

Lecturas atomistas: consideraciones sobre física, gnoseología y ética en el atomismo preplatónico.

Gabriel A. Saia.

Cita:

Gabriel A. Saia (2021). *Lecturas atomistas: consideraciones sobre física, gnoseología y ética en el atomismo preplatónico* (Tesis de Licenciatura). UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN MARTIN (UNSAM), Buenos Aires, Argentina.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/gabriel.a.saia/35>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ppmg/crx>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

UNIVERSIDAD NACIONAL DE GENERAL SAN MARTÍN

ESCUELA DE HUMANIDADES

LICENCIATURA EN FILOSOFÍA



**Universidad Nacional
de San Martín**

Lecturas atomistas:

consideraciones sobre física, gnoseología y ética
en el atomismo *preplatónico*

Por: Prof. Gabriel A. Saia

Tutor: Prof. Dr. Carlos A. Martín

Buenos Aires, Argentina

Diciembre, 2021

A la familia.
La anterior y la nueva.

Agradecimientos

No es sencillo comenzar con una sección que tenga este título. Es posible que olvide algunos nombres, algunas instituciones y, de seguro, algunas circunstancias. Todo lo que puedo llegar a decir se resume en dos o tres cuestiones: gracias por el apoyo incondicional, por los ánimos, las charlas, por la confianza, pero –sobre todo– mil gracias por la paciencia. Es un orgullo para mí contar con amores tan grandes, como lo son la filosofía, la docencia, la traducción y la investigación. Hay personas que me permitieron desarrollar cada uno de estos aspectos. No hay un orden de mérito muy distinguible, pero me es imposible no mencionar primero a mis padres, María del Carmen y Adelio, que con tanta fe y dedicación me supieron educar en la libertad y el respeto, me llenaron con vocación y cuidado, y, ante todo, se enorgullecen con cada pequeño paso que doy. Le agradezco a mi pareja –y futura esposa–, Celeste, que supo consolarme en los momentos más duros y alentarme con necesarios reproches, siempre desde el amor y la compañía, desde el *entusiasmo*. Doy gracias a mis compañeras, Flora y Papá, quienes me saben esperar hasta altas horas de la madrugada, quienes me brindan su incondicional cariño.

Agradezco a la UNSAM, institución que me dio diez años de encuentros, de amigos, de educación comprometida y de calidad. Lugar donde también conocí a Celeste. Gracias a todas las personas que forman (o formaron) parte de esta *Santa Casa*, y especialmente: a la Profesora Dra. Victoria Juliá, por enseñarme a volar; a Cristina López, por todo el cariño, la fe y el respeto; a Jorge Fernández, gracias por compartir intereses; a Hugo Francisco Bauzá, por la especial erudición y la amabilidad. Gracias a Antonio Tursi (Q.E.P.D.), quien me ayudó con las cuestiones burocráticas al finalizar mi cursada, pero que, sobre todo, me enseñó “a no dudarle” y me reveló la jovialidad propia del *dar* clases. Agradezco las palabras comprensivas y compañeras del Profesor Horacio Gianneschi. Gracias a Paula Pico Estrada, actual Directora de la Carrera, por la diligencia y por todo el aprecio que tiene por los alumnos. Gracias al Profesor Sergio Frugoni, quien me aceptó como adscripto en su Cátedra y me permitió acercarme a las labores docentes. Gracias a Mel, con quien compartí hermosísimas clases en la Sec. N° 3 de San Martín. Gracias a los Colegios que me permitieron (y permiten) trabajar de lo que más me gusta, en lo que más me importa, en lo que preocupó a Demócrito. Gracias a la Cátedra de Prácticas Docentes por permitirme comenzar mi camino en la docencia superior con ustedes, con el compañerismo y la diversión que caracterizó cada encuentro.

Gracias a Raúl, por esperarme hasta innumerables horas, casi para apagar juntos las luces de la EH. Muchas gracias a la nómina docente en general, tanto de Filosofía como de Educación, por motivar mi interés en ambas disciplinas. Especial agradecimiento para Julieta Armella, Eduardo Langer, Silvia Grinberg, Javier Río, Gustavo Chiachio, Karina Lastra, Sofía Dafunchio, Ayelén Luna, Alejandra De Gatica, Jorge Steiman (y la Cátedra entera), por enseñarme que hay muchas cosas por hacer dentro del campo educativo (gracias, también, por su paciencia y atento oído, por las dinámicas tan gratas y, sobre todo, por la falta de prejuicio para con los estudiantes). Gracias a Interpres (Centro de Estudios de Hermenéutica), por permitir las *reuniones de traducción* –que devinieron en amistad– junto a Pedro Tenner, Matías Amaya y Santiago Bellocq. También, a cargo del Centro de Estudios de Hermenéutica, junto con Carlos Ruta, agradezco a la Profesora Laura S. Carugati, con quien compartí la lectura del *Gespräch über die Poesie*, momento en que aprendí a apreciar la traducción como labor. Gracias al Profesor Dr. Salvador Centeno Prieto, por confiarme su trabajo de doctorado, y, más que nada, por motivarme en el estudio de una corriente tan denostada y un filósofo tan particular. Gracias a mis compañeras y compañeros, a “los Peris” (Lucas Albornóz, Diego Bruno, Lucas Fernández, Mauro Gobbi, Emiliano Naya, Esteban Molina, Ariel Vecchio), al pasillo (y la pasión) que en tiempos pretéritos nos supo encontrar. Especial agradecimiento para Susana Rizzi y Valeria Pataccini por su gran labor en el área de Relaciones Internacionales, quienes me acompañaron en todo momento durante mi estancia en Santiago de Compostela en el año 2015 (y también luego). Gracias, también, a la gente que conocí por aquel entonces y que al día de hoy sigue formando parte de mi vida, como si fuese un *punctum dolens*, principalmente a Iaginho y Fátima. Gracias a mi familia italiana que me acogió en aquel viaje; Zio Peppe, Zia Gina, Elio, Laura, Pascuale, Giuseppe, Mariana, Agostino, Peppe, Marta, Zio Giovanni, Zia Maria, Rocco, Gaia, Pamela, Aurora, Diegolino, Tiziana y Marino. Gracias a mis familiares; a mis tíos (principalmente, José, Enrique, Mariana y Agostino), a mis primos, a mi abuela (Q.E.P.D.).

Gracias a la poesía y a la música por haberme acompañado en la Carrera. Gracias al *Shifu* Carlitos, quien alguna vez me dijo “no hay nada más hermoso que el movimiento”. Gracias a Darío Romero, amigo y compañero de trabajo, por quien siento gran admiración y respeto. Gracias a Fernando Burgos, quien con alegría me recuerda que la camaradería no sólo es posible sino que es necesaria para poder *hacer* filosofía. Muchas gracias al Profesor Dr. Carlos Andrés Martín, que se tomó el riesgo de tutorear este trabajo, siempre con perseverancia, invaluable consejos y diligencia; sin su presencia, esta tesis no hubiera sido ni la mitad de lo que es. Gracias al Instituto San Antonio de Padua, y a toda su Comunidad, que

me formó como técnico electromecánico, pero que, además, me dio la libertad y el criterio necesarios para las Humanidades. Gracias a los Profesores que me están acompañando en mi nuevo proyecto: Aldo Pardi, Andrea Comincini, Fabio Ciraci y Gabriella Bianco. Para finalizar, muchísimas gracias a mis amigos de verdad, a quienes –cerca o lejos de la filosofía– saben *dar*: Olsen, Ferchu, Guzzito, Juanma, Agus, Andy, Gra, Rodri, Rocío, Marita, Mario, Sol, Gusti, Fran, Male, Miranda, Val, Nico, Bruno, Ivis y Facu, Verito, los chicos de “La Roca”... espero no olvidar ningún nombre.

Sin embargo, y más allá de todo el agradecimiento del que soy capaz, doy gracias a la cualidad más álgida de todas: *su* paciencia. A fin de cuentas, solo soy un estudiante, y seguiré estudiando. Como escribió Carlo Michelstaedter en los folios iniciales de su *Opus magnum*: “[e] *nel migliore dei casi avrò fatto... una tesi di laurea*”.

A modo de Premessa

El propósito del presente trabajo consiste en desarticular los motivos que llevan a la caracterización del atomismo preplatónico como *mecanicista*. Esta reducción puede ser entendida, además, desde la disminución que opera sobre buena parte de los sistemas materialistas: no hay una realidad por fuera de lo físico, y esto, en el caso del atomismo, significa que no hay nada por fuera del juego que se da entre átomos y vacío. El atomismo, en suma, no buscaría explicar ningún fenómeno que exceda el límite de lo ontológico, sino que reduciría todo fenómeno a esta explicación —en principio— real y concreta ofrecida por el par átomos-vacío. Pero, si observamos los fragmentos sobre atomismo que nos legaron los antiguos y la recepción posterior, principalmente aquellos atribuidos a Demócrito, tanto por Estobeo como por “Demócrates”, veremos que hay un fuerte interés por asuntos varios, correspondientes a la física, las matemáticas, la música, etc., pero, en buena medida, dedicados a la comprensión de los asuntos humanos. Demócrito observó aquello que acontece por fuera de la distinción física, del criterio veritativo ofrecido por los átomos y el vacío, lugar en el que se puede encontrar la primera necesidad para todo el conjunto de fragmentos. Podemos pensar, entonces, que toda ontología determina una práctica, atiende a esta, y es por ello que el determinismo se presenta como un problema al momento de abordar el materialismo mecanicista de Leucipo y Demócrito. De esta manera, se traza una relación entre ontología, gnoseología y filosofía práctica. La ontología atiende a los principios que determinan lo real cósmico y precósmico; mientras que la gnoseología nos ofrece una puerta de acceso a los problemas centrales de la división entre principios (sc. átomos y vacío) y fenómenos. Asimismo, si la ética se halla supeditada a la concepción física del mundo, pensamos que es sin abandonar cierto “centro” y preocupación por *lo humano*. Siendo una continuación de la física atomística, la ética no es un elemento apartado de las nociones emprendidas tanto por Leucipo como por Demócrito. La noción estandarizada de “espacio vacío” exhibe un prejuicio a la hora de abordar los principales problemas dentro del *corpus* atomista, lo mismo sucede —en general— con el lugar que historiográficamente le tocó ocupar a este movimiento. Así, intentaremos deslindar las distintas nociones de las que se valen Leucipo y Demócrito para hablar tanto del espacio como del vacío, de los átomos y los fenómenos, de lo ontológico como de lo político. Esta será nuestra principal herramienta especulativo-comparativa a fin de abordar las diferencias que se dan entre las posturas atomistas y aquellas de los filósofos posteriores, que retomaron, discutieron y problematizaron los postulados físicos y antropológicos (ético-políticos) del abderita, como son los ejemplares casos de Platón y Aristóteles.

Índice

Introducción	8
1. Problemas del atomismo	13
1.1. Problemas en torno a las fuentes	14
1.2. Atomismo en la historia	17
1.2.1. Los celos de Platón (y otros)	18
1.2.2. Inconveniente histórico	21
1.3. Distinción física, ética y gnoseológica	24
1.3.1. La doctrina	26
1.3.2. Fragmentos antropológicos	30
1.3.3. El conocimiento de los átomos	34
2. Un modelo cosmológico	38
2.1. A partir de átomos y vacío	39
2.2. Cuestiones pertinentes a las categorías de átomo y vacío	44
2.3. Los átomos	49
2.3.1 Positividad ontológica	51
2.4. El espacio vacío	53
2.4.1. Características principales	54
2.4.2. Distintas nociones forman un concepto: tópos, khôra, kenón	58
3. Derivas antropológicas	64
3.1. De átomos a conjuntos, de conjuntos a actos	65
3.2. La palabra es la sombra de la acción	67
3.3. Más allá de átomos y vacío, “nada”	73
3.4. Contra espantapájaros: libertad, relatividad y determinismo	76
3.4.1. Inversión platónica y falta teleológica	82
3.4.2. La doble physis: ontología, ética y política	85
Apéndice: simplificación del palimpsesto	95
Bibliografía	100
Textos fuentes y colecciones de fragmentos:	100
Bibliografía secundaria:	101

Introducción

Es importante deslindar al atomismo de aquel lugar de filosofía *arcaica* en el que quedó —y desde donde se lo suele estudiar— luego del silencio platónico y las refutaciones (parciales) tanto de Aristóteles como de aristotélicos. Buena parte del pensamiento atomista de Leucipo y Demócrito, que se presenta a nosotros de manera parcial, recortada, en ocasiones espuria, omite las reflexiones que no tengan que ver con las concepciones físicas de su teoría. Concepciones que, paradójicamente, condujeron al atomismo al “fuego” de la censura. Sin embargo, y en virtud de los avances realizados hasta el momento en materia filológica e historiográfica, podemos permitirnos pensar que el pensamiento atomista logró forjar —además de una ontología— una filosofía práctica bastante sofisticada. Si hasta nuestros días tan solo llegó el interés por las partes constitutivas del *kósmos*¹, *i.e.* los átomos y el vacío, esto es algo anecdótico, podríamos decir “azaroso”. Incluso en los mejores intentos por consignar un saber enciclopédico del abderita, siguiendo las trece tetralogías ordenadas por Trasilo, por ejemplo, los comentaristas e historiadores de la modernidad, especialmente aquellos de los ss. XIX y XX, se vieron en dificultades.

En algunos casos, como los de Alfieri (1936), Zeller (1968), Bailey (1920), Taylor (1967) o Procopé (1989), por mencionar algunos ejemplos, la escisión entre la comprensión física (teorética) y el pensamiento ético-político (práctico) de Demócrito es significativa. Por diversas circunstancias, ya sea la autenticidad, la “falta” de sistematicidad, la incongruencia o lo espurio de algunos testimonios y fragmentos tanto de Leucipo como de Demócrito, estos *scholars* no proponen una unidad clara del pensamiento atomista. Puede deberse tanto a que la ética atomista sigue un camino paralelo a la física como al hecho de apreciar una disonancia entre lo que se establece en ambos niveles. Guthrie (1993) es quizás el caso más claro: no admite la legitimidad de los fragmentos correspondientes a la ética, ya que, a lo sumo, esta sería un apéndice ofrecido por Demócrito, pero del que no tenemos una explicación sistemática del pensamiento práctico del atomismo. En todo caso, según Guthrie, podemos estar confiados de muchos fragmentos y testimonios que nos han llegado, principalmente por vía aristotélica, porque el estagirita se dedicó en buena medida a compilar los argumentos del atomismo. Incluso más, el mismísimo Aristóteles habría escrito un libro sobre el abderita. Pero, desafortunadamente, la obra del estagirita recoge las ideas *físicas* del

¹ Ya que incluso, como veremos más adelante, suele obviarse la parte “precósmica” del atomismo, la parte cosmogónica.

atomismo, y no hay en su obra una sola mención a la ética de estos. Leucipo y Demócrito entran junto con los *physikoi* en el libro A, y no pertenecen, claro, al campo de la reflexión ética que tuvo su carta de nacimiento recién con Sócrates y en Atenas.

Cabe destacar una segunda perspectiva al respecto, que es posible encontrar en varias lecturas, que se inauguran principalmente con las obras de Cole (1967) o la de Vlastos (1945; 1995), quienes valiéndose no tanto de recursos filológicos sino más bien de la deducción filosófica y la especulación mediada por fragmentos, logran dar una exposición clara y al menos comprensible de la *necesidad* comprendida en el paso de la *physis: theoreîn y prâxis* se implican. En todo caso, la necesidad propia del orden físico da lugar a la civilización, y esta, a un tiempo, comprende el espectro político y ético que prima en los fragmentos principalmente de cuño democríteo. Para ambos, no es problema admitir los fragmentos que nos llegaron de la mano —bastante posterior— por parte de Estobeo y su *Florilegium*, o aquellos otros atribuidos a Demócrites, aunque en menor grado. También entran en esta posición otros tantos textos, como pueden ser los correspondientes a Mondolfo (1997) o, aunque algo más arriesgadas y generales, Havelock (1975) o Escohotado (2020), quienes ven no solo una continuidad entre la física y la filosofía práctica del abderita, sino incluso un atisbo de posturas liberales posteriores al autor.

En cuanto a lo que nos concierne, pensamos que el atomismo, principalmente el de Demócrito, y con éste todos los fragmentos que nos han llegado hasta nuestros días, constituyen un sistema en cuanto tal. No se trata de dos figuras filosóficas, una que piensa los átomos y el vacío, otra que reflexiona y enuncia apotegmas sobre la vida corriente de los ciudadanos y sus conductas. Se trata, pues, de un solo motivo filosófico engendrado por la unidad de una mente, con sus contradicciones, sus vueltas atrás, su conflicto. Pensamos, así, que toda la filosofía del atomismo, y en particular la de Demócrito, ha de seguir el principio que la articula: en realidad, átomos y vacío. De manera que, en la variedad de manifestaciones de los fragmentos legados, según la autoría supuesta de Leucipo y/o Demócrito, siempre es posible realizar una reducción a estos principios constituyentes. En una corriente que cierra —al menos según las historiografías usuales— el período *físico* y presocrático, es extraño encontrarnos con un pensamiento que tenga en su centro al humano y toda su actividad.

Podemos pensar, entonces, que toda ontología determina una práctica, atiende a esta, y es por esto que el determinismo se halla como un problema a la hora de abordar el mecanicismo de Leucipo y Demócrito. De esta manera, nuestro propósito es el de trazar una relación entre ontología, filosofía práctica y gnoseología dentro del pensamiento atomista.

Asimismo, si la ética se halla supeditada a la concepción física del mundo, pensamos que es sin abandonar cierto “centro” y preocupación por *lo humano*. Si los comentarios hasta ahora ofrecidos oscilan entre una comprensión total del atomismo como (proto)sistema, una teoría física independiente de toda consecuencia ética o un mero conjunto de refranes, debemos encargarnos de aclarar un poco las cuestiones principales en torno a esta problemática.

De este modo, en un primer momento nos encargaremos de aclarar cuáles son las problemáticas antiguas y actuales en torno al atomismo en tanto doble problema, *i.e.* filológico-histórico y filosófico-especulativo. A un tiempo, se vuelve necesario discriminar cuáles son los aspectos de esta problemática correspondientes a la *física*, la antropología y la teoría del conocimiento. Es nuestra intención manifiesta lograr una comprensión de los tres aspectos antes de avanzar hacia los principios fundamentales puestos en juego en la cosmología atomista. El orden que seguimos en nuestra exposición, luego de abarcados los problemas históricos, comprende tres momentos: a) la historia previa al atomismo preplatónico y la culminación que supone éste, es decir, la adopción de la *doctrina*, primer momento y comienzo de la filosofía atomista; b) el desarrollo de los fragmentos ético-políticos, la incipiente antropología y lo inusual del interés sobre lo humano; y c) la posibilidad de conocimiento que conlleva el atomismo, que redundará en ofrecernos una concepción tanto del mundo fenoménico como de los principios lógicos propios de esta corriente. Nuestro objetivo es el de limitar los alcances ontológicos, antropológicos y epistemológicos de la filosofía atomista.

En nuestro segundo capítulo, haciendo hincapié en la descripción de los principios mencionados anteriormente, realizaremos un tratamiento más detenido sobre las características que suponen los conceptos que, a nuestro juicio, son fundamentales para comprender la cosmología del atomismo. Por esta razón, no solo nos centraremos en determinar las características que Leucipo y Demócrito dieron a los átomos y al vacío, sino que, además, trataremos de dar cuenta de otros conceptos basales, *v.g.* el movimiento, el espacio, lo algo, lo real, lo convencional, etc. No solo alcanza con matizar el par ontológico de las bases del atomismo, sino que es menester aclarar diversas cuestiones, como por ejemplo la noción estandarizada de “espacio vacío”, que exhibe un prejuicio a la hora de abordar los principales problemas dentro del *corpus* atomista. Así, intentaremos deslindar las distintas nociones de las que se valen Leucipo y Demócrito para hablar tanto del espacio como del vacío. Lo mismo sucede con dos principios lógicos que son la piedra de toque de la teoría atomista: *dén-méden* y *mé/ou mállon*, términos que nos encargaremos de problematizar sobre el final del capítulo.

Por último, luego del momento descriptivo, trataremos de orientar nuestra búsqueda hacia aquello que compete plenamente al aspecto ético-político del atomismo. El análisis recaerá sobre la importancia de la inmanencia para el abordaje atomista, motivo que, en principio, decantará en la necesidad de los conjuntos cívicos que figuran en buena cantidad de fragmentos del abderita. Por otra parte, el rol que cumple el lenguaje en las sociedades organizadas será crucial para atender a la vinculación que se da entre lo natural y lo convencional, entre lo azaroso y lo necesario. En un momento posterior, valiéndonos de la apertura que se inaugura con el concepto de *khóra*, intentaremos derivar una teoría sociopolítica de las interacciones posibles en la *pólis*, a la vez que encontraremos el principal puente que se tiende entre la física y la ética: la instrucción. Para finalizar, volcaremos nuestra atención sobre una disputa temática y conceptual respecto de las respuestas al relativismo y el mecanicismo, tanto por parte de Platón como de Demócrito. El inmanentismo de la filosofía atomista, la carencia del elemento trascendente, será lo que guíe nuestras reflexiones últimas sobre la cuestión.

Para la confección de nuestro trabajo hemos decidido, de manera metodológica, tomar las traducciones de fragmentos ofrecidas por la colección *Los filósofos presocráticos III*, cuya sección sobre Leucipo y Demócrito es traducción de Néstor Luis Cordero y de María Inés Santa Cruz. Amén de que el catálogo presentado por los traductores consigna, para los atomistas, textos que no nos ofrece la edición crítica de Diels ampliada por Kranz presente en su *Die Fragmente der Vorsokratiker*, cada vez que mencionemos un fragmento que aparezca en su colección lo indicaremos. Mismo caso, aunque en menor medida, sucede con las ediciones críticas de Alfieri, Enríques y Mazziotti, Taylor, Bernabé, Barnes y la compilación de Kirk, Raven y Schofield. En todos los casos, valiéndonos del texto griego y cotejando las diferencias en las distintas traducciones, consignamos un valor prioritario a la traducción de Cordero y Santa Cruz. Igualmente, y para facilitar la nomenclatura, los fragmentos —a excepción de las escasas excepciones— se indicarán según la tradicional norma del *Die Fragmente...* de Diels y Kranz, siendo 67 el número asignado a Leucipo y 68 el de Demócrito, mientras que las letras “A” y “B”, correspondientes a Diels, se refieren a si lo citado son testimonios sobre la vida del filósofo en cuestión o su doctrina en general (“A”) o si se trata de fragmentos directos, tanto auténticos como espúreos (“B”)². Luego de determinar el autor y la característica del fragmento, continúa el número de aparición según la colección de Diels y Kranz. Buena parte de nuestra indagación depende, además, de las

² Hay una tercera determinación según Diels, los fragmentos “C”, que son imitaciones realizadas por otros autores. Sin embargo, en este caso no estarán presentes.

herramientas filológicas aportadas por el *Lexicon* elaborado por Henry Liddell y Robert Scott, y revisado y ampliado por Henry Jones. También es invaluable la herramienta que encontramos en el proyecto *Thesaurus Linguae Graecae*, de la Universidad de California, que nos sirvió para cotejar algunos fragmentos y agilizar la búsqueda de términos puntuales.

Huelga mencionar que este trabajo es un simple intento de conciliar una convicción filosófica con el rigor doxográfico que exige en buena medida una carrera de grado. Sin embargo, nada sería de esto sin el *revival* que se dio en los últimos años respecto de la indagación sobre el atomismo. Trabajos tan importantes —no solo por la erudición que conllevan sino también por la novedad que anuncian— como *La concepción del espacio en Demócrito* del Profesor Dr. Salvador Centeno Prieto (2014); el *Democritus and the Socratic Turn* de George Bruseker; así como el *Democritus and the Critical Tradition* de Joseph Gresham Miller, o el notable *Democrito e l'Accademia* de la Profesora Maria Laura Gemelli Marciano. Estas investigaciones dan muestra no solo de un saber enciclopédico, de los buenos trabajos filológicos emprendidos por sus autores, del compromiso con el conocimiento, sino, además, de la actualidad de la investigación sobre el atomismo en particular y sobre la filosofía griega en general. No tratan al atomismo preplatónico como si este fuese una mera “pieza de entomólogo”. Nos hablan, directamente, de un renovado y legítimo interés, de una *potencia* filosófica. La frescura, la actualidad y el valor que tienen estas obras, todas ellas productos de indagaciones doctorales³, no solo motivaron la producción de este humilde estudio sino que, además, lo imbuyeron de un sano y necesario *entusiasmo*.

³ A excepción de la investigación realizada por la Profesora Gemelli Marciano, quien ha publicado su trabajo de habilitación (*Habilitationsschrift*) como libro en el 2007.

1. Problemas del atomismo

No es sencillo abocarnos a la tarea del estudio de un movimiento que levantó tanta controversia no solo en su momento histórico puntual, que podríamos datar hacia finales del s. V, sino a lo largo de la historia de la filosofía. Fueron numerosos los momentos en que el atomismo despertó furias como pasiones más alegres, pero —y sobre todo— el atomismo logró tomar características de las corrientes filosóficas previas e influir en los pensadores contemporáneos y posteriores a las discusiones que plantearon.

Más allá de esta cuestión, es interesante señalar que no solo en la recepción directa, en las discusiones en torno a las teorías de estos pensadores (sc. Leucipo y Demócrito) y sus derroteros tanto positivos como negativos, encontramos un *problema*. El atomismo arrastra tras de sí una suerte de inconvenientes graves y agudos: problemas de orden doxográfico, cronológico, interpretativo, y, por sobre todo, histórico. Es por esto que, al realizar un estudio que versa sobre las ideas y las oposiciones generadas frente esta corriente, tenemos que detenernos por un instante a precisar dichas cuestiones.

En este primer momento esperamos echar cierta luz sobre los asuntos que hacen a la recepción, interpretación y discusión. Nos centraremos, primero, en una distinción posible de la obra del abderita, desmarcándolo momentáneamente de su maestro, para pasar a la cuestión de su recepción histórica. Para este último punto es importante resaltar las lecturas, conflictivas y provechosas, que realizaron tanto Platón como Aristóteles acerca del atomista más eminente de la filosofía griega. En consonancia con esta última parte, esperamos cumplir con una breve indagación en sentido histórico-filosófico: no sólo fue incómodo para Platón o Aristóteles, así como en tiempos actuales para comentaristas y recopiladores de su fragmentaria obra.

En un segundo momento, tendremos que abocarnos a la división temática que se puede establecer en los motivos filosóficos del abderita. Sin lugar a dudas, esto es importante, ya que la *polymathia* de Demócrito fue discutida a lo largo de los tiempos, y el grueso de su obra abarca temas dispares, de entre los que podemos mencionar: física, cosmología, ética, entre otros⁴. Aunque debemos ser conscientes de que hay un trazo bien marcado sobre una buena parte de su producción: la *doctrina*. Con esta nos referimos a las concepciones ontológicas vertidas por el abderita en sus obras cosmológico-físicas, que fueron de gran

⁴ De aquí que en varias ocasiones, más allá de la escasez del registro textual completo, se hayan confeccionado múltiples catálogos de sus obras, como el famoso catálogo de Trasilo, mencionado por Diógenes Laercio. Ya nos encargaremos de comentar someramente la recopilación de “su” obra en el siguiente apartado.

utilidad para sus continuadores, tales como Epicuro o Lucrecio. Es difícil, entonces, comprender que Demócrito no solo nos hablará de la Naturaleza, la *physis*, ya que la idea de múltiples universos es propia de la ontología del abderita. Sin embargo, los principios físicos que son tomados por Epicuro y Lucrecio, y discutidos por Aristóteles principalmente, configuran todo un modo de comprensión de la materia a trabajar: que la física sea tan solo una parte del estudio cosmológico establece una relación íntegra con una parte que, usualmente, es dejada de lado, a saber, que Demócrito también se interesó por los aspectos antropológicos⁵. La ética, el lenguaje, la política, la educación, la teoría del conocimiento, por mencionar algunas, son ramas que el abderita aborda en el *corpus* del que disponemos.

Sobre este último apartado haremos especial hincapié: es importante abordar la gnoseología propia del desarrollo democriteo, ya que sobre estos cimientos podremos comprender la estructura subyacente a la mecánica que deja entrever el atomismo. El humano conoce, y de algún modo, lo que conoce se encuentra en íntima relación con estos corpúsculos que articulan el orden de la realidad.

En última instancia, la dificultad más eminente que evoca el atomismo reside en sus fuentes, en la fidelidad de las mismas, la delimitación posible entre las figuras de Leucipo y Demócrito⁶, y, por último, las singulares objeciones que se hacen de las ideas evocadas por estas.

1.1. Problemas en torno a las fuentes

Como hemos comentado más arriba, no es sencillo abordar el *corpus atomista*, ya sea que tratemos a Leucipo o Demócrito, juntos o separados. Abordando la cuestión con seriedad, tan solo nos llegaron fragmentos indirectos no solo de Leucipo, sino de ambos filósofos. No tenemos más remedio que acudir a las colecciones de fragmentos y notar que, en todos los casos, la remisión al conjunto bibliográfico no nos ofrece ni una sola obra “original” de

⁵ A esta altura es difícil decir “práctico”, tanto en referencia a la filosofía práctica como en la escisión posterior respecto de la “teoría”, ya que para su contexto no había diferencia posible entre *theorein* y *praxis*. Para no caer en anacronismos, solo nos es posible determinar en este momento la diferencia que existe con respecto a la actual división entre *teoría* y *práctica*, donde se comprende que la teoría analiza el quehacer de la *praxis* humana. Sin embargo, y como es visible desde Heidegger, tan solo en la disfunción se comienza a pensar *teóricamente*. Previo a este momento, el hombre es eminentemente práctico. Gemelli Marciano (2007) nos dice que se comprendía, previo a la Academia, en el campo semántico de este sustantivo: “Nel suo uso originario questo verbo [*theoreîn*] così come il corrispondente sostantivo *theoria* non implica una egocentrica contemplazione, ma ha una forte connotazione sociale: è un ‘osservare per riferire’” (300).

⁶ Sobre este asunto, vale la pena aclarar que a veces se lo reconoce al primero como “maestro”, y en otras ocasiones se lo menciona como “compañero”, como podemos ver en 67 A 6, texto correspondiente a la *Metafísica* aristotélica, donde leemos: “*dè kai ho hetaïros* (‘compañero’) *autoû Demókritos*...”.

Leucipo y Demócrito⁷ (Alfieri, 1936). Más allá de su característica fragmentaria, propia del legado griego, hay asuntos que debemos aclarar. Primero, nos enfrentamos a una confusión que gira en torno a la relación entre los dos filósofos presuntamente presocráticos: saber si es posible, o no, distinguir cuál fue la relación entre Leucipo y Demócrito, y, por otra parte, distinguir si la literatura que nos llegó a través de la doxografía pertenece a uno u otro pensador. Además, tendremos que reconocer el problema en el mote que agrupa a ambos como “presocráticos”, o la aceptación del segundo (sc. Demócrito) como coetáneo de Sócrates y los sofistas, e incluso de Platón⁸.

De todos modos, vale la pena aclarar que ya sea como compañero o discípulo, Demócrito, resultó de importante relevancia para la tradición griega. Logró eclipsar la obra producida por Leucipo, e incluso, como lo menciona Cicerón, debe ser considerado a su vez como un verdadero *rhetor*: “Si es elegante el estilo de Demócrito el físico, según dicen y también según mi parecer, sus temas pertenecieron a la física, pero la elegancia de sus palabras exige que se lo considere como orador” (68 A 34). En este sentido, no es descabellado pensar que Demócrito sí se situó entre aquellos pensadores que reparaban en la gracia de su estilo, esto lo coloca convenientemente a la par de Platón, que también cultivó un floreado estilo⁹. Incluso Havelock nos recuerda en su *La musa aprende a escribir* (1996) que podemos pensar al conjunto de fragmentos que nos han llegado como citas de Demócrito, no

⁷ Distinta es la cuestión cuando se trata, por ejemplo, de Epicuro, de quien tenemos tanto fragmentos indirectos como tres epístolas del filósofo de Samos, que nos orientan en saber si las citas referidas al filósofo son fidedignas o no. Tanto para Leucipo como para Demócrito no corremos con dicha suerte, y debemos ceñirnos al relato indirecto, en gran medida retomado desde Aristóteles, Teofrasto, Sexto Empírico y Simplicio.

⁸ Respecto de la formulación “preplatónico”, téngase en cuenta la cronología de Apolodoro, transmitida por Diógenes Laercio (DK 68 A 1), siendo Demócrito contemporáneo de Sócrates y los sofistas o, directamente, de Platón. Véase *infra* n. 8. Igualmente, y en otro sentido, Cordero da un buen motivo acerca del mero uso cronológico que distingue el término “preplatónico” en Cordero (2000: 7, n. 2). Aunque en un escrito previo, como lo es *Los filósofos presocráticos*, junto a Santa Cruz deciden incluir, sin mayores problemas, a Demócrito entre los presocráticos en su compilación y traducción de fragmentos. Lo mismo ocurre en Bernabé (2010), quien reconoce que “falla la validez cronológica del término ‘presocrático’” (12) al referirnos a personajes como Diógenes de Apolonia o Demócrito. Cabe mencionar que entre investigadores es común la aceptación de la cronología de Diodoro (DK 68 A 5), y aquí sí Demócrito pasa a ser un contemporáneo de Meliso, Empédocles y Zenón; mayor, claro, que Sócrates, por distancia de al menos veinte años. Igualmente, cabe mencionar que con “presocráticos” o “preplatónicos” nos referimos siempre a un término cronológico; es más sencillo pensar que la afinidad temática con Platón, como veremos más adelante, excede esta clasificación. También se hace necesario recurrir al planteo de Mondolfo (1954: 102), quien distingue la dificultad de suponer a Demócrito como un pleno presocrático, que se encargó tanto del pensamiento cosmológico como de las cuestiones antropológicas a este aparejado. Mondolfo aduce su clasificación dentro de los primeros filósofos debido a que su conjunto doctrinal es difícil de distinguir de aquel propio de Leucipo.

⁹ Incluso más, según Dionisio de Helicarnaso, en su *De compositione verborum* nos dejó un importante fragmento en el que hace alusión a la proximidad estilística entre Demócrito, Platón y Aristóteles (68 A 34).

tanto en clave de cita extraída de una obra prosaica, sino más bien como aforismos¹⁰, como unidades de sentido completas en sí mismas, como él lo hizo previamente (Havelock, 1975), que: “La sentencia redonda inició su trayectoria en los tiempos preliterarios de la comunicación oral, cuando la transmisión de las doctrinas dependía de la palabra hablada y su conservación de la memoria” (1996: 20; 1975 [1957]: 126).

Hay una extensa cuestión y está trabajada por demás. Saber si Leucipo y Demócrito pueden ser demarcados como dos personajes históricos particulares, aunque a la luz de este trabajo, carece de sentido. En este estudio consideramos al atomismo como un *movimiento*. No obstante, para ser más puntuales, y en línea con Santa Cruz y Cordero (Eggers Lan, 1986: 144), preferimos pensar que puede darse una suerte de sinécdoque al mencionar a “los atomistas”, sin la necesidad de realizar distinciones mayores. Sabemos que Barnes expresó oposición frente a este asunto (Barnes, 2000: 407), indicando que no es riguroso utilizar el apelativo único (atomismo), ya que varios fragmentos parecen valerse de una terminología diversa para hacer mención a las *partículas elementales*, a los *cuerpos primarios*¹¹. La doctrina de uno y otro (sc. Leucipo y Demócrito), a grandes rasgos, coincide; sin embargo, como se puede observar en el decurso histórico, el alumno *opacó* al maestro en las referencias doxográficas (Zeller, 1968: 72), siendo igualmente un continuador de la tarea, como ya lo hemos dicho, doctrinal. Del cúmulo de saberes que cultivó Demócrito, poco llegó hasta nuestros tiempos. Huelga decir que buena parte de los textos que tenemos hoy día sugieren una coincidencia casi total en asuntos de doctrina.

Pero si pensamos en el catálogo completo de las obras de Demócrito, aquellas listadas por Trasilo en tetralogías, similares a las platónicas, podemos encontrar obras éticas, físicas, “no calificadas”, matemáticas, filológicas, y técnicas (68 A 33). Aunque este catálogo nos llega por vía de Diógenes Laercio, quien recupera el elenco de obras mencionadas por Trasilo, cabe destacar que en muchos casos estos escritos pueden resultar espurios o dudosos por la distancia temporal entre Demócrito y Trasilo, y entre Trasilo y Diógenes. Parece ser que Calímaco fue el primero en ordenar la obra demócritea, pero Trasilo no lo tuvo en cuenta para configurar sus tetralogías. No obstante, si repasamos las composiciones agrupadas en cuartetos correspondientes a cada uno de los apartados, podemos observar claramente aquella primera intuición: la polimatía del abderita no solo se centró en aspectos relativos a la *physis*,

¹⁰ ¿Estará pensando el británico en una suerte de *atomicidad textual*, en algo que no puede fragmentarse pero sí relacionarse con los demás aforismos? No sería descabellado pensarlo. Por algo, entre la caterva de *physiologi* que tuvo para escoger, eligió *justamente* a Demócrito.

¹¹ Más adelante lo veremos, su postura está influenciada por el parecer aristotélico.

entre los que podríamos contar su escritos cosmológicos, astronómicos, agrestes, o, incluso, geométrico-matemáticos. Cabe aclarar que buena parte de su producción, al menos de aquella detallada por la catalogación de Trasilo, nos lleva a repasar estudios sobre la conducta, los modos de conocimiento (intelecto y sentidos), y, para corresponder a lo dicho por Cicerón, escritos sobre poética¹².

Advirtiendo que nos encontramos con dos personajes complejos (a saber, Leucipo por su existencia y vinculación con Demócrito; mientras que este segundo por sus saberes y su producción literaria), pasaremos a un punto que es clave a fin de echar luz sobre la cuestión. La historia y la recepción de los mencionados filósofos es un cariz que no podemos dejar de lado.

1.2. Atomismo en la historia

Hablar de “historia de la filosofía” significa hablar de una doble abstracción. Aquí estriba el matiz que nos permite abordar los problemas del atomismo de una manera efectiva. Siempre tendremos en cuenta la calidad de un análisis que se pretende diacrónico. Más allá de este diacronismo, comprendemos que la filosofía se da en una dimensión que se distingue por su cualidad de “sincrónica”. Es así que, en un momento, tendremos aquello que define a *esta historia* en cuanto tal, y, por otra parte, la discriminación de un pequeño “*canon*” que no es (no ha sido) parte de esta. De este modo, y al seleccionar sus propios contenidos, la historiografía filosófica crea una filosofía *correcta*; la disciplina discrimina entre “piezas claves” y curiosidades de anticuario. A estas últimas, desafortunadamente, pertenece la corriente que investigamos en este trabajo, el atomismo preplatónico. Es por esto que nuestro análisis comenzará como un estudio del atomismo, pero, en breve, se convertirá en un opúsculo dedicado al movimiento sinuoso de esta contracara de la *historia* de la filosofía.

Habiendo aclarado que las menciones tanto a la persona como a la obra en los casos de Leucipo y Demócrito son hartamente cuestionables, y diferenciando entre ambos aspectos, debemos hacer un parate para poder confeccionar a sus principales rivales y negadores, a un tiempo diacrónicos (caso eminente de Leucipo), como sincrónicos. En este apartado no solo trataremos de ver qué filósofos griegos —y de qué manera— dedicaron buena parte de su tiempo y obra a mencionar las supuestas contradicciones e ineptitudes de ambos pensadores

¹² Para un estudio detallado de la cuestión, sugerimos la lectura del gran artículo de Leszl, W. “Democritus works’: from their titles to their contents”, contenido en Brancacci, A. & Morel, P-M (2007). *Democritus: science, the arts and the care of the soul*. Leiden-Boston: Brill. pp. 11-76.

atomistas, sino también cómo sus proyecciones supusieron algún malestar dentro de la herencia filosófica por fuera de dicha época.

De cualquier modo, vale destacar las desavenencias que significaron los atomistas para dos griegos en particular: Platón y Aristóteles. Por otra parte, la Edad Media y la época Moderna presentaron también seguidores y detractores del atomismo —entre ellos, el de Leucipo y Demócrito—, y vale la pena al menos mencionarlos someramente.

1.2.1. Los celos de Platón (y otros)

Aristoxemo, en sus *Comentarios históricos*, cuenta que Platón deseaba incendiar todos los escritos de Demócrito que había logrado reunir, pero los pitagóricos Amiclas y Clinias lo disuadieron, pues muchos ya tenían sus libros. Esto hace comprensible el hecho de que, aún refiriéndose a casi todos los antiguos, jamás mencionase a Demócrito, ni aún cuando debía haber alguna cuestión por saldar con el filósofo, pues bien sabía que del más grande de los filósofos se trataba. (68 A 1)

Es muy conocido el caso que intitula nuestro apartado, así como también la cita que nos sirve de epígrafe en este momento. Se habla de los “celos” de Platón de manera eufemística, ya que, literalmente, Platón intentó *ocultar* la postura filosófica de los atomistas —Demócrito sobre los demás—, tratándose de un caso al menos curioso. Claro está, esto pertenece al ámbito de la mera especulación; no existe prueba alguna de que el relato recogido por Diógenes Laercio sea fidedigno o se trate, pues, de una exageración testimonial, aunque sí podemos observar la ausencia de menciones explícitas a sendos filósofos en la filosofía del ateniense.

Resulta extraña esta cuestión, y por eso mismo llamativa, ya que Platón hizo un retrato —fiel o caricaturesco— de los principales pensadores griegos. Considerando las cronologías disponibles del filósofo abderita, ya sea que lo consideremos contemporáneo de Gorgias o de Sócrates, es imposible que el ateniense no haya tenido noticia sobre la figura de Demócrito. Incluso, y esto es lo que despierta interés, la obra de Demócrito seguía vigente durante la gesta platónica, durante el primer período del pensador ateniense. Cabe destacar, como bien mencionamos *supra*, que la obra de los atomistas recoge, problematiza y da solución a aquellos temas tratados por los filósofos anteriores a este movimiento. Destaca, entre los logros del sistema atomista, el ubicarse como un puente entre los sistemas planteados por los *physikoi* y la metafísica eleática. La filosofía atomista no sólo logró condensar las necesidades físicas y metafísicas propuestas por los sistemas anteriores, sino que, además, fungió como piedra angular para la filosofía por venir. El principio

contrainductivo de Parménides cayó bajo la forma atomística; el desafío melisano fue superado; la imposibilidad explicativa promulgada por Zenón fue aprovechada. También, según tenemos noticias, en materia política ambos pensadores difirieron; la libertad democrítea, que luego analizaremos con mayor detenimiento, es diametralmente opuesta al ámbito restrictivo de la *polis* ideada por el ateniense¹³. De ahí que sea extraño observar un *silencio*¹⁴ en el *corpus platonicum*, donde, a pesar de que Platón no era estrictamente un historiador, desfilaron entre sus líneas las personalidades más sobresalientes de su tiempo y de tiempos pretéritos.

Tenemos razones suficientes como para considerar que tales celos existieron, o que, si no fueron celos, al menos Demócrito supuso para el ateniense una molestia teórica. Es sencillo encontrar en la obra del considerado “último período” (“período crítico”) del *corpus platonicum* referencias veladas a los principales problemas tratados por Demócrito, e incluso a las soluciones de las que se vale la doctrina atomista. Si nos guiamos por la cronología, propuesta por Cornford, Ross, Guthrie, entre otros, sabemos que los diálogos que podrían presentar mayores puntos de contacto con la obra de los atomistas pertenecen al último período. Estos son el *Sofista* y el *Timeo*, textos que revisan problemas que ya habían sido planteados previamente —y al menos— por Demócrito, donde el abderita ya prefigura alguna solución, *i.e.*, la unión de los ámbitos inteligible y sensible de la realidad, la espacialidad necesaria para el *kosmos*, la existencia del no-ser (al menos como relativo, o, en términos del *Sofista*, “otro de ser”), etc. Cordero (2000) arriesga una buena interpretación. Según él, Platón tuvo noticia tardíamente sobre la doctrina del abderita, y es por esto que no se lo menciona en absoluto: primero, en su juventud y madurez, el ateniense no tuvo conocimiento del filósofo atomista, luego, una vez conocido su trabajo, decidió ocultar (quizá por orgullo) el nombre y los alcances de este pensador, y a eso se debe su silencio en vejez.

Ahora bien, si avanzamos algo en el tiempo, Aristóteles fue más medido con esta cuestión en particular. No hace falta mencionarlo, pero él sí se dedicó a confeccionar una

¹³ No nos explayaremos ahora respecto de esta cuestión eminentemente política, pero recomendamos la lectura del libro de Havelock, E. A. (1975 [1957]) *The liberal temper in Greek politics*. London: J. Cape. El autor reconoce una clara diferencia en materia política, y es interesante pensar que abona un buen motivo de censura (o silencio) por parte del ateniense. También podemos recordar el texto de 68 B 246, donde se prefigura el gobierno de sí (material y moral) bajo la noción *autocrática*: quien tiene alimento y techo puede, incluso en tierras extranjeras, saciar su hambre y su cansancio, o el fragmento B 248, donde la ley aplica sólo para quien desea obedecerla.

¹⁴ La curiosa palabra aparece sugerida en un texto de Bollack, J. (1967) “Un silence de Platon”, en *Revue de Philologie*, XLI, pp. 242-6. Aunque en este artículo el filólogo francés parece encontrar un “silencio” que poco tiene de hostil, que fue motivado por la admiración y la pequeñez que sentía el ateniense frente al atomista abderita.

historiografía filosófica, que va desde los milesios hasta los escritos que circulaban en su época, inclusive aquellos de su maestro. No solo nos referimos aquí al catálogo confeccionado en *Metafísica* (I, 985a)¹⁵, a su breve aunque “detallada” historia, sino que Demócrito, contrario a la actitud platónica, es mencionado en numerosas obras del estagirita. Es sin lugar a dudas en las primeras obras de este, principalmente en la *Física*, donde más aparece el pensador atomista (principalmente en el Libro IV) aunque, eso sí, aparece una versión de él para ser discutido. Podemos preguntarnos aquí si esto se debe al influjo de Platón en el pensamiento del peripatético, pero la cuestión puede afinarse aún más. Ya el traductor al español de la *Física*, De Echandía (1995), nos dice en la nota 358 de su traducción de la *Física*: “[l]ugar’ es un concepto de relación, por lo cual es imposible un lugar que esté ‘vacío’. ¿Es correcta su interpretación [la de Aristóteles] de la teoría atomista del vacío?” (*Ph.* 213a = p. 125).

Así, Aristóteles critica a sus antecesores por la necesidad de no haber llegado a una teorización que no les era propia, a fin de resolver un problema que tampoco coincidía con el grueso de sus teorías. Esta cuestión se repite, pues el proceder que el estagirita seguía con sutileza y metodismo correspondía, usualmente, a una recreación —y valoración— de los argumentos de pensadores pretéritos, y, claro, este procedimiento era similar —cuando menos en forma— al *caricaturizar* platónico. Con esto no queremos decir que no hace falta revisar la terminología aristotélica o platónica, ni tratamos de reducir sus lugares dentro de la historiografía filosófica, sino que, más bien, pretendemos desarmar los hombres de paja confeccionados por mor de sus propias doctrinas, *i.e.*, los cambios conceptuales en los fragmentos democríteos, la hipótesis teleológica, la falta de rigor en la terminología, entre otros. En esta dirección, por ejemplo, apunta la Profesora Gemelli Marciano (2007: 42 y ss.), que observa lo común de la práctica platónica de reducir nombres propios —y teorías— a un conjunto de ideas más o menos comunes, a fin de impugnar esta idea y no los argumentos parciales que confeccionan la teoría, práctica común durante del s. V.

Lo que podemos aclarar, y quizás sea necesario hacerlo, es que Demócrito (tomándolo como estandarte atomista) fue un polímata muy conocido en su tiempo y en tiempos posteriores. Si observamos las obras atribuidas a Demócrito, cabe pensar que solo fue

¹⁵ Sin tratar de enturbiar las aguas, es preciso recordar el ya clásico libro de Harold Cherniss (1983 [1935]), de quien nos permitimos citar un fragmento: “[A]ristotle was not a doxographer but a philosopher seeking to construct a complete and final Philosophy” (347). También podemos trazar, según varias lecturas realizadas del libro *Alpha*, de las que destacamos la de W. Jaeger (2000). Según el filólogo, este (*Alpha*) puede comprenderse como una historia de la filosofía previa a él (momento histórico), luego de realizada, se pasa a una disección (momento crítico) de la que se puede extraer la generalidad de la doctrina de las cuatro causas (momento genético-teleológico).

alcanzado en volumen y variedad por Aristóteles (Guthrie, 1993: 389). No obstante, tenemos en cuenta que Aristóteles fue uno de los autores más valiosos en la confección del *corpus democriteum*, junto a otros nombres que podríamos sumar, tales como Teofrasto, Sexto Empírico, Simplicio, entre otros. Gracias (y a pesar de) las citas, el estagirita fue determinante en la permanencia del texto, por más distorsionada que esta sea. Por otra parte, con sus celos y silencios, Platón aumentó el interés por la figura de Demócrito. No es extraño que, en buena medida, Aristóteles recurre a Demócrito cuando trata de combatir posturas propias de su maestro, aunque igualmente reduce sus argumentos a motivos alejados de la complejidad del atomismo. En cierta medida, ambos (sc. Platón y Aristóteles) contribuyeron con la perennidad del filósofo abderita —y de la corriente, como veremos en el siguiente apartado—, a pesar de lo raro que pueda parecernos su interpretación (sc. Aristóteles) o lo espeluznante que sea la falta de referencias y menciones (sc. Platón).

1.2.2. Inconveniente histórico

Hablamos en un apartado anterior sobre la dificultad inherente tanto al aspecto doxográfico —fuentes— como biográfico —hasta dónde llega Leucipo, hasta dónde Demócrito—. En aquel momento dejamos de lado que el inconveniente no solo corresponde a cuestiones externas, cuestiones propias del paso del tiempo, sino que, además, el atomismo despertó controversias que hoy podemos distinguir con bastante claridad.

Para ser exactos: no hay una única teoría atomista. Incluso ahora, pensando en el atomismo propio de Leucipo y Demócrito, cabe mencionar que dentro de la antigüedad no fueron solo ellos dos los artífices totales del movimiento. Si hablamos de atomismo antiguo, no podríamos pensarlo sin incluir a Epicuro, así como también a los atomistas que podemos considerar “menores”, según su relevancia histórica y textual, como serían Nausífanos, Hecateo, Arquelaos, entre otros. Incluso, y yendo hacia adelante, la presencia paradigmática de Lucrecio, en tiempos “tumultuosos”, también cabría dentro de este conjunto. No obstante, el atomismo no solo se extendió desde el s. V a.C hasta el s. I. a. C, ya que podemos encontrar versiones previas en las teologías filosóficas islámicas e hindúes¹⁶, v.g., vacuismo.

¹⁶ Bailey (1964), por ejemplo, lo menciona al pasar:

While, like the Greek Atomists, they [sc. Indian philosophers] reached atomism through the denial of the possibility of infinite division and the assertion that indivisible particles must ultimately be reached in order to secure reality and permanence in the world, there are very considerable differences between the Indian doctrine and that of the Greeks. (64-5)

Desde el comienzo, nosotros posicionamos nuestra investigación en los pensadores *preplatónicos*, a saber, Leucipo y Demócrito. Mencionamos que Platón quiso “acabar” con la obra de Demócrito, ya sea por haberlo considerado un enemigo teórico-político, o, como se puede esperar, por la claridad, eficacia y, sobre todo, la anterioridad de sus argumentos. Este evento, como sabemos, no llegó a buen puerto gracias a la intromisión de los pitagóricos Amiclas y Clinias. No obstante, esta no fue la única vez en la que el movimiento atomista se vio amenazado. En casos posteriores, tanto la filosofía de Epicuro como la de Lucrecio recibieron fuertes críticas —e incluso censuras— por sus postulados éticos, donde el temor pasa a un segundo plano, y la *ataraxia*, principio caro al atomismo desde Demócrito al menos, representa una amenaza para el dogma cristiano. Avanzando hacia las postrimerías del período helenístico y llegando a la alta Edad Media, se puede observar cierta censura de la “doctrina” epicúrea que, extremando las propuestas del atomismo preplatónico, descarta el miedo por la muerte, desestima la *creatio ex nihilo* y pone en entredicho la física aristotélica. Aquello que principalmente deja de lado: lo trascendental como principio operativo. No corrieron mejor suerte los demás personajes pertenecientes al atomismo antiguo, ya que el neoplatonismo, muy alejado en su teoría a la doctrina atomista, se estimó como fuente de como filosofía basal de la patrística.

Que lo “epicúreo” sea tomado como una descalificación da cuenta de un proceso reaccionario. Más adelante, San Jerónimo se encargará de realizar un breve relato biográfico de Lucrecio, donde la locura —por un supuesto *filtro amoroso*— será aquello que lo condene. Esto acarrea consecuencias no solo a nivel discursivo, ya que no son puestas en duda las bases del atomismo. La estrategia de San Jerónimo recurre a la difamación, a un ataque en principio *ad hominem*, es decir, como un artilugio retórico para apartar el fervoroso interés que acompañó durante buen tiempo a este magnífico autor. El Padre de la iglesia culmina su acusación cuando nos relata el final del autor de *De rerum natura*: suicidio. De todos modos, no se desmerece en absoluto la creación poética del romano, sino que se vela, queda en un segundo plano, tras ese ataque *ad hominem* que resulta, además está decirlo, motivo suficiente de descalificación. Así, encontramos un segundo silencio en la historia del atomismo, solo que este se prolongará por un período bastante más extenso.

Durante toda la Edad Media, los textos atomistas fueron considerados como heréticos, y un considerable número de la producción de estos filósofos paganos, que era conservado en rollos, sufrió un proceso de borradura. Esto se debió a la necesidad de dejar espacio y soporte material a obras más importantes dentro del Credo cristiano, a la vez que continuaba con el

proceso de censura sobre las teorías que iban en contra del pensamiento peripatético¹⁷. La providencia quiso que el atomismo acabase en la práctica del palimpsesto. Así y todo, el caso más extremo fue el de *De rerum natura*, la obra de Lucrecio, ya que se consideró “perdido” hasta 1417, momento en el que Poggio Bracciolini, miembro de la curia, descubre una copia del texto en un monasterio situado en frontera alemana¹⁸. Sin embargo, y yendo claramente en contra del aristotelismo reinante durante la baja Edad Media, tenemos testimonio de algunos atomistas medievales que, siguiendo o tomando las armas de los griegos (principalmente de Demócrito, Anaxágoras o, aunque invertidas, Aristóteles), erigieron sus sistemas hacia el S. XIV¹⁹.

Volviendo sobre el principio del apartado, podemos igualmente atestiguar que el *revival* que se produjo hacia el Renacimiento, con figuras tales como Galileo, Beeckman, Gassendi, entre otros²⁰, continuó con su buen camino. Hoy en día el atomismo, ya sea

¹⁷ Por más que buena parte de la conservación de fragmentos democriteos, como explicamos *supra*, se deba íntegramente a la bibliografía aristotélica.

¹⁸ Sin perder rigor histórico y filosófico, la novela de Stephen Greenblatt (2011) *The Swerve: How the World Became Modern*. New York: W.W. Norton, da cuenta de este hecho. Como bien expresa el escritor, el insospechable viraje propio de la teoría atomística (*parénklēsis, clinamen*) se puede percibir, también, en el recorrido atomista, ya que el texto de Lucrecio tiene el mérito de inspirar el interés renacentista y el ánimo moderno.

¹⁹ Cabe destacar que aún en tiempos donde el atomismo de Demócrito, Epicuro y Lucrecio fue dejado de lado, una rareza como el caso de Nicolás de Autrecourt, incluso cuidándose —sin éxito— de las acusaciones y evitando la cita directa de los más “peligrosos” griegos paganos, más encolumnado hacia el diálogo y la discusión de la obra aristotélica, aparece para marcar un punto de inflexión bastante curioso, que le vale un proceso e incluso lo llevó a sufrir la *damnatio memoriae*. Al respecto de este autor tan particular, está a disposición la tesis doctoral de Gustavo Fernández Walker (2014) *Nicolás de Autrecourt ante la crisis del pensamiento medieval en el S. XV*, de donde extraemos, además, la siguiente cita correspondiente a otro atomista medieval, Nicolás Bonet, quien interpreta de una manera un poco confusa los términos del atomismo preplatónico:

Concluimos, pues, con Demócrito, que todo continuo se compone en última instancia a partir de indivisibles, y que en ellos se resuelve de manera acabada. Y no se compone a partir de infinitos indivisibles, sino a partir de un número finito. Acuerda cuanto quieras a peripatéticos o platónicos, sin embargo es Demócrito el que parece hablar de modo más razonable (p. 115 = *De quantitate*, Venecia 1505, f. 81va).

²⁰ Un filósofo sumamente importante para la comprensión moderna de la filosofía, es decir, una que abandona la trascendencia de Dios, que podríamos mencionar dentro de este listado es Baruch Spinoza (1632-1677). A pesar de que el holandés desecha la terminología que Leucipo y Demócrito inauguraron, tuvo un gran respeto por los atomistas antiguos, quienes lo motivaron principalmente en su teoría de las afecciones y le permitieron disputar un terreno que estaba dominado en buena medida por platónicos y aristotélicos. De su obra, podemos destacar la carta que éste le envía a Hugo Boxel, respecto de las creencias en entidades que no se nos revelan, *i.e.* fantasmas, espectros, los milagros de la Virgen y de los Santos. Y si bien podemos suponer que esto es solo para desmarcarse de Platón y Aristóteles, elogia a los pensadores atomistas:

La autoridad de Platón, de Aristóteles y de Sócrates no vale mucho para mí. Me hubiera admirado que usted hubiera aducido a Epicuro, Demócrito, Lucrecio o a alguno de los atomistas y defensores de los átomos. Pues no es de extrañar que aquellos que han inventado las cualidades ocultas, las especies intencionales, las formas sustanciales y otras mil tonterías, hayan excogitado los espectros y duendes y que hayan creído a las viejezuelas, con lo que aumentaron la autoridad de Demócrito, cuya buena fama envidiaron tanto que llegaron a quemar todos los libros que él había editado con tanto encomio. (1988: 330-1 = C, LXVI a Hugo Boxel).

preplatónico, antiguo, medieval o moderno, sigue siendo estudiado y discutido. No se trata tan solo de una pieza de museo dentro de la filosofía. Cada vez con más interrogantes se indaga en las consecuencias que este tiene no solo a nivel físico o cosmológico, sino, además, a niveles políticos, éticos y gnoseológicos, entre otros aspectos. Desde la tesis del joven Marx hasta los trabajos de Gustavo Bueno, pasando por filólogos, doxógrafos y comentaristas, entre los que podemos contar nombres ajenos al área de *expertise* filosófica, como los de Heisenberg y Einstein.

1.3. Distinción física, ética y gnoseológica

Asumir esta tripartición para un pensador como Demócrito nos llevaría a un cierto anacronismo. Está claro que la distinción tripartita nació al menos dos siglos más tarde, con el estoicismo y el epicureísmo²¹, en el período helenístico, que poca noticia de Demócrito tenía²²; no obstante, es necesario que, al menos provisoriamente, separemos los tres ámbitos de injerencia que servirán para estructurar los capítulos y apartados subsiguientes del presente trabajo.

Es necesario reconocer que, como en todo sistema, a pesar de la fragmentaria obra de la que disponemos, el atomismo no solo se concentró en el aspecto físico y cosmológico de la disciplina. Si bien los aportes más originales y característicos son atribuidos usualmente a la

Y no es un simple comentario despectivo el que realiza Spinoza. Los tres elementos, *i.e.* cualidades ocultas, las especies intencionales y las formas sustanciales, propios de las filosofías del platonismo y de la escuela peripatética, de las que, claramente, Spinoza quiere desmarcarse (Buyse, S-D).

²¹ No queremos suponer que un movimiento anticipó las intenciones del otro, pero sí resulta llamativo rescatar cuál fue el hilo argumentativo de Epicuro para tener que formular dicha taxonomía respecto a su sistema. Siguiendo la línea argumentativa según la que articulamos buena parte de nuestro trabajo, *i.e.*, el estudio de la ética supone una concepción ontológica (física) previa, y teniendo en cuenta que la física también depende de un análisis del conocimiento, el modo de acceso a este y, por último, de su criterio (“canónica”). Más adelante retomaremos esta cuestión desde la perspectiva democrítea.

²² Aquí parece pertinente la postura de Yasuo Yuasa (2009), quien nos dice:

[A] great portion of the fourth volume of the Japanese translation of Diels’ and Kranz’s *Die Fragmente der Vorsokratiker* is spared for Democritus. I wonder how this came about. It seems that this is due to the fact that the philosophy of Democritus influenced Epicurus greatly (342—270 bce). Democritus was not read widely during the classical Greek period, but came to be regarded as an important philosopher only after Hellenism during the Roman period. (63)

Pero aquí también debemos comprender que esto es parcialmente cierto. Los fragmentos de Demócrito fueron *discutidos* en la antigüedad, aunque es cierto que la fama del abderita cobró relevancia solo antes del medioevo. Incluso, como señalamos en una nota anterior, hay poca presencia de un atomismo —lógico u ontológico— en el período medieval y aquellos que lo retomaron, bien para exaltar (negativa o positivamente) los postulados preplatónicos, epicúreos o de Lucrecio, bien para retomarlo, solo lo hicieron a condición de criticar otras obras y no las propias contribuciones del atomismo, *i.e.* Bonet, de Autrecourt, y, posteriormente, Bruno o Gassendi.

física que propuso la escuela de Abdera²³, está claro, como bien mencionamos antes, que reducir dicho movimiento a un conjunto de principios físicos dista mucho de los intereses más profundos de Demócrito. Si destacamos que Demócrito fue un polímata y vemos que las tetralogías ordenadas tardíamente por Trasilo delatan la búsqueda incansable del Filósofo, nos haremos una idea, además, de los posibles aspectos que tuvo en cuenta al indagar en las profundidades del conocimiento en cuanto tal.

Tanto a Leucipo como a Demócrito se le atribuye la confección de un sistema filosófico de los más vastos y enciclopédicos de su época. Según el relato que encontramos en la compilación realizada por Cordero y Santa Cruz: “[N]inguna esfera de la realidad escapó a la consideración de los atomistas” (1986: 145). Podemos suponer que esta expresión, quizá un tanto exagerada, funciona como anticipación para la taxonomía que ambos investigadores realizaron de los fragmentos recolectados. En el índice de su colección, que repone fuentes tanto de Diels-Kranz como de Luria, Kirk y Raven (y Schofield), Alfieri, por mencionar algunos, nos encontramos con dos criterios convenientes: por un lado, tenemos el orden de las tetralogías (obras éticas, físicas, matemáticas, filológicas o musicales, técnicas, y obras sin clasificar). No obstante, por otro lado, tenemos aquel propuesto por los propios autores, entre los que se encuentran fundamentos del sistema atomista, el problema del movimiento, cosmogonía y cosmología, consideraciones científicas, el alma, las cualidades sensibles y las sensaciones, el pensamiento y la teoría del conocimiento, consideraciones sobre lo divino, el lenguaje y las artes, reflexiones sobre política, máximas morales, y fragmentos probablemente auténticos.

La gran riqueza de estas secciones nos invita a pensar que, a pesar de la fragmentariedad del *corpus*, estamos en presencia de una obra sino sistemática cuando menos compleja. La excusa más plausible para hablar del atomismo como sistema o complejo en cuanto tal la obtenemos de los asuntos tratados con frecuencia principalmente por Demócrito²⁴. Tengamos en cuenta que la colección que realizaron Cordero y Santa Cruz

²³ Utilizaremos esta expresión cuando queramos hablar del atomismo de Leucipo, Demócrito y, en menor medida, de sus sucesores directos. Pensamos, primero, que es impreciso llamarlo tan solo “antiguo”, así como también sería poco concreto llamarlo “presocrático” sin más, pues, ¿qué lugar le quedaría al liminal Demócrito? Así, siguiendo en buena medida los comentarios de Alfieri (1936: 11-2), Guthrie (1993: 389, nota 1) nos dirige hacia la sensata postura de considerar que dejar de lado los epígonos de Demócrito, que extendieron la doctrina por espacio de un siglo y medio, sería un error. Sin embargo, por la diversidad de filósofos abderitas, incluido Protágoras entre estos, vale la pena aclarar que “escuela abderita” se refiere, al menos en nuestro trabajo, a la “escuela atomista de Abdera”.

²⁴ Para llamar la atención sobre este punto problemático en los estudios sobre atomismo clásico, sugerimos ver “Introducción” (1986: 141-144). Nos inclinamos por seguir a Cordero y Santa Cruz, ya que fomentan, bajo sus secciones, el punto de interés de esta tesis (mundo físico y mundo práctico separados en dos grandes segmentos

(1986) alberga unos 827²⁵ fragmentos auténticos de Leucipo y Demócrito; sumando los “probablemente auténticos”, el número asciende a los 1135 fragmentos, que son distinguidos según temática y procedencia. Si quisiéramos reducir la riqueza analítica de Cordero y Santa Cruz, podemos resumir el índice en, al menos, tres tópicos centrales: física, pensamiento ético-político y teoría del conocimiento.

Con esto, no nos limitaremos a abordar el pensamiento de *físicos*, de absolutos *físicos*, ya que, alejándonos un poco de la perspectiva aristotélica²⁶ (*De Cael.* A 7 275b), no trazamos una línea divisoria y tajante entre la concepción físico-mecanicista, la gnoseología y la ética. Asimismo, si la ética se encuentra sustentada por la concepción física del mundo, pensamos que es sin abandonar cierto “centro” y preocupación en el hombre.

1.3.1. La doctrina

En esta sección, con motivo de distinguir el par conceptual que se halla como fundamento del sistema atomista, seguiremos, en principio, las palabras de Aristóteles:

interrelacionados: fundamentación cosmológica y antropología/ética. En esta segunda, Demócrito tendrá bajo su nombre la totalidad de los fragmentos correspondientes). Asimismo, nos tomamos el atrevimiento de suspender el juicio respecto a esta cuestión, ya que poco nos servirá dilucidar si el cuerpo textual/doctrinal pertenece a uno u otro autor. Tomemos en cuenta a Anthony Kenny (2005) o a Gregory Vlastos (1995), donde el primero menciona sólo de soslayo a Leucipo en su sección sobre atomismo (atomismo antiguo = Demócrito, cf. 2005: 40). Mientras que el segundo, considerando solamente el aporte democríteo, quizá siguiendo la posición de Bailey (1964) al respecto, no toma en cuenta a Leucipo (filósofo pluralista = Demócrito, cf. 1995: 328).

²⁵ Siempre teniendo en cuenta que, en realidad, lo que realizan ambos investigadores es una división temática de los aproximados 300 fragmentos que figuran entre la obra de Diels-Kranz, Luria, Alfieri, por mencionar algunos. (Cordero, N. y Santa Cruz, M., 1986: 150-1). La colección de 1135 fragmentos de Cordero y Santa Cruz se debe, en buena medida, a que realizaron un recorte temático sobre algunos fragmentos, al tiempo que, por motivo de una división temática, repiten algunos fragmentos en más de una sección, v.g. DK 68 B 256 está listado como fr. 789 y 1093; DK 68 B 217 figura como fr. 690, fr. 763 y fr. 1064, etc.

²⁶ Es decir, la *physis* comprendida en un sentido teleológico y no mecanicista, que es aquello que separa a los *physikoi* de los “verdaderos” pensadores (finalistas), y, por tanto, éticos (sc. Sócrates, Platón, y, principalmente, Aristóteles). A pesar de la idea compartida tanto por Demócrito como por Aristóteles que nos dice que el análisis de los fenómenos físicos es lo principal para el filósofo de la naturaleza, tenemos que observar que es en su *Física* donde Aristóteles decide discutir el problema del vacío, aunque, claro, podemos ver un contrapunto metafísico en su propuesta. También es útil recordar a Bergson (2013), quien en su tesis complementaria (*Quid Aristoteles de loco senserit*) decide hacer una interesantísima monografía que contempla el valor metafísico del cuarto libro de la *Física* aristotélica, ya que, a su criterio, luego de Aristóteles, caso similar a lo que sucedió inmediatamente después del intento filosófico de Demócrito, la metafísica y la ciencia experimental son *desplazadas*. Con ello, la filosofía vuelve su vista sobre temas prácticos, de índole político y moral. No estamos en desacuerdo con esta afirmación, aunque tampoco vemos un inconveniente en que esto se haya dado así. Sin embargo, y teniendo en cuenta la hipótesis del presente estudio, no podremos alejar nuestra vista de la perspectiva antropocéntrica —sobre todo ética— que nos confieren los atomistas griegos, comenzando por el amplio *corpus* fragmentario de Demócrito.

Concordando, por una parte, con los fenómenos y, por otra, con quienes sostienen (sólo) la existencia de lo uno porque no podría existir el movimiento sin el vacío dice [Leucipo] que el vacío es el no ser y que nada de lo que es, es el no ser, pues lo que realmente es, es absolutamente pleno. (*De gen. y corr.* I, 8, 325a = DK 67 A 7)

Es común identificar en los filósofos antiguos un conjunto de supuestos que operan a la base de sus respectivos sistemas. Antes que nada, hemos de suponer que cada filósofo en la antigüedad, incluso en este período físico y predialéctico²⁷, que suele cerrarse con Demócrito, promovió de algún modo un pensamiento original, es decir, del *arkhé*. Coincidiendo con Kirk (1987), y poniéndonos a nosotros mismos un coto a la hora de abordar al atomismo, “[S]us juicios [sc. aquellos de Aristóteles], sin embargo, están frecuentemente deformados debido a su consideración de la filosofía precedente como un titubeante progreso hacia la verdad que él mismo reveló en sus doctrinas físicas” (15). Esto corre no solo para Aristóteles, sino también para toda la tradición comenzada por la Academia y continuada por la escuela peripatética, *i.e.* Simplicio, Teofrasto, etc. (Gemelli Marciano, 2007). Es natural que las doctrinas separadas de Leucipo y Demócrito fuesen, de este modo, tratados como un conjunto de ideas que pueden ser asociadas a los filósofos anteriores sin mucha distinción. A fin de cuenta, tanto los académicos como los peripatéticos, e incluso los mismísimos Platón y Aristóteles, trataban de erigir sus propios sistemas filosóficos.

Partiendo de esta base, tanto Leucipo como Demócrito tuvieron que vérselas con cierta tradición, en una situación determinada y con el desafío propio que conlleva el hecho de erigir su edificio sobre cimientos tanto lógicos como ontológicos. Las historiografías (v.g., Guthrie, Kirk-Raven, Long...) nos llevan en un recorrido lineal que da cuenta de los antecedentes más próximos al atomismo preplatónico. Sin embargo, y sobre esta cuestión no hay demasiado debate, el atomismo de Leucipo y Demócrito puede ser considerado como una superación de la física jónica y la metafísica eleática, solo dada en las postrimerías de aquel contexto de discusión acerca del conocimiento de la *physis*. Como bien marcamos, los conceptos basales planteados por Leucipo, con la posterior ampliación de Demócrito, culminan en el último avatar por una fundamentación ligada propiamente a la posibilidad de establecer una metafísica como interés de la filosofía. Bergson ya lo supo apreciar: luego de Demócrito, como también le sucedió a Aristóteles, hay un corrimiento de la importancia metafísica a los propósitos prácticos, es decir, ya no se trata, partiendo de un fulcro

²⁷ O “[d]ialéctico auroral, ingenuo”, como se sugieren Iovchuk, M. T., Oizerman, T. I., Schipanov, E. I. Y., & Azzati, A. (1978: 50); también podemos leer algo similar en Alfieri: “La dialettica, che Eraclito aveva intravista ma in realtà non raggiunta, giacché egli lasciava coesistere gli opposti senza darne vera conciliazione”. (1953: 32). Sin embargo, como veremos en el segundo capítulo (2.4) así como en el último (3.1), Demócrito supone ya una perspectiva dialéctica.

metafísico, de deducir posibilidades prácticas, sino de echar luz teórica a preocupaciones del ámbito moral.²⁸

Estrictamente, solo hay un principio que cimenta las bases del atomismo: existen átomos²⁹ y vacío. Bajo estos dos conceptos se articulan las relaciones que dan paso a la concepción no solo física, sino lógica y gnoseológica de la realidad en cuanto tal. Para ser concretos, el fragmento que nos será de utilidad es una cita de Sexto Empírico, que nos transmite: “[e]n realidad hay solo átomos y vacío” (*Adv. Math.*, VIII, 135 = 68 B 9) El fragmento es bastante claro, pues da el parecer de Demócrito respecto a los componentes mínimos de la realidad, pero el comentarista se encarga de ampliar la cuestión: “Con ello quiere decir que se considera y se opina que existen las cualidades sensibles, pero ellas en verdad no existen, sino que lo único verdadero son los átomos y el vacío.” (*Adv. Math.*, VIII, 135 = 68 B 9). Aquí podemos detenernos, ya que este fragmento nos permite deslindar las dos tendencias que trató de *aunar* el atomismo: por un lado, tenemos que la metafísica eleática se matiza, obteniendo la pluralidad cotidiana de entes, aunque sin dejar de lado la matriz ontológica del proyecto parmenídeo, *i.e.* los átomos plurales serán infinitos (67 A 7), llenos (67 A 8), indivisibles (67 A 14), además de no padecer corrupción ni de haber sido generados; por otro, la física monista de los presocráticos (Tales, Anaxímenes, Anaxágoras et al) es un punto de partida, pues la materia permanece en función de los átomos, pero se añade

²⁸ Como mencionamos *supra* en la nota 21, el traductor y prologuista del texto bergsoniano (2013: 13-4, n. del t. 14) recurre a una cita muy clara de su introducción a las escuelas epicúrea y estoica, del “Cours de Philosophie (1885-6)” contenido en *Leçons Clermontoises II*:

Tras Aristóteles, ocurre en Grecia un fenómeno análogo al que ocurre tras Demócrito: la filosofía deja la metafísica y vuelve, como con los sofistas, a los estudios morales. El objeto se vuelve práctico. No se pregunta acerca de cómo han sido constituidas las cosas, sino sobre qué actitud debe el sabio tomar ante ellas y cuál es el medio más seguro de llegar a la felicidad y la virtud. Siguen teniendo metafísica, física y lógica, pero siempre como medios donde la moral es el fin. Aunque al principio pueda parecer que son estudios metafísicos, pronto nos damos cuenta de que la metafísica no está allí más que para estudiar una moral, una doctrina práctica concebida *a priori*.

Ahora bien, este mismo gesto lo podemos apreciar en otro curso de Bergson, *Cours sur la Philosophie Grecque* (2000: 207):

Lange [sc. materialista alemán del s. XIX] lamenta que la filosofía griega no haya emprendido este camino [de Leucipo y Demócrito]. Según él, Sócrates fue fatal para el desarrollo del espíritu humano. No iremos tan lejos. Sócrates descubrió un mundo nuevo; no obstante, es cierto que si la filosofía griega hubiera seguido el camino de Demócrito, la mente sutil de los griegos habría llegado antes a descubrimientos hechos quince o veinte siglos más tarde.

Y si bien no compartimos del todo la perspectiva de Bergson, es sugestivo el problema que el filósofo francés aborda: capturar la esencia del mundo, de los fenómenos de este y otros planos, implica abandonar las consecuencias que tanto la metafísica como la técnica pueden tener sobre el mismo. Su tesis doctoral, escrita en latín, trata sobre el texto paradigmático de la *Física* aristotélica. No es menor el reproche de Bergson, ni tampoco su empresa de traspasar a (y problematizar en) una lengua eminentemente representativa los conceptos ontológicos del Filósofo.

²⁹ Ya hablaremos en el segundo apartado sobre las distintas apariciones de este principio, *i.e.* “pleno” en Leucipo.

un par conceptual³⁰ que, sin poseer determinaciones, aumenta la posibilidad de concebir una *physis* ordenada, compuesta, móvil y eterna.

Luego del complejo acertijo de Zenón, de sus paradojas sobre el movimiento y la divisibilidad (principalmente importante para nosotros, de la materia), podemos observar que el límite ontológico se desdibuja: si pudiésemos (reconstruyendo el argumento del eleata) pensar en una unidad monádica, la cual es punto primario para la conformación de cuerpos compuestos y conglomerados (*áthroisma*), deberíamos poder partir dicha mónada, pues todo lo material es fraccionable. Zenón da la alarma sobre la imposibilidad que signa a las filosofías pluralistas, sobre las paradojas de la división que deshacían, bajo una *reductio ad absurdum*, la posibilidad de existencia de las magnitudes —ya sean materiales o temporales— discretas³¹. Esto, en buena medida, nos permite analizar su intertexto con la corriente atomista. Como sabemos según una serie de fragmentos (67 A 1; 2; 5; 10; etc.), Leucipo fue su discípulo o “compañero”³², y de aquí se desprende la consideración primera del atomismo: dar con una entidad que no permita la disolución de la materia en la nada. Leucipo estaba al tanto, probablemente, de la tendencia inmovilista que presentaba la metafísica eleática (Zenón, Parménides, Meliso). Pero esto, sumado al ímpetu de la *physis*, que en su acepción primaria nos otorga un principio siempre móvil, vital, proteico, que aleja al mundo perceptible de la nada, le sirvió al filósofo de Mileto para “proponer” un escape concreto a la paradoja.

El ente que funciona como límite ontológico no sólo deberá ser material, como lo son los átomos, sino que además deberá posicionarse más allá de los sentidos (*hyperbantes ten aísthesin*). El acceso a los átomos como *physis* se asegura mediante la cualidad material y la distinción tan solo en forma que estos presentan. Pero no hay modo de pensar la composición o la separación sin convenir, a un tiempo, en la existencia de un espacio operativo e infinito entre estas partículas plurales, indivisibles, impenetrables, que difieren las unas de las otras solo por sus figuras, posiciones o tamaños. Podemos leerlo en un fragmento citado por Simplicio, donde expone la teoría atomística en sus principios rudimentarios, añadiendo además la existencia (y cantidad) propia del vacío:

³⁰ Por lo pronto, no arriesgaremos una hipótesis sobre si estos conceptos son contrarios, contradictorios, conjugados, etc.

³¹ Bergson (2013; introducción) ya había previsto la importancia de este momento pleno de escepticismo e idealidad que supone la filosofía de Zenón. Según se sabe, es durante su explicación parvularia de las paradojas zenonianas que el francés decide el tema de su trabajo doctoral: el espacio y la negación de éste como problema esencial de la ontología según Aristóteles.

³² Recordemos, como más arriba sucede, que la palabra “compañero” podía designar el vínculo maestro-estudiante, *i.e.* Demócrito, compañero de Leucipo.

Además, [Leucipo] sostenía que tanto existe el ser como el no ser y que ambos son igualmente causa de las cosas. Suponía que la realidad de los átomos es sólida y plena y la llamó ser, y que se mueve en el vacío, al que llamó no ser, diciendo que éste existe no menos que el ser. (Simplicio, *Fís.* 28, 4 = 67 A 8)

El vacío³³ aparece aquí, como un requisito previo tanto para organizar el movimiento de los átomos como para alojarlos e incluso para mantener a cada uno separado de los demás. Se garantiza la realidad óptica del mismo en un doble aspecto: existente en cuanto tal y posibilitador de la organización del conjunto físico. Ambas entidades se nos presentan como accesibles tan solo por medio de la razón, son principios del pensamiento, intelectuales. Pero si bien el vacío pareciera, lógicamente al menos, anterior a los átomos, pues sería un lugar (un plano) donde estos podrían alojarse, en realidad el vacío está determinado por estos átomos³⁴.

Hasta aquí la doctrina se explica bajo un solo principio, que será el que articule el grueso de la teoría cosmológica, antropológica y gnoseológica de la escuela atomista: lo real se ordena bajo átomos y vacío.³⁵ Pero no finaliza aquí la problemática pertinente a la teoría que realiza el cierre de la metafísica eleática y la física de cuño jonio.

1.3.2. Fragmentos antropológicos

Ya dijimos que de los fragmentos que llegaron hasta nosotros, primordialmente aquellos considerados democríteos, podemos realizar una taxonomía distinta de la confeccionada en las tetralogías de Trasilo. En las ediciones actuales de la fragmentaria e indescifrable obra, podemos apreciar una clara impronta en el filósofo abderita: cuenta con tanta importancia la parte cosmológica como la parte ética o antropológica. Incluso más, si vamos a lo cuantitativo, nos han llegado más registros de este segundo tipo. Es así que, al mirar la colección de fragmentos de la que disponemos, es necesario que añadamos aspectos pertinentes al rol del humano dentro del sistema atomista.

Con esto no queremos decir que el atomismo sea una filosofía que se adelantó a su tiempo. Bien sabido es que el giro antropológico suele situarse en la historia de la filosofía

³³ Es importante aclarar que el tema lo abordaremos con mayor puntualidad en 2.4, ya que el “vacío”, así como sucede con los “átomos”, al menos en los fragmentos de Demócrito, es expresado bajo diversidad de conceptos.

³⁴ Más adelante, analizaremos el movimiento atómico, junto con la injerencia del *azar* y la *necesidad* en el sistema atomista.

³⁵ Si bien ampliaremos esta noción en los próximos apartados, es menester que consideremos los pares que aquí se están poniendo en juego subrepticamente: *physis-nómos*; átomos-vacío; subjetivo-objetivo; físico-metafísico; etc. Para echar luz sobre estas cuestiones de manera sintética, vale la pena repasar los trabajos de López Férrez (1975) y el capítulo tercero, “La visione fisica della materia e della causalità meccánica” de Alfieri (1953: 55-95).

con Sócrates y su disputa con los sofistas; no obstante, Demócrito presta atención a la temática ético-política, y esto se debe, en buena medida, a que la concreción del fundamento físico de su sistema le permite abordar fenómenos que exceden el marco físico-cosmológico.

Es arriesgado pensar que en otros filósofos del período presocrático no hubo una consideración respecto a los asuntos humanos. Podemos justificar nuestra perspectiva teniendo en cuenta que, al menos hasta Demócrito, toda reflexión sobre las conductas humanas se expresó en el modo de una ley exógena. Con excepción del pitagorismo y su revisión de conciencia, la moral en Grecia antigua, o al menos previa a Sócrates, se puede resumir en un gobierno de leyes y dioses. Incluso estos últimos se encuentran a su vez gobernados y conducidos en su obra por la mano de las *moirai*, quienes imperaban dentro y fuera del panteón griego. La libertad y la responsabilidad quedaban, entonces, segmentadas y dirigidas por la palabra y la acción superior de la divinidad. Como podemos apreciarlo según Mondolfo, que recupera a Jaeger y Pasquali, en la epopeya homérica, más precisamente en la *Odisea*, podemos apreciar unas primeras palabras al respecto:

¡Ay de mí! De qué cosa acusan los mortales a los Dioses, que dicen que de nosotros viene el mal, y ellos mismos se lo buscan contra el hado, con sus propias insolencias. Así también esta vez Egisto se llevó, contra el hado, a la legítima esposa del Atrida, a quien mató a su regreso, aun sabiendo que le esperaba la muerte, porque le habíamos prevenido nosotros, por medio de Hermes, de no matarlo a él ni desear a su mujer; pues Orestes vengará al Atrida cuando llegue a la juventud y deseará su propia tierra. Así le habló Hermes, mas no se persuadió, no obstante su benevolencia, la mente de Egisto; pero este ha expiado ahora toda su culpa. (I, 32 y ss).

Cuando nos referimos a la preocupación por el humano que tuvo preeminencia en el pensamiento atomista, hablamos puntualmente de un acercamiento a la derivación propia que el abderita realiza de los asuntos competentes al hombre. Como bien se explica en Cordero y Santa Cruz (1986: 367, n. 289), no solo se trata de un conjunto de refranes o máximas aisladas y contradictorias. Si bien es llamativo que buena parte del contenido moral abordado en los doscientos fragmentos (casi dos tercios del *corpus*) correspondientes al apartado “antropológico” sea similar, e incluso idéntico, a postulados socráticos y posteriores, cosa que hace dudar de su legitimidad, cabe pensar que la *doctrina* atomista tenga algo que ver al respecto.

Las preocupaciones que se destacan en esta sección fragmentaria coinciden con fenómenos políticos, morales, religiosos³⁶ y educativos, todos estos respondiendo en

³⁶ Incluimos estos ya que buena parte de los fragmentos versa sobre el asunto de la divinidad, no solo en cuanto a su imagen (*eidolon*), sino en cuanto a su posible inexistencia. Recordemos que el valor inicial del materialismo atomista está fundado en asegurar la existencia de dos principios básicos que fundan, al modo *physikḗn*, una ontología sin necesidad de dioses ni principios trascendentes *ad hoc*. De aquí que Cordero y Santa Cruz (1986)

principio a la taxonomía original según la cual se orienta la *doctrina* atomista. Así, hay una sola realidad motivada por los átomos (materia) y el espacio vacío, a ambos les compete el orden cósmico y precósmico; por otra parte, el todo organizado que percibimos da cuenta de la apariencia sensible. Sabiendo que hay una ontología que se basa en principios materiales (aunque accesibles solo por vía racional), también debemos considerar como parte del cosmos a aquellos compuestos a los que accedemos por medio de nuestros sentidos. Si bien la *doctrina* en Demócrito no surge de las bases de un dualismo ontológico *à la* Platón, sí tenemos una dicotomía que funge como límite: tenemos realidad (*eteê, physis*) y opinión (*doxa*)³⁷. En la ética del atomista estos términos se traducirán en sus complementos: lo aparente y lo oculto, es decir, por una parte el plexo social que da paso a la convención, y, por otra, el fuero interno y verdadero (o autoconciencia)³⁸.

Sin más dilación, yendo al grueso de la ética atomista, podemos referirnos a un último elemento necesario de definir: la *vida armoniosa*, el *bienestar*, quasi *ataraxia*. Como podemos leer en 68 A 1, en el texto de Diógenes Laercio (IX, 45):

El fin supremo es el buen ánimo (*euthymia*), que no se identifica con el placer, como suponían algunos que entendieron mal, sino que es el estado en que el alma está serena y equilibrada,

incluso decidan titular un apartado completo sobre reflexiones de índole teológico (“XIII: Consideraciones sobre lo divino”, fr. 678-694). También se encuentra la renovada lectura sobre el rol de la divinidad en Hourcade (2000).

³⁷ “En realidad hay átomos y vacío (*eteê de átoma kai kenón*)” (DK 68 B 125) Muchos ejemplos cabe añadir: DK 68 A 58 resulta sustancial en este sentido: Simplicio trae a cuento la posibilidad única que entrañan los elementos (sc. átomos) en relación al vacío: “[c]recer y disminuir, alterarse y generarse y corromperse resulta, según ellos afirman [Leucipo y Demócrito], de la generación y disgregación de los cuerpos primarios (*próton sqmáton*)”. Pero, yendo más lejos, podemos ver que Sexto Empírico nos hace llegar el parecer del abderita: “[r]efuta [sc. Demócrito] en ocasiones las apariencias sensibles y dice que nada en ellas se muestra conforme a la verdad sino solo conforme a la opinión (*katà dóxan*)...” (DK 68 B 9). Podemos sospechar, de acuerdo a este último texto, que lo accesible a los sentidos, es decir, lo macroscópico o compuesto, se aleja del *átomo* que considera Demócrito como elemento principal, y, hasta este momento, único de la realidad. Pero es más interesante si aceptamos el hecho de que cada uno de estos, *realmente*, se entiende como “aparente” u “oculto”. Ampliaremos esta idea en el segundo capítulo.

³⁸ Para profundizar en este aspecto de la sistematicidad ética en Demócrito, Vlastos (1945). Como bien aduce Vlastos, y también lo podemos encontrar en Mondolfo, Guthrie, Cordero y Santa Cruz, etc., hay cierto influjo perceptible del pitagorismo en el atomismo. Podemos referirnos al vacío de las mónadas numéricas, que es concebido más bien como *pneuma*, o, más importante para este asunto, al (auto)análisis de conciencia propio de la ética pitagórica, donde este proviene de una “confesión” diaria de los males morales frente al maestro, como podemos ver en DK 68 B 244; 264. A esta idea que Vlastos congrega en su texto, la ética de Demócrito como “precursora” del pensamiento moral posterior, podemos añadir las ideas sobre el “deber” que se encuentran en Mondolfo (1997) y que sustentan la elección del subapartado recogido por Cordero y Santa Cruz (1986) bajo el título “i) El deber”. Resuena un eco kantiano en los apotegmas democríteos que versan sobre la intromisión (e introspección) de la norma en la conducta moral (DK 68 B 41; 42; 174; 181; y, especialmente, el ya mencionado 264). Incluso, como trataremos más adelante, hay ciertos aires spinozistas rastreables en las enseñanzas éticas de Demócrito, como propone Taylor: “[f]or Democritus the ultimate end was just to have one's mind free from fear, and that the point of investigating the universe was not that it is pleasant, but simply that it gets rid of anxiety.” (1967: 7).

porque no la perturba ningún temor, ni el miedo a los dioses, ni ninguna otra afección. También lo llama ‘bienestar’ (*euesthḗ*³⁹) y le otorga muchos otros nombres (Cordero y Santa Cruz, 1986: 368, fr. 734 = DK 68 A 1)

Podemos suponer que este fragmento recogido de Diógenes Laercio es fruto de la posteridad de este respecto a Epicuro, así como también buena parte de los fragmentos de que disponemos provienen del doxógrafo Estobeo (s. V-VI d.C.) o de Demócrites, con quienes correremos la misma suerte. Nos hallamos frente a un problema⁴⁰. Pero tenemos que reconocer que la reflexión ética aquí esbozada se encuentra íntimamente vinculada a los principales postulados del atomismo de la escuela abderita, no los contradice sino que los explica.

Como Gregory Vlastos (1945) supo vislumbrar en su aproximación tanto desde la medicina como desde la física, la ética de Demócrito encuentra en el placer la existencia del buen ánimo o “ánimo óptimo”. El primero opera como límite del segundo: donde se encuentra el placer es necesario hallar más profundamente el buen ánimo imperceptible. Pero ¿cómo medir el bienestar? ¿Es acaso universal? Vlastos argumenta con buen tino que esta cuestión nos remonta al planteo de otro abderita importante de la época, Protágoras. Si “el hombre es la medida (*métron*) de todas las cosas” (Diógenes Laercio, IX, 51), es decir, si todo fenómeno se orienta en su interpretación individual y relativa al percipiente, el bienestar quedaría relegado a la mera figura del placer, con arreglo a cada individuo. Sin embargo, el placer, que es distinto para cada quien, se vería invalidado como un principio objetivo y universal. Kirk, Raven y Schofield lo ponen de manifiesto al precisar que “[e]l cuidado del alma’ de Demócrito no constituye una búsqueda de verdades universales” y continúan “La obra democrítea *Sobre el buen ánimo*, por tanto, pertenece a la literatura de la ética práctica no dogmática” (1987: 600), con lo que dan a entender que no hay prescripciones pertinentes en lo que respecta a la ética de Demócrito.

³⁹ Hay que tener en cuenta que *euesthḗ* denota, según la traducción llevada a cabo por Cordero y Santa Cruz, así como también para la que recoge Vlastos, un sentido ontológico. No se trata de otra cosa más que de la “comodidad”, “conformidad” o el “bienestar” en un sentido físico. Lamentablemente, nuestra palabra española “bienestar” no deja traslucir el matiz ontológico que sí se puede observar en “*well-being*”, que recoge la característica mención a la existencia de ser y de no ser. Sin embargo, podemos recrear el pensamiento que Vlastos (1945: 583) expone en su texto, donde el “bienestar” solo se da en los átomos y el vacío, recordando que incluso el alma es material (física) para el modelo atomista.

⁴⁰ Es importante aclarar que hay motivos, según argumentan algunos comentaristas, para descartar los fragmentos atribuidos a Demócrites. Nosotros, sin embargo, decidimos no hacerlo. No hay razón para dar más crédito a lo recogido por Juan Estobeo que a lo consignado a Demócrites, en tanto y en cuanto los argumentos y la perspectiva ética sean de ayuda para comprender el pensamiento atomista en torno a la cuestión. Un buen resumen de esta postura está en Farrar (1988: 193-195), así como los trabajos consignados anteriormente.

Para finalizar con este apartado, proponemos pasar revista de lo mencionado hasta aquí. Si bien no hay una unidad diáfana entre la física y la antropología en el *corpus democriteum*, ya sea debido a un factor externo y azaroso como lo es la fragmentariedad o a un factor propio de la producción textual⁴¹, lo que sí observamos es el hecho de que dentro de los estudios filológicos y filosóficos se exhibe buena cantidad de posiciones a favor de una lectura *lineal* o, cuando menos, coherente de los registros físico-cosmológicos y antropológicos. Dejaremos de lado el problema de la articulación entre física y antropología para apartados posteriores, ya que primero debemos dar cuenta del entramado ontológico y de las consecuente cosmología de la escuela abderita.

1.3.3. El conocimiento de los átomos

eteḡ dè oudèn ísmen

Diógenes Laercio, IX, 72

*¡Oh mísera razón!, que tomás de nosotros tus certezas,
nos destruyes, nuestra caída será tu destrucción.*

Galeno, *De medic. empir.*, 1259, 8

Hablar de conocimiento en el atomismo no se presenta como una tarea sencilla y, en muchos casos, se estima que es un punto necesario aunque problemático dentro de la teoría atomista de la escuela abderita. Nos basta con echar un vistazo a los índices de distintas historiografías de la filosofía, que suelen reservar un apartado entero a la cuestión, usualmente reduciendo el conocimiento a la temática de los *eidola* y su recepción por medio de los átomos que conforman el alma; diversos artículos académicos versan sobre las inquietudes de dichos átomos vinculados a sus propias características (flamígeros, lisos, etc.); un tercer grupo de textos que nos hablan de la gnoseología atomista trata de realizar una explicación y una crítica del último de los sistemas cosmológicos y el primero de los sistemas ontológicos concretos. Este apartado, en buena medida, retoma el intento de esta última colección de escritos.

Habiendo transitado tanto el momento ontológico como el antropológico, ahora se trata de entender bajo qué consigna Demócrito junto a sus anteriores, coetáneos y posteriores,

⁴¹ Podríamos volver aquí mismo sobre el catálogo de las obras democriteas y pensar si existe, o no, un propósito monolítico, pero comprendiendo que las tetralogías encierran títulos aislados entre sí, *tópicos*, es lícito pensar que la reflexión física y la antropológica corren por vías paralelas.

comprenden este universo formado por átomos y vacío, mediado por la actividad del humano y, como dijimos anteriormente, sin una clara distinción entre aquello que compone nuestras actuales preocupaciones en materia de gnoseología: qué es lo empírico y qué lo teórico. Claro que sería ingenuo y anacrónico valernos de categorías tales como “racionalismo”, “empirismo”, “dogmatismo”, “escepticismo”, etc.. Sin embargo, sí podemos interpretar la matriz de pensamiento y conocimiento democríteos, y a la luz de la doxografía, resulta relevante al menos especular sobre este aspecto bajo aquellos usos y caracterizaciones, a la sombra del lenguaje técnico propio de nuestra disciplina (Lee, 2005: 5).

Huelga decir que es difícil arribar a una concepción del conocimiento en general en la obra fragmentaria del atomismo. La escasez de fragmentos (Guthrie, 1993: 461) hace que nuestra intención de definir un único modelo gnoseológico y epistemológico se vea trunca. Los comentaristas más destacados (sc. Bailey, Alfieri, Guthrie, Gomperz, Kirk & Raven, etc.) mencionan esta carencia como un verdadero obstáculo a la hora de encarar el proyecto atomístico.⁴² Más aún, si tenemos en cuenta que buena parte del legado atomista en materia de conocimiento se lo debemos tanto a Aristóteles como a Sexto Empírico, quienes se ocuparon *in extenso* de recoger lecturas y fragmentos (principalmente del abderita), es claro que debemos desandar los argumentos a favor y en contra de la lectura que hasta ahora venimos realizando y con la que proseguiremos. Claro que no se trata de echar por tierra todo lo que no nos resulte de utilidad en el presente trabajo, sino que, más bien, pretendemos buscar los puntos en que las citas —principalmente de Aristóteles— solo reflejan una comprensión parcial del sistema democríteo.

Aclarado este punto, debemos centrarnos en dos distinciones fundamentales. El conocimiento para la escuela abderita, como mencionamos *supra*, se encuentra íntimamente vinculado a la cuestión del límite ontológico: no podemos dejar de lado que a la cabeza de toda reflexión se halla lo que hasta aquí delatamos como cierto del atomismo, que solo son *reales* los átomos y el vacío. Desde esta perspectiva podremos abordar más fácilmente los obstáculos que presentan las transidas posturas sobre la apariencia y la realidad, sobre la objetividad y la subjetividad, sobre el conocimiento genuino (*gnesíe*) y el bastardo (*skotíe*).

⁴² Esto, sumado a los usos, en varias ocasiones tergiversados, de los pocos fragmentos de que disponemos, se nos presenta como una cuestión extensa, que solo podría ser saldada en otra investigación. De momento, nos contentamos con mencionar las líneas de lectura más importantes para abonar la hipótesis que sostenemos a lo largo del presente estudio, a saber: que el atomismo de la escuela abderita no es tan solo una filosofía mecanicista o un modelo ontológico sin más, siendo la preocupación por el humano (y su obra[r]) un punto central para la misma.

Mencionadas las dicotomías que utilizaremos como piedra de toque, tenemos que aclarar, además, que tanto los principios ontológicos, *i.e.* la existencia del movimiento, de átomos y de vacío informe, como los principios gnoseológicos presentan cierto grado de coincidencia. Cuando menos para Demócrito, el conocimiento de lo que es “[n]o lo comprendemos en forma inmutable, sino sólo en tanto cambia conforme a la disposición de nuestro cuerpo y de lo que en él penetra y ofrece resistencia” (DK 68 B 9). Vemos de qué manera el movimiento también está asociado al acto de conocer, que, incluso, se encuentra íntimamente relacionado a la garantía de un plano sensible, que solo se nos muestra *afectándonos*. No hay diferencia de grado entre el pensamiento y el cuerpo, pues el alma (lugar de la inteligencia) es también un compuesto atómico. No es la subjetividad pura del percipiente la que determina la realidad; tanto los átomos conglomerados del alma como del objeto, en un juego bilateral, son afectados (Alfieri, 1953: 132). Pero esta cuestión no cierra el problema. Previamente, al hablar de la individualidad y subjetividad de los placeres (campo aparente, de la *doxa*), dijimos que no hay una pretensión de universalidad en Demócrito. Y si bien esto funciona para una disciplina práctica, como lo es la ética, también debería poder aplicarse a otra faceta de la doctrina abderita; ¿qué sucede con el pensamiento? Lo verdadero está en el fondo, inalcanzable pero presente: como sucede que mediante el placer capturamos el bienestar, mediante los fenómenos (sensibilidad) accedemos a los principios rudimentarios (inteligibilidad⁴³); lo macroscópico encierra en sí aquello que, en tiempos clásicos, solo es accesible por vía racional, lo microscópico. Para resumirlo: “[L]a verità oggettiva è *ádelos* (“imperceptible”), ma non irraggiungibile” (Alfieri, 1953: 133).

Aunque justificadas por sus propias necesidades, las acusaciones que Demócrito recibe por parte de Aristóteles y Sexto Empírico son en todo caso contradictorias: se trata de un *sensualista* (68 A 35-36) o de un *racionalista* (Sexto Empírico; 68 B 9). Aprovechando la fragmentariedad del *corpus democriteum*, podemos decir que no se trata ni de una ni de otra. En todo caso, podríamos estar en presencia del último eslabón previo a la dualización ontológica platónica.

No hay manera en que el fenómeno sea algo que no tenga peso en la teoría del conocimiento atomista. El fenómeno, con toda su cuota de irrealidad y apariencia, es lo que nos permite conocer el mundo con sus cambios constantes, es el que permite acceder, de cierto modo, al conocimiento de las unidades básicas, de los principios rudimentarios presentados en los átomos y el vacío. Si bien los átomos y el vacío son las cosas más reales,

⁴³ Siempre teniendo en cuenta que se trata de una intelección de un objeto microscópico pero de existencia física, y, como hablaremos más adelante, extensa.

ya que tienen un peso óptico inigualable, los fenómenos no *desaparecen*, sino que son tomados en cuenta bajo la perspectiva del conocimiento sensible, su valor de verdad en tanto que fenómenos se vería reducido. El atomismo que plantea la inmanencia en lo natural de los átomos como elementos explicativos, nos deja con un escepticismo sobre el orden fenoménico y una verdad alcanzable tan solo para la razón. Quizá, como advierte Pascal Charbonnat (2007: 79 y ss.), la razón por la cual Demócrito niega cierta realidad de los fenómenos se encuentra en lo incipiente (en términos relativos) de la ciencia griega. Es posible que tanto la deducción lógica como la demostración matemática que opera en algunos fragmentos democríteos dé cuenta de esta falta de empirismo en el atomismo preplatónico.

A modo de *excursus*, podemos añadir que hay un último punto necesario de mencionar, que luego tematizaremos: para Demócrito toda posibilidad de conocimiento termina siendo, y considerándose, un asunto de disposición. No podemos pretender una interpretación del atomismo como un racionalismo llano que solo rescata dos entidades (no numéricas) metafísicas, pues ni el átomo ni su contraparte son entidades metafísicas, pero tampoco podemos hacer que este recaiga en la idea (aristotélica, claro) de un relativismo sensualista sofístico⁴⁴ à la Protágoras.

⁴⁴ El tiempo y la localidad de Demócrito jugaron un papel sumamente determinante en esta cuestión. En nuestro caso, poco importa el mote de “sofista”, que poco dice acerca de Demócrito. No obstante, resulta menester no crear un hombre de paja gratuitamente.

2. Un modelo cosmológico

*y seguimos siendo atomistas porque solo infinitos indivisibles
suscitando extensiones infinitas dan cuenta de una realidad
tan regular e irregular al tiempo como la nuestra.*

Escohotado, *Hitos del sentido*.

Ya planteamos con anterioridad algunas nociones vinculadas a aspectos propios de este capítulo. Resulta difícil, o al menos poco riguroso, abordar el pensamiento del atomismo preplatónico sin hacer mención de las ideas generales que articulan la cosmología, la ontología, y, en suma, la física del modelo atomista. A partir de algunos fragmentos propios de Demócrito, de la escuela abderita y de sus críticos, dimos por sentados, gratuitamente, nociones determinantes de la física atomista: átomos, espacio, vacío, movimiento, cuerpos, realidad, etc. Sin embargo, la problemática suscitada por estas nociones es algo que no puede quedar de lado. Dichos conceptos fueron tomados con laxitud, mencionados o aludidos, ahora es momento de definir la cuestión en torno a éstos.

Como se desprende de nuestra hipótesis, hay un conjunto de nociones previas pertenecientes a los ámbitos que podríamos distinguir como ontológicos, epistemológicos y gnoseológicos, que dan como fruto un modelo ético que se puede trabajar como una extensión de dichos presupuestos. Es decir, subyace la ontología en la ética de la escuela democrítea. No debemos olvidar que tanto Leucipo como Demócrito son preplatónicos y, siguiendo a Aristóteles, son listados dentro del conjunto de los *physikoi*. Es complicado asumir que su teoría nace de una necesidad que no sea aquella primera contemplación del orden, tanto de la génesis como del desarrollo, y, en suma, de una explicación de los fenómenos circundantes (López Férez, 1975: 210-211). El pensamiento abderita presenta la particularidad de abordar, junto con la cuestión del ser, una multitud de eventos que trascienden a este. Lo importante, en todo caso, es lograr percibir cómo la constitución cósmica, signada por las nociones materiales⁴⁵, aporta nociones útiles —cuando no

⁴⁵ La cuestión material en el caso de Demócrito se corresponde íntimamente con una concepción ontológica general. Bien se puede notar en posiciones filosóficas contemporáneas, que toman inspiración de la *tradición* filosófica, principalmente de las figuras consideradas por su peso y autoridad, una clara posición al respecto. La ontología, entendida esta como ciencia que tiene por fin la pregunta por el ser, parece clara en Demócrito; no cabe duda respecto del componente metafísico que arroja en la postulación de sus dos principios operativos (sc. átomos y vacío). Sin embargo, quizá más pertinente sea preguntar por la *materia*, que en Demócrito suscita un tratamiento equivalente. Es importante aquí recordar que estamos pensando las teorías del atomismo mediadas por el conocimiento filosófico del que disponemos hoy día, y que, taxativamente, nos es imposible abordar la

suficientes— para abordar lo que podemos concebir como *filosofía práctica* en la escuela abderita.

Comenzaremos este capítulo con una exposición integral del sistema de átomos y vacío, del modelo cosmológico atomista. Con ánimos de facilitar la comprensión de los principios rudimentarios del atomismo, y bajo la consigna fragmentaria de su *corpus*, nos dedicaremos en cada apartado al análisis de un aspecto en particular de la doctrina atomista. Huelga decir que volveremos sobre fragmentos recogidos por Aristóteles, Sexto Empírico, Teofrasto y Simplicio, principalmente, y que revisaremos la terminología que estos utilizan tanto para transmitir las palabras del atomismo como para revisar su alcance, comentar sus falencias y logros, y, en suma, criticarlo. Debemos tener en cuenta que tanto Aristóteles, como Sexto, Teofrasto y Simplicio fueron —ante todo— filósofos, por lo cual los argumentos de Leucipo y Demócrito, usualmente, se citan para adoptar o refutar sus propias posturas. Sorteando estos inconvenientes, intentaremos captar los momentos decisivos dentro de la confección del rudimentario y a veces ambiguo vocabulario filosófico atomista.

Hay más de una manera de emprender este capítulo, que funge como nexo entre la primera sección, dedicada al estudio de las dimensiones y pertinencias atomistas, y la tercera, que se abocará a la resolución de problemas puntuales de la teoría atomista en función de nuestra hipótesis sobre la *naturaleza* y su relación con los límites del conocimiento, la teoría del lenguaje y su crítica al naturalismo, la idea de vacío relativo y absoluto, la posibilidad de libertad, etc. No obstante, es necesario que repasemos las polémicas suscitadas por el pensamiento democríteo, a fin de dilucidar los aspectos claves para una comprensión ontológica que, aunque especulativa, sea genuina. Para que nuestro propósito actual no resulte baladí, nos guiaremos según las contradicciones que se encuentran tanto en los fragmentos como en las interpretaciones de los mismos, ya sea por parte de doxógrafos de la antigüedad como de comentaristas actuales.

2.1. A partir de átomos y vacío

Cabe pensar que toda la teoría presente en el atomismo podrá deducirse de aquellas palabras adjudicadas a Demócrito, de lo que nosotros conocemos como el “primer” postulado de la teoría atomista, mencionado *supra*: “[e]n realidad solo hay átomos y vacío (...)” (68 B 9). De

escuela abderita sin caer en este tipo de análisis. Guthrie (1993: 460 y ss.) intenta dar cuenta, por ejemplo, de la falta de rigurosidad con la que se opera cuando pretendemos hablar de epistemología en Demócrito; acto seguido, introduce su análisis de la teoría del conocimiento en el abderita.

aquí que la ontología democrítea se nos presente como una conjunción disyuntiva: o átomos o vacío. Dos tipos de entidades nos demuestran que es inadmisibles un tercer modo de existencia⁴⁶, así como también nos develan que es imposible para la consecución del modelo la negación del vacío, ya que la realidad se da como un compuesto. No hay posibilidad de la existencia de los átomos sin vacío, así como tampoco es correcto mencionar que se trata sólo de átomos *en el vacío*. Esta última afirmación deriva de la consideración de que tanto el vacío (infinito en extensión) como los átomos (infinitos en número, mas no en extensión) son ambas nociones equiparables a la idea de espacio. El átomo tiene extensión (*mégethos*), es un cuerpo, un pleno, pero el vacío, a pesar de ser inmaterial, también se puede (y debe) comprender como una extensión. Esto nos lleva a formular que tanto los cuerpos como el vacío no pueden considerarse sin extensión, y por más que hayamos declarado al vacío⁴⁷ como un *no-ser* es conveniente que aclaremos que no se trata estrictamente de algo que no es, sino que se trata de algo que no-es-pleno pero que, sin embargo, es, en su capacidad de ser concebido.

Ya en el apartado que cierra el primer capítulo nos topamos con un problema lindante a esta noción dual de la realidad; podemos *salvar* solo un plano, o los fenómenos o los principios intelectivos, según la perspectiva que nos ofrece la escuela peripatética (68 A 35-36; B 9). Como bien lo aclaramos en dicho apartado, parece haber una suerte de oposición de contrarios: apariencia/realidad; verdad/falsedad; objetividad/subjetividad. Como la escuela abderita pertenece, según Aristóteles, a la caterva de filósofos físicos (*physikoi*), se da por supuesto que las oposiciones realizadas son entre términos comunes a los sistemas anteriores. Esa es la pretensión de todo manual didáctico, la reducción de los términos, donde *physis* se opone a *nómos*, principalmente. Pero debemos señalar un extenso pasaje citado por Galeno:

“Por convención (*nómōi*) el color, por convención lo dulce, por convención lo salado, pero en realidad (*eteēi*) existen sólo átomos y vacío”, dice Demócrito... Cuando dice “por convención” quiere decir algo semejante a “según la opinión” (*nomistí*) o “respecto de nosotros” (*pròs hemâs*) y no alude a la naturaleza de las cosas en sí mismas (*kat' autôn tôn pragmatōn tēn physin*), para referirse a la cual utiliza la expresión “en realidad”, derivada de “real” (*tò eteón*), que significa “verdadero” (*alethēs*)⁴⁸. El alcance de esta afirmación podría ser el siguiente: los

⁴⁶ Es importante mencionar que Lucrecio reparó en esta cuestión: no hay un tercer modo de existencia, ya que el vacío supone la imposibilidad de un tercer género de existencia; *De rerum natura*, I, 430 y ss. El principio del tercero excluido resuelve dos sustancias; no se puede reducir la una a la otra, y tampoco se pueden negar entre sí, como veremos más adelante.

⁴⁷ Más adelante, en 2.4.3., aclararemos cuáles son las ideas que componen la noción heterogénea de “vacío” para la escuela abderita.

⁴⁸ Es un problema filológico aducir “lo real” al término *eteēi*, incluso a sabiendas de que este adverbio, como nos comenta Galeno, se deriva del nombre “*tò eteón*”, que tiene el sentido que adjudicamos en buena medida a *eteēi*. En buena medida, podemos hablar de que esta traducción y cualquier comentario pertinente se da sobre la base material establecida como “Canónica”, ya distinguida en Diógenes Laercio como “... ciencia del criterio,

hombres opinan que existe lo blanco y lo negro, lo dulce y lo amargo y otras cosas por el estilo, pero todas las cosas son en verdad “algo” (*dén*) y “nada” (*medén*); estos son, por cierto, sus propios términos, puesto que denomina “algo” a los átomos y “nada” al vacío. (68 A 49 = Galeno, *De elem. Sec. Hipp.*, I, 2)

Átomos y vacío son entidades reales que existen al mismo tiempo, ambas irreductibles, y que, volviendo sobre la idea expresada hasta aquí, son los únicos elementos *verdaderamente* reales. Pero su realidad no los hace, como vimos en el último apartado del primer capítulo, más accesibles para nuestro conocimiento. Todo lo contrario, la posición escéptica que despierta Demócrito es bien audaz: existen los fenómenos del mundo sensible, y son el sustento de todas nuestras opiniones, siempre convencionales (*nomoi*) e intervenidas por nuestra capacidad de aprehensión sensible, de ser afectados por los *eídola*.

Dos fragmentos dan cuenta de este asunto puntual, e introducen una nueva problemática. Para comenzar, aquel que recogemos del *Adversus...* de Sexto Empírico: “En realidad nada sabemos sobre cosa alguna, sino que en todos los hombres su opinión es una reforma de su disposición (*epirysmíē*)⁴⁹” (DK 68 B 7) No nos sorprende leer este fragmento citado por Sexto Empírico, buena parte de su comentario versa sobre la posibilidad de comprender a Demócrito como un escéptico a medias, como un dogmático a medias. Claro está, la lectura que realiza Sexto Empírico ya se encuentra intervenida por los conocimientos de la Academia y, principalmente, el Liceo. Es interesante asumir que Demócrito tiende a *ocultar* la relación del pensamiento con las partes ontológicas de su sistema: los átomos y el vacío, necesarios como principios, están “en el fondo”, son “inaccesibles” a los sentidos⁵⁰ e

del fundamento y de lo elemental” (X 30). Y si bien la Canónica corresponde a una taxonomía que se distingue a partir del período helenístico, aplicada tanto a Epicuro como a los estoicos, y previamente a Aristóteles, también podemos encontrar que esta división tiene cierto influjo en las tetralogías de Trasilio. Sin embargo, y como comprendemos aquí la palabra “criterio”, en los atomistas hay una aproximación a lo real, que se efectúa por medio del discernimiento entre lo verdadero y lo falso. Horacio Gianneschi (2005 [2004]) nos ofrece una buena interpretación de esta taxonomía en Epicuro (19 y ss).

⁴⁹ Es importante aclarar que *epirysmíē* corresponde más bien a un cambio, al choque atómico, siendo así una referencia que denota un orden más bien espacial que metafísico. Podemos volver sobre los criterios y distinguir el *epirrysmós* como una “afección de la sensación” que se da en el cuerpo, en los órganos de los sentidos, con arreglo a los efluvios (*eídola*) de los fenómenos. Cordero y Santa Cruz (1986) fr. 609 (310); fr. 333 (200); fr. 608 (309).

⁵⁰ Y lo que es inaccesible a la sensación, también ha de serlo al intelecto. Esto no quita el hecho de que el fenómeno, al menos en su profundidad, nos revele tanto los átomos como el vacío. Demócrito parte de esta cuestión al distinguir sus *criterios*: el fenómeno muestra los átomos, pues de estos está compuesto, a pesar de que la simple vista no alcance a percibirlos. Aecio nos transmite, por ejemplo, que “[L]eucipo y Demócrito dicen que las sensaciones y los pensamientos son modificaciones del cuerpo” (68 A 30); mientras que Filópono nos cuenta que “[D]emócrito dice que [el alma] no tiene partes y no posee facultades diversas, cuando sostiene que pensar es lo mismo que percibir, pues ambas cosas provienen de la misma facultad” (68 A 105). Por algo este materialismo, aunque poco sofisticado, no era del agrado de los escoliastas, pero sí de Spinoza, en quien podemos observar una cuestión similar a la luz del “paralelismo psicofísico”. Para beneplácito de Galeno, opera

incluso, por asociación, deberían ser inaccesibles al pensamiento⁵¹. Sin embargo, volviendo sobre el fr. 68 B 9, son (sc. átomos y vacío) lo *verdaderamente real*. Ahora bien, ¿qué es esta “reforma de su disposición”? Es simplemente la captación sensible que se da en la mente (*noûs*, que es lo mismo que *psykhé*, DK 68 A 101; 68 A 113), y que nos da, en buena medida, el resto de las impresiones fenoménicas, alejadas, por tanto y en principio, de la realidad de los átomos y el vacío, ya que estos no pueden padecer cambios. Sin embargo, las afecciones de la sensación se dan en el movimiento atómico.

Pero, como el problema que trae Teofrasto en su *De Sensibus* (63-64), ¿todo se da en torno a átomos y vacío? ¿Todo puede ser reducido, incluso el sabor y el color, a entidades sin cualidades? El problema de Teofrasto, que está presente de buen grado en Demócrito, es el de saber si hay una *physis* propia de las cualidades sensibles. Si parte de nuestro conocimiento “bastardo”, en definitiva, se da en el plano de una sensibilidad que no puede reducir sus contenidos al juego atómico. Bien lo señala Ganson (1999), es posible que nuestra percepción, la percepción subjetiva, sea irreductible: la sensación, el efecto del choque atómico de los *eidola* con los átomos del alma de cada quien, no es algo que está en la cosa, es algo que se genera, que surge, que se puede considerar más allá de los fenómenos y más allá de los átomos. No hay manera de que la estructura atomística de los objetos nos dé como resultado una diversidad de afecciones que no sean convergentes⁵². Aquí vuelve a estar en juego el convencionalismo, la parte *nómica* —bastarda, aunque importante⁵³— del conocimiento.

una desjerarquización entre atributos: no hay manera de que el pensamiento someta al cuerpo, o, traducido en términos spinozistas, a la extensión (Cortissoz, 2000).

⁵¹ Aquí se da un problema que excede el orden del presente trabajo: acceder a los átomos y el vacío como entidades límite nos pone de manifiesto que, quizás, a pesar de no acceder a la comprensión de los átomos y el vacío sí podemos acceder a la necesidad que estos conllevan para mantener el mundo físico.

⁵² Quizá sea arriesgado recurrir a un testimonio de Aecio para la cuestión, pero sigue siendo sumamente interesante y oscuro en su lectura: 613 (68 A 115) “Demócrito dice que hay más sensaciones que objetos sensibles, pero se ocultan, pues los objetos sensibles no armonizan con la cantidad de sensaciones”. Cordero y Santa Cruz (1986) siguen a Enríques y Mazziotti: este pasaje alude, para ellos, a la multiplicidad de sentidos que se encuentran en varios fragmentos democriteos —que decidimos omitir por su complejidad y precariedad filológica—. Sin embargo, y esta es nuestra posición actual, quizás Aecio logró dar con este sentido: a cada objeto sensible le corresponde un sinnúmero de sensaciones, de contactos atómicos, de percepciones. Claro que los objetos sensibles no *armonizan* con la cantidad de sensaciones; no les cabe la responsabilidad de responder por todas y cada una de las modificaciones de átomos generadas, de estas “reformas de disposición” (*epirrysmíai*).

⁵³ Como ya veremos en el último capítulo, el conocimiento bastardo (oscuro) igualmente es importante para Demócrito. No se trata de mantener con vida el protagonismo, sino de llevarlo a una reflexión mayor, donde haya posibilidad de relativismo respecto de las afecciones y las sensaciones, pero se dé, a su vez, en un entorno comunitario o cultural.

Sin embargo, por mor de lo expuesto hasta aquí, hemos de reconocer que todo lo que existe es gracias a la necesidad de los dos principios ontológicos ya mencionados. Los fenómenos captados por la sensibilidad del percipiente completan lo que nombramos más arriba como “conocimiento bastardo” (*skotiē*), pero no caben dudas de que estas impresiones, estas reformas de la disposición son igualmente tenidas en cuenta por el simple hecho de que están compuestas por átomos y son reductibles a estos, es decir, y volviendo sobre el fragmento anteriormente citado (68 A 30), son tan atomísticas como nuestra alma.

En este reduccionismo también caen distintos factores que exceden el mundo físico. Tanto las costumbres, como los derechos, la política, emociones, etc. no son cosas *en sí* diversas, sino que son en la medida en que se componen de átomos y vacío. Siempre se puede apelar a esta reducción desde la perspectiva de la escuela abderita. Pero esto, lejos de significar un problema en cuanto tal, abre la interrogación sobre los usos del conocimiento. No es tan problemático saber si se trata de *verdad* o *falsedad*, ya que esas etiquetas corresponden más bien a un modo sofisticado de la actividad del pensamiento. De lo que se trata, en todo caso, es de saber llevar la reflexión sobre los compuestos atómicos, siendo estos la cara visible⁵⁴ de aquello que es inmutable, real y verdadero (*eteós*). Podemos afirmar que hay un reduccionismo ontológico, que se encarga de volver sobre los fenómenos y determinar que tiene que existir un principio material e inmutable; pero en un sentido epistemológico, nuestra posibilidad de acceder —en calidad de percipientes— a la realidad se da tan solo a través de los fenómenos.

Una acusación bastante frecuente para el abderita consiste en decir que él mismo se contradice, que por momentos *salva* la sensibilidad y por momentos rescata la razón, viendo esta actitud como algo incompatible. En el fondo, de lo que se trata es de dividir estos criterios en sus partes objetivas y subjetivas de un solo plano; el fenómeno es la parte sensible del inteligible juego de átomos y vacío, mientras que estos últimos sustentan la realidad que puede tener el movimiento (la generación y la corrupción) de los objetos. Se trata, en rigor, de develar qué es lo objetivo y qué lo subjetivo, cuál conocimiento es legítimo y cuál no, según la teoría atomista. Estamos ante un problema que es común a toda la filosofía antigua, a saber: la mutabilidad y la eternidad con respecto a la sustancia. Amén de lo expuesto hasta

⁵⁴ Un trabajo sobre esta cuestión, a saber, la diferencia entre sensación y pensamiento (intelecto), puede ser el de la Profesora Campolina Diniz Peixoto (2011). Si bien la autora problematiza la interpretación de Filopono, donde la sensibilidad es un proceso idéntico al pensamiento, pues el alma “no tiene partes” (68 A 105) para así poder hablar de dos grados diversos de intelección que se unen, en todo caso, por contigüidad —cosa que contraría parcialmente nuestra hipótesis—, hay un trabajo sumamente revelador al respecto, intitulado “Do sentir ao inteligir: a propósito do testemunho DK 68 A 105 de Demócrito” (Campolina Diniz Peixoto, 2012).

aquí, no podemos deshacernos de los datos de la sensibilidad, que develan un mundo fenoménico, subjetivo y, ante todo, cambiante, de donde extrae el atomismo las intuiciones para su reflexión posterior —y racional— sobre la existencia y necesidad de los átomos y el vacío (Candel, 1999: 7-10).

2.2. Cuestiones pertinentes a las categorías de *átomo* y *vacío*

Si en el anterior apartado buscamos realizar una explicación de los átomos y el vacío como límites —y posibilitadores— de la experiencia sensible⁵⁵ y de su conocimiento —y del conocimiento en general—, ahora es buen momento para realizar una recapitulación filológica de ambos conceptos. Comprendemos la importancia terminológica que debe acompañar la especulación sobre las partículas elementales y el espacio donde estas se encuentran y tiene lugar sus diversos movimientos. Quizá lo más sencillo sería comenzar por el término que denomina a la corriente iniciada por Leucipo, término que solo es enunciado por Demócrito como “átomos”, según los fragmentos de los que disponemos en la actualidad.

Parece absurdo pensarlo en nuestros días, pero debemos tener en cuenta que cuando nos referimos a los *átomos* de Leucipo y Demócrito no estamos aludiendo a la concepción actual de las ciencias químicas y físicas⁵⁶, concepción que podríamos llamar “atómica” antes que “atomística”. Se trata, pues, de una categoría cara al desarrollo de la teoría cosmológica de Leucipo y Demócrito, proyectada en la antigüedad por Epicuro y retomada —no sin ser

⁵⁵ Seguimos aquí a Miguel Candel (1999):

Nada hay en la teoría pluralista de Leucipo y Demócrito, aparte del inicial reconocimiento de la pluralidad y el cambio, que comporte concesiones al "saber vulgar". Pocas doctrinas filosóficas han ido, en toda la historia, más a contracorriente de las creencias comunes acerca de la naturaleza de las cosas. Mucho más "empírica" resulta, por supuesto, la física aristotélica [...] Esto, si entendemos por "empirismo", al modo antiguo, la fidelidad a la visión espontánea, socialmente mediada, del mundo, a la **experiencia** codificada en el lenguaje natural, y que los griegos llamaban *dóxa*, **opinión**. (8)

Y aquí Candel tiene mucha razón: no hay forma de comprender al *empirismo* sin la mediación codificada de la experiencia. Sin embargo, y como menciona más adelante:

Pero igualmente si tomamos 'empirismo' en el moderno sentido de fidelidad a los puros datos de la observación. Nada hay, en efecto, que de la observación de los fenómenos naturales sin el auxilio de instrumentos ni experimentos (única forma de observación posible para los antiguos griegos) permita obtener la constancia de que la estructura de entes **aparentemente** homogéneos, simples y continuos sea en realidad heterogénea, compuesta y discontinua; o viceversa, que las **aparentes** diversidad cualitativa y labilidad de los objetos naturales se reduzcan **realmente** a la asociación y disociación alternativas de entidades simples e inmutables. (8; las negritas no son nuestras)

Y esto aplica muy bien para aquello que es considerado inaccesible por medio de los sentidos por su pequeñez, pero recordemos que hay un segundo elemento irreductible que, en cambio, es infinitamente grande y que por esta característica tampoco deja fáciles las cosas para el empirismo.

⁵⁶ Aunque resulta interesante o al menos provechoso, como lo hacen Cordero y Santa Cruz (1986: 149-150), observar la prevalencia de esta categoría que en la química aún sigue teniendo vigencia. Luego retomaremos este punto.

matizada— por Lucrecio hacia el s. I a.C.. Para esta oportunidad, nos ceñiremos al análisis de la terminología propiamente utilizada por la dupla preplatónica, que si bien no son los primeros en arriesgar una teoría de las cantidades mínimas⁵⁷, sí son los pioneros, al menos, en plantear un modelo cosmológico que se funde sobre estas entidades sin necesidad de añadir hipótesis *ad hoc* para justificar cuestiones tales como el movimiento (generación y corrupción), la existencia de los fenómenos, la sensibilidad, etc. Pero muchas formulaciones de este principio se pueden encontrar tanto en la obra tanto de Leucipo como de Demócrito.

No es de extrañar que primero nos topamos formulaciones de tipo ontológicas, ya que “átomos” resulta una palabra que, por primera vez, se concibe como posibilidad luego de los modelos físicos jónicos y la lógica de los eleatas. Partiendo de aquella “a” privativa que nosotros reproducimos, “átomo” significa, sin más, sin corte, sin fisuras, insecable. De aquí se deduce el conjunto de características positivas de este principio: sólido (*nastón*), pleno (*plêres*) y completo (Cordero y Santa Cruz, 1986: 187, fr. 305; DK 67 A 8; DK 67 A 6). Podemos pensar que, en todo caso, las características principales de los *átomos* provienen de los postulados eleatas. Siguiendo una lectura clara y compartida⁵⁸, en estos filósofos que negaron la naturaleza del movimiento, el cambio y la pluralidad (Zenón, Parménides, Meliso), yace la piedra de toque para la formulación de un principio lógico-metafísico a la vez que material. Podemos decir que una de las características especialmente tenidas en cuenta de los *átomos* es que son imperceptibles, y esto se debe a su extrema pequeñez, rasgo mencionado tanto por Leucipo (67 A 14) como por Demócrito (68 A 43).

Por el hecho de ser imperceptibles, de estar por fuera del rango de los sentidos, como comentamos en el anterior capítulo, se les atribuye una dimensión primeramente ideal; siendo principio material y partes constituyentes de todo, no obstante no pueden ser aprehendidos por los órganos de nuestros sentidos (Candel, 1999). Leucipo y Demócrito no fueron los primeros en plantear sustancias materiales de este tipo, ya que Anaxágoras y, anterior a este, Pitágoras, con las *homeomerías* y el *número*, respectivamente, trataron de acercarse a proyectos similares⁵⁹. La solidez y la indivisibilidad física propia de los átomos hace que

⁵⁷ Si bien con distintas categorías y propósitos, ya sea físicos, *i.e.* Empédocles y Anaxágoras, o, antes que ellos, lógico-matemáticos, *i.e.* Pitágoras, lo cierto es que arriesgaron una teoría de mínimos, de las que al menos Demócrito es en buena medida “heredero” (Guthrie, 1993: 176; 308; 345).

⁵⁸ Se apoyan en esta hipótesis comentaristas tales como Guthrie, Alfieri, Candel, y los mismos Cordero y Santa Cruz, por ejemplo.

⁵⁹ Podríamos pensar también en el vacío que concibieron los pitagóricos para dividir las distancias numéricas entre enteros, una especie de vacío de intervalos entre unidades, pero esta asociación es controversial por la similitud del vacío pitagórico al *pneuma*; sin embargo, podemos mencionar los intersticios de un pitagórico difícil de historiar como lo es Juto, quien revirtió en buena medida la propuesta parmenídea gracias al postulado de la rarefacción y la densidad del mundo. *Vid.* n. 176 en Kirk, G., Raven, J. & Schofield, M. (2014). Empero, y

ensemos, por un lado, en su cariz material. Los átomos no dejan de ser cuerpos que ocupan una extensión determinada como principal atributo, y es que carecen, al menos en principio, de cualidades propias: “Ellos [Leucipo y Demócrito] dicen que todos los [átomos] poseen una misma naturaleza, como si cada uno por separado fuese [de] oro” (Aristóteles, *De Caelo* I 7, 275b = 67 A 19). Parece ser una sola sustancia, en definitiva, la que compone el total de la materia⁶⁰. Al no haber distinción en estos átomos plenos, sólidos, indivisibles, infinitos, extensos⁶¹, etc., podemos pensar que se trata de un principio meramente físico (la analogía de Aristóteles nos ayuda). No obstante, y volviendo sobre la hermenéutica suscitada por la perspectiva de orientación eleata, el punto central de estos átomos es que son entidades *necesarias* pero inaccesibles a través de los meros sentidos, de lo que todo está compuesto más allá de que no posean en sí cualidades sensibles. Se trata, en realidad y bajo esta primera determinación, de principios interpretables tanto metafísica como lógicamente. Sin embargo, la parte átomo del atomismo es, sin dudas, inmanente, pues en su ser radica su explicación, la causa de que los compuestos obtengan el ser. Según esta última característica, es discutible pensar a los átomos como conceptos metafísicos, a no ser que los consideremos como objetos *límite* en un plano único de la realidad.

Si bien se postula la existencia de los átomos como si cada uno de ellos fuese un ser uno (*hen*)⁶², también tenemos que admitir la posibilidad de encontrar estas entidades mencionadas —o parafraseadas, usualmente— como meros cuerpos (*sômata*)⁶³ e incluso

yendo en contra de Kirk y Raven (principalmente en contra de este último) en este punto, alejados del influjo que el pitagorismo tuvo en el aspecto práctico de la moral atomista, nos es difícil pensar que el atomismo pueda tener más cuestiones lógicas en común con los pitagóricos que con el eleatismo. De por sí, es complejo pensar en un influjo probable o preciso, siendo que las referencias a estos seguidores de Pitágoras suelen ser más que escuetas y dejan lugar a dudas. En su estudio, Furley (1967) da suficientes pruebas como para refutar esta postura que aúna los átomos democriteos con la mónada pitagórica, especialmente en el primer capítulo de la segunda parte, titulado “Pythagorean ‘Atomism’”, pp. 44-56.

⁶⁰ Tanto en esta, como en las demás ocurrencias de la palabra “materia” (*hylē*), tenemos que entender que se trata de una recomposición —o reducción y asimilación a la causa material— de los términos atomistas a la matriz de pensamiento aristotélico. Sería ingenuo, como bien señalan los trabajos de Alfieri y de Cordero y Santa Cruz, vislumbrar el uso técnico de “materia” previo a la filosofía de Aristóteles.

⁶¹ Y aquí vemos en catálogo, aunque sea un asunto problemático, las categorías propias del uno de Parménides. Más adelante veremos cuáles son los problemas de comprender al atomismo como una proyección de la escuela eleática.

⁶² DK 67 A 7; en este punto, igualmente, vale la pena permanecer escéptico. La mención de “uno” no figura en fragmentos considerables, tampoco en aquellos fragmentos que consideramos más reveladores a la hora de abordar el atomismo. Es interesante, sin embargo, remarcar que a partir de la lectura continuista-dialéctica, *i.e.* que los atomistas son la continuación del eleatismo, encontrar similitudes entre el uno parmenídeo —y, mejor aún, melisano, no solo por el desafío planteado sino por lo físico de su postura— y los átomos.

⁶³ DK 68 A 58; 68 B 156; 67 A 9; 67 A 14, etc.

como “algo” (*dên*)⁶⁴, y, como mencionamos más arriba, por un proceso de sinécdoque, puede encontrarse como lo “pleno” (*plêres*).

El asunto con respecto al *vacío*, noción determinante para el atomismo, no es más sencillo en su abordaje. Comenzaremos por una cuestión singular: con excepción de alguna *rara avis*, no hay filosofía presocrática —ni tampoco en lo inmediatamente posterior— que haya admitido al vacío entre sus supuestos y, más aún, que lo haya colocado como elemento constitutivo de un sistema cosmogónico. La noción de vacío que se devela en el atomismo, tanto en Leucipo como en Demócrito, tiene una serie de connotaciones que hacen compleja la comprensión de éste. Para comenzar, tenemos que postular la *existencia* del vacío en el sistema atomista. Este vacío, según la mayor parte de los actuales comentaristas, corresponde siempre a un *espacio vacío*, es decir, a un indeterminado (*tò ápeiron*) que sirve como locación para los cuerpos materiales supuestos por los átomos, albergando tanto sus movimientos como sus aglomeraciones y desuniones. En este sentido, el vacío propuesto es necesario —como *condición*— para el movimiento de los átomos, pero no es su causa (Cordero y Santa Cruz, 1986: 218, n. 93). Pero este *espacio vacío* se da solo en un momento posterior de la cosmogonía expuesta por Leucipo (67 A 1).

La cosmogonía —y por extensión el posterior mundo fenoménico— que develan ambos atomistas solo tiene sentido a la luz de una concepción fuerte de un “gran vacío” (*méga kenón*), un vacío absoluto similar al de los *intermundi*, que exceda la pretensión lógica y se efectúe en tanto que es, como los ya mencionados átomos, un elemento constituyente de la realidad cosmogónica⁶⁵, cosmológica y, ante todo en nuestra actual presentación, ontológica. Sea como fuere, el *vacío* se presenta como el otro de ser⁶⁶, negado (*medén*), bajo la ontología atomista de Leucipo y Demócrito, con claro influjo parmenídeo. Un espacio de gran rarefacción (Alfieri, 1953: 109), similar a lo indeterminado (*tò ápeiron*) que no se refiere a otra cosa distinta que a su propia existencia y su objetividad: el vacío equiparable —en términos eleáticos⁶⁷— al no-ser, por primera vez, se presenta como algo que *es*, que tiene

⁶⁴ DK 68 A 49 como principal ejemplo; 68 B 156; 68 A 37; etc.

⁶⁵ Como vemos, por ejemplo, con esta idea de *mákros kenón*, que más tarde determinaremos como *khôra* en sentido estricto, opuesto a la noción cosmológica presente, por ejemplo, en *tópos*.

⁶⁶ Más adelante ahondaremos en este supuesto, ya que el vacío puede —y según nosotros, debe— ser comprendido como una naturaleza distinta de los átomos. Para no acabar en una postura estática o aristotélica respecto al lugar, más abajo abordaremos las nociones pertinentes a la descripción del vacío cosmológico, ontológico y relacional, que se manifiesta bajo las categorías de *khôra*, *tópos* y *kenon*.

⁶⁷ Planteamos aquí algo que es transversal a nuestra indagación: hay una lógica propia de la historiografía filosófica que considera al atomismo como un paso necesario luego de las invenciones de Parménides, Zenón y Meliso. Esta postura es ampliamente discutible por varios motivos, creemos que el más fuerte de ellos radica en la lectura secuenciada que los filósofos y doxógrafos antiguos supieron realizar en clave dialéctica. Ciertamente,

existencia⁶⁸, y, además, que posee caracteres objetivos, como puede ser, evidentemente, la extensión. Con todo, podemos pensar que, en sentido estricto, no se trata de *ser*. Justamente, tomamos en cuenta al vacío como el *no-ser* por excelencia dentro del sistema atomista, el único par que cabe a aquello que es pleno. Lo llamamos de manera tal que no quepan dudas respecto a su peculiar característica: es una extensión que no puede ser captada de manera sensible debido a su infinitud y en donde se da lo raro. Así, el vacío puede decirse existente gracias a la casi nulidad del verbo ser en su primigenio —primario— sentido existencial y no connotativo⁶⁹.

Sería un error atribuir al vacío formulado por los primeros atomistas tan solo la categoría de no-ser, similar al error consistente en decir de este que es “espacio”. No son concepciones erróneas por la ambivalencia o la falsedad, sino más bien por la complementariedad que presentan. Ciertamente, hasta aquí fue útil contar con dicha ficción hermenéutica; no obstante, debemos hacer un parate y continuar con las características propias de los únicos⁷⁰ *principia* atomistas para poder llegar a una conclusión, al menos parcial, que eche algo de claridad sobre las discusiones que generaron ambos conceptos en las postrimerías del s. V y los comienzos del s. IV a.C.. Recordemos que tanto átomos como

no hay chances de pensar el vacío como respuesta a la filosofía eleática, a no ser que recojamos el material que nos proveen los comentaristas de la Academia. La profesora Gemelli Marciano (2007) da cuenta del problema que resulta en pensar una raigambre eleática en el concepto de vacío principalmente: “Se essi (sc. los atomistas) hanno polemizzato anche contro gli Eleati, lo hanno comunque fatto da posizioni dogmatiche già acquisite e non ‘riflettendo’ sui problemi posti dalle aporie eleatiche, un atteggiamento, questo, tipico della scuola platonica.” (164-5). En todo su capítulo tercero, Gemelli intenta advertirnos sobre la imposibilidad material de considerar como válido y real este *diálogo*; sin embargo, seguimos pensando que los intentos platónicos y académicos de reunir a estas figuras en torno a un problema (pluralidad, movimiento, multiplicidad, etc.) resulta especulativamente provechoso.

⁶⁸ Son varias las posiciones encontradas respecto de esta cuestión principal: saber si es, o no, un posible *modo de ser* lo que en realidad atañe al vacío, al *no-ser*. Dentro de las más importantes palabras al respecto, se encuentra la posición que tiene Aristóteles, que equipara el vacío al espacio y reduce la función que este ha de tener, sometiendo el problema a su esquema, y reduciendo la categoría a una causa eficiente.

⁶⁹ No vamos a referirnos de momento al problema del *légetai pollakhós* (*Meth.* IV, 1003a33) para comprender la noción atomista, intento que es abordado, por ejemplo, en Salem (2001). Sin embargo, Candel (1999) aduce una teoría del verbo *eînai* que toma de la directa oposición a Kahn (1985). Si para Kahn, el valor principal de *eînai* se da como copulativo, por sobre los valores veritativo y existencial, para Candel es necesario, por mor de la existencia más laxa y menos connotativa posible, que este sea el uso preeminente de *eînai*. Según Candel, y teniendo en cuenta la necesidad de un predicativo obligatorio en el uso copulativo, es necesario primero asumir el valor existencial que cobra *eînai*, un valor existencial que connotativamente tiende a cero, y del que necesariamente pueda atribuirse algo distinto de sí y su propia existencia. Esto justificaría, a grandes rasgos, la necesidad de plantear un límite ontológico en el vacío absoluto. No obstante, Candel no es contundente en este sentido y apela al principio dialéctico esgrimido por Hegel: la indeterminación del no-ser en cuanto este es conceptualizado, debe ser determinado —cuando menos— como ser.

⁷⁰ Es importante mencionar que Lucrecio reparó en esta cuestión: no hay un tercer modo de existencia, ya que el vacío supone la imposibilidad de un tercer género de existencia; *De rerum natura*, I, 430 y ss.

vacío se encuentran a la par como elementos constituyentes de todo lo que es, simultáneamente, sin una jerarquía ontológica. Igualmente, por más que la jerarquización no corresponda a la ontología atomista, sí podemos mencionar que hay un elemento positivo y otro elemento negativo en los principios fundamentales de constitución de la realidad. Gracias a estos dos principios que orientan la realidad, sin jerarquización ni objeto final, es que el atomismo cumple con el primer requisito de no insertar elementos trascendentes de modo oblicuo en la realidad, como sí sucede en los sistemas omniabarcantes y teleológicos posteriores (Billi, 2009: 129), que reintroducen el *sentido del mundo* a través de una estructura previa al plano fenoménico, a la vez que se inserta la jerarquización entre lo que *es* plenamente y aquello que *es* degradado, o lo que presenta niveles de realidad. Claro, no es el caso del atomismo.

2.3. Los átomos

No es ingenuo comenzar por el principio que hemos marcado desde nuestra lectura como estructurante y central del atomismo. Cuerpos primeros, indivisibles y que carecen de partes discriminables, a pesar de tener un cuerpo, que son indestructibles y, por ello, eternos, son algunas de las características básicas de estos elementos, de las partículas elementales. Los átomos son cuerpos extensos, ya que cuentan con una figura y una forma, y es en este sentido que han de ser tenidos en cuenta como materiales, a pesar de que como *cuerpos mínimos*, con una masa y un tamaño también mínimos —o infinitamente pequeños—, cargan consigo un estatuto que, posteriormente, les será adjudicado: son substancia, sustrato material, causa material en la jerga peripatética. Agustín García Calvo (1991) insiste en que pensemos en estos elementos no al modo de cosas, y si bien toma como fuentes los desarrollos de Epicuro y Lucrecio⁷¹, sino más bien como lo “[...] inmortal, indestructible, invisible, no es ‘cosa’, sino por debajo de las cosas, fundamento de las cosas” (15).

¿Esto los convierte inmediatamente en sustancia? La respuesta breve, no; pero debemos extendernos en la espinosa cuestión, ya que pareciera ser un límite ontológico y cosmológico similar al de los primeros filósofos. Los átomos no podrían ser considerados de

⁷¹ Podemos hablar aquí de las palabras del filósofo zamorano, principalmente, porque en toda su conferencia hace alusión no solo a las formulaciones de la antigüedad helenística y romana sino también a los principios generales presentes en todo atomismo: átomos y vacío. Y si bien en su reducción del atomismo (del campo físico al lógico, del lógico al gramático) nos habla de una “imposibilidad” del vacío total, ya hablaremos de este punto en la tercera parte de nuestro trabajo. Cabe aclarar que la interpretación de García Calvo abre horizontes de sentido sumamente especulativos y poco ortodoxos, pero siempre basados en una comprensión que busca valerse de las fuentes materiales.

este modo, ya que el término técnico (*ousía*), si bien ya figura en Platón, es tematización propia de Aristóteles; sin embargo, considerando que las partes mínimas cumplen con ser algo material que compone, por medio de adición, de yuxtaposición, cuerpos compuestos, podemos comprenderlos como lo que pervive incluso cuando la atomicidad se presenta. En breves palabras, la posibilidad de todo compuesto radica en la negatividad que este trae consigo: descomposición, corrupción. Lo que sobrevive siempre en este caso es el átomo, tanto ideal como materialmente, tanto formal como empíricamente. Se entiende ya desde el título de Alfieri, *átomos idea*, desde los fragmentos (DK 68 B 141; 68 A 7) o incluso desde uno de los supuestos —en el relato de Sexto Empírico— títulos de un volumen demócriteo: *Perì ideôn*. Lo importante es distinguir que aquí Demócrito se refiere antes a *forma* que a *sustancia*, y esto lo aproxima, a la vez que distingue, de Platón⁷² (Windelband, 1960: 92-97;

⁷² Al respecto hay posiciones encontradas sobre la escritura del *Timeo*, es singular la duda sobre si ésta se escribió antes o después de que Platón tuviera noción de la obra demócritea. Es importante tan solo mencionar que el hiato insalvable entre ambas concepciones viene de la mano de una tónica particular: hay *átomo-idea*, en tanto material que figura, o *idea-átomo*, cuando, alejada del valor físico sustancial se torna plena forma matemática. Es curioso como Heisenberg (1972) critica a Demócrito en lo que considera como su “error” de plantear mínimos físicos, mientras que aborda a Platón con elogios por haber concebido geoméricamente lo que él considera como más cercano a las partículas elementales:

Hasta entonces habíamos venido creyendo en la antigua concepción de Demócrito, que se puede resumir con esta frase: «En el principio era el átomo». Se suponía que la materia visible estaba integrada por pequeñas unidades, y, si la vamos dividiendo una y otra vez, llegamos, por último, a las unidades mínimas, que Demócrito llama «átomos», y que ahora se llamarían «partículas elementales»; por ejemplo, «protones» o «electrones». Pero acaso toda esta filosofía era falsa. Tal vez en ella no existían pequeñísimas piezas o «ladrillos» susceptibles de ulterior división. Quizá se podía dividir aún más la materia; pero, llegados a un límite, ya no se darían propiamente más divisiones, sino la transformación de la materia en energía y el que las partes no sean ya más pequeñas que lo partido. Pero ¿qué es lo que había en el principio? ¿Una ley de la naturaleza, una razón matemática, una simetría? «En el principio era la simetría». Esto tenía resonancias de la filosofía platónica del *Timeo*. (166)

Es extraño que Heisenberg no atisbe que el átomo para los atomistas sigue estando ahí, en donde él vislumbra divisiones ulteriores y posibles; algo con protones, neutrones, electrones, etc., claramente no es un *átomo* en sentido atomista, pues en estas entidades puede operar tanto la división teórica como la efectivamente práctica. Recordemos que no hay distinción entre *teoría* y *práctica* en el pensamiento demócriteo, y lo veremos en lo sucesivo con el fr DK 68 A 48b. En todo caso, los atomistas resolvieron un problema que la física atómica moderna no respondió aún. Hay algo que nos remite a nuestra hipótesis, es decir, a una cuestión central: de la ontología deducimos la matemática atomista, así como también la ética, la política, la educación, el arte y todo cuanto acontece en los límites de nuestra comprensión mundana. Es necesario acudir a la idea de que no hay posibilidad de dividir el átomo demócriteo siquiera bajo la operación del pensamiento, bajo las matemáticas, que no le eran ajenas a Demócrito —a diferencia del parecer aristotélico, *De Cael.* III 4, 303a y I 5, 271b—, pero que debían ceñirse, como el resto de los campos abordados por el abderita, a la concepción ontológica de los átomos y el vacío. El infinito pitagórico no suma nada en el planteo atomista. Varios comentaristas comprenden esta postura, la identifican con una cualidad de la ontología que no permite división teor(eti)ca alguna, siendo quizá Anthony Long (1975) el más claro, pues nos habla de este mismo problema que Epicuro detecta —y no mejora— (43-44). Aunque hay doxografías en las que encontramos oposiciones a esta cualidad inherente al átomo, como por ejemplo en Barnes (2005: 273) o en Burnet (1920: 249), quienes admiten una división matemáticamente posible. Es importante volver sobre lo que Heisenberg postula. El arduo problema recae en la transformación de la materia en energía, un comportamiento realmente interesante que incluso se ve en Alfieri (1953): “L’importante è cercare sottoterogeneo (qualità) l’omogeneo (quantità): il passaggio dal secondo al primo non è avvertito come problema” (35). Esto último quedará pendiente para ulteriores investigaciones.

Enriques y Mazziotti, 2016)⁷³. En efecto, el átomo puede considerarse como forma, *idéa*, visión última de lo imperceptible, y es gracias a esto que consideramos a los átomos principios intelectivos a la vez que materiales⁷⁴.

Como dijimos, tanto la forma como el tamaño son las dos diferencias que se pueden encontrar en el número infinito de átomos. Y si bien el problema de la relación entre estos resulta aún presente, es importante considerar que hay algo que los distingue como límite ontológico, que marca su preeminencia respecto del vacío, incluso del vacío infinitamente rarefacto, el vacío total. Asumimos que hay una impostura dialéctica en esta comprensión, aunque no es un inconveniente comenzar por la parte positiva del átomo.

2.3.1 Positividad ontológica

Bien sea que los átomos se presenten como infinitos, plenos, extensos (mínimo), impenetrables, impasibles —pues no contienen en sí vacío—, de una misma naturaleza, lo cierto es que entre sí no tienen oposición, ni tampoco se oponen a un elemento que estuvo presente hasta aquí y que será tematizado en el apartado siguiente, *i.e.* el vacío. Elemento distintivo de la física atomista, la pluralidad que encontraron los primeros atomistas, dada por la existencia de unidades indivisibles, nos posiciona ante un nuevo proyecto plural. Si bien, como hemos mencionado, tanto Empédocles como Anaxágoras creyeron encontrar las bases para un mundo múltiple y en interrelación, donde cada elemento se combina con los demás para dar paso a los compuestos que vemos cotidianamente, o, caso de las homeomerías (*homoiomereíai*), donde en cada partícula encierra cierta porción de la información cósmica total, es solo en el atomismo donde encontramos un límite cierto en la división infinita. En el movimiento eterno que se da en una cadena de causas y efectos infinitos —y azarosos—, que concluyen en el mecanicismo, postura contraria a toda posibilidad de trascendencia, no podemos decir que los átomos se opongan entre sí. No existe resquicio alguno de una fuerza exógena al modo de los principios empedóclicos o la *inteligencia (noûs)* de Anaxágoras que resulte en la composición, la mezcla o la interrelación de elementos.

En tanto que ideas eternas, insecables, límite físico y ontológico, los átomos se presentan como magnitud (*mégethos*), infinito en número mas no en extensión. A condición

⁷³ Huelga decir sobre estos últimos que en su edición de los textos democriteos hacen referencia a la serie de científicos modernos influenciados en gran medida por el atomismo preplatónico: Galileo, Newton, Boyle, Prout, entre otros.

⁷⁴ Sin embargo abordaremos esta cuestión en el apartado 3.4.1. para profundizar sobre la dificultad que acarrea el vocablo *idéa* a la hora de pensar en la filosofía (en conjunto) de Demócrito.

de estas características, y reforzando una cualidad propia de las ontologías fisiológicas, se entiende que estos átomos son, siguiendo el principio parmenídeo, increados y que incluso, en la deducción que realiza el atomismo del vacío, condición tal vez *heredada* de Meliso de Samos⁷⁵, limitan en un primer momento al vacío infinitamente extenso⁷⁶ y raro. Parte de esta suposición se desprende, según podemos ver de una formulación de la paradoja de Zenón (de la dicotomía). Si aceptamos la divisibilidad de los cuerpos, ya sean estos compuestos o simples, tendremos que llegar hasta la hipérbole de dicha división. Asumiendo que tenemos una magnitud divisible, al contar fracciones que de esta pueden surgir, en un momento llegaremos a un mínimo que postularemos como indivisible, pero, por mor de la operación de divisibilidad, deberemos reducirlo nuevamente, hasta que carezca de magnitud alguna. Ahora bien, si tratamos de recomponer alguna magnitud partiendo de los fragmentos anteriores esto sería imposible, ya que la división no nos dejó ninguna magnitud. Esta recomposición del argumento zenoniano se encuentra en varios fragmentos, del que destaca la reconstrucción hecha por Aristóteles en *De gen. et cor.* I 2, 315b (= 68 A 48b). Como sostienen Alfieri (1936: 81-82) o Furley (1967: 83-85), es posible que la demostración corresponda a los atomistas, aunque es claro que el lenguaje utilizado y el método de reconstrucción es propio de Aristóteles.

En suma, el átomo es un límite ontológico que ayuda a las demostraciones pertinentes del atomismo. Pecamos de ingenuidad al suponer que Leucipo y Demócrito plantearon estos corpúsculos de manera similar a la reconstrucción doxográfica, pero —sin dudas— se puede interpretar un horizonte de sentido que se abre con las partículas elementales del atomismo. Allí donde la dialéctica y la física clásica se encuentran, estas dan lugar a una retahíla de argumentos sobre la constitución última del orden cosmológico. Escohotado (2020) en una lectura poco ortodoxa de las *Lecciones sobre la historia de la filosofía* de Hegel nos dice del atomismo:

⁷⁵ A pesar de que algunos intérpretes, como por ejemplo Volpe (2017), sostienen que, en realidad, los atomistas —puntualmente Leucipo— fueron contra la ontología parmenídea, a la vez que ven en Meliso una respuesta a éstos (a los atomistas).

⁷⁶ Como mencionamos más abajo, este es uno de los principales problemas respecto a la noción de vacío, y aquí podemos añadir “espacio vacío”. Aristóteles va en contra en reiteradas ocasiones frente a la postulación de un vacío que sea separado y extenso. ¿Cómo podría darse semejante vacío? En el pensamiento aristotélico esta noción no tiene significado, al menos no uno claro, a no ser que comprendamos un *tópos* sin objeto, como en *Phys.* 208b, lo cual sería inconcebible según *De gen.* 315b-316b. Pero para los atomistas, valiéndose de que el vacío tiene cierta realidad y naturaleza *propias* (DK 68 B 156, ya tratado en 2.4.1). Para una visión completa del asunto, es conveniente ver el apartado 4.2. “La extensión (*mégethos*) del vacío”, en la tesis de Centeno Prieto (2014: 165-215), así como también, para una cuestión más general, Ribas Massana (2008: 3-20). En ambos trabajos, especialmente en el de Centeno Prieto (2014), se puede observar la problemática de *mégethos* asociado a lo corpóreo y la disrupción que supone la categoría de vacío (extenso) propia del atomismo.

Su planteamiento [de los átomos], dirá Hegel, es «un principio que no ha sido superado ni puede serlo»: la relación de cada átomo consigo mismo, mediada por el vacío y los demás unos. Al coordinar el momento de lo individual subjetivo con el de lo general objetivo ofrece nada menos que el concepto del concepto, «liberando al cosmólogo del deber de buscarle otro fundamento al universo». Cualquier creador sería un ente extraño⁷⁷ a la alternancia de lo lleno con grados de vacío, y seguimos siendo atomistas porque solo infinitos indivisibles surcando extensiones infinitas dan cuenta de una realidad tan regular e irregular al tiempo como la nuestra.

Fue un problema para los atomistas y —cabe destacar— sigue siendo un problema hoy día encontrar límites menores y mayores para la concepción de lo infinitamente pequeño y numérico⁷⁸. No estamos mucho más avanzados en este sentido de lo que lo estuvieron los atomistas en su momento; comprobamos y refutamos varias *hipótesis* que habían planteado los atomistas valiéndose de reducciones posibles gracias a la lógica y la metafísica, pero eso no quita que aún tengamos una comprensión escasa de la naturaleza de los fenómenos, nuestra sensibilidad (siempre mediada) y su relación con las partículas elementales.⁷⁹

2.4. El espacio vacío

Luego de hablar de la parte *positiva* del planteo atomista, nos toca ahondar en la comprensión de aquel elemento que planteamos desde un principio en nuestro trabajo sin darle demasiada explicación. El *espacio vacío* se muestra como un doble problema en la historia del atomismo. Para comenzar, hablar de “espacio vacío” nos induce al error, al menos en lo que a terminología se refiere. Es cierto que no hay una teoría del espacio en Demócrito, como ya lo había mencionado Aristóteles en su *Física*, señalando que solo Platón fue el que habló *con propiedad* —claro que desde la perspectiva aristotélica— acerca del espacio (*lugar; tópos*)⁸⁰.

⁷⁷ Hacemos una salvedad sobre un principio que aún no hemos explicado: la *diné*.

⁷⁸ Por la extensión y los propósitos de este trabajo, no abordaremos el problema de las *partes mínimas* en profundidad. Además de que es una teoría concerniente más al epicureísmo que al atomismo preplatónico.

⁷⁹ Este tema excede por mucho el propósito del presente trabajo, pero es importante aclarar que no leemos a los atomistas y pensamos en el cálculo infinitesimal, que recién es “descubierto” hacia el s. XVII d.C., o en la división molecular o la física cuántica, etc. De todos modos, y a pesar del escaso material bibliográfico pertinente a los campos de la física, la matemática y la química contemporáneas que analizan la figura de Demócrito en particular y el atomismo antiguo en general, es importante ir diagramando una línea de investigación que indague en estos problemas que vienen de antaño. Nuestro ojo no es inocente e imparcial. Por otra parte, trabajos modélicos como el de Candel (1999) o la investigación erudita y transversal del Profesor Dr. Salvador Centeno Prieto (2014) son sumamente sugestivos y nutren los ánimos de ampliar esta indagación, en orden a estudiar —con sobriedad— las relaciones que se tejen entre el atomismo antiguo y las ciencias actuales.

⁸⁰ *Ph.*, IV, 209b10, donde luego de realizar una exhaustiva definición de aquello concebido por “espacio” en la tradición, previo a ir en contra de las posturas vacuistas, Aristóteles culmina con una referencia un tanto equívoca a su maestro:

De ahí que Platón diga en el *Timeo* que la materia y el espacio son lo mismo, pues lo participable y el espacio son una y misma cosa —aunque hable de diferente manera sobre lo “participable” en las llamadas *Enseñanzas no escritas*,

Sin embargo, en virtud de la reconstrucción provisoria que ensayamos, junto con otros, del pensamiento atomista preplatónico, podemos observar que este problema es cabal para Demócrito, como lo hubiera sido también —según suponemos— para Leucipo. Está claro que ambos filósofos tuvieron cavilaciones y problemas varios al asumir la existencia del vacío, pero no sería menos este problema al pensar en el espacio en general.

En los apartados que vienen a continuación, trataremos de observar cuáles son los conceptos que emplearon Leucipo y Demócrito para configurar la noción de espacio. Intentaremos, por medio de los fragmentos, la doxografía clásica y moderna, y nuestra propia especulación, dar con los principales argumentos que obtenemos de la filosofía atomista y de sus posteriores deducciones. En concreto, trabajaremos con tres nociones fundamentales que operan sobre aquello que no era *nada* —ni pensable ni decible ni tematizable—, aquello que llevó a la dupla atomista a considerar una existencia y una naturaleza sin par.

2.4.1. Características principales

Habíamos dicho del átomo que este operaba como principio o fundamento *positivo* en la ontología propuesta por el atomismo. No es descabellado pensar que estos filósofos fueron —y son— conocidos de este modo debido al inconveniente que resulta de nominar una corriente filosófica mencionando un componente negativo de la misma. El *horror vacui*, como sabemos, es un prejuicio nuestro hacia la antigüedad; distintas manifestaciones culturales nos hablan al respecto, *i.e.* las ánforas enteramente decoradas, hasta el más mínimo recoveco. Sin embargo, y como nos lo reveló la posición aristotélica al respecto, existe un problema —al menos desde Parménides— en mencionar aquello que no-es, que no tiene existencia. Rápidamente, podemos atisbar que tanto en la cosmogonía hesiódica como en los relatos episódicos de Homero se pueden leer nociones similares a las de vacío e infinito

identificó sin embargo el lugar y el espacio. Todos dicen que el lugar es algo, pero sólo él [Platón] intentó decir qué es.

Además de ser el único pasaje en que Aristóteles refiere explícitamente a las *ágrapha dógmata*, es también uno de los muchos donde trata de hacer coincidir la postura de Platón con la suya propia. Este último “qué es” será para Aristóteles la equiparación en la doctrina platónica de los términos *khóra* y *tópoi*. Así, este [*tópoi*] hace las veces de superposición terminológica —no solo en el caso platónico— y homologación de los diversos tipos espaciales. Como hemos visto, la operación de acudir a conceptos propios es algo común, así sucede, por ejemplo, con la noción de “elementos” (*stoikheia*) que atribuye a Demócrito. Esto a un nivel terminológico, pues la lectura que realiza (materia=receptáculo/*khóra*) es un desafío intelectual lo bastante grande como para pensar que la interpretación resulta contra-platónica o que, y esto es posible, la *khóra* que Platón describe es un espacio informe y sin potencia, lo que encuentra resonancias en las nociones espaciales de Demócrito.

(Mondolfo, 1971: 23), inspiradas por lo inasible del *apéiritos*, o lo inexpugnable de adjetivos como *atrygetos* o *áspetos*.

Pero dejando de lado estas formulaciones previas que, seguramente, tanto Leucipo como Demócrito conocían muy bien, lo que nos llama la atención es cómo en los modelos pluralistas —vecinos al planteo atomista— esta noción parece obviarse. El ejemplo que dimos del ánfora es significativo, ya que ni Empédocles ni Anaxágoras tuvieron entre sus incumbencias un concepto similar al de espacio, y mucho menos al de vacío. Tendríamos que remontarnos hasta Pitágoras para obtener al menos algo que se le parece al vacío, pero esta separación que se da entre números sigue siendo neumática (Burnet, 1920: 250). En el texto parmenídeo, si bien se erige una concepción espacial es para negar su existencia, y poco tiene que ver con el vacío atomista, ya que se plantea como opuesto a lo uno, y, por tanto, alcanzaría a cubrir *un* tipo de vacío (absoluto; externo). Los planteos de los *physiologoi* comprometían la existencia —el ser posible— del vacío, ya que consideraban que aquello que todo cuanto hay es cuerpo. Pero teniendo cuerpos atomizados, y siguiendo la lógica eleática, es el vacío el que posibilita y garantiza —necesariamente— no solo la existencia discreta de estas unidades sino, además, su movimiento incesante.

Es así que los atomistas preplatónicos tuvieron que valerse de ardidés lingüísticos para poder explicar con cierto éxito la existencia de lo que no es. Incluso así, y viendo que esto es tan solo el comienzo de la postura propuesta por Demócrito⁸¹, hablar sobre aquello que no es suscita una cuestión espinosa. Es aquí donde apreciamos, por primera vez, el uso que dan a un principio que será fundamental para comprender aquella idea que los comentaristas generales estiman por “espacio vacío”.

En el fragmento 309 traducido por Cordero y Santa Cruz (1986 = DK 68 B 156), correspondiente al *Adversus Colotem* (1108F, 7) de Plutarco, leemos: “‘El algo (*dèn*) no existe en mayor medida (*mè mállon*) que la nada (*mèdèn*)’, denominando ‘algo’ al cuerpo y ‘nada’ al vacío, por pensar que este último posee una cierta naturaleza y realidad propia (*toútou physin tinà kai hypóstasin idían ékhontos*)”. Se trata de la defensa de Plutarco frente al posible escepticismo del abderita denunciado por Colotes. Como reconocen varios intérpretes⁸², el pasaje es misterioso, oscuro, y esto se debe, principalmente, a la aparición de

⁸¹ Utilizaremos su nombre como sinédoque de “atomismo preplatónico”. Como varios estudiosos lo hacen, suponemos que hay diferencias entre los modelos de Leucipo y Demócrito, pero, en caso de que los hubiera, estos han de ser mínimos. De cualquier modo, tenemos más material doxográfico acerca del tratamiento del vacío por parte del abderita y es por esto mismo que lo elegimos en este apartado.

⁸² Principalmente, dentro de la doxografía del S. XX, Kirk, Raven y Schofield (1987) parecen no encontrar un sentido que se desligue del eleatismo en las palabras del abderita.

esta relación lógica, que, para colmo, vincula dos términos que —cuando menos— son complicados de comprender.

Hay dos principios que se postulan de manera magistral en este fragmento. Por un lado, encabezando el texto de Plutarco, tenemos “*mè mállon*”⁸³, que podemos suponer, por tratarse de un fragmento citado con bastante posterioridad a la muerte del abderita, espurio o, cuando menos, inexacto. Aun así, cabe considerarlo como algo más que una pifia debido al tiempo, ya que hay citas —tanto de Leucipo como de Demócrito— que nos orientan sobre la importancia de este principio, del “no más”/“no en mayor medida”, no solo respecto a los términos *dén* y *medén* que figuran en 68 B 156, sino también respecto a la infinitud de los átomos (DK 67 A 8), la variable figura de los átomos (Kirk y Raven, 1957: 409 = fr. 559) o la realidad de la sensibilidad (DK 68 A 112), por ejemplo. No cabe duda de que en 68 B 156 el abderita trata de plasmar aquello que es *imposible*, a saber, la existencia de la nada.

En este punto hace falta explicar que, a pesar de tratarse de un principio relacional —y por tanto lógico—, no nos llamaría tanto la atención este uso si no fuese por los dos términos que acompañan esta expresión: *dén* (algo) y *medén* (no-algo). En estas dos palabras, encontramos el segundo principio inquietante del planteo demócriteo. Al referirse a *medén*, Demócrito no nos genera ningún problema: sabemos que el sustantivo refleja la negación, ya sea objetiva (*ou*) o subjetiva (*mè*), de aquello que podemos nominar como “algo”, un pronombre nominal (*hén*). La complejidad de este par radica en la división que Demócrito opera para llegar a *dén-medén*, donde es notable que la partícula negativa (*mè*), al ser quitada, no dejaría *dén*, sino *hén*. En todo caso, la división correcta correspondería a *méd/hén*, y esto, por más extraño que resulte, no debería suponer un error.

Como mencionamos anteriormente, Demócrito fue conocido en la antigüedad no solo por lo vasto de su obra sino, además, por la corrección de su estilo, lo depurado de su pluma y por su habilidad “poética”⁸⁴ (68 A 34). En esta ocasión, al realizar este corte *brusco* en la

⁸³ Como veremos en este apartado y también ampliaremos en el siguiente, el principio *ou/mè mállon* es sumamente importante para el atomismo. Es interesante cómo este término representó un problema para la doxografía antigua y helenística, así como para buena parte de la exégesis actual sobre el atomismo y, puntualmente, sobre el abderita. El principal problema se da cuando —a raíz de este principio— se lo toma a Demócrito como un escéptico; que algo no sea más que otra cosa abre la puerta a esa lectura, pero es contradictorio con el resto de la ontología y gnoseología del abderita. Bien sabemos que es un principio lógico y funcional tan solo a la parte teórica, no vale para la filosofía práctica del atomismo. Hay dos trabajos que son curiosos al respecto, nos referimos al de Phillip DeLacy (1958), quien se encarga de dar las referencias e implicancias de este principio lógico en la filosofía helenística, llegando hasta el escepticismo de Pirrón, y, por otra parte, el de Alcalá (2018), que rastrea las influencias que motivaron el pensamiento de Pirrón de Elis, remontándose —claro— hasta el atomismo.

⁸⁴ La creación de Demócrito no se limita a este juego de palabras que ya vamos a explicar. Es bien sabido que en su haber también cuenta con la puesta en marcha de términos como *diathigé* (68 A 38) o *sygkrinei* (68 A 49).

palabra *medén*⁸⁵, lo que logra es justificar dialécticamente —y sin necesidad de exigencias metafísicas— un tipo de *existencia* para lo no-algo. En todo caso, es la realidad y existencia de un ser hipostasiado⁸⁶ (*hypóstasin idían*). Es interesante que nosotros no podamos traducir con efectividad el juego poético de Demócrito; hay intentos de esta reconstrucción en algunas lenguas, pero el único que puede dar —y solo aproximadamente— con el propósito del abderita es el que se obtiene con “*Nothing*”-“*Hing*”. Kirk y Raven (1957) logran dar en la tecla⁸⁷, ya que se trata del mismo asunto que vislumbra Demócrito, pero en una traducción inglesa: el término “*Nothing*” está construido sobre una base léxica positiva (*Thing*), pero si quitásemos la partícula completa “*Not*”, tomando el completo adverbio de negación, nos quedaría “*Hing*”. En cuanto tal, “*Hing*” es una palabra que no tiene sentido, se puede pronunciar y solo es significante material, pero aún es *algo* (“*something*”) (407), ya que toma su existencia desde “*Nothing*”, y solo puede ser comprendida en la medida en que “*Nothing*”

⁸⁵ Hay dos ocurrencias bien conocidas del término *dén*, una es la que estamos analizando ahora y la otra corresponde a Alceo (320 L. P. 23 Diehl). El término aparece en dos referencias democriteas, además de B 156, que se encuentran en 68 A 49 y 68 A 37, es decir, en un texto de Galeno y otro de Simplicio. Si bien breve, quizás el artículo más completo sobre esta creación (*dén*) sea el de Moorhouse (1962).

⁸⁶ Si bien recién es el estoicismo el que logra dar con un espacio separado que vaya en contra del espacio local aristotélico (espacio = *tópos* = lugar de la cosa contenida), recibimos de Plutarco (S. I d.C.) una confirmación de que no era ajena al atomismo de Demócrito la realidad “hipostasiada” del vacío. Esto hace que la univocidad se permee en la independencia del vacío con respecto a los cuerpos atómicos. Como veremos, el vacío tiene su propia realidad y naturaleza separada de los cuerpos ya en el atomismo preplatónico.

⁸⁷ En varias ocasiones observamos otro juego léxico, ya sea en inglés, en alemán o en diversas lenguas romance. Lo “llamativo” del juego democriteo se pierde. En la nota número 65 de Cordero y Santa Cruz (1986: 190-191) leemos un par de alternativas de traducción: para el italiano, “niente”/“ente”; francés, aunque más problemático, “neant”/“ante”; alemán, “Nichts”/“Ichts”; inglés, “Naught”/“Aught”, etc. En español, remarcan los autores, es imposible abordar este juego satisfactoriamente. Cordero y Santa Cruz eligen cortar por lo sano y traducir los términos por “algo” y “nada”, dejándonos, sin embargo, con esta valiosa nota a pie de página.

también lo sea. Como si fuese un chiste⁸⁸, es lícito pensar que el juego de palabras nutre el pensamiento democríteo —cuando no atomista—, está a su base, lo cimenta.

En esta cuestión, es lícito imaginar que Demócrito sorteó los obstáculos que la ontología precedente ponía frente a la existencia de los cuerpos materiales. Está claro —lo deja ver, por ejemplo, el poema de Parménides— que si algo *existe (es)* en el mundo preplatónico, esto ha de ser material, simple o compuesto, pero corpóreo. Aquí surge la gran ocurrencia democrítea, que excede el banal juego de palabras para realizarse como un fundamento ontológico. Algo no es en mayor medida que nada, y si a esto le sumamos el sentido que realmente opera a la base del atomismo⁸⁹, los átomos no son más que el vacío (*kenon*), pero ¿qué? No son más en la medida que no son más existentes, ya que el vacío tiene existencia. No son más en tanto y en cuanto podemos concebir tanto un elemento como el otro, separados, opuestos y, en definitiva, independientes. Esto es importante, ya que en buena medida las postulaciones de Parménides, Zenón y Meliso nos hacen dudar respecto este asunto: plantear el vacío como condición *a priori* de existencia para los átomos es necesario, al menos lógicamente hablando; aducir que el vacío, infinito en extensión, tiene que ser determinado por formas infinitas en número es necesario. No obstante, lo más curioso del atomismo en este punto es la capacidad que tiene para conjugar sus dos entelequias sin quitarle su especificidad. Entendemos que no hay un “más verdadero”, un “más real”, y en

⁸⁸ A pesar de reconocer su gracia, no nos sentimos cercanos a la interpretación que Matson (1963) hace de este fragmento. En su artículo, el helenista nos propone la gracia que se desprende de la aceptación de este neologismo, cómo este es irónico respecto a Meliso de Samos y cómo Aristóteles no “cazó” el chiste. En otro artículo de similar extensión, McGibbon (1964) le responde a su colega. A ojos de McGibbon, no hay ánimos burlistas en el tono de Demócrito, en absoluto. Resalta McGibbon que hay una real discusión entre Meliso y Demócrito, siendo los argumentos del samio conocidos por Demócrito, quien decidió, por mor de lo expuesto por Meliso, cambiar los términos *ón* y *mè ón* de su maestro por los ya mencionados *dén* y *medén*, para así contrastar con el *medén* del filósofo eleata (McGibbon, D., 1964: 255). En resumen, el principio *mé mállon* fue un argumento de tipo *reductio ad absurdum* que sirvió tanto a Leucipo como a Demócrito, pero no hubo una sola risa en esta contienda. También Ribas Massana (2008) recoge esta lectura mediada por *mé mállon*, para referirse a los fundamentos de la existencia, incluso yendo más lejos que los anteriormente citados Matson y McGibbon, pues asume que la *anaphés ousía* epicúrea da en la tecla (5-7). Igualmente, volviendo sobre Demócrito, hay fuertes razones para pensar que *medén*, es decir, la “nada”, no es un mero principio negativo, sino que conlleva también la posibilidad dialéctica. Recordemos que *dén*, con propiedad, no *existe* independientemente de *medén*. Es decir, la *anaphés ousía* que plantea Epicuro para dar cuenta de que el espacio se encuentra previamente a la existencia de los átomos ya estaba dada, o por lo menos prefigurada, en Demócrito. A su vez, Gemelli Marciano (2007) despeja la cuestión de si se trata de una continuidad, o no, con el eleatismo.

⁸⁹ Sabemos, por mor del primer postulado atomista, que todo en tanto real ha de barajarse entre átomos y vacío (68 B 9). De manera que, sin forzarlo, se establece un paralelismo entre los términos “átomos”/“vacío” y “algo”/“no-algo”. Insistimos, y veremos más adelante esta cuestión, no estamos haciendo mención a una cuestión distinta a la posibilidad de organización y existencia de las cosas, no tiene que ver con un principio metafísico sino, más bien, físico, ontológico.

esta cuestión reparamos sobre la *peculiar* existencia del vacío, con su naturaleza, con su propia realidad. No queremos plantear un anacronismo más, pero la dilucidación del principio *mè mállon* junto al principio *dén-medén* parecen ser satisfactorias incluso para pensar la inmanencia, tema que trataremos en el tercer capítulo de nuestro trabajo.

2.4.2. Distintas nociones forman un concepto: *tópos*, *khôra*, *kenón*

Resulta necesario, a esta altura del análisis, defender la tesis del realismo democríteo, que unifica la realidad en diversos mundos simultáneos, quitándole así el cariz trascendente a los entes inmateriales⁹⁰ (inextensos e incorpóreos), puesto que el vacío tiene un valor existencial en la teoría de Demócrito. Es por esto que podemos llamar *vacuista* a la propuesta que tratamos de rearmar en torno al abderita. En un modelo vacuista, que tiene como prioridad el orden de lo extenso e infinito y su condición de conjunción disyuntiva, el mecanicismo no puede ser considerado como tal si atendemos a la ya mencionada tripartición del espacio: *tópos*, *khôra* y *kenón*. Como bien señalamos anteriormente, esta última formulación (*kenón*) será el motivo —por equívoco y abarcativo— que nos permita pensar en un espacio en general, siguiendo las líneas de un absoluto y de un resultante epifenoménico⁹¹, y es que *kenón* no es bajo ninguna perspectiva un neologismo democríteo, como sí podría serlo el juego de palabras *dén-medén*. Ya en Homero tenemos apariciones de formas épicas del

⁹⁰ Se puede entablar una larga discusión en torno a la imposibilidad de lo inmaterial en Demócrito, ya los comentaristas del siglo pasado lo trabajaron en profundidad. Pero, siguiendo los principios según los que articulamos el presente trabajo, no hay manera de que en un límite ontológico (eminentemente físico) como lo es el átomo, marco conceptual y equivalente de la naturaleza en cuanto tal, podamos encontrar siquiera algo figurativamente inmaterial. Incluso las percepciones, como tratamos con anterioridad, están sujetas a nuestra comprensión del fenómeno, que se hace solo posible en tanto criterio de veracidad aunado a la mecánica atomística: el átomo no es más que la necesidad del ser de las cosas, coincidente con el hecho de ser del átomo (Charbonnet, 2007: 71). El átomo, de este modo y en sus ordenamientos, *explica* la naturaleza, pues es la naturaleza. Si en este apartado nos abocamos a hablar de una noción (“espacio”) que parece inmaterial, es solo bajo el aspecto necesario que cobra para el atomismo: el vacío —en su triple manifestación— es un principio ontológico y no trascendente.

⁹¹ Hasta ahora hemos reflejado sobradamente el aspecto lógico de la cuestión. Hablamos del “reto” de Meliso como si fuese un asunto de hacer coincidir lógicas espaciales en detrimento del aspecto empírico. Sabemos que Demócrito presenta pocas pruebas como físico, y esto no es extraño en el abordaje de su concepción espacial: siquiera el estagirita presenta “pruebas” científicas. Tenemos en cuenta los clásicos experimentos (principalmente la clepsidra) pero, cuando hablamos de átomos y vacío, estos son insuficientes o innecesarios. Recordemos que parte de las características de los átomos se basan, al menos para Demócrito, en su imperceptibilidad. Así y todo, conviene advertir que las relaciones lógicas suponen relaciones espaciales, así como las relaciones espaciales sugieren relaciones lógicas, *i.e.*, sin relaciones no hay espacio. En un momento posterior, podemos argumentar que el pensamiento es un movimiento, y, en cuanto tal, configura un espacio. Aún así, cuando afirmamos que de las relaciones surge el espacio —y su necesidad—, todavía nos falta una vuelta de tuerca: ¿de qué espacio hablamos? Es por esto que analizamos sendos términos (*tópos*, *khôra* y *kenón*) en la obra del abderita.

adjetivo *kenós*, *keneós* (*Iliada*, II, 298; *Odisea*, XV, 214) y *keinós* (*Iliada*, XI, 168) para referirse a carruajes vacíos, yelmos, a objetos físicos sin contenido, etc. Pero *tó kenón*, *i.e.* la sustantivación del adjetivo de tres terminaciones (*kenós é ón*) por adición y operación del artículo neutro, será una propuesta que los atomistas retomarán del eleatismo, y, principalmente, de Meliso de Samos, y en contra de este⁹². Como bien se observa, el desafío de Meliso es explícito, pues invoca la imposibilidad del vacío, mientras que en Parménides siquiera tenemos una referencia concreta a este y lo inferimos a través del no-ser y su imposibilidad. Por lo tanto, podríamos pensar que la idea de *vacío* ya pertenecía a la cultura griega, aunque los posibles matices (absoluto, relativo, intersticial, espacial, etc.) los damos por descontados en las formulaciones previas a Demócrito. Igualmente, es interesante observar que Meliso pensó en un vacío *extra-ser*; Empédocles y Anaxágoras, aunque lo negaron, se hallaron más cerca de la idea de vacío como *intra-ser*, que permite ciertos estados de agregación, (31 A 87) pero también —aún negándolo— como espacio (31 B 14)⁹³.

Aquí podemos desviar nuestra atención hacia las traducciones más comunes de los términos utilizados por Demócrito para denotar la espacialidad⁹⁴, a saber, tanto *khóra*, como

⁹² Si bien hacemos uso y referencias correspondientes al Poema de Parménides durante esta primera parte del trabajo, lo cierto es que nos enfrentamos a cuestión que, por mor de la brevedad del estudio, no profundizamos en estas páginas. Resumiendo nuestra perspectiva: Meliso es el responsable de la preeminente glosa ontológica del *Peri physeōs* parmenídeo, es quizá el responsable de azuzar las críticas erigidas tanto por Demócrito como por Aristóteles hacia la ontología y la física parmenídeas. Un académico que se dedicó a esta puntual cuestión es Livio Rossetti, quien en varios artículos trata de defender la postura científica (y no solo ontológica) de las preocupaciones del presocrático Parménides. *Vid.* Rossetti (2020: 43-59) y especialmente el apartado 4.2 de Rossetti (2019: 99-102). También, apuntando hacia otro orden de cosas, se ha emparentado frecuentemente la figura de los atomistas a las paradojas de Zenón, como ya lo hemos hecho en nuestro trabajo, motivo que es controversial, pero que debe tratarse al ser este un eleata de primer orden. No es en vano recomendar los trabajos de Furley (1967). Así como las palabras de Gustavo Bueno (1974) al respecto. Un artículo que condensa las perspectivas de Furley, Bueno, Alfieri, entre otros, es el ya mencionado texto de Miguel Candel (1999). Falta decir si, en realidad, Leucipo y Demócrito estaban respondiéndole al eleatismo, cosa que, como señala la profesora Gemelli Marciano (2007) puede ser errónea.

⁹³ Podríamos pensar también en el vacío que concibieron los pitagóricos para dividir las distancias numéricas entre enteros, una especie de vacío de intervalos entre unidades, pero esta asociación es controversial por la similitud del vacío pitagórico al *pneuma*, como nos lo hace ver Centeno Prieto (2014); sin embargo, podemos mencionar los intersticios de un pitagórico difícil de historiar como lo es Juto, quien revirtió en buena medida la propuesta parmenídea gracias al postulado de la rarefacción y la densidad del mundo. Como en Kirk, G., Raven, J. & Schofield, M. (2014: n. 176). En este punto, nos es difícil pensar que el atomismo pueda tener más cuestiones en común con los pitagóricos que con el eleatismo. De por sí, es complejo pensar en un influjo probable o preciso, siendo que las referencias a estos seguidores de Pitágoras suelen ser más que escuetas y dejan lugar a dudas. En su estudio, Furley (1967) da suficientes pruebas como para refutar esta postura que aún a los átomos democriteos con la mónada pitagórica, especialmente en el primer capítulo de la segunda parte (segundo estudio), intitulado “Pythagorean ‘Atomism’”, pp. 44-56.

⁹⁴ Volvemos nuestra atención sobre la primera postura: no hay propiamente *una* espacialidad —*una* teoría unificada al menos— en Demócrito. Más allá de la creatividad léxica del abderita, no podemos pretender que, como Epicuro y Lucrecio, haya introducido una variante propiamente espacial que cambie el paradigma, *i.e.*

tópos y *kenón*. Damos por sentado que el uso de los tres términos no se encuentra del todo discriminado en Demócrito, así como tampoco se realiza una teoría espacial concreta en los demás presocráticos. Podemos mencionar, al menos al pasar, que *khóra* —junto con *kenón*, con sus variaciones poéticas como observamos anteriormente— se encuentra ya en la literatura de Homero⁹⁵. Sin embargo, como en los ejemplos que se proveen, *khóra* denota una extensión, mas no un mero lugar en el sentido relacional. Es decir, al mencionar “*khóra*” debemos pensar en determinadas características dimensionales, v.g. anchura, altura, profundidad, mientras que *tópos*, que aparece escrito recién en Esquilo⁹⁶, designaría algo similar a *khóra* en estas primeras ocurrencias, solo que más pequeño⁹⁷. No obstante, tanto *khóra* como *tópos* tienen la posibilidad de designar una espacialidad o una localidad; una extensión o una relación. Esto se puede observar en Aristóteles, donde abandonando el término utilizado por su maestro, y reconociendo la originalidad que le corresponde, toma la decisión de adoptar *tópos* como principal término espacial. En efecto, *tópos* es un término espacial útil para denotar lugares relativos⁹⁸, que albergan naturalmente a los distintos cuerpos, siendo estos, a su vez, los que le dan cierta *cualidad*, que los hace [a los lugares] distinguibles entre sí. Hasta aquí, es como si tratásemos solamente con el lugar en sentido cosmológico y cosmogónico: aquello que es en lo real delimita espacios de propiedad, y es bajo este régimen que podremos hablar de diversos ordenamientos. Volvemos sobre lo anterior: *tópos* es “lugar en el espacio”. Aunque si abordamos el *corpus democriteum*, *khóra* nos remitirá más bien al espacio *precósmico*, un espacio que, al ser informe, se da

clinamen. Pero sí nos permitimos pensar que su tratamiento del espacio dio ciertos frutos, así como también abrió la puerta a malentendidos.

⁹⁵ En el octavo canto de la *Odisea*, por ejemplo, se menciona *khóra* con un sentido local, terrestre. *Vid.* v. 573. Similar en *Iliada*, XXIII, 521, como bien señala Algra (1995) = “mientras por el amplio llano galopa”.

⁹⁶ *Euménides*, 249; *Los Persas*, 769.

⁹⁷ Así, en el texto que recoge Algra, y que vincula con el diálogo *Leyes* de Platón, Darío dice “*én Hellados tópois*”, que podemos suponer está asimilando “*Hellados*” a un lugar grande, del que pueden seccionarse porciones, regiones (*tópois*). Mientras que en el diálogo platónico, en 760c, sucede algo similar sino idéntico: *hoi thi khóras tópoi*. De aquí que *khóra* pueda considerarse “espacio” o “lugar grande”, en donde el *tópos* será lugar del mismo, como una fracción más pequeña del primero. Se pueden intercambiar, hasta cierto punto, las palabras españolas “espacio” y “lugar” para definir tanto a *khóra* como a *tópos*, siempre teniendo en cuenta que esto solo cabe para espacios en sentido absoluto, *i.e.*, la ciudad dentro de la provincia; sin embargo, y apelando a sus diferencias más que a sus similitudes, *khóra* designa un espacio extenso e informe, mientras que *tópos*, para la pluma trágico-poética —que podemos equiparar tan solo a medias con el habla cotidiano—, aunque también lo vimos en Aristóteles ya tematizado, se refiere a la relación que guarda un *lugar* con sus alrededores. Para esto, Algra (1995), especialmente el capítulo II, y, dentro de este, la sección primera, donde resulta esclarecedora la tesis propuesta. No hay una relación biunívoca entre los términos griegos y las posibles traducciones, sino que estas dependerán del contexto y, sin dudas, de su articulación.

⁹⁸ Incluso Demócrito hace uso reiteradas veces del término en este sentido. Podemos ver, por ejemplo, 68 B 164: “[I]os guijarros alargados son llevados al mismo lugar (*tópos*) que los otros alargados (...)”.

previamente a la *diné*, al *torbellino*, a la cosmología: no presenta otra cosa que átomos y vacío (*kenón*). En la *khóra* no importa, y de hecho interrumpiría bastante, la existencia de lugares (*tópoi*), porque hablar de lugares en el espacio informe (y vacío) sería dotarlo de relaciones espaciales que no se dan de suyo en lo que a la *khóra* corresponde. El testimonio que Galeno nos transmite en 68 B 49 tiene la mención más significativa de esta noción espacial: “El vacío es el espacio en el cual (*tò dè kenòn khóra tis*) estos cuerpos [sc. átomos] se mueven, todos ellos, hacia arriba y hacia abajo eternamente”⁹⁹. Podemos deducir, de esta manera, que es necesario deslindar estas tres nociones en sus características centrales, según la filosofía de Demócrito lo requiere.

Como bien señala Algra (1995), aunque matizadamente, hay tres sentidos en los que puede ser comprendida la noción espacial: a) espacio-materia; b) espacio-relación; c) espacio-recipiente. Si bien Algra no menciona un lugar particular para Demócrito, cabe decir que para el autor el primer tipo de espacio corresponde a la *khóra* platónica; el segundo, tanto a Teofrasto como a Aristóteles con sus *tópoi*; mientras que el tercero corresponde, de entre los antiguos, a Epicuro. De esta somera clasificación, podemos deducir que Demócrito se encuentra bien cerca de la postura asociada a Teofrasto, así como de aquella propiamente epicúrea. Claro que el desafío se extiende a las distintas nociones que Demócrito utiliza para referirse al significado espacial que nosotros podemos observar en el conjunto de fragmentos. El espacio cósmico se corresponde sin ambages al lugar ya establecido (*tópos*); el precósmico, por su parte, será más bien un espacio general, absoluto (*khóra*), como mencionamos *supra*, abstracto. En este sentido, podemos mencionar las ideas correspondientes a la concepción epifenoménica del espacio(-relación) y la absolutización del espacio(-recipiente).

Dentro de esta clasificación, que excede las nominación de Algra, podemos entender al espacio: a) como extensión = materia = espacio; b) como sumatoria de relaciones entre cosas = epifenómeno; c) como un espacio/lugar vacío en una cosa delimitada = vasija. Algra, igualmente, toma precauciones al distinguir b y c. Podemos pensar, junto con él, que un atomista de la talla de Demócrito, interesado por los distintos niveles prácticos (desde la empiria hasta la política), se vería cómodamente situado tanto en la descripción b como en la

⁹⁹ Aunque también podemos suscribir a la interpretación que encuentra una naturaleza del movimiento omnidireccional, desordenado e independiente de la teoría del peso atómico, teoría que nos será valiosa en el último capítulo del presente trabajo. Un buen resumen de esta cuestión lo encontramos en Guthrie (1993: 408-409).

c. Si el espacio es una sumatoria de relaciones, podemos pensar en el aspecto cósmico; si es una ánfora, podemos concebir una idea precósmica.¹⁰⁰

Resolvamos este esquema. ¿Qué hay en la *khóra*? Espacio, espacio donde solo hay átomos y vacío (*kenón*), y aún sin cuerpos macroscópicos organizados; los encuentros atómicos no tienen lugar, y, por tanto, lo que es en cuanto tal permanece en lo simple, *a priori*. Luego de efectuado el movimiento atómico (*dínē*) que da paso a la cosmogonía, ¿qué cobra sentido? La noción de *tópos*, que es subsidiaria del orden, ya que la *dínē* lleva a los átomos —según sus similitudes y diferencias— a unirse o rechazarse, a juntarse, a conglomerarse, y, en un sentido técnico, a formar un espacio que se corresponde con el *lugar* (DK 68 B 164). En esta segunda noción de espacio tenemos ya una leve modificación que hace ingresar por la puerta trasera no solo al mundo fenoménico, sino también, y a causa de las relaciones atomísticas pergeñadas de las que no escapa el percipiente¹⁰¹ luego de la formación del mundo, la opinión (*doxa*) y el epifenómeno, así como todos los demás asuntos *a posteriori*, es decir, del plano de la sensibilidad, la antropología, la política, y todo cuanto sea reductible al par originario.

Así, se abre una interpretación posible de aquello que organiza lo real: átomos y vacío son reales, cada uno a su modo, sin posibilidad de establecer gradaciones, pero lo importante es pensar en las relaciones que se dan al interior de este esquema, formado por dos principios en clara oposición dialéctica. Vale la pena volver sobre el *mé mallon*, pero también sobre el fragmento 68 B 9, que nos recuerda que tan solo hay átomos y vacío, y que todo ha de ser reductible a estos dos principios. A éstos no podemos llamarlos “elementos”, porque se presta a confusión según el principio ontológico y físico más llamativo del atomismo. Un elemento supone la estructura —la división ordenada— de la que carece el espacio primigenio, pero en átomos y vacío se encuentra una relación de coimplicación. Ya lo vimos al evocar el “juego” democriteo en *dén-medén*, un corte impreciso, abrupto o *poiético*, par de términos que no pueden significar nada sin su contrario. El vacío —bajo el principio *mé mallôn*, existe y no conlleva una diferencia de grado con respecto a lo lleno/pleno atómico, sino de naturaleza: el verbo de la existencia no admite gradación, y es por esto que *mé mallôn* resulta una clave de lectura importante¹⁰². En resumen, la concepción de espacio y la noción de vacío se dan, al

¹⁰⁰ Sin dudas un examen mucho más pormenorizado de la cuestión y que congrega el conjunto de las opiniones tenidas hasta el momento sobre la noción espacial en Demócrito —y sus consecuencias en la ciencia clásica, en la política, la ética y las artes— es el erudito estudio de Centeno Prieto (2014). Como indicamos al principio, buena parte de nuestra labor se basa en las observaciones realizadas por el Profesor.

¹⁰¹ A la vez, objeto y sujeto.

¹⁰² Gemelli Marciano (2007) basándose en este mismo argumento nos dice algo más sobre la relación entre atomistas y eleatas:

menos en cuanto a su uso técnico y discreto, en una filosofía que parte de un par dialéctico, bajo un principio operacional y lógico, como lo es *mé mállon*.

[c]on la loro massima "il *dén* non è più del *medén*" hanno inteso non solo l'atomo e il vuoto, ma anche il corpo in generale e il rado rivolgendosi in primo luogo contro concezioni comuni che negavano esistenza a tutto ciò che non era visibile o tangibile. Se essi [Leucipo y Demócrito] hanno polemizzato anche contro gli Eleati, lo hanno comunque fatto da posizioni dogmatiche già acquisite e non "riflettendo" sui problemi posti dalle aporie eleatiche, un atteggiamento, questo, tipico della scuola platonica. (163-164)

3. Derivas antropológicas

Democrito che'l mondo a caso pone

Dante Alighieri, *Inferno*, I, 136.

Según lo investigado, expuesto y dicho hasta aquí, resulta innegable pensar que existe una teoría antropológica en el primer atomismo leucipodemocríteo. A la luz de los fragmentos que nos *quedaron* de ambos pensadores, tanto las citas textuales como las doxografías clásicas, es inevitable vislumbrar el compromiso con el *punto de vista* antrópico; la mayor parte del *corpus democriteum* consiste en fragmentos —que hoy llamaríamos— éticos, gnoseológicos, epistemológicos y políticos, es decir, *prácticos*.

Pero, como buscamos desde el principio de nuestra indagación, estos fragmentos prácticos resultan ser consistentes y, en varias ocasiones, deducibles, de un conjunto ontológico y físico presente en el *corpus*. Basta pensar en los principios expuestos al comienzo del trabajo, como el famoso pasaje recogido en DK 68 B 9 o 68 A 49, la difícil interpretación del fragmento —aunado en la misma colección— 68 B 156, lo revelador del fragmento 68 B 185 y lo actual que resulta, entre otras cosas, la cita de Estobeo en 68 B 246.

Es así que, al hablar de los atomistas, cabe mencionar —además de su cosmología— su percepción de los fenómenos que exceden ampliamente los postulados ontológicos. Ya lo tratamos anteriormente: si bien podemos encontrar en Demócrito, por ejemplo, una figura que oscila entre el escepticismo y el dogmatismo, que habla de la *única realidad* de los átomos y vacíos, no es extraño apreciar su interés por los asuntos humanos. En la medida de lo posible (*hos anthrópo*), trataremos de indagar sobre algunos puntos conflictivos de su recepción, teniendo en cuenta principalmente aquellos temas que se desligan de lo expuesto en los anteriores capítulos. Profundizar en los pasajes más controversiales del atomismo resultará de sumo provecho para nuestra empresa, teniendo en cuenta que del *corpus democriteum* solo podemos hacer mención en la medida en que este, fragmentario como se nos presta, es a su vez completo y complejo.

Retomando las palabras de Havelock, puede ser que Demócrito nos haya transmitido un saber de tipo aforístico, *quasi* oracular, al modo de las máximas de los Siete Sabios. Es bien sabido que el abderita fue apodado¹⁰³ *Sophía* (*sophós*). Esto, como bien lo menciona

¹⁰³ No sabemos si por sus contemporáneos o por sus comentaristas, ya que encontramos apariciones en la *Suda* y en *Stromata* (= DK 68 A 18), registros muy posteriores a Demócrito, o en las biografías de Diógenes Laercio (IX, 50), que si bien son más cercanas al abderita, siguen siendo posteriores.

Centeno Prieto (2014: 552) nos da la pauta para continuar en las indagaciones antropológicas, ya que los significantes “sabiduría” y “sabio”, según nuestro criterio actual, denotan un rasgo meramente intelectual, especulativo o teórico, en oposición a práctico; no obstante, en la Grecia Antigua, tanto *sophía* como *sophós* connotan saberes que exceden lo teórico, que se dan en lo que podríamos llamar *práctico*, y que conciernen a los asuntos referentes a la ética, la política, la moral, etc.

Es por esto mismo que la figura de Demócrito, y el atomismo por asociación, queda trunca si abordamos tan solo los planteos físicos o cosmológicos; la realidad es reductible a estos, como ya mencionamos reiteradas veces, pero es necesario profundizar en los asuntos humanos, que no significan un plano diverso para el abderita. En los apartados siguientes trataremos de dar algunas líneas problemáticas respecto a la interpretación de Demócrito, excediendo lo que podemos pensar por *sabio* o por *fisiólogo*¹⁰⁴.

3.1. De átomos a conjuntos, de conjuntos a actos

Es necesario aclarar que para la doctrina atomista, principalmente para lo tratado en nuestro apartado 2.1., hay pocas cosas tan importantes¹⁰⁵ como la inmanencia de lo real. Aclarar esta noción, por supuesto atendiendo a su anacronismo, se resuelve como algo complejo. Conviene pensar aquí cuáles son las principales influencias del atomismo, por un lado, mientras que, por otra parte, podemos ver las proyecciones que tuvo el mismo, tanto en la antigüedad como en la historia posterior.

Poco sabemos de los propósitos que inspiraron a Leucipo y Demócrito, podemos, claro, arriesgar un compromiso —de rivalidad— con el eleatismo, como venimos haciendo hasta ahora. Es lícito, también, recordar que hay lecturas continuistas y discontinuistas respecto de ambos filósofos para con su momento histórico y social¹⁰⁶. Interpretaciones

¹⁰⁴ Vale mencionar que, como venimos remarcando hasta el momento, buena parte de la exégesis realizada sobre el atomismo proviene de la Academia y el Liceo. No queremos hablar ingenuamente, pero se presta a discusión un hecho puntual, que el mismo Aristóteles y sus discípulos llevan al abderita hacia caminos teóricos que, quizá, sean una disminución de la figura democrítea. Es común encontrar en las interpretaciones, tanto en las lecturas del S. XX como en las más actuales, resquicios de una concepción plenamente materialista o plenamente metafísica. Nuestro humilde objetivo es exceder ambas concepciones, empezando por quitar, según venimos ensayando, el cariz metafísico que reviste al atomismo.

¹⁰⁵ Y esto en un doble sentido: no se puede obviar y, por otra parte, no se puede abandonar.

¹⁰⁶ La profesora Gemelli Marciano (2007) da cuenta de este gran problema respecto a las tendencias de lecturas continuistas, discontinuistas y anacrónicas en torno al atomismo preplatónico (23-29), siendo, en última instancia, innovadora al proponer una lectura problematizante que aboga principalmente por los principios “filosóficos” del atomismo. Las lecturas que encuadra en su texto (matemáticas, físicas, lógicas), aunque significativas, siguen siendo parciales para el tema que nos ocupa.

modernas y contemporáneas que alejan a este movimiento de toda construcción social, histórica y política. Zeller (1968) es, tal vez, uno de los historiadores que más justicia le hace al pensamiento general del atomismo, y nos dice:

[Demócrito] también realizó un estudio particularmente profundo sobre el hombre. Añadió, en consecuencia, una explicación de la cultura a su cosmología y a la historia del origen de los animales. La necesidad aparece allí como el móvil del progreso en la vida del hombre. Ante la coacción de la necesidad aprendió a unirse con sus semejantes en la lucha contra las bestias salvajes. La urgencia de entenderse creó el lenguaje, y así por la invención constante de artefactos técnicos —para los cuales los animales proveyeron el modelo (frag. 154)— y que recibieron un gran impulso mediante el uso del fuego, el hombre se elevó desde el nivel de la existencia primitiva e irracional a la vida civilizada. (75)

En este párrafo encontramos un resumen de la pretensión democrítea: no solo hay una cosmología que, en sentido estricto, nos habla de los principios constitutivos de todo cuanto hay, sino que, además, resultado de la interacción que entre estos principios se da, surgen diversos fenómenos cualitativamente diversos: la lucha contra la intemperie, las relaciones sociales, la cultura, la axiología, el lenguaje. Esta explicación, como hemos adelantado en el segundo capítulo, surge de la estimación por un camino que excede la mera especulación. En los principios dialécticos de Demócrito puede estar la llave de acceso a estas cuestiones que parecen aleatorias, crípticas o contradictorias. En este sentido, y descartando el problema en torno la fiabilidad de las fuentes, tema por demás trabajado, el eclecticismo de Demócrito nos resulta llamativo, mas no incorrecto.

Podemos afirmar que buena parte de la producción del abderita se corresponde con una incesante búsqueda por las partes opuestas a lo que en cierto sentido accede primero a nuestro entendimiento. Así como los fenómenos, en clara oposición, traslucen una parte mínima y fundamental, átomos y vacío; la necesidad primigenia da paso a relaciones sociales, a la cultura, la axiología; las palabras no son más que una oposición a lo ya hecho; los dioses, por ejemplo, podrían ser un simple extremo dialéctico para la comprensión de los fenómenos sobrenaturales. Mención aparte, la libertad en el *corpus democriteum* no supone otra cosa que la comprensión de la necesidad, vinculada al entendimiento propio del azar que en absoluto manifiesta un capricho, sino que es el movimiento inherente de los átomos.

Como defendemos desde nuestra hipótesis, los conjuntos antinómicos que parten desde los principios del atomismo defendido por Demócrito nos orientan hacia una sola dirección, a saber, que tanto la teoría como la práctica de la filosofía se encuentran unidas en el período preplatónico. Si atendemos a la mención anteriormente citada del apelativo *Sophía*, que seguramente ha de ser posterior a Demócrito, y comprendemos que la palabra no significa “sabiduría” en un sentido meramente teórico, ya podemos entrever el propósito original del abderita.

Por un lado, la *polymathía*¹⁰⁷ de Demócrito no nos debe sorprender: en principio, si hay una sola realidad que es aprehendida por la razón, *i.e.* vacío y átomos en movimiento, relación y conglomeración, debe haber, además, distintas manifestaciones organizadas por estos. Es asunto de todo sabio orientar su pensamiento no solo al develamiento de las causas primeras¹⁰⁸, sino también a la causalidad que en los fenómenos se presenta como síntoma (Mondolfo, 1971). No obstante, por otra parte, el hecho de que el atomismo haya decantado en una filosofía que apunta hacia dos aristas tan apartadas entre sí, despierta una leve sospecha. ¿No será, acaso, que Demócrito trató de ver en la acción un punto de anclaje para la actitud teórica? Ya especulamos con la idea del desafío melisano, con la presunta respuesta a la escuela eleática, que nos apartaba de la concepción simplista que dice que Demócrito se orientó en base al dato de los sentidos —al devenir— para incluir el movimiento en su sistema. Logramos explicar la base lógica de su postura y llegamos al límite mínimo con el principio *mé mállon*. Quizás haga falta indagar, ahora, en qué sentido nutren los fragmentos antropológicos a esta posición dialéctica del abderita.

No queremos hacer de Demócrito un Platón. Sabemos —o al menos creemos— que la postura democrítea no se corresponde plenamente con la *caverna* de *República*. Sin embargo, sí nos arriesgamos a pensar que hay una filosofía práctica bastante sofisticada en el filósofo que ríe. Tratamos de ensayar, al menos bajo las consignas del pensamiento filosófico, cómo puede esta *rara avis* suponer un punto bisagra entre la época *fisiológica* y el giro lingüístico-político de la Antigua Grecia.

3.2. *La palabra es la sombra de la acción*

¹⁰⁷ Ya mencionamos *supra* los pasajes que hacen alusión a la misma: DK 68 A 1; 68 A 2; 68 A 40; 68 A 53; 68 A 144, etc.

¹⁰⁸ DK 68 B 118: “El propio Demócrito, según se dice, afirmaba que prefería ‘encontrar una sola explicación causal que llegar a ser amo del reino de los persas’”. Si bien parece contrario a lo que proponemos, este fragmento puede interpretarse como un imperativo que signa toda la producción política de los fragmentos antropológicos. Pongámoslo en relación con otro fragmento bastante curioso al respecto: DK 68 A 166: “Demócrito dice que las leyes son una mala invención y que el sabio no debe obedecer a las leyes, sino vivir libremente”, y más aún, en 68 B 75, donde dice: “Para los insensatos mejor es ser gobernados que gobernar”. Este último fragmento es un claro indicio de que, contrario al retiro político y social, lo que conviene es la participación, pero no de cualquier modo, sino que “[h]ay que aprender polémica, que es el arte mayor, y soportar las penurias que originan la grandeza y los honores de los hombres” (DK 68 B 157). Aquí incluso podemos ver el interés pedagógico que Demócrito trataba de inculcar en los humanos y en el que profundizaremos más adelante.

En Demócrito se prefigura una incipiente filosofía del lenguaje. En buena parte de sus fragmentos, y principalmente en aquel que hemos mencionado junto con Zeller, la filogénesis —en todo lo aleatorio que conlleva— dio lugar al paso del lenguaje como sonidos inarticulados que, luego, al articularse, nominan las cosas del mundo.

En realidad, en Demócrito resuena la primera intervención de una lengua nominalista y eminentemente pragmática. No es extraño que para Demócrito el lenguaje pertenezca de buen grado a las convenciones y no a lo real. Es una convención, como dijimos, ciertamente evolutiva pero convención en fin. El fragmento DK 68 B 5 es significativo cuando nos dice:

La voz de los hombres era carente de significado y confusa, pero gradualmente se fue articulando el lenguaje y como fueron estableciendo entre ellos sonidos convencionales para designar cada cosa, acabaron por construir, para todas las cosas, una expresión que todos ellos podían reconocer.

Cuando Demócrito se dedica a hipotetizar sobre la base de la inclemencia natural para el humano, aflora esta noción común de lenguaje. No hay modo de experimentar la lengua articulada, al parecer demócriteo, que no sea como una mera negación del sonido sin significante, confuso, tembloroso. Si el lenguaje se da, y esta es la postura de Zeller, como algo *necesario*, igualmente, en su *quid* hay una cuestión que lo hace sumamente azaroso. La necesidad que lleva al hombre a pasar de la emisión de sonidos desarticulados a sonidos articulados hace que las palabras sean primarias con respecto a la cosa. Desde esta perspectiva demócritea, hemos de suponer que lo primero que se da es el significante —en sentido del signo saussuriano— y no el significado. La articulación de la palabra (*logos*) hace que, más tarde, el humano le adjudique a una cosa una palabra en particular, un significante material. Pero con esto no finaliza la secuencia, pues, luego de adjudicado significados a la materialidad de las palabras, y nominados los objetos comunes, hay una creación del lenguaje como un todo. Igualmente, como explica Cole (1967: 67-68), esto aplicaría mejor para Diodoro o Vitruvio¹⁰⁹, por ejemplo; sin embargo, y a la luz de lo que sigue en el fragmento, podemos encontrar esta idea ya en Demócrito:

Pero, dado que tales grupos humanos se formaron por toda la tierra habitada, no todos tenían el mismo idioma, puesto que cada grupo fue construyendo su lenguaje fortuitamente. Es por eso por lo que fueron diversas las peculiaridades de cada idioma y los grupos que primero se formaron fueron los progenitores de todas las raza (DK 68 B 5)

Lo fortuito que menciona Demócrito solo nos hace volver a pensar en lo azaroso del lenguaje, y, por tanto, en lo convencional. Si entre las ideas antropológicas de Demócrito hay una que

¹⁰⁹ Quienes, sin embargo, se encargan de mencionar los aportes del abderita.

sea un fuerte motivo explicativo de la necesidad y el azar, no caben dudas de que se trata del motivo del lenguaje, que mereció pensamientos para nada superficiales por parte del abderita.

La distinción entre posiciones naturalistas y convencionalistas respecto al lenguaje no se da por vez primera en el *Crátilo* platónico, sino que ya en Demócrito interpretamos cuatro argumentos importantes para quebrar una lanza por la convencionalidad. Los argumentos de Demócrito, que guardan interna relación y son sumamente sofisticados, apuntan a determinar las características de la nominación. Evaluando los procesos según los cuales atribuimos a cada cosa un significante, Proclo¹¹⁰ parafrasea a Demócrito y nos dice: “Demócrito, quien afirma que los nombres son convencionales, lo prueba mediante cuatro breves argumentaciones” (DK 68 B 26). Estas argumentaciones que menciona Proclo son las que dan forma a una incipiente teoría lingüística convencionalista, y son: a) el argumento de la polisemia (homonimia = *polysêmon*); b) el argumento de la equivalencia (*isórropon*); c) el de la trasposición (*metónymon*; *metathêsis*¹¹¹); y por último, y quizá el más peculiar, el de la anonimía (*nónymon*).

Con estos cuatro argumentos podemos distinguir las diferencias que se dan en torno a las interpretaciones naturalistas y convencionalistas del lenguaje. El primer argumento —el de la homonimia— nos señala la imposibilidad de que el lenguaje sea algo natural, ya que diversas cosas son mencionadas con un mismo significante. Con el segundo y tercer argumentos, polinimia y trasposición, Demócrito se refiere a dos fenómenos comunes del habla cotidiano: si hay una cantidad de etiquetas varias para los objetos (polinimia), estas pueden ser también intercambiables¹¹². Es así como el abderita llama la atención sobre el caso de los sobrenombres¹¹³, que en un proceso metonímico acusan a un solo objeto significado. Si

¹¹⁰ En su lectura y comentario, muy posterior por cierto, de la obra platónica (sc. *Lecturas del Crátilo de Platón*) acerca del origen del lenguaje.

¹¹¹ Que tan solo en su significante guarda relación con la actual figura retórica de la metátesis, a no ser que la entendiéramos desde un aspecto meramente formal, donde se *intercambia* un nombre por otro, y no una sílaba o una letra, como ocurre en la actual figura de dicción.

¹¹² No es baladí la cuestión y se presenta como un problema del atomismo democriteo y epicúreo: ¿qué garantía tenemos, bajo este contraargumento lingüístico, de que tanto “átomos” como “vacío” pudieran ser siquiera mencionados? Cordero y Santa Cruz (1986) ensayan en su nota 272 (353-354) una perspectiva sobre la dialéctica presente entre *lo mismo* y *lo diferente*, que se deja entrever en este argumento.

¹¹³ Aquí, no se trata estrictamente de sobrenombres como lo pueden ser los apodos. Sabemos que “Platón” refiere más a una condición física del ateniense que a su nombre propio, que era, como menciona la cita de Proclo, el de Aristocles. Pero, por otra parte, podemos figurarnos algo similar con respecto al mismísimo nombre de “Demócrito”, que hace referencia a aquel que es *elegido por el pueblo*, a la vez que menciona al pensador abderita. El argumento esgrimido por Demócrito se refiere a dos cuestiones: la ambivalencia de los nombres propios, que en la Hélade, así como en nuestros tiempos, se refieren a una cosa individual y a una cualidad o cualidades diversas. Por otra parte, esto hace que dos o más nombres sean aplicables a un mismo objeto, demostrando que no hay naturaleza en la adjudicación de los nombres si estos pueden ser

hubiera una relación de uno a uno en los nombres y las cosas, igualmente persistiría el problema de atribuir un objeto bajo una característica discriminada del conjunto, como sucede, por ejemplo, en la sinécdoque. Y por último, en el argumento mencionado como *anonimia*, Demócrito confecciona una crítica sobre un elemento que, en caso de que el lenguaje fuese natural, debería permitirnos concebir por derivación todos y cada uno de los nombres, verbos y adjetivos de su propia familia de palabras. Es prueba para Demócrito el hecho de que del “pensamiento” deriva el “pensar”, pero de la “justicia” no sucede algo parecido. Si bien el argumento es extraño, lo que puede decirse en torno a la *anonimia* es que todo cuanto hay debería estar comprendido previamente en etiquetas ideales. Sin embargo, si recordamos la principal intención de Demócrito, no hace falta tanto distinguir entre aquello que es *naturaleza* y lo que es *convención*, sino entre lo real (*tò eteón*) y lo convencional (*nómoi*)¹¹⁴.

intercambiados, ya sea por otra palabra (caso del apodo, “Platón”) o por otro conjunto de significantes (caso de “el elegido por el pueblo”). Caso contrario, hay lecturas que se sirven del fragmento DK 68 B 142, en el que Demócrito llama “estatuas acústicas” (*agámata phonéeta*) al nombre de los dioses, para mencionar la materialidad del signo. Pero esta materialidad no sería la saussureana, sino que es una materialidad atomística: el nombre de un dios, palabra compuesta atomísticamente, solo puede ser una fotocopia de este mismo; por tanto, hay una correspondencia uno a uno entre los dioses (cuerpos) y sus nombres (también cuerpos). Es interesante, porque, de ser así, no solo confirmaríamos la teoría de los *eidola* divinos (DK 68 A 77; 78) como figuras distintas de los objetos comunes. Un buen resumen sobre esta cuestión lo encontramos en Pagliaro (2016). También se encuentra esta lectura en la nota 239 de Cordero y Santa Cruz (1986: 316), pero, como retoman en la nota 277 (355), que sea la *representación* (*ágalma* = “estatua”, “estampa”) de los dioses solo puede referir a la convencionalidad de ésta, en tanto cualquier representación siempre es mediada socialmente, abonando la teoría del lenguaje como convención.

¹¹⁴ Vale volver sobre las interpretaciones más comunes del atomismo democriteo, incluidas aquí la del propio Marx (2012): no se trata de continuidad y aceptación de la metafísica de los eleatas, sino, caso contrario, estamos frente a las peripecias del pensamiento original que, a contracorriente de la *fisiología* y la metafísica, busca dar cuenta de la reductibilidad de todos los fenómenos a criterios mínimos físicos. Que la verdad corresponda a los átomos y al vacío no implica que los fenómenos sean falsos, ya que Demócrito se encuentra ciertamente alejado (en su teoría y en su práctica, de ser estas escindibles) tanto del sensualismo como del escepticismo. Contrario a lo que Clément Rosset (1974) postula, siguiendo la interpretación de Marx, Demócrito no solo pensaba en la *invisibilidad* de la naturaleza, sino que además, intentaba llevar a cabo un proyecto realista. Entendemos que Rosset menciona esta característica de la naturaleza debido a la invisibilidad de los elementos constituyentes positivos, pero incluso el elemento negativo (vacío inicial) es tan extenso que nuestra sensibilidad no puede captarlo. Pero, de cualquier modo, hay pluralidad de explicaciones en Demócrito, como pudimos ver en los fragmentos referidos a la convencionalidad de la sensación, pero, a su vez, siguiendo 68 A 112 y el ya citado B 125, pensamiento y sensación se corresponden. No hay posibilidad de que algo sea *invisible*, sino que no es accesible a la vista. Pero incluso así hay un problema: la vista no es más que el sentido del tacto, *i.e.* la “vista” son átomos (ánimicos, pensamiento) que entran en contacto con otros átomos (*eidola*). Podemos decir que la “naturaleza es invisible”, incluso concediendo que el átomo pueda ser reducido a *physis*, cosa que no es así por la variedad léxica que lo nombra, pero incluso así, somos nosotros los que no la vemos, lo que no implicaría que esta sea invisible. Es más, la naturaleza no es invisible: está dada al tacto, como todo cuanto hay. También, como veremos en breve, 68 B 145 arroja algo de luz sobre esta cuestión propia del lenguaje. Es extraño, pero Alexandre Koyré (1999) le da un punto a Demócrito al afirmar que la ciencia moderna hizo “resurgir las intenciones e intuiciones más profundas de Demócrito” (10), y esto de cara al

Pero el convencionalismo de Demócrito es incluso más grande que esta cuestión y, como bien señala Barnes (2005: 368), convendría ir más allá de la atribución de los nombres y ver si, *realmente*, las palabras mismas se producen mediadas por la convención. Esto nos lleva al problema cabal: saber si es el lenguaje, en tanto juego de signos, natural o artificial; saber si las palabras subsisten a pesar de los objetos. Para resumir: si el lenguaje —y con este la nominación— es una cosa creada por convención, puesta en marcha deliberadamente, o si, al contrario, este fue producto de una evolución necesaria, natural (*physei*) e intermediada por el azar humano.

El fragmento 68 B 5, con el que abrimos este apartado, nos deja ver que el lenguaje surgió amén de una necesidad humana: ya no es algo solo convencional, sino que la articulación de las primeras onomatopeyas, de los sonidos guturales, fue un mecanismo de supervivencia que solo se puede justificar, filogenéticamente hablando, de un modo natural¹¹⁵. Sin embargo, y como nos dice B 9, lo único real son los átomos y el vacío, lo demás, como venimos figurándonos, es *por convención*, reductible siempre a términos físicos, *i.e.* átomos y vacío. Pero incluso así, cabe discutir la necesidad del lenguaje hasta para poder pensar la teoría atomística, puesto que no importa tanto que el lenguaje provenga de una evolución necesaria del hombre (Cole, 1967), sino que lo importante es deslindar la existencia del lenguaje como algo fáctico, real, de la arbitrariedad de los significantes atribuidos a los objetos. Aquí, somos conscientes de esto, se pone en entredicho también la misma noción matriz de átomos, el mismo vacío, espacio, o como quiera enunciarse esta otra existencia que difiere en naturaleza, también cae bajo la arbitrariedad del signo. Si las palabras, y con ellas

materialismo matemático que se puede observar en parte de los fragmentos del abderita. Recordemos que Demócrito no era un adepto a las matemáticas ideales platónicas, que concebían la regularidad de los irracionales, pero sin embargo sí defendió una idea primigenia de infinitesimal, como sucede con el ejemplo del cono y el cilindro en DK 68 B 155; Cordero y Santa Cruz (1986) fr. 525 (273). En estos argumentos, cabe destacar, podemos encontrarlos tanto el cálculo integral en Newton como en Leibniz, aunque, claro, para Demócrito no cabía posibilidad de pensar el infinitésimo, pues el átomo, a grandes rasgos, tiene una extensión correspondiente y marcada. Será solo Crisipo quien destaque la posible solución al problema, postulando una definición similar a la del diferencial (Sambrusky, 1990: 181-184).

¹¹⁵ Quizás indebido, pero una buena manera de figurarnos qué trata de explicar Diodoro al recurrir a la antropología demócritea para explicar el “advenimiento” del lenguaje sea, quizá, la noción de *lenguaje privado* de Wittgenstein (2004). ¿De qué otro modo se puede comprender que los lenguajes, cualquiera en el que se piense, incluso en este planteado por Demócrito, determinen sus reglas formales, su nominación y su ejecución sino a partir de un intercambio comunitario, es decir, convencional? Son llamativos los parágrafos 256; 259; 269. El atomismo lógico que tanto Wittgenstein como Russell defendieron no está en Demócrito, pero sí recoge sus fundamentos.

el lenguaje, pertenecen estrictamente al convencionalismo, surgen de este, ¿cómo se puede significar la realidad de los átomos y el vacío?¹¹⁶

Por último, y atendiendo ahora a la idea presentada anteriormente, cabe mencionar el fragmento 68 B 145, que enuncia escuetamente: “La palabra (*lógos*) es la sombra (*skié*) de la acción/cosa (*érgou*)”¹¹⁷. Hay variadas interpretaciones de este fragmento¹¹⁸, que dan por satisfactoria una lectura de pertenencia entre significantes y objetos. La sombra está íntimamente ligada a su objeto, y es por esto que, en todo caso, podríamos afirmar que no es posible que una sombra distinta le pertenezca a un objeto, o que dos objetos distintos compartan una sola sombra. Esta lectura posibilita el acceso a los cuatro argumentos anteriormente mencionados en favor de la convencionalidad del lenguaje. Sin embargo, y teniendo en cuenta que ya definimos al lenguaje como una convención anteriormente, podemos pensar que se trata del juego de oposición que se viene dando hasta aquí: lo convencional no es lo real, se opone a lo real, siendo solo síntoma de esto¹¹⁹.

En suma, el nombre no guarda relación con lo real más allá de ser una derivación convencional. Esto hace que, al estar la palabra (mundo hablado) sometida a la relación de los objetos (mundo hablante), de los cuales, claro, los primeros serán átomos y vacío como principios, no haya propiamente un lenguaje que subsista (o preexista) al objeto. El problema de Demócrito no era tanto el de precisar si el lenguaje es natural o convencional en su origen, sino más bien determinar si este, en su funcionamiento, rebasa la condición de ser reductible al principio físico. La convencionalidad del mismo nos enseña que, en todo caso, pudo haber

¹¹⁶ Aunque infructífero por las conclusiones a las que arriba, el breve trabajo de Piergiacomini (2017) plantea un interesante abordaje gorgiano a la gnoseología y la filosofía del lenguaje demócriteas. Sin embargo, Demócrito no es un escéptico total, como vimos en el anterior capítulo.

¹¹⁷ *Lógos gàr érgou skié, katà Demókriton*. Es cuando menos curioso que la palabra *érgon*, en este fragmento particular, aparece traducida como “*Tat*” y no como “*Wirkung*” en DK, siendo que el segundo refleja mejor la actualidad presente en *érgon*. Hay que tener en cuenta, además, que siempre que hablamos del atomismo preplatónico estamos hablando de realidad en un sentido efectivo, es decir, coincidente con *Wirklichkeit*. Siempre con el sentido de “trabajo efectuado”, de “realización”. Por esto, una posible y alternativa traducción que complementa el sentido de lo expresado sería “La palabra es la sombra de la cosa”; y si bien se pierde el “*tà erga*” propio de la obra hesiódica (*Los trabajos y los días*), se rescata el cariz ontológico del fragmento. Tenemos en cuenta la difícil traducción de este fragmento, que es traducido de un modo u otro por los distintos recopiladores, así: para Cordero y Santa Cruz es “acción”; para Bernabé, “hecho”; Taylor lo matiza con “Deed”; y, por su parte, Alfieri elige el término “azione”.

¹¹⁸ Descartando aquella que nos trae a cuento Guthrie (1993: 483) sobre la interpretación de Plutarco —donde extraemos la cita—, que menciona los percances del mal uso del lenguaje, del “enchastrar” las acciones colmándolas con palabras. También Barnes (2005: 369) sostiene una idea poco elaborada: el fragmento quiere decir, entre muchos sentidos atribuibles, que los nombres están asociados naturalmente a los objetos. Luego, para el fragmento citado por Proclo, donde comenta el *Crátilo*, su comentario es mucho más esclarecedor, e incluso llega a postular que el problema que Demócrito abordó en su teoría del lenguaje es la apertura al tópico de “qué significa sentido” (“[...] *to uncover the meaning of meaning*”) (2005: 371).

¹¹⁹ Como vimos en 1.3.2. al ensayar la derivación ética del buen ánimo.

surgido como una necesidad, pero el azar termina confeccionando todo lenguaje posible. Sin embargo, y como veremos a continuación, lo convencional puede erigirse de algún modo en disposición natural.

3.3. Más allá de átomos y vacío, “nada”

Ya lo reiteramos en repetidas ocasiones y siguiendo diversos fragmentos: más allá de átomos y vacío, no hay nada. Esto se debe, por una parte, a que hay convenciones (sociedad, lenguaje, política, cualquier manifestación fenoménica, etc.) poco eficientes —aunque necesarias— a la hora de determinar un acceso a lo real, ya que bajo nuestra percepción solo tenemos acceso a *eidola* que nos dan, al unirse a nuestra sensibilidad, una vaga noción de realidad¹²⁰; por otra parte, y teniendo en cuenta que para Demócrito hay un conocimiento que está a la base y que es real, aunque de difícil acceso, *i.e.* átomos y vacío, lo que queda es reducirse a él. Una vez dicha esta única realidad, ¿qué más queda?

El apartado anterior nos dejó con un problema por resolver: la posibilidad de cualquier filosofía luego de estipulado el convencionalismo del lenguaje. Partimos de la necesidad inherente al humano de la posesión del lenguaje; hay voz (*phōnē*) antes que palabra articulada (*lógos*), pero las diversas inclemencias del mundo dan paso a la congregación, a la protección y ayuda mutua. Sin la necesidad, este mecanismo —el lenguaje— no se habría implementado, pero, dado que hay una cantidad infinita de mundos (68 A 1; A 40; a 84; etc), es imposible que el lenguaje no sea. Tenemos que volver, una vez más, sobre la imposibilidad de que exista algún elemento trascendente en la filosofía atomista de Demócrito. Claro que esto conlleva un problema singular en la filosofía del abderita: los fenómenos —de entre los cuales el lenguaje responde a esta realidad— y los principios se encuentran separados. Podemos confiar en que Demócrito no se interesa tanto por la naturaleza y la convención, estas son lecturas posteriores, pero ¿cómo podemos salvar la idea de que en Demócrito no exista una separación entre el plano fenoménico y los átomos y el vacío? El plano

¹²⁰ En un sentido ya analizado, subjetivo: subjetivas son las impresiones, las sensaciones con arreglo a las *eidola*, etc. O como quieren Cordero y Santa Cruz (1986: 307-308, n. 225), con un carácter intersubjetivo devenido de la posibilidad de captación subjetiva. Toda vez que la disposición corporal se vea enfrentada a un encuentro atómico que modifique los órganos de los sentidos, tendremos un conocimiento subjetivo. El fundamento del fenómeno, átomos y vacío, se presenta de este modo como lo único invariable en lo variable; Galeno ya lo expresó, con gracia y medida: el fin de las sensaciones (como criterio) supone la desgracia de la razón. Podemos pensar, también, que en una teoría inmanente, como lo es la atomista, conlleva una reducción del objeto de conocimiento, como vimos anteriormente, que pone como accesible a la razón solo átomos y vacío, elementos constitutivos de lo real.

fenoménico está conformado por átomos y vacío, con lo cual, cada vez que queramos referirnos a una representación, estamos reproduciendo lo que Cherniss (1983) menciona: en los fenómenos la verdad de los átomos y el vacío se manifiesta como *implicación*.

Pero luego de atender este problema, y volviendo sobre la categoría ontológica negativa, ¿qué nos queda? Por primera vez tenemos, en una formulación positiva, una raíz problemática: el no-ser que, sin embargo, *es*. Ya habíamos planteado con el principio *mé mallon* que la positividad del vacío sigue estando allí. Lo no-algo es lo que posibilita entender lo algo como existente; más aún, lo no-algo se ejerce como condición necesaria y no solo como principio a un mismo nivel ontológico. Dijimos hace poco que la diferencia entre algo (átomos) y no-algo (vacío) es de naturaleza y no de grado, y en este sentido podemos asumir que de ser posible asimilar el vacío (lo no-algo) a la nada, también podemos hacer de esta el principio de toda experiencia posible. Su existencia, la existencia del vacío, de la nada, se da y ya; no necesita entrar en un planteo aristotélico de la posibilidad de expresar el ser en más de un sentido. En una conferencia dictada en la Facultad de Filología de la Universidad Complutense de Madrid en 1991, Agustín García Calvo sugiere que, una vez que asoma la idea de *vacío* en la filosofía, una vez que el indeterminado fondo se hace presente —junto con nuestra propia muerte—, el contraste que se crea entre ese fondo y la positividad del átomo es insostenible. El átomo no es individual, sino plural, colectivo. Y esto coincide muy bien con la teoría del espacio democríteo, no solo en sentido cosmológico sino, y aún más, en sentido práctico (etiológico-político).

La democracia es un espacio, marca un espacio. Ese espacio vacío, que supone la democracia en sí, también se encuentra como una hipóstasis de la vida de los ciudadanos. Concebidos como átomos, es decir, como relaciones que dan lugar a epifenómenos para nada naturales, podemos pensar que la teoría atomística —y con esta, el movimiento— se halla justificada. La democracia es un territorio de prácticas sociales, y lejos de ser un *topos* es un espacio en sentido amplio, *i.e. khóra*. “Espacio vacío”, noción que tratamos de deconstruir en sus elementos constitutivos, *i.e. kénon, khóra, topos*, es aquello que nos permite vislumbrar una capa geométrica en la concepción de la democracia *isonómica*¹²¹; solo en un vacío relativo (relacional) —que tenga un centro descentrado— se puede concebir la impronta del ciudadano democrático, desprovisto de toda propiedad, pero con la capacidad de reclamar

¹²¹ Para profundizar en este aspecto, cabe siempre volver sobre las obras de Jean-Pierre Vernant: *Los orígenes del pensamiento griego* (2011), en particular el cuarto capítulo y *Mito y pensamiento en la Grecia Antigua* (1973), precisamente a partir del segundo capítulo, en donde Vernant aborda la democracia clisténica (220 y ss.).

para sí la palabra¹²². Cada individuo¹²³ actúa como centro en un espacio isotrópico donde aún no hay *lugar*. Espacio donde se intercala la necesidad y el azar, pero Demócrito no puede pensar en la necesidad como aquello que da origen al azar, o, dicho de modo más claro, el azar no puede ser tan solo el cumplimiento de una necesidad previa a sí mismo. Esto por dos motivos: a) que haya una necesidad previa implica, de manera contradictoria, que el azar es tan solo necesidad de aquello que es trascendente, caso que asemejaría a Demócrito y Platón, por mor de un agente externo eficiente (Rodríguez, 1997: 30); b) o, de otro modo, podríamos suponer que Demócrito al enfrentar estos términos (azar/necesidad) lo que está haciendo es suponer que lo contingente es lo único posible, y por esto sería necesario.

Solo en el espacio que crea la ficción política de igualdad, de centralidad desprovista de un centro fijo (como propone el *ágora*), allí se puede hacer coincidir lo que es necesario y lo que es azaroso; solo en lo arbitrario que supone dicha igualdad se da, necesariamente, el comportamiento ético-político. No por nada el abderita nos dice que “Es preciso aprender el arte de la política, que es la más importante, y arrostrar los esfuerzos de los que resultan las grandezas y los prestigios para los hombres.” (Bernabé, 2010: 297, fr 157). La instrucción (*didakhé*), como demuestran los fragmentos DK 68 B 178, B 179 y B 180, corresponde a la más deseable de las acciones. Cabe mencionar que es allí donde el azar y la necesidad se aúnan para el humano. Si bien la instrucción nunca puede ser entendida como algo más que un convencionalismo, sí se vuelve necesaria en cuanto la ley (*nómos*) se disputa en un entorno democrático. Demócrito lo menciona y podemos comprenderlo al menos en dos sentidos diversos: a) el azar se manifiesta en el modo de vida y “La educación es un adorno

¹²² En este sentido, resulta grata la interpretación y reconstrucción que realiza Deleuze (2015) en su clase n°3 “La cuestión de la filosofía en Grecia. Gobierno de sí y subjetivación”. Además de hablar de la conformación del espacio y su relación estrecha con la filosofía y la retórica, retoma el pensamiento del ya mencionado Vernant, de Dettiene y de Vidal-Naquet.

¹²³ Claro que esta noción no se puede aplicar al ciudadano de la Grecia Antigua, como bien lo menciona Deleuze (2015: 103-104) no hay una prioridad ontológica, pues la noción de sujeto constituyente no es propia de los griegos, y, en todo caso sería un sujeto derivado, facultativo o subsidiario. Sin embargo, insiste Deleuze, sí hay una prioridad política que nos permite pensar que el espacio confecciona un modo de interacción entre los individuos de la *pólis*, un espacio agonístico, que Deleuze menciona se dio junto a las reformas hoplíticas, de Clístenes, etc. Sin embargo, desde nuestra postura, también el espacio democrático —junto a otras concepciones simultáneas y posteriores—, a pesar de ser abstracto, decanta en buena parte de las concepciones políticas. Yendo incluso en favor del pensamiento deleuziano: no es que el concepto de “espacio vacío” sea una realidad fantasmagórica, todo lo contrario es un concepto bien concreto que tiene asidero en una materialidad determinada histórica, social y políticamente, y que, a un tiempo, la moldea. No se trata de que haya entidades separadas, que no tienen lugar alguno a no ser en un mundo ideal-eidético, se trata de algo (sc. el espacio vacío) bien concreto incluso en su calidad de abstracción. Demócrito no fue un filósofo apartado de su situación; caso contrario, podemos ver en numerosos fragmentos su vocación e interés político (DK 68 B 47; 49; 251; 257; etc.), y si bien no vivió en la Atenas de Pericles, sí vivió en Abdera que, por formar parte a la sazón de la liga de Delos, albergaba dentro de sí instituciones democráticas.

para quienes son afortunados y un refugio para los desdichados” (DK 68 B 180); b) el azar abre las puertas al acontecimiento político y es así que, mediado por la necesidad de la instrucción, “Vale más la esperanza de los educados que la riqueza de los ignorantes” (DK 68 B 185), mientras que “La franqueza es propia de la libertad; el peligro reside en encontrar la ocasión apropiada” (DK 68 B 226). En este último pasaje notamos que no es desatinada la idea según la cual debe gobernar el mejor, pues este será el mejor *a la sazón* (DK 68 B 267).

Se ha de estar preparado tanto para nacer de una u otra manera, para devenir pobre o rico¹²⁴, para lidiar con el mando de la ciudad o comportarse cívicamente. No hay teleología posible aquí, pues no hay tampoco una jerarquización¹²⁵, no hay aristocracia —no se pretende una estructura familiarista¹²⁶— y, fundado sobre el punto negativo proporcionado por el vacío, todo movimiento deberá ser considerado libre, positivo, y, en última instancia, adopción del deber¹²⁷.

3.4. Contra espantapájaros: libertad, relatividad y determinismo

Ya tratamos en el primer capítulo la oposición que hay respecto al atomismo, a su manifestación tanto en Leucipo como en Demócrito, por parte de sus contemporáneos y sus

¹²⁴ Hay multitud de fragmentos en torno a esta cuestión de la riqueza y la pobreza, pero lo más llamativo resulta, quizá, de la comparación que propone Demócrito: no se ha de estar pensando en las riquezas como si estas fueran objetivas, sino que, más bien, lo importante es reconocer el carácter valioso de las propias posesiones, e incluso privarse de las comparaciones económicas. El mayor deseo, para Demócrito, implica mayores carencias (DK 68 B 219), así como la comparación con las “mejores posiciones” relativas trae consigo tan solo inquietud para el ánimo (DK 68 B 191).

¹²⁵ Siquiera una mínima superioridad respecto de los animales, aunque de estos incluso fuimos “estudiantes” —según la *Kulturgeschichte* que nos provee el abderita. E incluso, respecto de los animales no-humanos, Demócrito no duda en igualarlos frente a la muerte si es que cometen alguna injusticia, como podemos ver en DK 68 B 258; 259, que utiliza términos neutros (*tà adikéonta; tà pēmainonta parà dīken*), y como terminamos de observar en 68 B 257, donde directamente nos dice “cosas vivientes” (*zōion*).

¹²⁶ Incluso es muy curiosa la cuestión de la familia para Demócrito, quien aconseja adoptar hijos antes que procrear (DK 68 B 275; B 276; B 277) y considerar amigos tan solo a aquellos familiares que concuerden sobre aquello que es necesario (DK 68 B 107). Sin dudas, parte del azar se transmite en estas dos cuestiones, ya que la educación no garantiza los efectos del aprendizaje en los hijos; por otra parte, este problema deriva en el segundo punto, donde un hijo puede diferir en pensamiento con su familia.

¹²⁷ Como dijimos *supra*, es posible ver en Demócrito algunos aspectos no solo de la ética socrática sino también de la deontología kantiana. La lectura de Mondolfo, por ejemplo, trata de hacer del abderita un Kant del iluminismo ateniense, pero sabemos que es una lectura deliberadamente figurativa, que solo propone una analogía que no debe tomarse del todo en serio. Sin embargo, Demócrito reconoce en su “teoría” política un elemento kantiano: el deber es la introspección de la norma. De nada sirve la ley si el hombre no ha interiorizado la norma; de nada sirve la política si no hay, en suma, una persuasión que se efectúa a la base del discurso político, como vemos en DK 68 B 181:

Quien se vale del impulso hacia la virtud y de la persuasión del razonamiento (*lógou peithoñ*), parece mejor que aquel que usa la ley y la necesidad. Pues quien evita la injusticia sólo por la ley, tiende a actuar mal ocultamente, mientras que quien fue persuadido a reconocer el deber no tiende ni oculta ni abiertamente a actuar incorrectamente. Por eso, quien actúa rectamente (*orthopragéōn*), guiado por la inteligencia y el conocimiento, llega a ser al mismo tiempo valiente y sensato.

sucesores. Aclaremos que, de algún modo, se puede encontrar una “escuela abderita”, que tendría su fundación sobre la doctrina armada por Demócrito sobre las bases del texto de Leucipo, pero que acabaría pronto¹²⁸, cuando —y retomando el punto expuesto por Bergson— la preocupación por la ciencia cayó en desmedro gracias a la concepción antropocéntrica y eminentemente moral de Sócrates y Platón. Igualmente, y como se encarga de mencionar casi toda historiografía, Platón no menciona ni una sola vez a Demócrito, aunque es posible encontrar puntos en común entre ambos filósofos. A ciencia cierta, no sabemos cuál fue el motivo de este mutismo e incluso en las lecturas más creativas se sugiere que buena parte de esto se debe a un cambio de interés rotundo del ateniense en su último período, marcado por un pesimismo¹²⁹ ontológico que se exhibe desde el *Parménides* en adelante y que acompaña a Platón hasta en los que se piensan son sus últimos diálogos. Entre estos últimos, podemos incluir el *Timeo*, diálogo que ya mencionamos anteriormente, donde se exhibe la existencia de un mundo físico, la prioridad del espacio frente a la materia (la *khóra* como espacio material) y las *ideas*, ahora en un estadio crítico, dan cuenta no tanto de un mundo separado sino más bien de una lógica inherente al *kósmos*¹³⁰ en cuanto tal. Es por completo injustificado pensar que Demócrito fue una de las causas del *viraje* platónico. Incluso es arriesgado pensar en términos de celosía intelectual. Ciertamente, Platón comienza con la revisión de su teoría de las ideas luego de su segundo viaje (fallido) a Siracusa¹³¹.

¹²⁸ Mejor dicho, no gozaría de la vitalidad propias del platonismo y el aristotelismo. No queremos despreciar a Nausífanos, a Pirrón —en caso de que éste pueda ser mencionado como un sucesor de la escuela abderita— ni mucho menos a Epicuro y Lucrecio, pero comprendemos que, en buena medida, el nombre de Demócrito sobrevivió a duras penas y, como dijimos al comienzo de este trabajo, la *suerte* no ayudó a la preservación de los pareceres de Demócrito. Un gran resumen sobre esta cuestión y las posibilidades de lectura del *corpus democriteum* se encuentra en Bruseker (2011: 4-22) y, como mencionamos antes, Gemelli Marciano (2007).

¹²⁹ Si por nosotros fuera, nos limitaríamos en tildar de “pesimista” a Platón, así como a cualquier otro pensador de la época clásica. El pesimismo como concepto filosófico nace en la primera parte del S. XIX, amén de la *Magna Opera* de Schopenhauer. Se puede rastrear una aparición previa con la *Teodisea* de Leibniz, donde al optimismo presentado por el autor se puede oponer un pesimismo, la actitud radicalmente opuesta. Sin embargo, y a riesgo de ser anacrónicos, comprendemos que existen rasgos mínimos del pesimismo en una historia revisionista. Con todo, nos referimos aquí principalmente a la característica de falta de cambio que plantea el pesimismo; todo cuanto hay es conservación de lo negativo, de las imposibilidades.

¹³⁰ El *kósmos* en Demócrito siempre se da posterior a la *diné* a la *khóra*, ya que en esta no hay orden. *Khóra* es, como mencionamos previamente, una concepción “caótica” de espacio vacío.

¹³¹ Esto, además de llamativo, resulta muy significativo para nuestro trabajo. En *Adv. Colot.*, el platónico Plutarco trata de argumentar respecto de la filosofía anterior a su tiempo, una filosofía eminentemente *práctica* —en el sentido expuesto anteriormente— que hace de los filósofos no solo mentes especulativas, sino que, además, los introduce de manera activa en los asuntos de la *pólis*. Plutarco, a fin de analizar de qué va el buen vivir, y si este puede ser alcanzado en la escisión placer/razón, trata el alejamiento civil de Epicuro, por ejemplo, como un intento sensualista, una postura que se conforma con los placeres bestiales. Recordemos, por ejemplo, que incluso Meliso de Samos fue un comandante de navíos, que Sócrates realizó un sacrificio en pos de las leyes *políticas*, además de haber tomado las armas en la defensa de la Patria, y que Demócrito ejerció, muy probablemente, cargos públicos. Y si bien tan solo tenemos un testimonio que nos indica esta última posibilidad

Según los datos biográficos de que disponemos, Demócrito ya había fallecido para aquel entonces, aunque su obra —debemos suponer— permanecía en circulación, como proclaman los pitagóricos Amiclas y Clitias, y como podemos suponer en base a los comentarios realizados por el propio Aristóteles.

Lejos de perderse en el fuego platónico, la obra del atomismo alcanzó cierto grado de preservación en la historiografía confeccionada por Aristóteles en *Metafísica A*, así como los comentarios de este en sus diversas obras (*Física*, *De interpretatione*, *De anima*, etc.). Pero, como hicimos mención en los capítulos anteriores, Aristóteles es un “historiador” en un sentido riguroso del término: *utiliza* la historia de la filosofía, se vale de esta. Aristóteles es, en definitiva, un filósofo. Las categorías conceptuales propias del atomismo debieron ser tamizadas y depuradas por el buen tino del estagirita; nada podía exceder, y esto lo sabemos según la comparación terminológica, los criterios de la filosofía aristotélica¹³². Es por esto que a lo largo del trabajo fuimos mencionando los *hombres de paja* que son atribuidos al atomismo, y, particularmente, al atomismo democríteo. Sin embargo, ahora estamos en condición de analizar cuáles son las principales consecuencias derivadas de estos prejuicios exegeticos.

Para comenzar, un motivo sobre el que no profundizamos: ¿cuál es la causa del movimiento de los átomos? Aristóteles reniega sobre esta cuestión, que el atomismo dejó de lado la causa del movimiento. Claro, para Aristóteles es sumamente importante encontrar dicha causa, pero para una filosofía que no pretende incluirse en el esquema aristotélico es problemático. Pensemos junto con el estagirita: ¿el vacío tiene, además de su extensión y naturaleza propia, alguna otra característica? No es materia, pues es no-ser; no es forma, ya que en su extensión, además, es raro e informe; no puede sufrir modificaciones ni modificar nada, *id. est.* no es paciente ni agente. Y por cierto, en pos del mecanicismo causalista del atomismo, tampoco puede manifestarse como causa final, ya que lo único que hay (átomos y

(DK 68 A 2), también hay una evidencia material: un tetracoma acuñado con la leyenda de quien, a la sazón, gobernaba Abdera y que reza “Demócrito”. Previo a los tiempos de la filosofía moral, hecho sumamente extraño, y el posterior avance del Imperio Alejandrino, la filosofía gozaba de ser una práctica de orden cívico (Gresham Miller, 2013: 1-22). En estas páginas, el autor (Gresham Miller, 2013) rompe una lanza por Demócrito, quien a su parecer concilia el placer con la razón —cuestión que ya hemos visto en este capítulo—, y, además, concilia su modelo teórico con una filosofía de cuño práctico. Además de conciliar estas cuestiones, Demócrito atiende, a juicio del autor, la dignidad de los animales, de quienes obtuvimos buena parte de nuestras *tékhnai*.

¹³² Hay varios libros y artículos que resumen un poco la cuestión. Más allá del citado trabajo de Gemelli Marciano (2007) y la clásica obra de Cherniss (1983), además de todas las notas a pie de página de las distintas colecciones de fragmentos, un buen *paper* es el de Segovia (2016). Asimismo, es recomendable el trabajo de Hasper (2006), en donde se discute el planteo del estagirita, quien no logra distinguir entre división matemática y física, y, de este modo, tergiversa los postulados del atomismo.

vacío) en su expresión fenoménica no puede tender hacia éste (sc. el vacío), primero porque sería una absurdidad y, luego, porque no es tal el abordaje etiológico de Demócrito, que no permite causa final alguna.

Así, el vacío es condición, pero no causa; razón necesaria, pero no suficiente del movimiento. El único elemento, entonces, que se podría postular como causa del movimiento sería, pues, el átomo en su pluralidad. El movimiento, como bien lo supo ver Aristóteles, supone en sí mismo una finalidad; no hay hasta la filosofía de Demócrito, según opinamos, un movimiento ingénito o indeterminado. La pluralidad de los átomos —su infinitud numérica— hace que cada uno se comporte como causa de su propio movimiento, pero en esto nos hace falta aún un elemento: ¿es dado el movimiento por algún agente? Como revisamos anteriormente, los átomos se encuentran separados y son en todo inmanentes, extensos, materia. Más allá de su extensión, su forma, su tamaño, peso¹³³, volumen (y extensión) mínimo¹³⁴ y masa, no tienen otra cualidad que los distinga y, por caso, motive su movimiento.

En segundo lugar, el hecho de que buena parte del *corpus democriteum* nos relacione con temas estrictamente humanos es una de las consabidas dificultades. ¿Qué gana la doctrina atomista al proponernos discutir sobre temas que no son propiamente los átomos y el vacío? Es decir, temas que son a claras luces opinables, faltos de verdad, oscuros. Podemos pensar, junto con Demócrito (68 A 111), que toda experiencia de lo humano es ciertamente enriquecedora si se la considera dentro de los límites propios de la doctrina atomista. No solo es pertinente analizar los fenómenos al interior de lo social, que, como ya vimos, conllevan cierta verdad en sí, según los criterios de fenómeno, concepto o afección. Sin dudas, existe una correlación entre aquello que buscó el abderita mediante la enunciación del conocimiento

¹³³ Si bien el peso se considera una *addenda* epicúrea (EH, 54), es cierto que podemos hallar fragmentos correspondientes a Demócrito que ya lo mencionan entre las cualidades del átomo, como en los testimonios de DK 68 A 60; 68 A 135. No obstante, nos abstenemos de considerar como legítima esta cualidad que tanto Epicuro como Lucrecio concibieron como primaria, ya que en estos filósofos, intervenidos probablemente por las críticas aristotélicas a la vacante causa eficiente, decidieron evocar esta cualidad para justificar el movimiento atómico. Desde nuestra perspectiva, la añadidura del peso solo supone un problema que el atomismo de Leucipo y Demócrito no tenía en su fundamento primario, ya que estos atribuían la causa del movimiento al mismísimo átomo, dando como resultado un movimiento sumamente desordenado. Un comentario sobre la cuestión se encuentra en Centeno Prieto (2014: 328-330).

¹³⁴ Como lo evitamos también anteriormente, aunque mencionamos una posibilidad de teoría infinitesimal en el atomismo abderita, el problema de las partes mínimas atomísticas (planteado por Epicuro y Lucrecio) quedará vacante. De entre el sin número de artículos que mencionan este problema, son interesantes los aportes de Candel (1999) y Cassini (1992).

y la creencia correcta¹³⁵. Ya mencionamos que DK 68 B 181, texto cabal para el rol de la persuasión en el aspecto ético-político, no solo nos permite vislumbrar la introspección que deberá poseer cualquier ley que quiera ser instituida, sino que, además, nos deja entrever el mecanismo que opera a la base de toda comprensión cívica. No hay posibilidad de una libertad absoluta, no se pretende, esta solo es una ilusión insensata, la filosofía atomista no recae en un voluntarismo. En cambio, si se busca el conocimiento de la naturaleza, si se obtiene la instrucción *necesaria* y se hace del deber una cualidad inherente, se alcanza de algún modo la libertad; el entendimiento de que no hay tal cosa como azar al que estemos sometidos sino que, en todo caso, la sabiduría última consiste en la comprensión de la necesidad. Azar y sabiduría son cosas contrarias para el abderita, quien percibe en la educación una vía recta y posible —aunque no siempre efectiva¹³⁶— hacia la independencia, la autarquía, el esfuerzo, el conocimiento de lo bueno¹³⁷.

El azar opera a la base, es, desde luego, un *como si*. Y es por esto que la instrucción se equipara a la naturaleza; la sabiduría en definitiva es creación, como vemos en DK 68 B 33: “La naturaleza y la instrucción poseen cierta similitud, puesto que la instrucción conforma al hombre y, al conformarlo, produce su naturaleza (*physiopoieî*)”. Y esta sabiduría, como lo fue para Heráclito, no es un mero saber libresco o contemplativo (DK 68 B 45; 46), sino que es eminentemente práctica. No hay a ciencia cierta un cálculo moral en Demócrito, como veremos más adelante, y esto posiblemente se deba a la ausencia de causa final en su filosofía, *i.e.* ateleologismo.

No debe extrañarnos un testimonio como el que vemos en DK 68 A 166: “Dice (Demócrito) que las leyes son una mala invención y que ‘el sabio no debe obedecer las leyes, sino vivir libremente’”. Claro que el sabio se debe abstener de seguir las leyes, pues ya no las sigue, sino que opera según la conformidad de las mismas dada en su interioridad; su buen ánimo es el punto nodal de la cuestión, y mantener la impasibilidad no depende de las leyes, sino de la persuasión sobre sí que este ha gestado. Por esto mismo, en DK 68 B 47 leemos: “Prudente es respetar a la ley, a quien gobierna y al más sabio”. Y aquí debemos tener en cuenta que, en realidad, se está refiriendo el abderita a una diferencia que se encuentra a la base de la sociedad; la ley, quien gobierna y el más sabio están a un mismo nivel respecto del conjunto civil. Esto mismo hace que las leyes sean, en todo caso, una mala invención, puesto

¹³⁵ Siempre de acuerdo, en este caso, con las convenciones culturales. Se forma así una suerte de plexo axiológico.

¹³⁶ DK 68 B 275.

¹³⁷ Que, como veremos en breve, no se trata de *lo* bueno o de la idea platónica del Bien.

que la ley es, bajo el pensamiento de Demócrito, una cuestión que crea salvoconductos para las actitudes impropias y nocivas. Solo el sabio se salva de caer en la corrupción, ya que llegó a comprender el propósito de la naturaleza, de la necesidad, alcanzando y manteniendo la sabiduría serena. Como bien mencionan Cordero y Santa Cruz (1986) la instrucción en su poder transformador puede ser el puente más claro entre la física y la ética del atomismo (376, n. 298).

Existe una cierta *ética de la responsabilidad* en la teoría atomista. Incluso, arriesgando una lectura posible, hay períodos de lucha que conviven, dentro del espacio cívico, con la necesidad del consenso (Escohotado, 2020: 87). Parte de esta lectura realizada por Escohotado se debe al verbo que encontramos en Simplicio (*Cael.* 295, 9 = DK 68 A 37): *stasiázein*. En un espacio vacío originario (*khóra*), garantizando el movimiento de la materia que, inherentemente, encuentra en sí su causa; no es absurdo presuponer la discordia y el disenso entre los átomos, así como sus colisiones, ya sea para rechazarse o enlazarse. Guthrie (1993: 409) menciona que una posible causa de esto se da en las revueltas civiles propias de la época¹³⁸. El vacío del espacio cívico no entra en contradicción con esto: el átomo tiene un movimiento inherente, propio, y, luego, como conglomerado (cuerpo macroscópico), el movimiento se conserva variando. Si bien la necesidad —la civilización, la fundación de la *pólis*—, de la que hablamos en el apartado 3.2, nos llevó hacia la vida ética, civil y política, el azar sigue asolando nuestras posibilidades. En el fragmento DK 68 B 176, Demócrito nos dice que “[e]l azar es generoso pero inconstante; la naturaleza, en cambio, es autárquica. Por ello, con su pequeñez y firmeza, vence a la grandeza de la esperanza”. ¿Qué cabe esperar de la esperanza? Absolutamente nada. La conciencia de que la autarquía, la instrucción, la persuasión y el esfuerzo son las únicas vías que tenemos para acabar con un determinismo obtuso y finalista. Desde la perspectiva de Demócrito, la libertad no debe ser coartada por la ley. La teoría ético-política del abderita siempre corrió con la suerte de ser considerada de cuño protoliberal y demócrata¹³⁹. No podemos saberlo a ciencia cierta, lo lacunario y espurio

¹³⁸ Es así que podemos observar un fragmento como DK 68 B 249, donde Estobeo menciona: “La guerra civil es mala para todos, pues tanto los vencedores como los vencidos experimentan el mismo daño”. Como si Demócrito fuera testigo de dichos enfrentamientos. Quizá por esto mismo propone, a nivel político, una discordia con momentos de consenso. También podemos observar que buena parte del léxico del abderita proviene estrictamente del lenguaje militar, v.g. *tropé*.

¹³⁹ Con sus recaudos —y un buen aparato filológico— Havelock (1975) presenta uno de los análisis más pormenorizados sobre la ética y la política (proto)liberales de Demócrito. Hay algunos fragmentos que toma indiscriminadamente, sabiendo que son tan solo testimonios posiblemente espúreos, pero de cualquier modo su argumentación, guiada histórica y filosóficamente, es plausible y fructífera. Otro intento de arrimar a Demócrito hacia el pensamiento liberal se da, más actualmente, en Escohotado (2020): el individualismo matizado de los fragmentos antropológicos es la piedra de toque que el autor utilizó para mencionar el “egoísmo generoso” al

de varios fragmentos nos lo impide, pero es sugestivo como los temas que más figuran en el recuento antropológico sean los insensatos (*anóētos, nēpios, akynetos*) y la educación. Quizás este sea otro punto para los celos de Platón y para el condenatorio mutismo en asuntos éticos por parte del estagirita¹⁴⁰.

3.4.1. Inversión platónica y falta teleológica

El título de este apartado es erróneo adrede. No puede darse una “inversión platónica” (o “inversión del platonismo”) en un filósofo que tuvo poca o nula noticia acerca de las teorías del ateniense. Igualmente erróneo sería pensar, como comúnmente se hace, que Demócrito es un presocrático. Es injusto, según hemos demostrado al comienzo de este trabajo, tildar la filosofía atomista de mero *avance* respecto a la lógica eleática y la búsqueda arcaica de los jonios. Sin embargo, también es inexacto creer que Demócrito no tuvo, cuando menos, injerencia e influencia en el giro ético-político supuesto por la genialidad socrática, que yendo en una gesta contra la sofística¹⁴¹, se empeñó en cumplir su designio dialéctico. Su discípulo predilecto, Platón, sentó las bases de lo que sería considerado como el germen del idealismo. Si hasta Demócrito podíamos encontrar contados intentos por definir la naturaleza de la materia, con Platón veremos la potencia del pensamiento trascendente. Se trata, pues, de un punto de inflexión en la historia de la filosofía que marca dos tendencias opuestas entre movimientos que, luego, serán rivales: el materialismo y el idealismo.

Buena parte de esta disputa se da a tuestas y en un campo de batalla poco demarcado; ambos filósofos comparten tan solo los intentos por sintetizar en sus sistemas algunas ideas previas que los filósofos presocráticos no lograron despejar por completo. Quizás se trate del primer momento en que la filosofía toma conciencia de la dificultad de su propio desafío. Pero entre los sistemas de Demócrito y Platón hay muy pocos elementos en común. Ya resaltamos el hecho —discutible pero plausible— de que el ateniense haya encomendado quemar las obras de Demócrito, en su ataque de “celos”. Incluso así, y como logramos

que nos conducen las enseñanzas de Demócrito: no hay que (desear) tener mucho, ni envidiar, ni empeñar todo el tiempo en riquezas personales, pues el bien común —distinto a las demás cosas— es algo que no puede abandonarse. El comunitarismo resuena sólo a causa de un egoísmo medido y sensato.

¹⁴⁰ Aunque no se basa en un supuesto liberalismo a ocultar, Procopé (1989) menciona esta ausencia de la teoría ética de Demócrito, que jamás es mencionada en las obras prácticas del estagirita, a no ser por una alusión (?) sobre el final de la *Ética a Nicómaco*, 1179b4-16, para discutir acerca del uso de los discursos y la coacción en las conductas morales.

¹⁴¹ Corriente que también es diversa en sus expositores y para nada homogénea, de la que, según varios criterios, Demócrito *formó* parte.

constatar *supra*, hay un elemento positivo¹⁴² que es compartido por ambos filósofos: la noción de *idéa*. Es algo extraña la perspectiva adoptada por buena parte de los comentaristas. Principalmente, Alfieri defiende la posibilidad de comprender el átomo como *idea*, por mor de la flexión femenina del nombre. Ya en los textos podemos ver el uso de este vocablo para referirse estrictamente a lo que es, a lo que es cuerpo, al átomo (fr. DK 68 A 57; y, sobre todo, B 141). Ya sea entendido como “figura”, “forma”, “contorno”, de lo que no cabe duda es de la contrariedad¹⁴³: *idéa* en su uso primario denota aquello que puede ser percibido a simple vista, que está allí en su propio contorno. No obstante, hay una distancia marcada entre lo que comprende Platón por *idéa* y aquello que comprende Demócrito. En el primero, no cabe duda, estamos hablando de algo *real*. Se quiera o no, en Platón también. *Real* en el sentido más cotidiano posible, y también en un sentido más restringido: aquello que puede ser y que puede ser.

No obstante, el átomo es la concentración de todas las dificultades y contradicciones que acarrea consigo la noción de materia (*hylē*) y principio (*arkhē*). Problemática en cuanto tal, *átomo* denota más de lo que Leucipo y Demócrito quisieron exhibir. Incluso podemos observar sus dificultades al percatarnos de que al referirse a estos componentes primeros lo hacen de diversas maneras, tratan de hacer de este una extensión, un cuerpo, un algo, etc., esto nos debe llevar a la idea de su complejidad ínsita. Por eso dudamos anteriormente en llamarlo “sustancia”, cosa que es ajena a la concepción del átomo, pero también nos oponemos a mencionarlo como *idéa* sin más, por más que esta palabra del vocabulario griego tenga en sí un significado más laxo (“figura”). Pero debemos admitir que la característica de *idéa* va en línea con la propuesta de los atomistas; mientras comprendemos que la figura es representación, no cabe posibilidad de que el aspecto material de la palabra (como dijimos, “figura” en un sentido óptico, visual) nos ayude a discernir algún aspecto clave de la naturaleza del átomo.

Tenemos un recaudo al respecto, y aquí encuentra asidero nuestra lectura del *inversionismo*: los átomos y el vacío conforman un orden que, amén de su falta de finalidad, se corresponde a una realidad sin premeditación, sin intervención trascendente. Y en esto el atomismo va contracorriente de la *idea-átomo* postulada por Platón, de esa entidad separada y trascendente, de la búsqueda del universal estático y la definición, elementos propios de la

¹⁴² Pues, como ya dijimos, si bien *khóra* tiene apariciones tanto en Demócrito como en Platón, es solo en este último donde tendrá un cariz positivo. Como vimos en 2.4. la noción de vacío, incluida la espacialidad de la *khóra*, en Demócrito denota un elemento negativo.

¹⁴³ Ya mencionada en el anterior capítulo, puntualmente en la n. 72.

ética socrática. Tampoco se ve en el atomismo la participación de lo sensible en las ideas y el número como principio, nociones propias del pitagorismo, que Platón adopta para su ontología. El mecanicismo y la necesidad de las causas, como vimos, están a la base del pensamiento atomista, incluso desde Leucipo y su único fragmento (B) conservado. Aún más, Demócrito nos dijo, según el comentario de Simplicio (*Phys.* 330, 14):

La frase “como la antigua doctrina que desecha el azar (*tykhes*)” parece haber sido dicha [por Aristóteles] con referencia a Demócrito, pues aunque él pareciera valerse del azar en su cosmogonía, en los (problemas) particulares dice que el azar de nada es causa, recurriendo entonces a otras causas; por ejemplo, la causa del descubrimiento de un tesoro es una excavación o la plantación de un olivo, así como de la fractura del cráneo de un calvo es el águila que deja caer la tortuga para que su caparazón se rompa. Así es como lo refiere Eudemo. (DK 68 A 68)

Solo introduciendo el azar en su sistema, Demócrito puede dar cuenta de la necesidad de causas que subyace a todos los fenómenos. La necesidad es una condición del azar, pero el azar es lo primero que se nos manifiesta en nuestra oscura comprensión. De algún modo, esto nos vincula con la gnoseología que ya expusimos en 1.3.3.: se toman los fenómenos como certeza primaria, pero para solo destruir la veracidad de estos —en su convencionalidad— y rescatar aquello a lo que se reduce todo fenómeno, a saber, átomos y vacío. Que exista un epifenómeno¹⁴⁴ es solo en razón de que el conjunto organizado se reduce a átomos y vacío: toda percepción pasa a ser arreglo entre átomos que no poseen más que cualidades primarias, pasa a estar mediada. Las cualidades secundarias se dan en el encuentro atómico, entre la solidez del alma y la de los *eidola*. De este modo, todo cuanto podemos concebir para el atomismo, ya sea en sentido ontológico o epistemológico, se da como inmanente, y si existen multiplicidad de captaciones sobre un mismo fenómeno, no se debe a otra cosa que a la alteración provocada entre los átomos, tanto corporales como anímicos, con los átomos de los efluvios. La sensación se da siempre como choque, como contacto.

Continuando con esta cuestión, no es descabellado pensar que el ámbito ético-político correrá la misma suerte en el pensamiento del abderita. Así como según el principio *dén-medén*, nociones que, indisociables, se encuentran en clara diferenciación y necesidad por el principio *mé mállon*, también tendremos que volver nuestra vista sobre lo que puede ser mencionado como “justicia” (*dike*) e “injusticia” (*adikie*) para Demócrito. En efecto, el principio lógico vuelve a aplicarse en una concepción no ya ontológica sino ético-política, pero que, como veremos, guarda cierta impronta de matriz naturalista. Lo que se determina

¹⁴⁴ Tal como la conciencia, y, más puntualmente, la conciencia moral como nos la propone Mondolfo (1997), o como lo puede ser, por caso, las cualidades secundarias asidas por la percepción.

como justo e injusto va a estar determinado por el concepto principal de justicia, que para Demócrito se entiende según estos términos: “La justicia (*Dike*) consiste en hacer lo que se debe; la injusticia en no hacerlo, o en hacerlo mal” (DK 68 B 256). No de manera arbitraria, “justicia” se refiere aquí a una calificación que se halla a la base de la acción, de toda acción que se haga en pos de lo que *se debe* hacer. Por otra parte, la injusticia es no cumplir con dicho deber o hacerlo mal. Ya hablamos sobre la inmanencia reduccionista de la ontología democrítea, y podemos decir, de buen grado, que parte de esta teoría inmanente tiene que ver con la teoría de la justicia (o de los actos justos) que se propone en el fragmento citado. Y si bien las leyes fungen como herramienta punitiva o coactiva, la educación y la persuasión priman en el cumplimiento del deber.

3.4.2. La doble *physis*: ontología, ética y política

Es importante realizar un pequeño retroceso y recordar el rol de la instrucción, la forma (*rismós*) del humano y, por último, el papel que juega la naturaleza (*physis*) en esta cuestión. Volviendo sobre lo visto anteriormente, el principio ontológico positivo, material e inmanente son los átomos. Es allí donde el atomismo detiene el regreso de las causas y, también, donde se encuentra la justificación clara de la naturaleza del movimiento. Peculiarmente y retomando la filosofía arcaica, estos (sc. átomos) son llamados por Demócrito “naturaleza”, es decir, *physis* (DK 68 A 58). Amén a la noción de *arkhé*, de aquello que se postula como invariable y originario, existe la posibilidad de deslindar una doble acepción de *physis*: por un lado, se trata de una *physis* “agente”, y, por otro, de una *physis* entendida como “producto”. Si el átomo puede ser entendido como *physis*, esto se debe a su cariz ontológico: el átomo, como ya mencionamos con anterioridad, es la naturaleza y la materia. No se trata de que la naturaleza esté conformada en un principio por átomos, como si fuese el “agua” de Tales o el “aire” de Anaxímenes, elementos que dan lugar a todo cuanto es, y que subsisten *modificados*. Los átomos *son* la naturaleza, su orden, tamaño y figura pueden diferir y conformar compuestos, pero no hay problema en comprenderlos como principio continuo.¹⁴⁵ Esto no parece problemático a la luz de la filosofía presocrática, pues todos los filósofos catalogados en las colecciones de fragmentos coinciden con la búsqueda de la regularidad, del elemento material que abone su teoría¹⁴⁶. Sin embargo, con el atomismo esta taxonomía

¹⁴⁵ Recordemos, también, que a causa de su eternidad se postula la eternidad, por ejemplo, del movimiento. No hay modo de concebir un agente externo o diverso al propio átomo en la mecánica atomista. Aquí sí se puede ver un cariz eleta: el ser no proviene del no-ser y el no-ser no puede devenir ser.

¹⁴⁶ Elemento al que Gresham Miller (2013) hace referencia como perteneciente a la “Critical Tradition” (226, n. 107).

alcanza su punto álgido: no solo buscaron tanto Leucipo como su compañero-discípulo sofocar las diversas problemáticas en torno a la materia, sino que, además, lograron entrever un horizonte sistemático en la adopción del átomo como *physis*. Es en esta doble acepción de *physis* donde los aportes materialistas del atomismo cobran una fuerza relevante. Volviendo sobre la noción de *necesidad* (*anáγκη*), que motivó buena parte del presente capítulo, notamos que esta, según la doble cualidad de la *physis*, se encuentra implicada en la concepción del azar. Solo una *physis* que es, a un tiempo, productiva y producida puede entrar en el esquema de necesidad-azar. Si bien el segundo término (azar) se suprime, hay una buena cuota de cosmogonía en esto, *i.e.* similar a los átomos previos a su choque, a la *díngē*, al encuentro atómico creador de relaciones y *tópoi*, el humano no puede ser sometido a la educación¹⁴⁷ sin, previamente, haber sido dispuesto según un orden de talentos, de capacidades, de carácter promovidos por el necesario encuentro político. Tanto la naturaleza como la educación modelan al humano, y, de algún modo, estas no se encuentran supeditadas al azar, pero tampoco al más abyecto determinismo.¹⁴⁸

Con todo, existe la posibilidad de una reforma de lo humano desde la reforma de la naturaleza misma. Por necesidad, determinada según la precariedad de la existencia humana, la sociedad tuvo carta de nacimiento, como podemos ver en el ya citado DK 68 B 5. La sociedad, si bien no tiene un origen claramente natural en la teoría atomista¹⁴⁹, una vez establecida logra consolidarse como algo natural. Caso similar ocurre con las leyes dentro de

¹⁴⁷ Y aquí es importante mencionar que *didakhé*, así tanto como *rysmós*, significa un cambio de forma. Igualmente, *rysmós* difiere de *epirrysmós* en un sentido pleno, puesto que en la *epirrysmós* de lo que se trata, realmente, es de la mediación que juegan los átomos en la gnoseología. Como dijimos en el capítulo anterior, el átomo para la teoría atomista es tanto un elemento subjetivo como objetivo, es un límite.

¹⁴⁸ Es un problema transversal al atomismo el hecho de que se conjuguen dos nociones tan aparentemente opuestas como “azar” (*tykhē*) y “necesidad” (*anáγκη*). No obstante, podemos comprender que la oposición no es tal. Siguiendo el problema de la generalidad y la particularidad, luego de organizado el conjunto de cuerpos, podemos encontrar cierta regularidad en las colecciones de objetos que conforman un mundo: hay *hombres*, y esto es general, pero en la convencionalidad de los *hombres* puede ingresar lo aleatorio, *v.g.* de que los hombres tienen cinco dedos en cada mano, por ejemplo, lo arbitrario se presentaría al ver un hombre (o más) con seis dedos. Es el punto en el que lo predecible de la causalidad deja entrever la noción de azar que está implícita en sí. Como si la excepción definiese la regla, es necesario que, en nuestro acercamiento al mundo de las causas, consideremos los fenómenos como producciones causales que albergan una cuota (al menos mínima) de azar. Igualmente, según lo mencionado anteriormente, el azar es parcialmente suprimido una vez que se genera el *kósmos*.

¹⁴⁹ Al respecto solo contamos con un fragmento decisivo que, a la vez, resulta ambiguo. Se trata del ya mencionado DK 68 B 5, comentario transmitido por Diodoro, así como por Tzetzes, en el que se hace referencia a la necesidad de bienestar material (abrigo, comida, supervivencia general), mientras que en el bizantino encontramos la prevalencia del afecto por sobre la necesidad material. Cordero y Santa Cruz (1986: 362-362, n. 284) vacilan entre la comprensión natural o convencional del nacimiento de la sociedad, aunque plantean que, una vez establecida esta (363, n. 285), todo lo referente a la misma se torna necesario y natural. Se rompe, de esta manera, con la dicotomía planteada por la sofística entre *physis* y *nómos*

la *pólis*: estas están allí solo para hacer cumplir algo que debería darse de suyo.¹⁵⁰ Y, en todo caso, al asumirse una conciencia moral, como bien mencionamos *supra* con Mondolfo (1997), lo que se logra es un examen de la propia conducta, sin intermediario de una ley coercitiva. Sin embargo, y en cualquier caso, el conocimiento de la acción correcta y el examen de conciencia llevan al humano a actuar según la propia voluntad y no según las leyes, siquiera según un racionalismo moral que no se encuentra en Demócrito. Se puede concebir mayor materialidad en la voluntad, que deviene acción —posible de trastocar la propia naturaleza—, que en las leyes.

El aprendizaje modela al humano, crea su figura (DK 68 B 33), y esto consiste no solo en atenerse a las leyes políticas. De cualquier modo, la figura que se tiene de antemano, naturalmente, es susceptible de cambio mediante la instrucción y la introspección. Hay una fuerte idea de qué es *physis* en esta cuestión; como dijimos, Demócrito menciona “*physis*” a los átomos, y es cierto que también el vacío se comprende con una *cierta naturaleza*, pero no es propio del atomismo preplatónico comprender un orden (primera idea de *physis*) previo a la cosmología. Ha de crearse una regularidad antes de asumir su necesidad y, al momento, mencionarla como producto. En tanto la *physis* se estime como orden, es posible intentar modificarla. Si bien Demócrito niega la posibilidad de que los elementos físicos (sc. átomos y vacío) cambien, la cuestión es diversa en cuanto a los compuestos atómicos. Recordemos que, de entre las características que distinguen a los compuestos, dadas siempre por la diversidad de factores que atañen al vacío y los átomos en su combinatoria posible, existe una *physis* “modificable”. El abderita nos habla de la parte material inalterable que sustenta —y que a un tiempo es— la *physis*, i.e. átomos y vacío, pero también nos invita a pensar en la contingencia que puede operar la *physis* en cuanto agente.

Hay un ejemplo muy sugestivo al respecto en Gresham Miller (2014: 226): es innegable que un hombre respira, tiene que hacerlo, esto lo *conforma* de algún modo; sin embargo, este puede cambiar la frecuencia respiratoria, la secuencia que ha de seguir el oxígeno (respiración torácica, diafragmática, etc.) e incluso el lugar donde va a respirar. De un modo similar, con la educación y la obtención del conocimiento, el humano puede obtener esta *segunda naturaleza* (DK 68 B 33), necesaria para superar el estadio individual y acceder al comportamiento social. Y si bien la necesidad, como vimos en DK 68 B 154, es lo que

¹⁵⁰ DK 68 A 166: “Demócrito dice que las leyes son una mala invención y que el sabio no debe obedecer a las leyes, sino vivir libremente”. Así como en DK 68 B 47: “Es correcto respetar la ley, al que gobierna y al más sabio”.

La libertad del sabio se encuentra en ese límite donde la convencional ley se vuelve natural, y, de cualquier modo, innecesaria. La ley está ahí para quien la obedece, para quien puede obedecerla; el sabio, en virtud de su razón, no puede sino obedecerse a sí mismo.

mueve al humano a la vida comunitaria, a la *humanidad*, el carácter de “producto” de la *physis* hace que el humano pueda tener cierta incidencia en ella: puede decidir si vivir en una u otra ciudad, si respetar el común acuerdo o no, etc. Pero esto se realiza tan solo a costa de aceptar que hay una naturaleza que se conforma en la *pólis*, marco regulativo pero no determinante. Esta cuestión coincide con el juego interno y regular entre necesidad y azar; se dan regularidades, pero estas pueden ser interrumpidas por la emergencia de lo maravilloso o lo “inexplicable”¹⁵¹. Sin embargo, todo lo inexplicable es tan solo ajeno a nuestra razón por motivo de la ignorancia de las causas. La etiología que se prefigura en Demócrito nos es útil para encontrar esta justificación de la *physis* en su doble acepción: no solo hay una *physis* atomística de los conjuntos, que reclaman su verdad en el fondo (átomos y vacío), sino que también hay una manera de que las acciones conduzcan —en su plenitud— el devenir de esta *physis*.

Como explicamos a lo largo del trabajo —y más puntualmente en el segundo capítulo—, el criterio de verdad que se une a lo real (*tò eteón*), a lo *físico*, nos lleva a considerar que buena parte del escepticismo fenoménico está vinculado al conocimiento de lo real. Lo único que puede ser conocido, *átomos y vacío*: todo lo demás, al estar constituido por estos, se revela como síntoma necesario pero carente de validez cognoscitiva. Sin embargo, debemos considerar que el esquema de causalidad/necesidad propio de la física democrítea arroja algo de luz sobre el asunto. Y si bien es cierto que hay que esperar un tratamiento posterior en el materialismo atomista de Epicuro y Lucrecio, quienes introducen la “desviación” (*clinamen*) a modo de justificación reconciliadora entre el ámbito atomístico y el fenoménico, ya en Demócrito podemos observar esta ambivalencia. Demócrito no es un reduccionista acérrimo, sino que concilia un reduccionismo al par conceptual pero, a la vez, se encarga de hablar de multiplicidad de asuntos. El escepticismo y el eclecticismo de

¹⁵¹ Esto lleva a Demócrito, ciertamente, a considerar como falsas todas las audacias atribuidas comúnmente a la divinidad. De igual modo, si lo inmaterial en el caso de Demócrito no existe en cuanto tal, y lo único que se puede concebir es un orden inmanente de la naturaleza que encuentra en sí su propia explicación, debemos tener en cuenta que la superstición en Demócrito no tiene lugar alguno. Lo que nos transmite, a su vez, una idea que desarrollamos a lo largo del texto y que podemos ver en un fragmento transmitido por Estobeo (DK 68 B 234): “Los hombres piden salud a los dioses con sus plegarias, sin darse cuenta de que el poder sobre ella lo tienen en sí mismos”. Pensamiento que expresa de manera clara cómo hay en el orden de la causalidad una necesidad natural que puede ser modelada. Mismo caso sucede en los *Extractos* de Estobeo cuando (= DK 68 B 175), cuando leemos:

Los dioses dan a los hombres todos los bienes, tanto antes como ahora. Cuanto es malo, perjudicial e inútil, en cambio, los dioses no lo ofrecen a los hombres, ni antes ni ahora, sino que se lo procuran ellos mismos, a causa de su ceguera intelectual y de su insensatez.

Si bien parece que se reintroduce el motivo religioso, en realidad la recurrencia a la divinidad puede deberse a una analogía que el abderita encuentra útil para distinguir entre lo que es azaroso y lo que es causado.

Demócrito se combinan, y es por esto que la etiología adquiere un singular puesto en el optimismo pedagógico: no solo para la vida en la *pólis* sino para todo asunto teórico-práctico, es necesario no sumirse en la insensatez, evitarla. No se trata de un mero interés egoísta de la conducta moral promulgado por la conciencia, sino que se debe dar un paso más, posterior, que dirija a la concordia, a aquello que es proteico pero alcanzable (Rosales, 1996: 88-89). Sin embargo, y por mor de la composición y las características de los átomos, no hay modo alguno de detener su movimiento, sino que se debe comprender cómo este opera para poder llegar a un estado que se figure al menos como metaestable en el terreno de lo social y lo político.

Por mucho que se intente, desde fuera no se puede acceder a la realidad de las cosas. Por esto hay límites ontológicos planteados en función de los átomos y el vacío; en el placer (somático-fenoménico) y el bienestar (interno-*a priori*); en las leyes (nómicas-regulativas) y la sabiduría (etiológica-autárquica). La ética emerge, así, como un epifenómeno, posible de ser caracterizado pero inasible en sus principios; la ética, en el sistema democriteo, no prescribe ni sugiere.

Conclusiones

Este estudio buscó, ante todo, ser un breve repaso del estado de la cuestión respecto a las problemáticas principales en torno al atomismo preplatónico, teniendo como principal interés la demostración de la hipótesis central, a saber: ¿hay un pensamiento ético-político en el atomismo preplatónico? Si lo hay, ¿es este deducible de la ontología propuesta por el *tándem* conformado por Leucipo y Demócrito? El comienzo del presente estudio tuvo por motivo determinar cuáles son los problemas principales, a fin de catalogar esta cuestión entre una variedad de asuntos pertinentes al atomismo, que lo vuelven problemático y que, amén de la materialidad textual de que disponemos, hacen del atomismo un asunto arduo en cuanto a su recepción, transmisión e interpretación. Si bien la historiografía y la doxografía son complejas en relación al atomismo preplatónico, hay fuertes argumentos que permiten conciliar lecturas aproximativas de la filosofía atomista. La especulación se revela como algo necesario para la reconstitución de un pensamiento que trató de abordar la totalidad de los fenómenos mundanos, desde sus fundamentos hasta las implicancias más críticas que estos tuvieron en varios campos del conocimiento.

En un primer momento, luego de revisar las diferencias internas entre aquellos testimonios y fragmentos correspondientes a la ontología (*doctrina*), la gnoseología y el pensamiento ético-político (fragmentos antropológicos), logramos deslindar estos tres campos disciplinares abordados por los atomistas preplatónicos. Está claro que la división, como vimos junto con Guthrie (1993), es una taxonomía *posterior* a los atomistas, quienes no poseían una distinción clara entre lo que, luego, junto con la Academia, la escuela peripatética y el pensamiento del período helenístico, se estableció bajo los rótulos mencionados. Las tetralogías compuestas por Trasilo de la obra del abderita, con posterioridad de al menos tres siglos, y que nos han llegado gracias a Diógenes Laercio, dan cuenta de esto. El problema que suscita la fiabilidad de los escritos no es menor; sin embargo, y considerando que nuestra hipótesis tiene una parte especulativa, nos permitimos tomar como auténticos todos los fragmentos que coincidieron con nuestro propósito primero en la medida en que no presenten pruebas suficientes para su desestimación, *i.e.* las contradicciones internas, la comparación terminológica, la datación histórica. Esta decisión no es gratuita. Teniendo en cuenta que las obras del atomismo fueron bien conocidas en la época antigua, y siguiendo la postura que defiende la autenticidad tanto de los fragmentos reproducidos por Estobeo como los atribuidos a Demócrito, asumimos que el pensamiento

del atomismo tiene un particular interés en lo humano. Este interés incumbe, finalmente, en al menos tres aspectos cabales, a saber: la ética, la política y el lenguaje. Y si bien las manifestaciones de estos puntos son conflictivas, lo principal es comprender que la antropología se presenta al menos incipientemente en el sistema filosófico atomista, a pesar de que varias concepciones expuestas en los fragmentos, principalmente en aquellos de Demócrito, suelen ser consideradas entre los filósofos posteriores a dicha corriente.

De cualquier modo, la ética atomista que se exhibe en los fragmentos de Demócrito nos provee de un armazón que conceptualmente no difiere de la física del abderita. Si tenemos en cuenta, como los vimos en el primer capítulo, que es alcanzable un *buen ánimo* por medio de la satisfacción material y la quietud anímica, lejos de la comprensión hedonista que cada tanto se le achaca al materialismo, el placer será tan solo un síntoma del buen ánimo que se encuentra en el fondo, en el compuesto atómico. La reducción hace que pensemos nuevamente en la posibilidad de llevar los conceptos físicos a las cuestiones antropológicas, o, en este caso, éticas. No hay modo de concebir el buen ánimo a no ser como una característica que emerge de la composición, que se da en ella y que se percibe por medio de los placeres, teniendo en cuenta que estos son una instancia individual.

La sensibilidad y la razón acarrear consigo un nuevo problema. Delimitar el alcance del conocimiento en Leucipo y Demócrito, llamar a un tipo de conocimiento “bastardo”, mientras que el otro recibe el nombre de “genuino” puede hacer que nuestra comprensión nos dirija a lo obvio: al atomismo solo le interesa la ontología, el primer par conceptual. Pero al revisar los catálogos de obras (ahora, de fragmentos) y al dar cuenta de un saber tan abarcativo, polimático y sutil, no podemos permitirnos caer en la lectura escéptica que nos es propuesta por el comentario a Demócrito. Si tan solo los átomos y el vacío son lo real, ¿para qué ocuparse de los demás fenómenos, de la sensibilidad, de la ética, de las ciencias empíricas? En el atomismo no podemos ceñirnos a un escepticismo acérrimo ni a un relativismo sensualista. Sería imposible, o cuando menos difícil, observar una incongruencia en la motivación democrítea: hay criterios que se presentan para cada objeto, *i.e.* fenómeno, concepto y afección, y si bien el reduccionismo sigue operando a la base del *sistema*, no hay contradicción alguna en pensar bajo estos criterios. Las percepciones que modifican la fisiología son tan importantes como el conocimiento de aquello que se encuentra en el fondo. Así, si el pensamiento y el cuerpo (sensación) no difieren, lo mismo que con el alma (*psykhé*) y el intelecto (*noûs*), puesto que son compuestos atómicos, la realidad se presenta en ambos, de manera que no hay algo que se presente a la sensación y no al pensamiento, o viceversa.

Los criterios hacen que el fenómeno, en tanto compuesto atomístico, nos revele —aunque la vista no nos alcance— tanto los átomos como el vacío que se hallan en su profundidad.

Un punto a resaltar en esta indagación son los principios lógicos de los cuales desentrañamos cuestiones que son principales tanto para la ontología como para la comprensión ético-política y cultural del pensamiento atomista, tales como el principio de *mé/ou mállon* y aquel, subsidiario de este, *dén-medén*. Si bien ambos principios atañen a los postulados ontológicos del atomismo, como bien logramos observar en el tercer capítulo, estos también pueden ser traspolados a las concepciones prácticas del atomismo, y es que si nos atenemos a que la división *theoreîn(theoría)/prâxis* no es propia del período antiguo, la relación se torna posible e incluso probable. Toda ontología determina un modo de acción, y en su comprensión está la práctica. Hay una etiología que emerge de la *necesidad* propia de la ontología atomista. La doble acepción de *physis* dentro del período antiguo da cuenta de esta cuestión: *physis* denota tanto agencia como producto, *physis* es tanto los átomos (arcaicos) como su composición, y es así que solo bajo una concepción determinada de *lo que son las cosas*, *i.e.* lo real, podemos permitirnos pensar y obrar. El movimiento, al ser una característica propia del átomo, y presentarse como eterno, no permite el ingreso de un principio trascendente cosmológico; entre el par conceptual *átomos-vacío* se encuentra el lugar de todos los fenómenos posibles. Desde los objetos macroscópicos hasta las cuestiones culturales, donde se encuentran la ética, la política y el lenguaje en su convencionalidad, los fenómenos han de ser siempre reductibles a este par. Volviendo sobre aquel fragmento crucial que nos llegó gracias a Sexto Empírico (DK 68 B 9): “[E]n realidad solo hay átomos y vacío”.

No solo es importante la relación que se da entre estos sino que, además, debemos tener en cuenta las relaciones fenoménicas que dan paso a la comprensión de los mismos fenómenos. Como mencionamos, tres criterios de verdad son establecidos por el atomismo, al menos en la perspectiva del abderita: a) para lo invisible, lo visible (los fenómenos); b) para la investigación, el concepto; c) para lo deseable o rechazable, la afección. Pero todos se dan en un solo plano inmanente donde se trata, más bien, de discernir cuál es la parte subjetiva y cuál la objetiva en cada momento. No se trata tanto del juego entre apariencia y realidad, sino que solo hay una realidad que se manifiesta fenoménicamente, sustentada por átomos y vacío. Así, el átomo funge como límite ontológico, que elimina cualquier posibilidad de trascendencia e instaura una desjerarquización propia de la filosofía atomista. No hay cosas que tengan sentido en función de un principio separado, sino que tan solo *hay* fenómenos sustentados por el par *átomos-vacío*; cosas que no tienen que explicar su existencia.

Es así que, partiendo de la simplificación manualística que suele hacerse del “espacio vacío”, encontramos una riqueza conceptual que en Demócrito se da mediante las diversas nociones de espacialidad que se agrupan en su pensamiento. Tres conceptos fueron analizados: *khóra*, *tópos* y *kenón*. De estos tres conceptos, podemos deslindar los momentos que confeccionan la realidad del atomismo; a) momento precósmico; b) momento cosmológico; c) momento relacional. Si vamos desde la noción más abarcativa hasta la más restrictiva, tendremos que pensar que la *khóra* designa el espacio especialmente extenso, informe, laxo, en el que conviven a un tiempo átomos y vacío (*kenón*), pero que es previo a la organización propia de la *necesidad*, del torbellino (*dínē*). Frente a este espacio que no tiene confines, que es pura extensión infinita, se concibe un espacio limitado que funcionará como noción que auna a los átomos según sus disposiciones, según sus encuentros, sus choques y sus ensambles, *i.e. topoi*, espacios que se corresponden con la noción de lugar contenida en la extensión primaria (*khóra*). Con los *tópoi*, ingresan no solo los cuerpos organizados, los fenómenos, sino también la comprensión que el percipiente puede tener de estos, es decir, la opinión, el modo de conocimiento bastardo (así como también el genuino) y la comprensión epifenoménica. Y con el lugar, en última instancia, se da la posibilidad de alteración de los fenómenos comprendidos en el *kenón*, en la composición, se da tanto la ética como la política.

Las derivas antropológicas que se desprenden de esta analítica del punto ontológico del atomismo son variadas, y si llevamos nuestro análisis a la relación establecida entre los fragmentos podemos encontrar, al menos, tres puntos importantes, a saber: la acción como punto de anclaje para la actitud teórica; el juego entre naturalidad (necesidad) y convencionalidad (azar) del lenguaje, la sociedad y las leyes; la introspección de la ley como norma moral y su posterior relación con el entramado social. Así, destacamos que el aspecto convencional que reviste los distintos fenómenos ético-políticos se debe a una especie de necesidad derivada de un principio aleatorio. Sin embargo, no conocer las causas no implica que, en absoluto, algo se dé porque sí; todo lo contrario, el interés de Demócrito recae en la maduración otorgada por la sabiduría, por la autarquía, por el buen conocimiento de las causas y sus efectos. Siguiendo este principio, y como proyección del actual trabajo, tenemos presente que, tanto en un sentido natural como necesario, la educación es la única manera de vencer la insensatez y, de este modo, realizar el pasaje de la instancia individual subjetiva (el *bienestar*; *euesthó* y *euthymie*) a la instancia colectiva e intersubjetiva de la concordia (*homónoie*). Sin embargo, y por mor del inmanentismo, la ética atomística no prescribe ni sugiere.

Esperamos que este estado de la cuestión pueda ampliarse de cara a abordar los principales problemas que suscita la comprensión de la filosofía atomística en general. Creemos que el *revival* de los estudios sobre el atomismo preplatónico no es algo aleatorio, sino que refleja un sano entusiasmo en la devolución de aquello que le corresponde por derecho: el haber inspirado los sistemas filosóficos materialistas más audaces y convincentes a la hora de abordar una realidad tan disímil e irregular, aunque con sus intentos por ser constante, como la nuestra.

Apéndice: simplificación del *palimpsesto*

*Al errar por las lentas galerías
suelo sentir con vago horror sagrado
que soy el otro, el muerto, que habrá dado
los mismos pasos en los mismos días.*

*¿Cuál de los dos escribe este poema
de un yo plural y de una sola sombra?*

J. L. Borges, *Poema de los dones*.

*Más increíble que una flor celestial o que la flor de un sueño
es la flor futura, la contradictoria flor cuyos átomos
ahora ocupan otros lugares y no se combinaron aún.*

J. L. Borges, *Otras inquisiciones*.

*Non multùm apud me Authoritas Platonis, Aristotelis,
ac Socratis valet. Miratus fuissem si Epicurum, Democritum, Lucretium,
vel aliquem ex Atomistis, atomorumque defensoribus protulisses.*

B. Spinoza, *Correspondencia LVI a Boxel*.

El fragmento no es tanto un problema filosófico sino más bien histórico; “histórico de la filosofía”, se podría decir, pero no solo atañe a esta, ni tampoco es un problema que se presente como *especial*. El texto fragmentario presenta, usualmente, un peculiar tratamiento: su materia, su fuerza, depende siempre de un juego inmediato con la exterioridad. El fragmento puede constituirse en el único libro posible: un libro imposible. A la manera del aforismo, el fragmento es algo completo en sí mismo, ya que no hay que realizar una pesquisa para rastrear sus orígenes, pues estos ya serían vacuos. Es así que en la historia de la filosofía se debe comprender un gesto con la *herencia*, con la filosofía inmediatamente

anterior que ha de ponerse en tela de juicio, al menos de dos maneras: una, como una dimensión diacrónica; otra, como una dimensión sincrónica. ¿El fragmento permite esa categorización dual o, más bien, motiva el pensamiento vincular, nodal-múltiple, es decir, rizomático?

Siendo posibilidad de esta vinculación un sinnúmero de momentos, podemos advertir al menos tres maneras principales de concebir la filosofía dentro de un único plano: se continúa, se integra o se evade. Cualquiera de estos tres movimientos dará cuenta de una apropiación, o bien “reapropiación”, de la filosofía por la filosofía misma. En el caso de los antiguos, ¿cómo podemos ver esta herencia, esta tradición? La complejidad es elevada aún, ya que en la literatura fragmentaria operan condiciones que realizan procesos contradictorios inherentes, v.g., el caso de Demócrito y —con él— la tradición atomista.

Si reparásemos únicamente en las posibilidades que tiene el atomismo dentro de una estructura enraizada en la tradición filosófica fragmentaria, tendríamos testimonios suficientes como para dar a conocer las vertiginosas contradicciones que se dan tanto a nivel físico como práctico.

Ahora bien, presentar la materialidad de los escritos atomistas como prueba de valor resulta insuficiente, por lo tanto vale pensar en las condiciones de posibilidad en las que los textos han devenido lecturas actualizadas —o actualizables—. El texto no es libre, sino que está sometido a una economía determinada, a movilizaciones constantes, en definitiva, a la potencia. Lo que marca la fragmentariedad del texto es una reflexión directa sobre su carácter limitado-limitante. Este límite —en el caso de los fragmentos— es un límite que a la sazón potencia al texto. En cierto sentido, Alfred Whitehead ya lo enunció de manera hiperbólica: todo se resume a Platón y notas a pie de página. Pero ¿qué sucedería en el pensamiento contrario? Las notas a pie de página fundamentan a *este* o *aquel* Platón, son tiranas, son el soberano, pero cargan con la espada de Damocles sobre sus líneas. Las notas a pie de página necesitan de otras notas, de otros límites, de *otro* Platón que las (re)configure.

La delimitación propia de los fragmentos es extrapolable al marco de la filosofía. En virtud de la impetuosidad del texto, de las relaciones que este entabla con lo exterior y de las funciones que en él se pueden ver, es posible hallar las diversas oposiciones que el texto mantiene con el conjunto filosófico, y es así como se vislumbra un límite que siempre actúa potenciando a la filosofía, en la medida en que también se potencia al texto. El texto se basta a sí mismo, no tiene carencia cuando se lo observa como unidad. Asimismo, los textos, al entrar en relación los unos con los otros dentro de un plano inmanente, pueden ser considerados como una sola y misma materia.

El fragmento irrumpe en la tradición filosófica¹⁵², en la filosofía, introduce un cariz de ruptura, de discontinuidad, en suma, de multiplicidad. Pero este, a su vez, se fija provisoriamente en un compuesto: el *palimpsesto*.

Con el *palimpsesto* puede comprenderse cómo la filosofía encuentra una condición de consenso fluctuante y pocas veces aleatorio: la filosofía comprende el orden de lo azaroso dentro de la necesidad; comprende las relaciones que se dan inmanentemente y que solo pueden ser cumplidas en el devenir y la asociación. El *palimpsesto* es la escritura que suple (y suplementa) la formación de una historiografía filosófica, en la que podemos ver elementos completamente disímiles articulados. Así es como la filosofía excede el principio de identidad ($1=1$), pues este principio es, en rigor, obtuso: la identidad realiza una reflexión sobre sí misma, pero no sin antes proveerse una idea que determine la posibilidad de una copia, copia que, a su vez, en tanto que representación, supuso con anterioridad una idea de sí.¹⁵³

El *palimpsesto* posee un propio tipo relacional disyuntivo que lo enaltece: es un marco siempre móvil, en alternancia. La fuerza real del *palimpsesto* radica justamente en su no-momificación técnica: nada que sea *palimpsesto* puede ser comprendido como muerto, como cerrado, como inerte, como a-relacional. El *palimpsesto* se sustrae de toda reglamentación trascendente y de toda apuesta teleológica; solo cabe pensar al *palimpsesto*, en tanto que campo, como *vida*, como diferencia, como economía.

No se conforma el texto, en tanto que filosofía, en pertenecer a una estructura rígida, continua y absurda. No se trata aquí de una *reacomodación* de *inputs* variados que

¹⁵² A este punto del abordaje, damos por consabido que “tradición filosófica” ha de decirse vanamente, si es que se dice, si es que se recurre a ella, si es que cuando menos existe. Ante todo, tal concepto no ha de ser sobreentendido.

¹⁵³ Se debe creer en el futuro, y es así que la filosofía se enfrenta tanto a la representación como a la limitación propuesta por el *búho de Minerva*. No hay una fuerza que se manifieste dissociada del deseo; el pensar, en tanto que pensar impersonal —sin sujeto—, se torna posibilitado-posibilitante de futuro, se gesta él mismo en el futuro. Aquello que se piensa, se piensa solo en la limitación. Al existir una frontera que limita el pensamiento de lo real —no así de lo actual, ya que depende de múltiples virtualidades—, se percibe un influjo spinozista: hay un límite que moldea la libertad y la potencia. La potencia sin límite no puede ser mencionada como potencia. El límite es lo que opera como propiedad más íntima de la potencia: la potencia linda siempre con este límite. No hay libertad sin límite: la libertad consiste en la escapatoria. El pensamiento sin límite no puede ser pensado. Es por esto mismo que la paradoja, vista como los márgenes *imaginarios* del *palimpsesto*, motiva el pensamiento; la contradicción no es la realidad, o al menos no lo es completamente; el sentido común no es un sentido, sino la imposibilidad de que se establezca dicho sentido. Asimismo, existe una parte última de este despliegue, que no es última sino tan solo en calidad de limitante, como creadora: el pensar piensa el pensamiento futuro (tanto la reminiscencia como el presente son solo instancias subsidiarias de este último. Más aún, el pasado y el presente no son dos elementos en constante sucesión, sino que según este esquema son siempre coexistentes).

reproducen contenidos previamente jerarquizados, lugares que debían ser llenados nuevamente —y siempre— con textos. Si la traducción es una posibilidad para hacer que la materialidad de los fragmentos subsista de algún modo, esto quiere decir que toda traducción en sí es insuficiente, pero alberga la esperanza de una apertura hacia el exterior, hacia aquello que conforma el campo en el que se inscribe la filosofía: no hay un movimiento “interiorizante”, un movimiento ensimismado, sino que se desprende del texto una cantidad múltiple de relaciones y afecciones en un ánimo siempre fluctuante (una potencia, *intensidades*). De aquí que podamos ver, no sin cierto vértigo, cómo la estructura da lugar a su antítesis, a su *distensión* en un sentido doble, ya que por un lado amplía el orden de la relación, pero por otro vuelve menos potente a los elementos que en ella se encuentran relacionados.

Y es así que la máquina del tiempo nos proporciona una paradoja esencial, crea espacios múltiples, diversos mundos que quizá nada tienen que ver entre sí sino solo entre sus elementos constitutivos. La principal paradoja de la máquina del tiempo (existente en todas las épocas o en ninguna) solo subsiste en base a una diferencia de plano, así también el *palimpsesto*, la Filosofía, solo puede subsistir mediante el despliegue de una diversidad de problemas que confluyen sincrónicamente en un mecanismo dinámico, proteico, y no cíclico, pues si fuese cíclico ya se habría encontrado consigo mismo en todo el tiempo devenido. No puede pensarse en viajes en el tiempo sin suponer viajeros actuales en el tiempo.¹⁵⁴

El *palimpsesto* tiene esa misma característica, la superposición de segmentos es su forma y la sincronidad su característica primera, teniendo en cuenta que el *palimpsesto* necesita de una escritura que siempre va sobreponiéndose de forma económica: arriba del texto, más texto, otro texto, otros textos. En el *palimpsesto* lo que nos habla desde el fondo es aquello que está sorprendentemente en la superficie. La materia del palimpsesto se descubre: tiene fases topológicas. No hay lectura sin relectura, sin parada, sin vuelta atrás, es decir, sin reflexión; el texto no desconoce esta posibilidad, se apropia de ella. La obra, por el contrario, padece otro encuentro: el texto se encuentra con una estructura familiar, se torna obra: tiene que tener en sí mismo una condición previa, un modelo a seguir. La obra debe ser una copia de un exacto.

¹⁵⁴ Incluso bajo las formas opuestas que nos proporcionan el egoísmo y el narcisismo, el viajante en el tiempo siempre encontraría una traición que se juzgue suficiente como para evitar la preservación y la inhabilitación de la máquina misma. El viaje en el tiempo existe solo por la experiencia de los viajeros en todos los diversos tiempos.

Pensar el *palimpsesto* es también pensar geográficamente la historia del pensamiento. Cada concepto tiene un lugar, y cada lugar pasa por flujos disímiles, por relaciones exteriores varias. Así, el *palimpsesto* deja ver el lado *impersonal* de la filosofía; la sujeción se reduce al mínimo, se trata simplemente de una concatenación de personajes que motivan cada uno de estos tópicos. El nombre de Dionisos se puede hallar fácilmente, así como también el de Epicuro, y estos —sin distinción alguna— se erigen como motivos filosóficos, es decir, como “tipo”.

El *palimpsesto*, comprendido él mismo como historia, encierra —y libera— una variedad de actores y movimientos. La suerte del *palimpsesto* puede considerarse como la suerte histórica: la confluencia de los distintos tiempos en un único devenir. Ambas instancias, una diacrónica y una sincrónica, encierran tan solo su característica unicidad. En él se pueden hallar, a un tiempo, todas las escrituras y todas las lecturas. El sesgo que tiene el palimpsesto se pierde en sí mismo. Leemos a Demócrito como si fuese Epicuro intervenido por Lucrecio. La materialidad de los textos nos desborda y olvidamos, al parecer, que las líneas más hilvanadas son las últimas en un nodo histórico perenne; los fragmentos, las primeras partes de una brevísima historia materialista, que completamos con la relectura y la exégesis.

La idea de *naturaleza*, en definitiva, es la idea más metafísica y, con todo, necesaria que podemos concebir.

Bibliografía

Textos fuentes y colecciones de fragmentos:

1. Alfieri, V. E. (1936). *Gli atomisti: Frammenti e testimonianze*. Bari: G. Laterza & figli.
2. Aristoteles (2014). *Ética a Nicómaco*. (Martínez, M. T.). Madrid: Gredos.
3. Aristoteles (2019). *Metafísica*. (Calvo, M. T.). Madrid: Gredos.
4. Aristóteles. (1995). *Física*. (De Echandía, G. R.). Madrid: Gredos.
5. Aristóteles (1987). *Acerca de la generación y la corrupción: Tratados breves de historia natural*. (La Croce, E.). Madrid: Gredos.
6. Aristóteles (2015). *Acerca del cielo: Meteorológicos*. (Candel, S. M.). Madrid: Gredos.
7. Barnes, J. (2000). *Los presocráticos*. (Martín López, E.). Madrid: Cátedra.
8. Barnes, J. (2005). *The presocratic philosophers*. London: Routledge.
9. Bernabé, A. (2010). *Fragmentos presocráticos: De Tales a Demócrito*. Madrid: Alianza Editorial.
10. Cordero, N. L., Eggers Lan, C., Poratti, A. & Santa Cruz, M. I. (1986). *Los filósofos presocráticos III*. Madrid: Gredos.
11. Diels, H., & Kranz, W. (1996). *Die Fragmente der Vorsokratiker: griechisch und deutsch*. Berlin: Weidmann.
12. Diógenes, L. (2017). *Vidas de los más ilustres filósofos griego*. (Ortiz, S. J.). Barcelona: RBA Coleccionables.
13. Enriques, F. & Mazziotti, M. (2016) *Le dottrine di Democrito d'Abdera. Testi e commenti*. (Duca, M. A.). Napoli: Edizioni Immanenza.
14. Esquilo. (2002). *Tragedias*. (Fernández, G. M., & Perea, M. B.). Madrid: Gredos.
15. Homero. (2019). *Iliada*. (Crespo, G. E.). Madrid: Gredos.
16. Homero. (2019). *Odisea*. (Pabón Suárez de Urbina, J. M.). Madrid: Gredos.
17. Kirk, G. S., & Raven, J. E. (1957). *The presocratic philosophers: A critical history with a selection of texts*. New York: Cambridge at the University Press.
18. Kirk, G. S., Raven, J. E. & Schofield, M. (2014). *Los filósofos presocráticos: Historia crítica con selección de textos*. (García Fernández, J.). Madrid: Gredos.
19. Kirk, G. S., Raven, J. E., & Schofield, M. (1987). *The presocratic philosophers: A critical history with a selection of texts*. Cambridge: Cambridge University press.

20. Lucrecio, C. T. (2016). *La naturaleza*. (Socas, F.). Barcelona: Gredos.
21. Liddell, H. G., Scott, R., Jones, H. S., & McKenzie, R. (1996). *A Greek-English lexicon*. Oxford: Clarendon Press.
22. Platón (1992). *Diálogos VI: Filebo, Timeo, Critias*. (Lisi, F. L., & In Durán, R. M.). Madrid: Gredos.
23. Platón (2015) *Diálogos V: Parménides, Teeteto, Sofista, Político*. (Santa Cruz, M. I.). Madrid: Gredos.
24. Plutarco. (2004). *Obras morales y de costumbres: Moralia*. (Martos, M. J. F.). Madrid: Gredos.
25. Taylor, C. C. W. (2016). *The Atomists: Leucippus and Democritus: Fragments*. E-book.

Bibliografía secundaria:

1. Alfieri, V. E. (1953). *Atomos idea, l'origine del concetto dell'atomo nel pensiero greco*. Firenze: F. Le Monnier.
2. Algra, K. (1995). *Concepts of space in Greek thought*. Leiden: E.J. Brill.
3. Alighieri, D. (2010). *Divina Commedia. Inferno*. Firenze: Giunti Editore.
4. Bailey, C. (1964). *The Greek atomists and Epicurus: A study*. New York: Russell & Russell.
5. Bergson, H. (2000). *Cours sur la philosophie grecque*. Paris: Presses Universitaires de France.
6. Bergson, H. (2006). *Leçons clermontoises: II*. Paris: Harmattan.
7. Bergson, H. (2013). *El concepto de lugar en Aristóteles*. (Dopazo, A.). Madrid: Encuentro.
8. Billi, N. (2009). “El vacío posible: una indagación democrítea en torno a la causalidad inmanente”. *Espacios de Crítica y Producción*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, UBA. pp. 125-129.
9. Bollack, J. (1967). “Un silence de Platon”. *Revue de Philologie*, XLI. pp. 242-6.
10. Bruseker, G. T. (2011). *Democritus and the Socratic Turn: a Reading of the Democritean Fragments as a Response to the Question of Self*. [Tesis de doctorado no publicada]. S-D.
11. Bueno, G. (1974). *La metafísica presocrática*. Madrid: Pentalfa.
12. Burnet, J. (1920). *Early Greek philosophy*. London: Black.

13. Buyse, F. (2021). "Spinoza and Atomism. An Important and Complicated Question". S-D.
14. Campolina Diniz Peixoto, M. (2012). AAVV (2012). "Considerações sobre o visível e o invisível no pensamento de Demócrito". *O visível e o inteligível: Estudos sobre a percepção e o pensamento na filosofia grega antiga*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
15. Campolina Diniz Peixoto, M. (2012). "Do sentir ao inteligir: a propósito do testemunho DK 68 A 105 de Demócrito". S-D.
16. Candel, M. (1999). "Demócrito y epicuro: El átomo como elemento y como límite ontológico". *Convivium*, No. 12.
17. Centeno Prieto, S. (2014). *La concepción de espacio en Demócrito. Un estudio sobre el origen de la idea de espacio. El problema de la khóra*. [Tesis de doctorado no publicada]. Universidad de Oviedo.
18. Charbonnat, P. (2007). *Historia de las filosofías materialistas*. (Góngora Ricardo, M. V.). España: Biblioteca Budirán.
19. Cherniss, H. (1983). *Aristotle's criticism of Presocratic philosophy*. New York, N.Y: Octagon.
20. Cole, T. (1967). *Democritus and the sources of Greek anthropology*. Ohio: Press of Western Reserve University.
21. Cordero, N. L. (2000). "Los atomistas y los celos de Platón". *Méthexis*, No. 13. pp. 7-16. [Recuperado el 10/10/21 de www.jstor.org/stable/43738619].
22. Cortissoz, C. (2010). "Interpretación de la doctrina del paralelismo de Spinoza". *Saga - Revista de Estudiantes de Filosofía*, Vol 1, No 2. pp. 46-54.
23. DeLacy, P. (1958). "ou málion and the Antecedents of Ancient Scepticism". *Phronesis*, Vol. 3, No. 1. pp. 59-71.
24. Deleuze, G. (2015). *Curso sobre Foucault: Tomo III*. Buenos Aires: Cactus.
25. Escohotado, A. (2020). *Hitos del sentido: Notas sobre la Grecia arcaica y clásica*. Barcelona: Espasa.
26. Farrar, C. (1988). *The Origins of Democratic Thinking*. Cambridge: Cambridge University Press.
27. Fernández Walker, G. (2014). *Nicolás de Autrecourt ante la crisis del pensamiento medieval en el S. XV*. [Tesis de doctorado no publicada]. Universidad de Buenos Aires.

28. Furley, D. J. (1967). *Two studies in the Greek atomists: Study 1 - Indivisible magnitudes. Study 2 - Aristotle and Epicurus on voluntary action*. Princeton, N.J: Princeton University Press.
29. Ganson, T. S. (1999). "Democritus against Reducing Sensible Qualities". *Ancient Philosophy*, 19, No. 2. pp. 201-215.
30. García Calvo, A. (1991). *Muerte lógica y muerte física. De Lucrecio a Heráclito*. [Conferencia dictada en la Universidad Complutense de Madrid. 3 de julio de 1991]. Madrid.
31. Gemelli, M. M. L. (2007). *Democrito e l'Accademia: Studi sulla trasmissione dell'atomismo antico da Aristotele a Simplicio*. Berlin: Walter De Gruyter.
32. Gianneschi, H. (2005). *Epicuro: Dioses, religión y piedad*. Buenos Aires: Jorge Baudino Ediciones.
33. Greenblatt, S. (2011). *The Swerve: How the World Became Modern*. New York: W.W. Norton.
34. Gresham Miller, J. (2013). *Democritus and the Critical Tradition*. [Tesis de doctorado no publicada]. Durham (North Carolina): Duke University.
35. Guthrie, W. K. C. (1993). *Historia de la filosofía griega. 2, Tradición presocrática desde Parménides a Demócrito*. Madrid: Gredos.
36. Hasper, P. S. (2006). "Aristotle's Diagnosis of Atomism". *Apeiron*, 39, 2. pp. 121-156.
37. Havelock, E. A. (1975 [1957]). *The liberal temper in Greek politics*. London: J. Cape.
38. Havelock, E. A. (1996). *La musa aprende a escribir: Reflexiones sobre oralidad y escritura desde la Antigüedad hasta el presente*. (Alegre, G. A., & Bredlow, L. A.). Barcelona: Paidós.
39. Heisenberg, W. (1972). *Diálogos sobre la física atómica*. (Strobl, W. & Pelayo, L.). Madrid: Editorial Católica.
40. Hourcade, A. (2000). "Protagoras et Démocrite: le feu divin entre mythe et raison". *Revue de Philosophie Ancienne*, XVIII, No. 1. pp. 87-113.
41. Iovchuk, M. T., Oizerman, T. I. Schipanov, E. I. Y. & Azzati, A. (1978). *Historia de la filosofía: Vol. 1. Historia de la filosofía premarxista*. Moscú: Progreso.
42. Jaeger, W. (2000). *Paideia: Los ideales de la cultura griega*. México: Fondo de Cultura Económica.
43. Kahn, C. H. (1985). "Democritus and the Origins of Moral Psychology". *The American Journal of Philology*, 106, No. 1. pp. 1-31.
44. Kenny, A. (2005). *Breve historia de la filosofía occidental*. Barcelona: Paidós.

45. Koyre, A. (1999). *Del mundo cerrado al universo infinito*. (Solis, S. C.). Madrid: Siglo XXI Editores.
46. Lee, M.-K. (2008). *Epistemology after Protagoras: Responses to relativism in Plato, Aristotle, and Democritus*. Oxford: Oxford University Press.
47. Leszl, W. (2007). "Democritus works': from their titles to their contents". Brancacci, A. & Morel, P-M (2007). *Democritus: science, the arts and the care of the soul*. Leiden-Boston: Brill. pp. 11-76.
48. Long, A. A. (1975). *Filosofía helenística: Estoicos, epicúreos, escépticos*. (de Urries, J.). Madrid: Alianza.
49. López Férez , J. A. (1975). "La idea de physis en Demócrito y su utilización en el Corpus Hipocraticum". *Cuadernos de Filología Clásica*, 8, pp 209-218.
50. Marx, K. (2012). *Diferencia entre la Filosofía de la naturaleza según Demócrito y en Epicuro y otros escritos*. (Candel, M.). Madrid: Biblioteca Nueva.
51. Matson, W. I. (1963). "Democritus, Fragment 156". *The Classical Quarterly*, Vol. 13, No. 1. pp. 26-29.
52. McGibbon, D. (1964). "The Atomists and Melissus". *Mnemosyne*, 17. pp. 248-255.
53. Mondolfo, R. (1954). *El pensamiento antiguo*. (Segundo, A. Tri) Buenos Aires: Losada.
54. Mondolfo, R. (1971). *El infinito en el pensamiento de la antigüedad clásica*. Buenos Aires: Eudeba.
55. Mondolfo, R. (1997). *La conciencia moral de Homero a Demócrito y Epicuro*. Buenos Aires: Eudeba.
56. Morel, P.-M. (1996). *Démocrite et la recherche des causes*. Paris: Klincksieck.
57. Moorhouse, A. C. (1962). "Den in classical Greek". *The Classical Quarterly*, New Series, Vol. 12, No. 2. pp. 235-238
58. Pagliaro, A. (S-D). "Estructura y pensamiento del Crátilo de Platón". (Godoy, G. & Giannini, H.). [Recuperado el 04/12/2021 de Antonino Pagliaro [ESTRUCTURA Y PENSAMIENTO DEL ...https://revistafilosofia.uchile.cl > article > download](https://revistafilosofia.uchile.cl/article/download)].
59. Piergiacomi, E. (2017). "Naming the Principles in Democritus: An Epistemological Problem". *Apeiron*, 50, 4.
60. Procopé, J. F. (1989). "Democritus on Politics and the Care of the Soul". *The Classical Quarterly*, New Series, Vol. 39, No. 2. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 307-331.

61. Ribas Massana, A. (2008). *Biografía del vacío. Su historia filosófica y científica desde la Antigüedad a la Edad Moderna*. Barcelona: Editorial Sunya.
62. Rodríguez, M. (1997). "Azar, naturaleza y arte en los atomistas y en Platón". *Anuario Filosófico* (Pamplona), 30, 1. pp. 21-70.
63. Román Alcalá, R. (2018). "El escéptico Pirrón de Élide: el último presocrático y su conexión con la escuela de Abdera". *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, Vol. 36, No. 2. pp. 321-333.
64. Rosales, J. M. (1996). "Vida práctica y responsabilidad: sobre la ética de Demócrito". *Apuntes Filosóficos*, 9-10. pp. 77-92.
65. Rosset, C. (1974). *La anti-naturaleza: Elementos para una filosofía trágica*. (Calvo Serraller, F.). Madrid: Taurus.
66. Rossetti (2019). *Parménides y Zenón, sophoi en Elea*. Buenos Aires: Teseo.
67. Rossetti, L. (2020). "Parmenides Misinterpreted". *Philosophía*, vol. 49, II. pp. 43-59.
68. Salem, J. (2001). "La física de Demócrito". AAVV. (2001). *Lecturas sobre Presocráticos I*. Buenos Aires: OPFyL. pp.55-83.
69. Sambursky, S. (1990). *El mundo físico de los griegos*. (Pascual, P. M. J.). Madrid: Alianza.
70. Segovia, C. A. (2016) "A Brief Note on Aristotle's Misinterpretation of Leucippus and Democritus in Met. A4, 985b10-19". S-D.
71. Spinoza, B. (1988). *Correspondencia*. (Dominguez, A.). Madrid: Alianza.
72. Taylor, C. C. W. (1967). "Pleasure, knowledge and sensation in Democritus". *Phronesis*, Vol. 12, No. 1. pp. 6-27.
73. Vernant, J.-P. (1973). *Mito y pensamiento en la Grecia Antigua*. (López Bonillo, J. D.). Barcelona: Ariel.
74. Vernant, J.-P. (2011). *Los orígenes del pensamiento griego*. (Ayerra, R. M.). Barcelona: Paidós.
75. Vlastos, G. (1945). "Ethics and Physics in Democritus". *The Philosophical Review*, 54, No. 6, pp. 578-592.
76. Vlastos, G. (1995). *Studies in Greek philosophy*. (Graham, D. W.). Princeton, N.J: Princeton University Press.
77. Volpe, E. (2017). "Melisso e il problema del vuoto: Apologia e/o fraintendimento del monismo parmenideo?". *Peitho: Examina Antiqua*, 8. pp. 91-106.

78. Voros, F. K. (1973). "The Ethical Fragments of Democritus: The Problem of Authenticity." *Hellenica*, No. 26. pp. 193-206.
79. Windelband, W. (1960). *Historia general de la filosofía. Con un estudio sobre la filosofía del Siglo XX por Heinz Heimsoeth*. (Larroyo, F.). México D.F.: El Ateneo.
80. Wittgenstein, L. (2004). *Investigaciones filosóficas*. (García, S. A., & Moulines, U.). Barcelona: Crítica.
81. Yuasa, Y. (2008). *Overcoming modernity: Synchronicity and image-thinking*. (Nagatomo, S., & Krummel, J. W. M.). Albany: State University of New York Press.
82. Zeller, E. (1968). *Fundamentos de la filosofía griega*. (Llanos, A.). Buenos Aires: Ediciones Siglo Veinte.