



Universidad Nacional
Abierta y a Distancia

Sello Editorial

ANAXIMANDRO CON-TEXTOS E INTERPRETACIONES

Einar Iván Monroy Gutiérrez

Prólogo de

Javier Aguirre Santos y Jonathan Lavilla de Lera

Grupo de investigación

Cibercultura y Territorio



ANAXIMANDRO CON-TEXTOS E INTERPRETACIONES

Autores:

Einar Iván Monroy Gutiérrez

Prólogo

Javier Aguirre Santos

Jonathan Lavilla de Lera

Grupo de investigación

Cibercultura y Territorio

UNIVERSIDAD NACIONAL ABIERTA Y A DISTANCIA – UNAD

Jaime Alberto Leal Afanador

Rector

Constanza Abadía García

Vicerrectora académica y de investigación

Leonardo Yunda Perlaza

Vicerrector de medios y mediaciones pedagógicas

Édgar Guillermo Rodríguez Díaz

Vicerrector de servicios a aspirantes, estudiantes y egresados

Julialba Ángel Osorio

Vicerrectora de inclusión social para el desarrollo regional y la proyección comunitaria

Leonardo Evemeleth Sánchez Torres

Vicerrector de relaciones inter sistémicas e internacionales

Myriam Leonor Torres

Decana Escuela de Ciencias de la Salud

Clara Esperanza Pedraza Goyeneche

Decana Escuela de Ciencias de la Educación

Alba Luz Serrano Rubiano

Decana Escuela de Ciencias Jurídicas y Políticas

Martha Viviana Vargas Galindo

Decana Escuela de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades

Claudio Camilo González Clavijo

Decano Escuela de Ciencias Básicas, Tecnología e Ingeniería

Jordano Salamanca Bastidas

Decano Escuela de Ciencias Agrícolas, Pecuarias y del Medio Ambiente

Sandra Rocío Mondragón

Decana Escuela de Ciencias Administrativas, Contables, Económicas y de Negocios

Anaximandro. Con-textos e interpretaciones

Autores:

Einar Iván Monroy Gutiérrez

Grupo de investigación: Cibercultura y Territorio

182
M753

Monroy Gutiérrez, Einar Iván
Anaximandro con-textos e interpretaciones / Einar Iván Monroy
Gutiérrez -- [1.a. ed.]. Bogotá: Sello Editorial UNAD/2021. (Grupo de
Investigación Cibercultura y territorio – Escuela de Ciencias Sociales,
Artes y Humanidades -ECSAH-)

ISBN: 978-958-651-814-7

e-ISBN: 978-958-651-815-4

1. Anaximandro – Crítica e interpretación 2. Filosofía presocrática
3. Filosofía griega 4. Presocráticos I. Monroy Gutiérrez, Einar Iván

ISBN: 978-958-651-814-7

e-ISBN: 978-958-651-815-4

Escuela de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades - ECSAH

©Editorial

Sello Editorial UNAD

Universidad Nacional Abierta y a Distancia

Calle 14 sur No. 14-23

Bogotá, D.C.

Corrección de textos: Marcela Guevara

Diseño de portada: Natalia Herrera Farfán

Diseño y diagramación: Natalia Herrera Farfán

Impresión: Hipertexto - Netizen

Febrero de 2021

Esta obra está bajo una licencia Creative Commons - Atribución – No comercial – Sin Derivar 4.0 internacional.
https://co.creativecommons.org/?page_id=13.



TABLA DE CONTENIDO

RESEÑA DEL LIBRO	7
RESEÑA DEL AUTOR	8
PRÓLOGO	10
INTRODUCCIÓN	17
1. ANAXIMANDRO EN CONTEXTO	21
2. PERSONA, DOCTRINA Y RECEPCIÓN DE ANAXIMANDRO	43
3. INTERPRETACIONES ENTRE EL RENACIMIENTO Y LA MODERNIDAD	83
3.1 Giordano Bruno y Anaximandro como reivindicación de filósofos del infinito	86
3.2 El Anaximandro de Hegel: a medio camino entre el pensamiento en su determinación inmediata y el pensamiento que se determina a sí mismo	105
4. INTERPRETACIONES EN LA CONTEMPORANEIDAD	113
4.1 El Anaximandro de Nietzsche. φύσις y ἦθος, manifestación del ser y modo de existencia	115
4.2 El Anaximandro de Heidegger	124
4.2.1 La interpretación del ser como δίκη	124
4.2.2 El acontecer del ser como remontar la discordia	133
4.3 Gadamer. Anaximandro y la compensación recíproca de los entes	143
5. REINTERPRETACIÓN ACTUAL	149
5.1 (I) Περὶ φύσεως	152
5.1.1 Sobre los seres vivos, el hombre y el alma	152
5.1.2 Meteorológicos	153
5.1.3 Astronómicos	155
5.2 (II) ἑτέραν τινὰ φύσιν ἄπειρον	161
EPÍLOGO	167
REFERENCIAS	170

TABLA DE FIGURAS

Anaximandro	9
Figura 1. Vista del cosmos de Anaximandro	32
Figura 2. Representación del mapa de Anaximandro sobre el mundo habitado	40
Figura 3. Representación del anillo del sol	54
Figura 4. Representación del universo según Anaximandro	155
Figura 5. Columna de piedra	157

TABLA DE GRÁFICAS

Tabla 1. Reconstrucción de las distancias entre los anillos	31
Tabla 2. Contraste entre las traducciones de Nietzsche, Diels y Heidegger de la sentencia de Anaximandro en 1932	126
Tabla 3. Contraposición de las traducciones de la sentencia de Anaximandro	135

PRÓLOGO

Durante largo tiempo se dio por bueno que el primer texto filosófico del que disponíamos correspondía a un fragmento de Anaximandro recogido por Simplicio en su Física. Como ocurre en tantos otros casos, en verdad no importa demasiado si tal fragmento correspondía a una cita literal del pensador de Mileto, tal como plantearan Diels y Kranz (algo improbable desde todo punto de vista) o se trataba más bien de una interpretación que el propio Simplicio o algún otro autor hicieran de lo leído o escuchado sobre el pensamiento de Anaximandro. Lo que realmente importa es el hecho de que a nosotros, hombres y mujeres del siglo XXI, hijos de una larga tradición que supera ya los 2500 años, ese fragmento del milesio todavía nos interpele hoy en día. No es extraño que un destacado físico teórico como Carlo Rovelli considere a Anaximandro “el primer científico” y que se sirva de su figura como punto de partida para un examen del pensamiento científico, de su enorme poder, de sus estrechos límites, de sus grandes beneficios, de sus peligros y de su controvertida relación con la mitología y la religión. Anaximandro, el filósofo milesio del siglo VI a. C., es a menudo considerado, en efecto, el primer científico, en la medida en que fue el primer pensador en sugerir que el orden en el mundo se debía a fuerzas naturales, no sobrenaturales, y en postular que todos los cambios en el mundo natural responden a leyes universales. No se trata de un humilde avance si lo comparamos con lo que nos ofrecen las teogonías de la época. El breve fragmento que para siempre establecerá ese nuevo modo de posicionarse el ser humano frente a la naturaleza dice así:

De entre los que dicen que [el principio] es uno, en movimiento e infinito, Anaximandro, hijo de Praxiades y sucesor de Tales de Mileto, dijo que el principio y elemento de las cosas existentes es lo ápeiron, siendo el primero en introducir este nombre de “principio”. Dice que este no es ni el agua ni ninguno de los llamados elementos, sino una naturaleza distinta e indeterminada de la cual llegan a ser los cielos todos y los mundos dentro de ellos; desde los cuales hay generación para las cosas

que son, y en ellos tienen su destrucción, según lo que debe ser; en efecto, ellas expían y reparan la injusticia recíprocamente, según la disposición del tiempo, diciendo así estas cosas con nombres bastante poéticos. (L-M 7D. Simplicio, 1882, *Física* 24-13)

No han sido pocos ni menores, por otro lado, los autores que han relativizado lo que a nuestro juicio es un salto sin precedentes en la historia de la civilización occidental y que han situado la cosmogonía de Anaximandro como parte de una larga tradición vinculada a las teogonías elaboradas por poetas y mitólogos. Un helenista erudito, sensible y profundo como Francis Cornford se esforzó en señalar en su clásico *Principium Sapientiae* (1952) la estrecha continuidad que, a su entender, cabía establecer entre las viejas teogonías y las cosmogonías milesias, para lo cual se sirvió de uno de los relatos mitológicos más completos y conocidos de la tradición mítica, el que corresponde a la *Teogonía* de Hesíodo y que dice así:

En primer lugar existió el Caos. Después Gea la de amplio pecho, sede siempre segura de todos los inmortales que habitan la nevada cumbre del Olimpo. En el fondo de la tierra de muchos caminos existió el tenebroso Tártaro. Por último Eros, el más hermoso entre los dioses inmortales, que afloja los miembros y cautiva, de todos los dioses y todos los hombres, el corazón y la sensata voluntad de sus pechos. De Caos surgieron Erebo y la Noche negra. De la Noche, a su vez, nacieron Éter y el Día, a los que alumbró preñada en contacto amoroso con Erebo. Gea alumbró primero al estrellado Urano con sus mismas proporciones, para que la contuviera por todas partes y poder ser así sede siempre segura para los felices dioses. También dio a luz a las grandes Montañas, deliciosa morada de dioses, las Ninfas que habitan en los boscosos montes. Ella igualmente parió al estéril piélagos de agitadas olas, al Ponto. (Hesíodo, 1978)

En efecto, a juicio de Cornford, el pensamiento jonio nada tendría que ver con lo que nosotros conocemos hoy por ciencia. Él niega, por ejemplo, que haya habido experimentación y contraste en la física presocrática y defiende el origen mítico y ritual del pensamiento jonio. A su entender, ambos discursos, el mítico y el jonio, habrían compartido un mismo problema original: describir cómo surge un mundo ordenado a partir del caos y ante esa pregunta ambos discursos habrían llegado a una respuesta idéntica desde el punto de vista formal y muy similar desde el punto de vista material. Así, cuando se comparan la teogonía de Hesíodo y la cosmogonía de Anaximandro,

Cornford (1952) entiende que ambos relatos se articulan en torno a un mismo nodo del que pueden destacarse tres momentos fundamentales: a) en principio hay una unidad primigenia en la que se encuentran mezclados los elementos que posteriormente se separarán; b) a partir de dicha unidad se separan los elementos opuestos y culmina con la distribución de las grandes masas elementales sobre las cuales se diferencian cuatro regiones en el espacio: tierra, aire, agua y fuego; c) del juego especular de los opuestos surgen los ciclos armónicos de las estaciones, los fenómenos atmosféricos y el nacimiento y muerte de todos los seres vivos. A juicio de Cornford (1952) no hay una ruptura tal con la tradición mítica, sino todo lo contrario, pues el pensamiento jonio habría tomado algunos elementos de los relatos de la formación del mundo como modelo para elaborar una comprensión propia con visos de racionalidad.

Sin embargo, esta postura no será compartida por otros muchos estudiosos. Sirvanos como ejemplo el trabajo desarrollado por Jean Pierre Vernant en su obra clásica *Los orígenes del pensamiento griego* (1992). Hoy sabemos, ciertamente, que no hubo un milagro griego y que, por otro lado, el origen de la filosofía guarda estrechos vínculos con otras formas de pensamiento anteriores, pero también es cierto que en el pensamiento milesio encontramos diferencias notables que solo pueden ser explicadas a partir del análisis del contexto histórico griego en la época en que se sitúa el nacimiento de lo que hemos dado en llamar filosofía. Vernant insistió desde los años sesenta del siglo pasado en los profundos cambios políticos, sociales, económicos y culturales que modelaron el nuevo marco social en el que surgiría el pensamiento jonio. Siguiendo una larga tradición investigadora, Vernant estudió en conjunto el periodo comprendido entre la caída del imperio micénico y el nacimiento del sistema de la polis. Es en la polis donde convergen las condiciones que permiten en última instancia el surgimiento de un nuevo modo de abordar el discurso sobre la realidad en su totalidad. En este sentido, la discusión no debiera situarse en la manida y errónea fórmula “del mito al logos” sino del contraste “pensamiento prepolítico vs. pensamiento político”. Dicho de otro modo, el nacimiento de la polis y el nacimiento del pensamiento racional son, a juicio de Vernant, dos aspectos de un mismo proceso histórico que culmina en el s. VII.

¿Se manifiesta este nuevo universo en el primer pensamiento jonio? Si Cornford había subrayado los vínculos entre las teogonías mitológicas y las primeras cosmogonías jónicas, Vernant (1962) se centró, por el contrario, en señalar lo que a su juicio eran algunas diferencias importantes. Sin abandonar los fragmentos que sobre Hesíodo y Anaximandro disponía, Vernant realiza tres distinciones: a) por un lado, Gea, Eros, Erebo o Éter son aún para Hesíodo divinidades antropomórficas; en contraste, para Anaximandro lo caliente, lo frío, lo seco y lo húmedo corresponden a estados natura-

les que no revisten ningún misterio; b) por el otro, mientras que en la ordenación del cosmos interfieren decisiones divinas o conflictos entre ellos según Hesíodo, sucederá lo contrario en Anaximandro ya que según este, la realidad y todos sus procesos están regidos por leyes inmanentes a la propia *physis* (kata to chreon, kata ten tou chronou taxin); c) finalmente, la descripción de la génesis y formación del mundo es el foco de interés de Hesíodo, a diferencia de Anaximandro que se interesa por hallar el principio permanente y estable que fundamenta todo cambio, o sea, la *arche*. Según Vernant (1962), estas diferencias responderían, en definitiva, a dos grandes transformaciones que acompañan al nacimiento de la filosofía: a) un pensamiento que distingue toda forma sobrenatural de la natural y b) un pensamiento al que la unión de contrarios le resulta problemático y anticipa, aunque no elaboradamente, una formulación categórica del principio de identidad.

Debemos subrayar, por otro lado, que la atribución a Tales del nacimiento del discurso filosófico ya había sido temprana e impecablemente expuesta por el propio Aristóteles en el libro primero de la *Metafísica* (1994). A juicio del estagirita, Tales de Mileto debía ser considerado un filósofo y no un poeta. Las razones están presentes en el capítulo tercero del citado libro, donde Aristóteles (1994) expone lo siguiente:

! Tales, el introductor de este tipo de filosofía, dice que [el arche] es el agua (...), tomando esta idea posiblemente de que veía que el alimento de todos los seres es húmedo y que a partir de ello se genera lo caliente mismo y de ello vive (pues aquello a partir de lo cual se generan todas las cosas es el principio de todas ellas), tomando, pues, tal idea de esto, y también de que las semillas de todas las cosas son de naturaleza húmeda, y que el agua es, a su vez, el principio de la naturaleza de las cosas húmedas. (983b18-22)

De esta breve exposición cabe inferir que a juicio de Aristóteles Tales de Mileto es un filósofo porque: a) plantea la pregunta por el *arche*, entendido como el principio material y permanente de todas las cosas; b) se vale de explicaciones causales, aunque lo haga de un modo muy limitado, incluso torpemente; c) su conocimiento se basa en la recolección y el análisis de datos empíricos; d) ya no utiliza un lenguaje mítico-poético; e) se vale de términos de uso plenamente filosófico como *arche*, *physis*, *stoicheion* y *ousia*. Por todo ello Tales, y no Homero o Hesíodo, debe ser considerado, a su juicio, un filósofo, y más exactamente, el primer filósofo. Y no solo eso: en su aproximación crítica a la historia de la filosofía, Aristóteles no evitará recordar en diversos momentos de su obra las diferencias que acontecen entre la nueva actitud de los milesios y la de los viejos poetas y teólogos.

Así, tras establecer, tal como hemos visto, los criterios del discurso filosófico y señalar su inicio en el pensamiento milesio, Aristóteles (1994) añade que

(...) también los más antiguos, los que teologizaron por primera vez (...) tuvieron una idea así acerca de la naturaleza: en efecto, hicieron progenitores de todas las cosas a Océano y Tetis, y que los dioses juran por el agua, la llamada Estigia por ellos [los poetas]” (983b23-26).

En otras palabras, el estagirita además de establecer los criterios que definen la tarea del filósofo también los diferencia de los del poeta. Otro ejemplo ilustrativo lo encontramos en la *Poética*, donde Aristóteles reivindica la tragedia y su peso catártico alejándose de la valoración platónica, llegando incluso a reconocer un valor filosófico a la poesía, como cuando al compararla con la historia afirma que “la poesía es más elevada y filosófica” (1974, 1451b5-6). No obstante, el estagirita comparte con Platón la convicción de que el discurso filosófico inaugura algo que, en gran medida, toma distancia de la tradición; en este sentido, ya en el capítulo primero de la *Poética* el filósofo afirma que “a los que exponen en verso algún tema de medicina o de física suelen llamarlos así [poetas]. Pero “nada en común hay entre Homero y Empédocles, excepto el verso” (Aristóteles, 1974, 1477b17-19).

Con estos nobles precedentes, no es de extrañar la fascinación que los primeros físicos jonios provocaron ya en el temprano Humanismo y en la Modernidad y que siguen provocando hoy en día entre los especialistas del mundo académico. Un buen ejemplo de ello lo tenemos en este Anaximandro, del profesor Einar Iván Monroy Gutiérrez, trabajo que enriquece de manera muy notable la literatura académica presente en lengua castellana. Por su rigor y erudición, se trata de un valioso libro que ya constituye una obra de referencia para todo aquel que desee adentrarse en el pensamiento de Anaximandro y en la rica historia de su interpretación. No en vano, este libro forma parte del trabajo de tesis doctoral que su autor llevó a cabo durante varios años bajo la dirección del profesor Antonio Alegre Gorri, maestro de tantos helenistas, y cuya defensa se realizó brillantemente en la Universidad de Barcelona en 2018.

En efecto, más allá de los breves datos biográficos y las anécdotas sobre la vida y el carácter del autor que suelen acompañar las exposiciones de la figura de Anaximandro, este libro se adentra, en primer lugar, en la situación epocal en que se inscribe la obra del milesio, caracterizada por la íntima experiencia de la admiración frente a la naturaleza, *pathos* que sin duda guio el proceder del filósofo y del que ya fueran conscientes Platón y Aristóteles y que daría valiosos frutos en los ámbitos de la arquitec-

tura, matemática, meteorología, astronomía, etc., en una especie de impulso solidario en numerosas ramas del saber que cristalizaría en la obra de Anaximandro. Todo ese *pathos* epocal, con sus desarrollos teóricos y tecnológicos, está rigurosa y eficazmente descrito por Monroy Gutiérrez, quien, con un generoso despliegue de referencias bibliográficas clásicas y modernas, expone el punto de partida y el contexto para la recta comprensión de la obra de Anaximandro.

Tras ello, el autor aborda la persona, la doctrina y la recepción de la obra de Anaximandro en un pulcro capítulo que reúne todos los fragmentos conservados del milesio, tanto en la lengua original de transmisión como en su traducción al castellano. Para el ordenamiento de los fragmentos, Monroy Gutiérrez sigue la propuesta de Laks y Most (2016) de organizar los textos de acuerdo con aquellas citas que hacen referencia a la información biográfica (P), a la doctrina propiamente dicha (D) y a la recepción de esta (R). Junto a las referencias de Laks y Most se incluyen también las de la vieja ordenación de Diels y Kranz (1960) y se tienen en cuenta las contribuciones y sugerencias de Colli (2008), Capizzi (2016) y Gadamer (1985 y 2001).

La traducción castellana de los textos, fuertemente fijada, como no podía ser de otro modo, al original, constituye otro valiosísimo aporte del libro. Los fragmentos están acompañados de un aparato de notas que, siempre pertinentes, facilitan la comprensión del texto, dan cuenta de los debates entre especialistas y ofrecen bibliografía suplementaria. Posteriormente, siguiendo la fructífera senda que iniciara Gadamer en “I presocratici” (1975), el autor dedica un capítulo a las interpretaciones del Renacimiento y la Modernidad centrándose en las figuras de Bruno (Giordano Bruno y Anaximandro como reivindicación de filósofos del infinito) y Hegel (El Anaximandro de Hegel: a medio camino entre el pensamiento en su determinación inmediata y el pensamiento que se determina a sí mismo). En efecto, en los diálogos italianos de Bruno encontramos referencias sobre cuestiones propias de Anaximandro tales como el infinito y sus innumerables mundos o la tesis de la inmovilidad y centralidad de la tierra, mientras que en las lecciones sobre la historia de la filosofía de Hegel encontramos a un Anaximandro, en palabras del autor, “a medio camino entre el pensamiento en su determinación inmediata y el pensamiento que se determina a sí mismo, entre el pensamiento oriental y el inicio occidental”. Apasionante recorrido histórico que tiene su continuación en el capítulo dedicado a las interpretaciones de los autores contemporáneos, donde no podía faltar una referencia a Nietzsche (El Anaximandro de Nietzsche. φύσις y ἦθος, manifestación del ser y modo de existencia), autor para quien Anaximandro representa una de las influencias más importantes y más queridas entre la lista de pensadores griegos. Monroy Gutiérrez no se limita a resumir la exposición

y la valoración que del milesio llevara a cabo el filósofo alemán, sino que recoge también el estado de la cuestión presocrática en la época de Nietzsche. También el capítulo ofrece un epígrafe dedicado a Heidegger (El Anaximandro de Heidegger) y otro a Gadamer (Gadamer. Anaximandro y la compensación recíproca de los entes), autores sobre cuya profunda y enriquecedora vinculación al mundo presocrático no hace falta insistir. En breves pero intensas páginas, Monroy Gutiérrez desentraña los ejes centrales que estructuran las lecturas de un autor y otro en un apasionante recorrido que no repara en ofrecer una lectura de gran rigor y profundidad. Finalmente, el libro finaliza con el capítulo titulado Reinterpretación actual, en el que el autor despliega las líneas maestras de su propia interpretación de los fragmentos y doctrinas de Anaximandro, lo que supone un valioso colofón que sin duda enriquece una obra que ya de por sí era muy valiosa.

Nos encontramos, en fin, ante una magnífica obra que, desde el momento de su feliz publicación, se va a convertir en una obra de obligada referencia en los estudios sobre el mundo presocrático. Bienvenido sea y felicidades a su autor.

Javier Aguirre Santos¹ y Jonathan Lavilla de Lera²
Universidad del País Vasco (UPV-EHU)

-
1. Javier Aguirre Santos es profesor de Historia de la Filosofía Antigua e Historia de la Filosofía Medieval en la Universidad del País Vasco. Ha sido profesor en EEMM y profesor invitado en varias universidades americanas y europeas. Durante el periodo 2012-2016 fue el coordinador del grado de Filosofía de la UPV/EHU. Ha publicado numerosos artículos académicos y contribuciones a volúmenes colectivos, así como los libros *Filosofo presokratikoak* (2004), *La aporía en Aristóteles* (2007), *Aristotelesen Metafisikari sarrera* (2008), *Platón y la poesía. Ion* (2013) y *Dialéctica y filosofía primera. Lectura de la Metafísica de Aristóteles* (2015). Ha cotraducido textos clásicos griegos al euskara, entre los que destacan la *Metafísica* (1997) y la *Ética a Nicómaco* (2001). Ha coeditado *Racionalidad, Visión, Imagen* (2009), *Diseñando el futuro. Reflexiones desde la Filosofía* (2011) y *El humor en Platón. Humor y filosofía a través de los diálogos* (2018). Actualmente es el director de *ROLDE. Revista de Cultura Aragonesa*. Contacto: Javier Aguirre Santos, javier.aguirre@ehu.eus
 2. Jonathan Lavilla de Lera es Doctor en Filosofía de la Universidad de Barcelona con una tesis doctoral acerca del *Fedro* de Platón. Completó también en dicha universidad la Licenciatura en Filosofía, el Grado en Filología Clásica y el Máster en Filosofía Antigua y Estudios Clásicos. Actualmente es profesor adjunto en la Universidad del País Vasco, donde imparte docencia tanto en el Grado en Filosofía como en distintos másteres universitarios. Asimismo, codirige dos tesis doctorales. Sus investigaciones se han centrado principalmente en Platón, la retórica y la tragedia ática, habiendo publicado diversos artículos en revistas nacionales e internacionales como *Symbolae Osloenses*, *Éndoxa*, *Cuadernos de Filología Clásica*, *Convivium* y *Filozofia*. Contacto: Jonathan Lavilla de Lera, jonathan.lavilla@ehu.eus