

---

## El pluralismo científico-religioso en Empédocles

*Roberto Cañas-Quirós\**

---

### 1. Una personalidad compleja

Empédocles nació aproximadamente en el 492 a. C. en la ciudad siciliana de Agrigento, donde existió, en ese entonces, una mezcla de pueblos, una diversidad y efervescencia de cultos religiosos y transformaciones políticas.

Se sabe que participó en actividades políticas cuando en su ciudad, la tiranía fue sustituida por un régimen democrático, del cual el mismo Empédocles parece que tuvo un protagonismo destacado, incluso disolviendo la organización del grupo oligárquico. Fue defensor de la igualdad política y rehusó al cargo de rey que le fue concedido. Sus ideales democráticos contrastan con su personalidad arrogante, con la que se jactaba ante los demás de su naturaleza inmortal.

Cuando viajó a la colonia ateniense de Turios (Italia), posiblemente se encontró con Protágoras, a quien Pentes le confió elaborar una legislación, y donde también se hallaba presente Heródoto. Resulta factible que sus enemigos políticos aprovecharon su ausencia en el extranjero para oponerse a su regreso, muriendo en el exilio en el Peloponeso hacia el 432 a. C., cuando

---

\* Master en filosofía, U de CR y profesor en ella. Autor de diversos artículos en revistas especializadas. Ha publicado en Acta Académica en números anteriores. rcanas@cariari.ucr.ac.cr

contaba con sesenta años (Diógenes Laercio VII, 67)<sup>1</sup>.

Hay probabilidades de que Empédocles fuera maestro de retórica del sofista Gorgias de Leontinos, también siciliano (Diógenes Laercio VIII, 57). Además, existen indicios de que haya fundado una escuela de medicina, que combinaba al mismo tiempo la filosofía, los rituales religiosos, la magia y la adivinación.

La gama de versiones sobre su personalidad es contrastante: una, de carácter fantasioso, que le concede poderes mágicos y curativos, con capacidades para potabilizar ríos, alejar pestes, resucitar muertos, atrapar los vientos en odres de pieles para que no destruyan los cultivos, y de mantener, durante treinta días continuos, a una mujer viva sin respiración y sin pulsaciones (Diógenes Laercio VIII, 60; Heráclides Póntico, frs. 72, 75, 76); y otra, que pudo haber sido simplemente un «charlatán» y megalómano. En todo caso, es la personalidad más compleja de la antigüedad griega, pues si se toma en consideración las ficciones doxográficas, aparece como filósofo, místico, poeta, reformador político, orador, médico, fisiólogo, físico, zoólogo, botánico, mago y profeta. Sus descripciones personales lo sitúan como alguien que disfrutaba del lujo y la ostentación, con un porte de solemnidad, que le gustaba pasear con una túnica púrpura con un ceñidor de oro, una guirnalda délfica, sandalias de bronce, cabello tupido y sumamente largo, y escoltado por un séquito de gente joven (Diógenes Laercio VIII, 73). Su propio autorretrato él mismo lo describe:

*Yo, un dios inmortal entre vosotros, que no mortal, voy y vengo, entre todos honrado al parecer, y ceñido con cintas y floridas coronas. Por todos, cuando llego a las prósperas ciudades —por hombres y mujeres— me veo reverenciado. Y me siguen a millares, para tratar de averiguar dónde se halla la senda del provecho; por consultar vaticinios los unos; otros, contra los males de toda condición tratan de oír una respuesta que los cure, pues largo tiempo ya se hallan transidos por acerbos dolores (Purificaciones, fr. 112 y ss.).*

---

1. Anécdotas inverosímiles en tomo a su deceso, lo sitúan bajo su condición de personaje divino arrojándose al cráter del volcán Etna, el cual devolvió una de sus sandalias (Diógenes Laercio VIII, 69). Mientras que otra indica que, después de un sacrificio, desapareció, y un sirviente dijo que, en medio de la noche, oyó una gran voz que llamaba a «Empédocles» y percibido una luz no terrena. Por estos hechos, su discípulo Pausanias ordenó que se le tributaran honores divinos (Diógenes Laercio VIII, 67).

Sus escritos más representativos son los poemas *Sobre la naturaleza* y las *Purificaciones*, de los que se conservan unos 450 versos de los que originalmente fueron unos 5.000 o 3.000

(Diógenes Laercio VIII, 77). En estas obras se manifiesta un profundo conocimiento de la física jonia, de las doctrinas órfico—pitagóricas y de Parménides, de quien probablemente fue, durante un tiempo, su maestro. A las composiciones de Empédocles se le debe reconocer su maestría literaria y hay que erigirlo como el primer gran poeta—filósofo<sup>2</sup>.

## 2. Las cuatro raíces y el Amor y la Discordia

En el tratado *Sobre la naturaleza* se unifican ciencia y religiosidad, intentando explicar el origen del universo y de la vida humana desde fundamentos racionales, de manera concomitante y con una forma de expresión mística». El poema es puesto por su autor como una revelación sobrehumana, dada por la Musa que llega montada en un carro (fr. 3). Para acceder esta verdad, los sentidos son un vehículo débil, así como también lo intelectual (*noûs*): «¡A tal extremo no son cosas observables ni audibles por los hombres ni abarcables por su inteligencia!» (fr. 2, 7). La investigación sobre la naturaleza no es la de un científico que utiliza como medios de conocimiento la experiencia sensible y la razón, sino la de un

---

2. Empédocles hace uso del símil poético no como mero producto de la imaginación, sino lo que constituye para él la realidad misma. Destacan metáforas cortas como: «la playa de la vida», «el mar es el sudor de la tierra», «los puertos del amor», «la tierra placentera en sus crisoles de amplio pecho», «los brazos como ramas», «los árboles de frondosa melena», «los grandes árboles que ponen sus huevos de olivo», etc. En otra frase dice que «Afrodita conformó los incansables ojos y los dotó de remaches de afecto». También hay expresiones donde se describe que el espíritu inmortal se percata de que «ha sido vestido con una extraña túnica de cante», que «ha arribado a la caverna techada», y que «los primeros hombres surgieron de la tierra como retoños del reino de la noche».

3. Se ha vertido mucha tinta en torno a si *Sobre la naturaleza* y las *Purificaciones* tienen temáticas completamente diferentes o si son realmente compatibles. Por un lado, está la tesis de dos períodos distintos: primero como mago y después como científico; o, que empezó como investigador de las ciencias naturales y durante su destierro se convirtió al orfismo o al pitagorismo, desarrollando una mística-religiosa. Este punto de vista puede localizarse en muy diversos especialistas, principalmente en G. Vlastos («Theology and Philosophy in Early Greek Thought», *Philosophical Quarterly*, 1952, p. 120). Sin embargo, *Sobre la naturaleza* no es una obra estrictamente científica, pues el poeta apela a la Musa como fuente de revelación y existe un carácter esotérico-religioso, pues Empédocles ilustra «a la manera pitagórica del secreto. a Pausanias, para que tenga un dominio mágico-médico de las raíces divinas y de las fuerzas cósmicas que las mueven, a fin de curar las enfermedades, controlar los vientos, las lluvias y resultara los muertos (fr. 111, 1-9). Resulta acertada la apreciación de Dodds al señalar la dificultad a la hora de sintetizar lo científico y religioso para una época en que esas escisiones no existían: «*Empédocles representa, no un nuevo, sino un antiquísimo tipo de personalidad, el del chamán, que combina las funciones todavía indiferenciadas de mago y naturalista, poeta y filósofo, predicador, curandero y consejero público. Después de él, estas funciones se separan; los filósofos, de aquí en adelante, no serán ni poetas ni magos; de hecho, tal tipo de hombre era ya un anacronismo en el siglo V*» (*Los griegos y lo irracional*. Madrid: Alianza Editorial, 1986, p. 143).

profeta inspirado por entidades divinas, ya sean los elementos, el propio Amor o mediante un atisbo del ser inmortal que habita en él. Se trata de agudizar poros superiores para poder penetrar en nuevos pasos para entender (fr. 5). Pero tampoco se trata de un rechazo por lo sensorial como hizo Parménides, pues tanto este como lo racional son diversos canales, donde no debe haber privilegio sobre uno solo, siendo indicios o escalones para elevarse a un conocimiento superior (frs. 3, 7). Empédocles sí asume de la metafísica parmenídea la negación de la nada o el vacío y el carácter inengendrado del Todo (frs. 11, 12, 13, 14, 17, 32). Pero lo real es un ciclo perpetuo que se da a través de diversas entidades primarias que han existido siempre.

La posición filosófica de Empédocles sobre la realidad es de corte *pluralista*, al proponer cuatro elementos o «*raíces*», que son los principios (*archai*). Abandona la óptica *monista* o de un solo *arché* presente en los filósofos anteriores<sup>4</sup>. Por tanto, establece los cuatro elementos: el *fuego*, el *agua*, el *aire* y la *tierra* (frs. 17, 18). Estas raíces son inengendradas e indestructibles, cualitativamente inalterables e inmutables, y completamente semejantes (frs. 17, 35). Sus descripciones hacen recordar el Ser de Parménides, pero admitiendo la divisibilidad, el movimiento y el pluralismo de los elementos.

La noción de «*raíces*» remite a su reputación de taumaturgo y a prácticas mágicas mediante su uso en rituales. Por eso emplea para las raíces nombres de divinidades, no siendo un mero recurso literario<sup>5</sup>. Empédocles parte del presupuesto del parentesco de

---

4. La tierra como *arché* sólo fue defendida por Jenófanes (Sexto Empírico, *Adv. math.* X 313-314; Aecio IV, 5; Filópono, *In Aristotelis de Anima libros comentaria* 125, 27-29). Sin embargo, Aristóteles dijo que ningún filósofo argumentó a favor de la tierra como elemento (*Metafísica* 989a). Aunque se pueda pensar que Jenófanes fue el último de los autores monis., es difícil conciliar su doctrina de que «*el todo*» es «*siempre lo mismo*» y «*exento de cambio*» con que la tierra es el origen del devenir.

5. La distribución de los nombres divinos para designar los elementos, ha sido objeto de diferencias desde época antigua. Por un lado, está la tradición más lejana, que se remonta a Aedo, quien a su vez reconstruye lo dicho por Teofrasto y que se expone en el fragmento 6 de Diels: *fuego*: Zeus (poseedor del rayo), sol, el radiante, Hefesto, llama; *aire*: Hera (como dispensadora de la vida a través de la respiración del aire), luz, cielo, éter; *agua*, Nes. (.osa siciliana del agua), lluvia, mar, ponto; *tierra*: Aidoneo como nombre poético de Hades y deidad subterránea. Por otro lado, está la tradición de los doxógrafos más tardíos como Diógenes Laercio (VIII, 76), Estobeo (Ecl. I, 121, 10-20) e Hipólito (*Refutaciones* VII, 29, 4-5), quienes identifican a Hades con el aire a partir de que el nombre significa «invisible» y que nosotros vemos todo a través del aire, pero no podemos ver el aire mismo. Hera equivaldría a la tierra, que como divinidad «*dispensadora de la vida*», estaba asociada con la fértil tierra, o sea, con Gea. Nestis que representa el agua, es la única deidad sobre la .al no se discute. En todo caso, la polémica puede resultar bizantina, pues no modifica el pensamiento de

toda la naturaleza, en el que nada carece de pensamiento (frs. 103, 110), lo que equivale a que el mago haga uso físico y metafísico de las raíces de acuerdo con su voluntad. Raíces y sustancias animales o vegetales semejantes se utilizan bajo la concepción de que producen «emanaciones» o «efluvios», que se adaptan a los «poros» del cuerpo que los recibe, pues todo en el universo es viviente y está emparentado. «Hay efluvios en todo cuanto existe» y, por eso, «vienen a ser la misma cosa cabellos, hojas, tupidas alas de aves y escamas sobre miembros vigorosos» (frs. 89, 82). No existe en sentido estricto una forma inferior de vida, porque todo está conformado por las cuatro raíces básicas que están dotadas de pensamiento, conciencia e inmortalidad. Como dijo Aristóteles hablando de Empédocles: «Los elementos también son dioses» (*Acerca de la generación y la corrupción* 333b20). La tradición milesia hilozoísta y animista continúa en el pensamiento de Empédocles, pues los elementos están dotados de sensación y son materia viviente. La afirmación de Tales de que «todo está lleno de dioses» (Aristóteles, *Acerca del alma* 411a17), Empédocles la recibida con beneplácito diciendo que los *daímones*, como equivalentes a dioses, están en todo el cosmos y hasta andan en el mundo con un ropaje humano. Por eso la realidad empedoclea es *polidemonista*, cuyas muchas divinidades están más allá de los sentidos (fr. 1).

El influjo que suscitó la teoría de la materia de Empédocles fue muy amplio. Platón en el *Timeo* (31b-32b) afirma que la formación del universo se da a partir de cuatro elementos: fuego, aire, agua y tierra, a fin de poseer una proporcionalidad adecuada e indestructible. Por otra parte, para el fundador de la medicina científica, Hipócrates de Cos (460-377 a. C.), existe una correspondencia entre la teoría de los cuatro elementos con respecto a su doctrina de los cuatro «humores»<sup>6</sup>. Además,

---

Empédocles y a lo que puede contribuir es a extender las relaciones entre la filosofía y b religión griega. Para una perspectiva en contra de ambas tradiciones antiguas, puede verse el estudio exhaustivo de P. Kingsley («*Empédocles and his Interpreters: The Four-Element Doxography, Phronesis*, vol. XXXIX, nº3, 1994, pp. 235-254), donde al final retoma la propuesta de 1891 de Friedrich Knatz, en el sentido de que Zeus corresponde con el elemento éter o aire, Hera con la tierra, y Hades con el fuego, pues al ser una divinidad subterránea, se asocia con los volcanes sicilianos.

6. Den. del *Corpus Hippocraticum* (*Opere*. Ulet Turín, 1965), hay un tratado intitulado *La naturaleza del hombre*, donde se establece que la naturaleza del cuerpo humano eait constituido por cuatro «humores: sangre, flema, bilis y atrabilis (bilis negra). La persona sana implica que los humores estén recíprocamente proporcionados en propiedades, cantidades y mezclas adecuadas; mientras que la persona enferma se da cuando existe un exceso» carencia en las proporciones. Los distintos humores concuerdan con las cuatro estaciones, con el calor, el frío, lo seco y lo húmedo, así como con los cuatro elementos. Para el *aire*, corresponde lo húmedo y cálido, la sangre, la primavera, el temperamento sanguíneo y la

esta composición elemental de la materia cimentada en cuatro componentes fue algo exclusivo del mundo occidental<sup>7</sup>. Su transmisión se efectuó por medio de los textos de Aristóteles, que se tradujeron durante la Edad Media y que permanecieron hasta la química del siglo XVIII<sup>8</sup>. También Empédocles pudo haber notado una afinidad entre los elementos con respecto a los cuatro colores básicos (blanco, negro, amarillo y rojo) sobre los que trabajaban los pintores griegos<sup>9</sup>.

Las «raíces» empedocleas no sólo son móviles, sino también divisibles en una mezcla de «pequeñas partículas» unas junto a otras (Aristóteles, *Acerca de la generación y la corrupción* 334a26).

---

disposición a enfermedades sanguíneas; para el fuego, corresponde lo seco y lo cálido, la bilis, el verano, el temperamento bilioso y la disposición a enfermedades biliosas; para la tierra, lo seco y lo frío, la atrabilis, el otoño, el temperamento melancólico, y la disposición a enfermedades diatélicas; y para el agua, corresponde lo húmedo y frío, la flema, el invierno, el temperamento flemático y la disposición a enfermedades catarrales.

7. En el pensamiento chino existen cinco elementos, los cuales no son más que una expresión del «*ch'i*». Éste es la energía que no tiene figura, es invisible, se mueve en forma de espiral y les otorga vida a todas las cosas. Todo es «*ch'i*»: la materia e incluso todas las formas, colores, números, orientaciones, actividades, la personalidad, son manifestaciones de un determinado tipo de energía. Este «miento cósmico» presenta cinco clases de movimiento: fuerzas que se mueven hacia fuera, hacia adentro, ascienden, descienden y giran. Los cinco movimientos de la energía corresponden a los «cinco elementos», que simbolizan: Fuego, Tierra, Metal, Agua y Madera. Todas estas vibraciones interactúan con el resto según modelos cíclicos. En este sentido, el «ch.», produce un ciclo generador de los cinco elementos que muestran una relación de interdependencia, que consiste en el «*ciclo productivo*»: el fuego cuando deja cenizas produce tierra, de la cual se obtiene metal; éste atando se funde fluye como agua; el agua es necesaria para que crezca la madera; y la madera al arder produce el fuego. Por el contrario, en el «*ciclo destructivo*» de los elementos, la madera socava la tierra (las raíces absorben sustancias del suelo); la tierra desplaza y enturbia el agua; el agua apaga el fuego; el fuego funde el metal; y el metal corta la madera. Por otra parte, tampoco en el pensamiento religioso de la India encontramos una equivalencia, pues en el texto especulativo *Samkhya* y en el *Ayurveda* («*ciencia del conocimiento de la vida*»), se conciben dentro de la naturaleza del cuerpo físico cinco elementos rudos: espacio (*akash*), aire (*vayu*), fuego (*tejas*), agua (*jala*) y tierra (*prithvi*), éstos conforman junto a otros elementos —donde el supremo es el Espíritu—veinticinco principios. Es difícil determinar en quiénes estaba pensando Th. Gomperz (*Pensadores griegos. Una historia de la filosofía antigua*, vol. I. Barcelona: Editorial Herder, 2000, pp. 558 y ss.), cuando escribió que los cuatro elementos son una forma humana universal de mirar al mundo.

8. Con Robert Boyle, en la segunda mitad del siglo XVII, se intentan destruir las teorías de los cuatro elementos comunicada por Aristóteles y se valora el atomismo de Demócrito, poniendo como la finalidad de la química el reconocimiento de las diferencias entre las sustancias. Pero es hasta John Dalton en 1803, en que se enuncia la teoría atómica para la química, de la que para cada elemento corresponde un átomo distinto, específico, dejando obsoleta la teoría de los cuatro elementos.

9. Aecio (1, 15, 3 A92 y 1, 15, 7) afirma que Empédocles observó una correspondencia entre los colores y los elementos (aunque no los precisa con exactitud), y que en la teoría pitagórica estos cuatro colores primarios están presentes. Como se pudo ver en la nota número 37, la correspondencia entre los elementos y los colores aparece también en el pensamiento chino. La alquimia, tanto oriental como occidental, se fundamentó sobre la base de trabajar con elementos y sustancias relacionadas con ellos, por lo que Empédocles puede ser considerado como uno de los pioneros en este campo.

Además, las partículas de los cuatro elementos se traspasan mutuamente, se interpenetran al modo de efluvios o emanaciones (Plutarco, *Cuestiones naturales* 196d). La idea de partículas mínimas de la materia generó después respuestas diversas. En Anaxágoras estas no tienen por qué limitarse a cuatro, pues para él existen una infinita serie de sustancias naturales —carne, cabello, madera, huesos, nervios, metal, piedra, etc.— divisibles infinitamente. Otra respuesta es la de Demócrito, para quien el agua, el aire, la tierra y el fuego dependen de variables en su composición atómica como del tamaño y la forma, sin tener un estatus especial, a pesar de que los átomos—fuego, los átomos—alma y los átomos—dulces fueran esféricos.

Para Empédocles estas raíces son animadas por dos causas motrices: el Amor (*Philia*) y la Discordia (*Neikos*). Estos también son dioses, poseen un carácter material y se hallan en una jerarquía superior<sup>10</sup>. El Amor es origen del bien y de que las cosas se unan, propiciando la atracción entre desemejantes (por ejemplo, el aire con el agua, etc.), mientras que la Discordia lo es de la separación y el mal, propiciando la atracción entre semejantes (por ejemplo, tierra con tierra, etc.). Estas dos fuerzas o impulsos se manifiestan en la vida de todas las criaturas, ya sean cuerpos siderales, seres animales, vegetales y minerales.

Las raíces no son materia inerte ni tienen movimientos mecánicos al poseer sentimientos de deseo y rencor. La estructura de la materia empedoclea, de acuerdo con Aristóteles (*Acerca de la generación y la corrupción* 334a26), está concebida a partir de «pequeñas partículas unas junto a otras». Éstas estarían traspasándose entre los poros de los cuerpos mediante efluvios o emanaciones (Plutarco, *Cuestiones Naturales* 916d, fr. 89). La propuesta de «partículas mínimas e indestructibles» de la materia, convierten a Empédocles en un precursor del atomismo Demócrito.

El dualismo cosmológico del Amor y la Discordia, implica que sean una especie de «demiurgos», arquitectos que forman y deshacen las combinaciones preexistentes de los elementos en

---

10. El Amor recibe los nombres de Amistad, Alegría, Afrodita, Cipris y Harmonía, mientras que al Odio también se le llama Discordia. Para Aristóteles (*Metafísica* 1000193), el Amor de Empédocles. simultáneamente el más feliz y menos sabio que los demás, pues no lo conoce todo, dado que no tiene en sí el Odio.

virtud de la Necesidad (*Anánke*)<sup>11</sup>. Esta es una fuerza misteriosa e incomprensible para las facultades humanas, que incluso está por encima de los dioses, y en Empédocles es lo que origina mediante pactos misteriosos el ciclo cósmico.

La totalidad de lo existente una vez fue una unidad a través del Amor y después una multiplicidad a través de la Discordia (fr. 17, 6-8). El Amor, junto con los cuatro elementos, está perfectamente mezclado con la Esfera.

La Esfera hace recordar la unidad inmóvil parmenídea y la divinidad cósmica unitaria, eterna, redonda e inmóvil de Jenófanes. Pero la Esfera tiene un factor de ilimitación y movilidad, de Necesidad cósmica, que la obliga en la mezcla indiscernible de elementos, a una «separación» por influjo del crecimiento de Discordia. Esto provoca mencionar el *Ápeiron* de Anaximandro, del cual se «separaron» los contrarios (caliente-frío, seco-húmedo y los demás) y formaron el cosmos de acuerdo a la Necesidad y a la reabsorción final en esta sustancia primigenia. Además, el *Ápeiron* puede tomarse como una vasta esfera que, no es infinita en sentido espacial o cuantitativo, sino en el sentido de que se puede girar sobre su circunferencia indefinidamente. También Heráclito propuso como materia fundamental el fuego, del cual se originan las cosas existentes y después se disuelven en él. Empédocles, al contrario, rompe con el monismo de sus antecesores los milesios, Heráclito y Parménides estableciendo cuatro principios originarios, ingénitos e imperecederos y una teomaquia (guerra de dioses) que produce los ciclos cósmicos ilimitados<sup>12</sup>. La fractura en la Esfera está prefijada por la Necesidad:

*Mas cuando crece Odio, grande, en sus miembros [en los de la Esfera], y se levanta hacia las honras, al cumplírsele el tiempo que les fuera por turnos asignado por un amplio juramento [-l pues todos los miembros del dios, uno por uno, se veían estremecidos (frs. 30-31).*

---

11. Empédocles, frs. 115 y 116. Aunque Empédocles no utiliza la palabra «*Demiurgo*», el Amor y la Discordia cumplen con ese papel. La semejanza con respecto a Platón es que al igual que Empédocles, el Artífice del *Timeo* parte de una materia ya existente, que está impregnada por la Necesidad. Sin embargo, se diferencian en cuanto que en Platón solo existe un Artífice bueno, donde el problema del mal radica en el material recalcitrante que utilizó (*Timeo* 29d y ss.).

12. Aristóteles afirma: «*La Discordia y el Amor siguen luchando entre sí*» (*Acerca de la generación y la corrupción* 315a16).



La explicación de los ciclos cósmicos de Empédocles es religiosa y no científica, pues obedecen a pactos y juramentos que trascienden el entendimiento humano. Puede notarse que al igual que los pitagóricos, Empédocles tiene una perspectiva cíclica del tiempo, la cual implica destrucción y renacimiento periódicos del cosmos, asunto que después será retomado por el estoicismo. Los ciclos temporales tienen, sin duda, íntimo ligamen con la creencia pitagórica y empedoclea de la reencarnación<sup>13</sup>.

Nuestro universo evidencia una degeneración moral desde una época de paz y armonía, dominada por el Amor, a otra dominada por la Discordia y la matanza. Sin embargo, el Amor produce un avance victorioso desde el centro del universo, que gradualmente se irá imponiendo sobre la Discordia que produce el desorden hacia la periferia. Estas dos fuerzas activas y opuestas, Amor y Odio, o Afinidad y Discordia, actúan sobre los cuatro elementos, combinándolos y separándolos dentro de una variedad infinita de formas. Las cuatro raíces se hallan inmersas en un proceso cíclico: en un inicio están conjuntadas por el Amor y, cuando el Odio penetra en el Círculo, los elementos empiezan a separarse y son arrastrados hacia la periferia. El Amor funde todas las cosas y las lleva hacia el centro, entonces, el Odio reemprende el proceso y promueve la dispersión mediante un movimiento

---

13. El tiempo en los primeros pensadores tiene un carácter circular, repetitivo y cíclico, como lo habían expresado Anaximandro y Heráclito. Éste último lo hizo en un sentido metafórico-simbólico: «*El tiempo es un niño que juega, buscando dificultar los movimientos (sc. como en un juego con tablero y fichas) del otro: reinado de un niño*» (fr. 22 B 52). Jenófanes planteó la idea del surgimiento y decadencia periódica de civilizaciones, marcadas por cataclismos que conllevan la destrucción total del mundo, tema que reaparece también en Platón y Aristóteles. Pa. el «tiempo» los griegos se referían al dios Cronos, que en la mitología era el titán que mutiló a su padre Urano (el Cielo) y devoraba a sus hijos a medida que nacían. E110 hizo derivar la idea de que el tiempo se da a partir de la observación de los movimientos planetarios. En este tenor Aecio (I, 21, 1, DK, 58 B 33) afirma: «*Pitágoras y los pitagóricos dijeron que el tiempo era la esfera circundante*». Más tarde Platón (*Timeo* 38b-39c) hizo del tiempo un aspecto inseparable de los movimientos ordenados y repetidos de los astros. Sin embargo, reduce al tiempo como «*la imagen móvil de la eternidad*», una copia imperfecta de la «*realidad verdadera*». Por su parte Aristóteles (*Física* 223a28), estableció que el tiempo es «*el número del movimiento del antes y el después*», siendo inherente al movimiento. Quienes rompen por primera vez con la tradición de retomo cíclico del tiempo son Leucipo y Demócrito (E. Mondolfo, *El infinito en el pensamiento de la Antigüedad clásica*. Buenos Aires: Editorial Losada, 1952, p. 89). En esta filosofía los mundos nacen y mueren, y los átomos se dispersan en trayectorias distintas, no habiendo una repetición del mundo en que vivimos. Es más, los átomos son infinitos y sus posibles combinaciones infinitamente infinitas. El tiempo tiene incluso un carácter irreal, fantasmagórico, siendo una «*apariciencia que se asemeja al día y a la noche*» (Sexto Empírico, *Adversus Mathematicos* X, 181, DK, 68 A 72). Si Epicuro (*Epístola a Heródoto* I, 72, 73) pudo reflejar bien el pensamiento de Demócrito, el tiempo no tendría realidad como los átomos y el vacío, sino que sería un mero «*accidente*»: así como la luz y la oscuridad, que nosotros llamamos día y noche, son en sí mismos accidentes de la Tierra, el Sol, la Luna, etc., el tiempo es, a SU vez, una clase peculiar de accidente de los mismos.

giratorio o torbellino. La Esfera se rompe o fragmenta a través del vórtice iniciado por Discordia<sup>14</sup>. Aquí es cuando se produce la cosmogonía: cuando Discordia une los elementos semejantes, se concentran por separado produciendo un desequilibrio, hasta el punto de que el aire, el más liviano, se expande (fr. 53), después aparece el fuego que arde bajo el suelo (fr. 52), luego la tierra se ve comprimida y de su sudor brota el mar (fr. 55).

El mundo, tal y como lo conocemos, se halla a medio camino entre la Esfera primaria y el estado de total dispersión de los elementos, es decir, nuestro mundo es el de la Discordia que avanza en su predominio<sup>15</sup>. Aunque ello no significa que fragmentos del Amor se hallen presentes en el mundo, tanto en las divinidades mitológicas, como en los espíritus inmortales encarnados en cuerpos.

El Amor que en los albores del ciclo se había integrado junto a la Esfera, la cual se había disgregado por la acción de Discordia, se vuelve a expresar nuevamente solo como «*una Mente sagrada e inefable, que se precipita a través de la totalidad del cosmos con veloces pensamientos*» (fr. 134). No se trata de la Mente (Noûs) de Anaxágoras, que es trascendente y separada del mundo material. La «*Mente sagrada e inefable*» de Empédocles es inmanente al cosmos y penetra en los *daímones* que hay en las plantas, animales y humanos. La Esfera no se desvanece, sino que se transforma en una Mente cósmica que todo lo permea al modo de efluvios divinos. Cuando el universo se reintegra a su unidad original, la Mente vuelve a asumir su papel de Esfera.

El ciclo se completa con el crecimiento del reino del Amor y la vuelta a la unidad: «*Cuando Discordia llega a lo más profundo del abismo del torbellino, y Amistad alcance el vórtice en su centro, de seguro que allí se reúnen todos para ser uno solo*» (fr. 35, 3-5). Esto involucra el desplazamiento de Discordia «*hacia los límites extremos del Círculo*» (fr. 35, 10). Pero como propio de dioses inmortales, el Amor y el Odio, como las mismas raíces, repetirán ese mismo ciclo infinitamente.

---

14. También Anaxágoras se refiere a que la Inteligencia produce la cosmogonía a partir de un torbellino que mueve las incontables semillas, mientras que Demócrito establece que los choques de átomos forman torbellinos produciendo infinitos universos.

15. En un lenguaje poético Empédocles describe nuestro mundo en donde predomina la Discordia: «*¿No cesaréis la matanza de discordante eco? ¿No estáis viendo que os devoráis unos a otros por el atolondramiento de vuestra mente? Y por ello, desesperados como estáis por amargas desdichas, nunca de los desgraciados duelos recobraréis vuestro ánimo*» (frs. 136, 145).

El Amor y la Discordia implican lo que en el pitagorismo era la concepción dualista del Límite y lo Ilimitado: los elementos que rigen el número, la explicación del movimiento y lo que engloba el bien y el mal. El Amor se integra a una Esfera limitada y unitaria, mientras que la Discordia representa lo ilimitado al ser la separación y la vehemencia de dispersarse hacia la periferia. La diferencia estriba en que Empédocles se salta la explicación matemática, pues en lugar de los números como principios de todas las cosas, emplea las raíces. Asimismo, no se debe obviar que el reconocimiento explícito de la tierra, el fuego, el aire, el agua y la esfera, asignadas a cinco sólidos regulares procede de Pitágoras y a una posterior reelaboración de Filolao<sup>16</sup>.

Empédocles pensaba que no es posible que ningún cambio conlleve la creación de nueva materia, pues sólo pueden ocurrir combinaciones de los cuatro elementos ya existentes. En este sentido, las cuatro raíces son divisibles y están en movimiento, haciendo que «*no exista nacimiento de ningún ser mortal, ni fin alguno de la abominable muerte, sino sólo mezcla y separación de lo que está mezclado*» (fr. 22, 1-2). Hay que indicar que, en el contexto griego, tanto religioso como filosófico, careció de la idea de «*creación*», como en el relato bíblico del Génesis, donde con solo la palabra de Yahvé se crearon los cielos y la tierra<sup>17</sup>. El pensamiento griego bajo la fórmula latina *ex nihilo nihil fit* («de la nada, nada se hace»), marcó una tendencia a ver en el cosmos un carácter evolutivo y dinámico, extraño a la omnipotencia absoluta por parte de una sola divinidad creadora. En general, para los griegos antiguos, los dioses o los archaí son los ordenadores del cosmos a partir de un estado inicial caótico y amorfo.

---

16. Aedo, Opiniones de los filósofos 2.6.5. Por otra parte, las cuatro formas elementales de la materia obedecieron a un proceso gradual con precedentes en el mito: Hornero dice que la repartición del universo se dio a partir de que Zeus tomó los cielos, Poseidón los mares, Hades los infiernos y los mortales la tierra (Nada XV, 189 y ss.).

17. No se debe exagerar el papel creacionista presente en el Génesis bíblico, pues, si bien es cierto, entre los hebreos el concepto de «*creación*» tiene a Dios como único sujeto, esto no significa que en su tradición antigua hubiese existido una conciencia de que a partir de la nada haya creado todo lo existente. Semejantes abstracciones metafísicas no corresponden con un pueblo cuyo lenguaje y visión del mundo estaba centrado en las cosas particulares. El judaísmo antiguo no manejó el concepto de una nada absoluta, cuando mucho de una nada relativa que, mediante imágenes como el polvo y el vacío, nunca rebasaban el ámbito de lo concreto. La única excepción, pero ya bajo influencia helénica, es el libro de los Macabeos (II, 7, 28), en donde se dice: «*Te ruego, hijo, que mires al cielo y a la tierra y, al ver todo lo que hay en ellos, sepas que a partir de la nada (lo no existente) lo h. Dios y también el género humano he llegado así a la existencia*». Por otra parte, resulta oportuno subrayar que la idea de creación en el contexto hebreo y que se plasma en los textos revelados ha sido asumida como una cuestión de fe y no de saber cómo Dios creó el mundo.

Puede reconocerse que Empédocles hereda al atomismo de Demócrito la noción de elementos indestructibles, partículas muy pequeñas y elementos traspasándose mutuamente (efluvios o emanaciones), aunque comparte con Parménides un aspecto incompatible con el filósofo de Abdera, que es la negación del no—ser o el vacío.

Por otra parte, Empédocles propuso una primitiva teoría de la evolución en la que declaraba que las personas y los animales evolucionaban a partir de formas precedentes. Con un relieve mitológico, establece que de la lucha entre el Amor y la Discordia se origina un mundo natural donde habían «*bueyes con cabezas humanas*» u «*hombres con cabeza de buey*», los cuales perecieron al no ajustarse al proceso evolutivo de separación y mezcla de elementos y partes, donde sobreviven los más aptos o se desechan las partes que no se necesitan para adaptarse al medio'. (fr. 61; Simplicio, Física 371, 33).

### 3. La humanidad como divinidades caídas

En el poema las *Purificaciones* (*Katharmoi*) Empédocles está convencido de que es poseedor de la verdad al asumirse desde un plano superior. Reacciona con vehemencia y acalorado contra los insensatos y de mente pequeña: «*Ellos que se creen que en verdad llega a ser lo que antes no era o que algo muere y perece enteramente*» (fr. 11, 2-3). El destino inexorable de los seres inmortales, ligado con los ciclos cósmicos y su viaje a través de los elementos, es descrito de manera impactante en el poema:

*Hay un decreto de Necesidad (Anánke), de antiguo refrendado por los dioses, eterno, sellado por amplios juramentos: Cuando alguno, por errores de su mente, contamina sus propios miembros con la sangre del sacrificio, o siguiendo a la Discordia emite un falso juramento, éstos —espíritus (daímones) que tienen asignada*

---

18. La utilización de monstruos era frecuente en la religión griega. De los que tenían mezcla con lo humano se pueden mencionar como los más conocidos: el Minotauro (un hombre con cabeza de toro), los Centauros (con forma humana de la cabeza a la cintura, y con el bajo vientre y las piernas de caballo), y el Hermafrodito (un joven transformado p., los dioses en un ser mitad hombre y mitad mujer, después de que una ninfa, cuyo amo, había rechazado, imploró a los dioses estar unida para siempre con él). La concepción de Empédocles es religiosa y sólo superficialmente concuerda con las teorías evolucionistas del siglo XIX. Por el contrario, una de las mayores valoraciones de la teoría empedoclea en consonancia con la biología evolucionista, puede verse en Gomperz, *op. cit.*, p. 244.

*una vida perdurable— deben vagar errantes durante tres o diez mil estaciones lejos de los Bienaventurados, naciendo a través del tiempo bajo la hechura de formas de criaturas mortales, que van hollando sucesivamente los turbulentos senderos de la vida. Los poderosos cielos los acosan impulsándolos hacia el mar, el mar los arroja escupiéndolos hacia el suelo terrestre, la tierra a los rayos del sol resplandeciente, más él los precipita a los cielos que giran en torbellino. Cada uno los recibe del otro, mas todos los aborrecen. Yo también soy ahora uno de ellos, desterrado y errante por decreto divino, a causa de haber puesto mi confianza en la furiosa Discordia.*

De nuevo se repite el pacto de *Anánke* mencionado en *Sobre la naturaleza* en la escala del macrocosmos (fr. 30, 3). Los espíritus emprenden un ciclo paralelo a raíz de una antiquísima falta. Después son lanzados en un viaje tormentoso en el que los elementos los rechazan y los arrojan entre sí. Recuérdese que los elementos o raíces son también dioses, quienes se hallan disconformes con los seres que pusieron su «*confianza en la furiosa Discordia*». Por último, encarnan en los cuerpos humanos, animales y vegetales.

El tiempo entre cada metempsícosis, o quizás en su totalidad, puede ser de diez mil años<sup>19</sup>. Se supone que los elementos, entre esos períodos intermedios en cada encarnación, arrojan a los daímones con desprecio de un lado a otro como una forma de castigo distinto al del mundo físico.

La religión órfica y la filosofía pitagórica, anteriormente, habían aportado que el cuerpo es la cárcel del alma y que este mundo es semejante a una caverna (Porfirio, *Antr. Nymph.* VIII, 61). En este tenor, Empédocles destaca con brillantes metáforas los horrores de este mundo, cuando la entidad divina que habita

---

19. Platón en el Fedro (248e-249a) asigna como ciclo desde cada nacimiento un período de mil años. Si las almas hacen méritos en tres vidas rompen con el ciclo, de lo contrario atravesarían diez encarnaciones antes de regresar a la compañía de los dioses. Aunque en Platón lo importante no es la exactitud temporal entre cada nacimiento, sino su significado simbólico. Píndaro presenta una dimensión temporal similar a la platónica (*Olimpicas* II, 68), mientras que Heródoto (II, 23) habla de tres mil años. Debe desecharse la idea de que ese período corresponde con la duración del «Gran Año», que son 30.000 años. Empédocles admite que en el presente (ido cósmico ha tenido diversas vidas humanas, animales y vegetales (fr. 127).

en él se percata de que ha sido «*vestida con una extraña túnica de carne*» (fr. 126). También menciona su propia impresión por las nuevas desgracias, una vez que arribó a su presente existencia:

*Yo lloré y me lamenté cuando vi un lugar que no me era familiar. Un lugar sin alegría, donde el Asesinato, el Rencor y una multitud de seres de muerte, y las enfermedades que carcomen, la corrupción y las obras del fluir vagan por las tinieblas merodeando los prados de la Fatalidad. ¡Ay de vosotros, miserable raza de los mortales, desventurada! ¡De qué disputas y gemidos procedéis! Llegamos a la cueva con techo<sup>20</sup>. (frs. 118, 121, 124, 120).*

La caída del espíritu divino en un cuerpo mortal, implica también quedar prisionero en un contexto donde las cosas se generan, declinan y perecen. Empédocles formula dualidades divinas o dioses, como reinterpretación de los contrarios encolumnados de los pitagóricos, que también libran su batalla en el cosmos:

*Allí estaban la virgen Tierra y la virgen Sol, de larga vista, la sangrienta Discordia y la augusta Harmonía, la Belleza y la Fealdad, la Ligereza y la Lentitud, la amable Verdad y la Oscuridad de negros cabellos, la Generación y la Decadencia, el Reposo y la Vigilia, el Movimiento y la Estabilidad, la Grandeza con muchas coronas, y la Sordidez, el Silencio y la Voz (frs. 122, 123).*

Empédocles lejos de un monoteísmo, multiplica los entes divinos.<sup>21</sup> Su pluralismo es también religioso. La jerarquía se da a partir de Amor y Discordia, las cuatro raíces, la Necesidad, la Esfera o la Mente sagrada, los Contrarios físicos, morales y estéticos, los dioses mitológicos, los daímones como intermediarios

---

20. Platón elaboró después en la *República* (514a-519b), en tomo a la imagen de este mundo como «*caverna techada*», su famosa alegoría o mito.

21. Por eso no se debe inferir que Empédocles es el equivalente griego de Jesucristo, a partir de su aura legendaria de poderes divinos que curan y resucitan muertos, de seguidores a millares y de concebir al Amor como la más alta manifestación de la divinidad. Son contextos culturales muy disímiles. Cuando el Apóstol Juan dice: «*Dios es amor*» (*I Epístola IV*), lo hace bajo la premisa de una divinidad única y personal. A los griegos antiguos no les preocupó para nada la cuestión de si hay un dios o muchos, como sí fue algo de la mayor importancia para la tradición judeo-cristiana. Además, los griegos carecieron de la noción de «*alianza*» y «*palabra de Dios*», por lo que no existe entre ellos un fundamentalismo, entendido bajo el axioma de una *infallibilidad* en sus dogmas religiosos. Hacer correcciones a las Escrituras significaría un sacrilegio, mientras que autores como Heráclito, Jenófanes, Protágoras, Platón, entre otros, realizan agudas críticas tanto teológicas como literarias a los poemas homéricos y hesiódicos.

entre el mundo divino y el mundo natural<sup>22</sup>, y los *daímones* presos en cuerpos mortales, ya sean humanos, animales y vegetales<sup>23</sup>. En este sentido, la reencarnación de los *daímones* se manifiesta también en los animales y vegetales, dándose entre ellos a su vez una jerarquía de vidas: el león como forma superior del animal, y el laurel como forma superior del vegetal (fr. 127). En la jerarquía humana aparecen profetas, poetas, médicos y dirigentes, como previo a retoñar como dioses (fr., 146). Empédocles tuvo al mismo tiempo estas cuatro condiciones y por eso se llama a sí mismo «*dios inmortal entre los mortales*» (fr. 112).

En este universo místico, al ser humano le corresponde liberarse y cobrar conciencia de que es un *daímon*. La palabra es equivalente a dios (*theós*) o semidios. Para la religión dionisiaca los *daímones* eran sirvientes divinos de Dionisio. Un griego antiguo pensaba que su felicidad (*eudaimonía*), dependía de que fuera amparado por un buen *daímon*. En Hesíodo los «*hombres de la raza áurea*», después de su extinción, se convirtieron en *daímones* benignos, en guardianes de los hombres mortales, a fin de vigilar sus acciones justas e injustas, cuando van y vienen sobre la tierra, revestidos de niebla u oscuridad:

*De oro fue la primera raza de hombres perecederos creada por los Inmortales, moradores de las mansiones olímpicas. Existían en tiempos de Cronos, cuando éste reinaba en el cielo. Igual que dioses vivían, con el corazón libre de cuidados, lejos y a salvo de penas y aflicción. La mísera vejez no les oprimía, sino que, pies y manos*

---

22. A pesar del carácter dudoso de la referencia de Hipólito (*Refutaciones* I, 3), puede leerse:

«*Empédocles habló mucho sobre la naturaleza de los daímones, diciendo que son muy numerosos y que van y vienen sobre la tierra dirigiendo los asuntos humanos*». La naturaleza empedoclea es *polidemonista*, con sobrepoblación de entidades divinas, no sólo por su tendencia hacia lo místico y lo mágico, sino también como tendencia general del espíritu griego de introducir nuevas divinidades y de preocuparse por no ignorar a alguna a la que la tradición no se haya referido. Debe hacerse la salvedad de que en Empédocles *daímon* no es equivalente a «alma» (*psyché*), que significa simplemente «*vida corpórea*», lo que indica que quitar la vida es extraer la *psyché* (fr. 138).

23. Empédocles creía que las plantas poseen un grado de sensación y pensamiento (Teofrasto, *De las sensaciones* 12). Esta idea también era propia de la filosofía jonja y pitagórica, donde se asumía un parentesco de toda la naturaleza. Existe información en el tratado de Nicolás Damasceno (siglo 1 a. C.) *De plantis* (815a15, b16), donde se expone que las plantas experimentan placer y dolor y también son movidas por el deseo. Éstas son «*seres vivos (o animales) enraizados a la tierra*». Además, se menciona que para Empédocles, Anaxágoras y Demócrito las plantas tienen un cierto grado de pensamiento. Del mismo parecer es Platón (*Timeo* 77a-b), quien considera que las plantas, a pesar de estar hechas para el consumo, tienen sensación y apetito y experimentan placer y dolor.

*siempre inalterables, se gozaban en festines, exentos de todos los males. Morían como vencidos del sueño. Bienes de toda índole estaban a su alcance: la fecunda tierra, por sí sola, producía rica y abundante cosecha: ellos contentos y tranquilos, vivían de sus campos entre bienes incomparables. Una vez que la tierra cubrió esta raza, desde entonces ellos son, por voluntad de Zeus supremo, los daímones buenos, terrestres, guardianes de los mortales hombres, los que vigilan sentencias y perversos actos, y vestidos de bruma se extienden por toda la tierra distribuyendo riqueza: tal es la dignidad real que recibieron (Trabajos y Días 45-47).*

Para los pitagóricos el Maestro después de su muerte se convirtió en un daímon. Otro tanto cuenta Porfirio (*Vida de Plotino* 22) en el siglo III d. C. sobre Plotino después de su muerte, basándose en la consulta hecha al oráculo de Delfos, que lo elogió anunciando su «*demonificación*». En otras palabras, cuando estaba en vida poseía una entidad *demónica* o contemplativa y ahora es plenamente un daímon, un ser *demónico* sin cuerpo que es recibido en la Asamblea de los *daímones* bienaventurados.

El Amor y la Discordia son identificados por Empédocles como *daímones* (fr. 59). En este sentido, el ser humano es un «dios» o «un exiliado de los dioses». Los espíritus que se encarnan en los cuerpos son seres divinos y su misión es alcanzar el estado original y propio. Cuando ya el hombre se haya expiado y «*purificado*», el *daímon* se convierte en un «*héroe santificado*», tras una encarnación final en las *formas más elevadas de humanidad*, como son los de personajes de sobresalientes dones físicos, mentales y morales.

El concepto de «*purificación*» indica, por un lado, ciertos rituales religiosos, desde la lustración, la libación, el sacrificio y la obediencia a determinadas prohibiciones, y, por otro, apunta a una *limpieza* del alma de las antiguas faltas que han manchado a un individuo o a una familia. En Empédocles se trata de purificarse mediante el ritual de inmersión en las aguas de un río y la abstinencia de comer carne. Sólo mediante la observancia estricta de normas de pureza y mediante «*pensamientos divinos que hacen al ser humano divino*», se puede abandonar definitivamente la espiral de los nacimientos.



Se trata que lo «*semejante busque lo semejante*», de manera que lo inmortal y eterno que habita en el ser humano, busque alcanzar la dicha y el conocimiento de lo divino: «*Bienaventurado es el hombre que ha obtenido la riqueza de los pensamientos divinos, y desgraciado el que tiene una opinión oscura en su mente con respecto a los dioses*» (fr. 132).

Al igual que la religión órfica, el individuo, en Empédocles, es una dualidad entre lo celeste y lo mundano, entre lo divino y lo bestial, entre lo inmortal y lo perecedero. El mito órfico narra que los Titanes, nacidos de la Tierra (Gea), devoraron al dios Dionisio y el rayo de Zeus los fulminó, y a partir de las cenizas nacieron los seres humanos. A lo anterior se puede añadir la frase de origen órfico: «*Yo soy un hijo de la Tierra y del Cielo estrellado, y mi linaje es Celestial*» (Orph. fr. 32a). También se puede citar la famosa frase que en el orfismo los guardianes del otro mundo le dirigen a un iniciado después de su muerte: «*Feliz y bienaventurado, tú serás dios en lugar de mortal*» (Orph. fr. 32c). Inmortalidad equivale a ser como los dioses: poseer eterna dicha y poder. Por eso las agrupaciones órficas y pitagóricas insistían en que había premios y castigos después de la muerte, no siendo el alma la descolorida sombra que mora en el Hades como en Homero<sup>24</sup>.

No hay duda que para Empédocles la purificación y el camino para salvar al *daímon* consiste en «*practicar el ayuno del mal*» (fr. 144). De esta manera, se logra alcanzar la más alta forma de humanidad, como paso previo antes de romper con el ciclo de la transmigración y «*elevarse a la categoría de dioses, los más altos en honor, compartiendo la morada y la mesa con los demás inmortales*» (frs. 146-147). Se trata de la apoteosis, deificación o admisión por parte de los dioses a un antiguo exiliado, que logró expiar y purificar su falta y liberarse del reino de la Discordia.

---

24. En Hornero, después de la muerte humana, las almas son sombras errantes, privadas de todo entendimiento, tenues, exangües, imágenes fantasmagóricas de lo que alguna vez fue la persona viva. Por eso E Rohde (*Psiqué: IA idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*, México: Fondo de Cultura Económica, 1948, p. 28), dice que «para Hornero el alma, desde el momento en que se halla confinada en el Hades, es como si no existiera».

## Bibliografía

- Aristóteles, *Acerca del Alma*. Madrid: Gredos, 1988.
- \_\_\_\_\_, «Analíticos posteriores». En: *Tratados de Lógica*. Madrid: Gredos, 1988.
- \_\_\_\_\_, «Analíticos segundos». En: *Tratados de Lógica*. Madrid: Gredos, 1988.
- \_\_\_\_\_, *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*. Madrid: Gredos, 1998.
- \_\_\_\_\_, *Física*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 1993.
- \_\_\_\_\_, *Metafísica*. Madrid: Editorial Gredos, 1990.
- \_\_\_\_\_, *Política*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1983.
- \_\_\_\_\_, «Refutaciones sofísticas». En: *Tratados de Lógica*. Madrid: Gredos, 1994.
- \_\_\_\_\_, *Retórica*. Madrid: Gredos, 1994.
- Bailey, C., *The Greek Atomists and Epicurus*. Oxford, 1928.
- Bargrave—Weaver, D., «The Cosmogony of Anaxagoras», *Phronesis*, vol. IV, nº2, 1959, 77-91.
- Barnes, J., *Los presocráticos*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1992.
- Bloch, R., *La adivinación en la Antigüedad*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- Burnet, J., *Early Greek Philosophy*. London, 1930.
- Cherniss, H., «The Characteristics and Effects of Presocratic Philosophy», *Journal of the History of Ideas*, 1951, 319-345.
- \_\_\_\_\_, *La crítica aristotélica a la filosofía presocrática*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1991.
- Conford, F. M., «Parmenides' Two Ways», *Classical Quarterly*, 1933, 97-111.
- Diels, H., *Die Fragmente der Vorsokratiker: griechisch und deutsch*. Zurich: Weidmann, 1969.
- Dodds, E. R., *Los griegos y lo irracional*. Madrid: Alianza Editorial, 1986.
- Farrington, B., *Ciencia griega*. Barcelona: Icaria Editorial, 1979.
- Gigon, O., *Los orígenes de la filosofía griega. De Hesíodo a Parménides*. Madrid: Gredos, 1985.
- Gomperz, Th., *Pensadores griegos. Una historia de la filosofía antigua*, vol. I. Barcelona: Editorial Herder, 2000.
- Guthrie, W. K. C., *Historia de la filosofía griega*, vols. I—II. Madrid: Gredos, 1988.

- Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, vol. I. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.
- Heródoto, *Los nueve libros de la historia*. México: Editorial Cumbre, 1979.
- Hesíodo, *Teogonía. Trabajos y días. Escudo. Certamen*. Madrid: Alianza Editorial, 1997.
- Hipócrates, *Opere*. Ulet: Turín, 1965.
- Homeri, *Opere*, IV vols. Oxford University Press (fourteenth impression, 1985).
- Homero, *Ilíada*. Madrid: Editorial Gredos, 1991.
- \_\_\_\_\_, *Odisea*. Madrid: Editorial Gredos, 1993.
- Jaeger, W., *La teología de los primeros filósofos griegos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- \_\_\_\_\_, *Paideia, Los ideales de la cultura griega*, vols. 1 y II. México: Fondo de Cultura Económica, 1944.
- Kenig Curd, P., «Parmenidean Monism», *Phronesis*, vol. XXXVI, n° 3, 1991, 241-264.
- Kingsley, P., «Empedocles and his Interpreters: The Four—Element Doxography», *Phronesis*, vol. XXXIX, n° 3, 1994, 235-254.
- Kirk, G. S., «Ecpýrosis in Heraclitus: Some Comments», *Phronesis*, vol. IV, n° 2, 1959, 73-76.
- \_\_\_\_\_, *Heraclitus, the Cosmic Fragments*. Cambridge: Cambridge University Press reprinted 1986.
- Kirk, G. S., Rayen, J. E., y Schofield, M., *Los filósofos presocráticos*. Madrid: Gredos, 1987.
- Knight, Th. S., «Parmenides and the Void», *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. XIX, n° 4, 1959, 524-528. Laercio, Diógenes, *Vida de los filósofos ilustres*. Madrid: Librería Perlado, 1952.
- Leshner, J. H., «Mind's Knowledge and Powers of Control in Anaxagoreas DK B12», *Phronesis*, vol. XL, n° 2, 1995, 125-142.
- Los filósofos presocráticos*, 3 vols. Madrid: Editorial Gredos, 1994.
- Los Upanishads*. México: Editorial Diana, 1973.
- Marcovich, M., «On Heraclitus fr. 66 DK», Comunicación para el IQ Congreso Internacional de Estudios Clásicos, Mérida (Venezuela), 1959.
- \_\_\_\_\_, *Heraclitus, Greek text with a short commentary*. Mérida (Venezuela): The Los Andes University Press, 1967.
- Mondolfo, R., «Evidence of Plato and Aristotle relating to the Ekpyrosis in Heraclitus», *Phronesis*, vol. III, n° 2, 1958, 75-82.

- \_\_\_\_\_, *Heráclito, textos y problemas de su interpretación*. México: Siglo XXI editores, tercera edición 1973.
- \_\_\_\_\_, *El infinito en el pensamiento de la Antigüedad clásica*. Buenos Aires: Editorial Losada, 1952.
- \_\_\_\_\_, Zeller, E.: *La Filosofía dei Greci nel suo sviluppo storico, Parte I*, vol. 4: Eraclito. Florence: La Nuova Italia, 1961.
- Mourelatos, A. P. D., *The Route of Parmenides*. New Haven, 1970.
- Needham, J., *Science and Civilization in China*. Cambridge, 1954.
- Nietzsche, F., *El nacimiento de la tragedia*. Madrid: Alianza Editorial, 1988.
- \_\_\_\_\_, *Ecce homo*. Madrid: Alianza Editorial, 1989.
- \_\_\_\_\_, *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Alianza Editorial, 1988.
- Platonis Opera*, 5 vols. Edited by J. Burnet. Oxford, 1900-1907 (seventeenth impression 1985).
- Platón, *Diálogos*, 7 vols. Madrid: Gredos, 1985.
- Popper, K., *El mundo de Parménides. Ensayos sobre la ilustración presocrática*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1999.
- Robin, L., *El pensamiento griego y los orígenes del espíritu científico*. México: UTEHA, 1956.
- Rohde, E., *Psyché: la idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1942.
- Sedley, D., «Two Conceptions of Vacuum», *Phronesis*, vol. XXVII, n° 2, 1982, 175-193.
- Vlastos, G., «Ethics and Physics in Democritus», *The Philosophical Review*, 1946, 53-64.
- \_\_\_\_\_, «The Physical Theory of Anaxagoras», *The Philosophical Review*, 1950, 31-57.
- \_\_\_\_\_, «Theology and Philosophy in Early Greek Thought», *Philosophical Quarterly*, 1952, 97-123.