

I

Xenófanes

Introducción a su filosofía
Traducción de sus escritos
y de los testimonios

por

Ismael Quiles. S. I.

ADVERTENCIA

Hace tiempo que anunciamos la publicación de un trabajo sobre los filósofos presocráticos de Elea. Con el título "Los filósofos de la unidad e inmutabilidad" pensábamos publicar la traducción de los fragmentos y de los principales testimonios de "Xenófanes", "Parménides", "Zenón" y "Meliso". El estudio de su posición filosófica arroja mucha luz sobre los más importantes problemas de la metafísica. A pesar de tener muy adelantado el trabajo, no vemos aun próxima la publicación íntegra que proyectamos, y por eso hemos preferido adelantar la primera parte, ya terminada, que se refiere al fundador de la escuela, "Xenófanes".

En el estudio introductorio nos hemos ceñido deliberadamente a exponer los escasos datos biográficos que se conservan: a continuación insinuamos los problemas fundamentales de la filosofía de Xenófanes, y la interpretación que a ella dan los principales historiadores modernos.

Creemos así haber tocado los puntos necesarios para guiar al lector en la inteligencia de los fragmentos y de los testimonios. También en la "notas" nos hemos limitado a las aclaraciones indispensables. Juzgamos que lo más importante era poner al lector en contacto personal con los textos.

Como base para la traducción hemos tomado el texto reproducido por H. Diels, en su cuarta edición, 1922, que en este punto no difiere de la 5ª publicada en 1934; en ésta la numeración correspondiente a Xenófanes es 21 en vez de 11. Los "fragmentos" los traducimos "íntegros" y "completos". En cambio los "testimonios" los hemos seleccionado para evitar inútiles repeticiones. Hemos creído que ayudará a la mejor inteligencia de ambos el presentarlos ordenados por problemas.

La traducción de los "fragmentos" la tomó a su cargo el actual profesor de griego y latín en el Colegio de la Sda. Familia (Córdoba), P. Eugenio Berté S. I., a quien agradecemos desde estas líneas su valiosa cooperación.

Así mismo nos es grato manifestar el mayor reconocimiento a nuestro culto amigo, el Dr. Francisco N. D'Andrea, que nos ha facilitado durante largo tiempo las obras fundamentales de Diels, Ritter y Preller, la traducción alemana de W. Capelle, y la italiana de M. Cardini.

BIBLIOGRAFIA

- DIELS, HERMANN. — *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Weidmannsche, Berlín, 3 t. 4ª edición.
- H. RITTER y L. PRELLER. — *Historia Philosophiae graecae*. Perthes, Gotha, 1913. 9ª edición a cargo de E. Wellmann.
- MULLACHIUS, Fr. G. A. — *Fragmenta Philosophorum Graecorum*, 3 t., Didot, París, 1875-81 (Lo referente a Xenófanes se halla en el t. I, pp. 99 y sgs. De Xenophane; pp. 101 y sgs. los fragmentos; y el libro "De Melisso, Xenophane et Gorgia" con una buena introducción y notas, pero sin traducción latina, págs. 277-89).
- CAFELLE, WILHELM. — *Die Vorsokratiker. Die Fragmente und Quellenberichte* übersetzt und eingeleitet. Kröner 1936.
- UEBERWEG, FRIEDRICH. — *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. I. Die Philosophie des Altertums. Zwölfte Auflage (herausgegeben von Dr. K. Praechter). Berlín, 1926.
- WINDELBAND, W. — *Geschichte d. abendländ. Philosophie im Altertum*, 4 Aufl. Bearb. v. A. Goedechemeyer, München, 1923.
- KAFKA, G. — *Die Vorsokratiker. Geschichte der Philosophie*: B. G. Reinhardt, München, 1921.
- BURNET, JOHN. — *L'Aurore de la Philosophie Grécque*. Trad. de Aug. Reymond, Payot, París, 1919.
- GOMPERZ, TH. — *Les penseurs de la Grèce. Histoire de la Philosophie Antique*, I. Trad. de A. Reymond. Payot, París, 1928.
- SCHAAF, H. S. I — *Institutiones historiae philosophiae graecae*. I, Phil. Antesocratica. Romae, 1912.
- ZELLER, Ed. — *Geschichte der griechischen Philosophie*. I. 5ª ed. (Utilizamos las frecuentes citas que de él hace SchAAF).

Con frecuencia citamos las obras de esta bibliografía por los nombres o iniciales de los autores.

Introducción

Precedentes históricos

El estudio de los albores de la filosofía occidental, reviste un particular interés, no solo porque asistimos a las primeras manifestaciones del pensamiento filosófico en su cuna (donde se manifiesta con la ingenua espontaneidad de un niño, sin la complejidad de influencias que el tiempo va acumulando en todos los filósofos posteriores), sino porque se perfilan claramente, a través de una vitalidad intelectual intensa, las dotes esenciales de toda filosofía humana.

Sin llegar a una exagerada apreciación, debemos reconocer el mérito excepcional de los filósofos presocráticos. No cabe duda que a principios del s. VI. a. de J., favorecidas por una gran prosperidad comercial y política, las colonias griegas, Eolia, Doria y Jonia, iniciaron una profunda renovación intelectual.

Una legión de sabios, se dedican con ardor no solo a los estudios de las matemáticas y de la geometría, de la cosmografía y de la mecánica, sino a una comprensión más racional de la íntima naturaleza del mundo y de sus fenómenos, despertando así al pueblo heleno del sueño secular de las cosmogonías y de las concepciones religioso-mitológicas.

Tales, Anaximandro y Anaxímenes, al mismo tiempo que trazan las primeras cartas geográficas y astronómicas, y, sin duda, bajo la influencia de estos estudios experimentales, comienzan también la construcción del saber humano sobre bases más racionales y positivas. Con Tales se inicia el período filosófico. El con sus discípulos, forman en la ciudad de Mileto (Jonia), la primera escuela filosófica. Los Milesianos ya no explican los fenómenos del mundo (movimientos de los astros, tempestades, movimientos del agua y del aire, nacimiento, desarrollo y muerte de los seres vivientes...) por la intervención de las divinidades o genios mitológicos, sino por la materia misma de que están hechos los seres. Tratan de hallar cuál

scrá esa materia, suponiendo, con intuición o instinto de dar unidad a su explicación, que esa materia es única. La llamaron el *principio, arché*, de las cosas. Aristóteles nos describe qué es lo que los milesianos entendían por este término, atribuido a Anaximandro: “*Aquello de que son todas las cosas que existen, de donde primeramente han nacido, y a donde se reducirán finalmente, permaneciendo la substancia y mudándose los accidentes (las pasiones), tal es lo que dicen ser la materia y el principio de los seres*” (“*Metafísica*”, 983, 68). Tales dijo que era el agua; Anaximandro, lo ilimitado; Anaximenes, lo infinito; Diógenes de Apolonia, el aire racional.

Frente a ésta se formó en la Magna Grecia (Sur de Italia) la escuela pitagórica, que señaló como principio de las cosas los *números*, finito e infinito, reducidos a la *unidad* por la *armonía*. De aquí nació la idea del mundo como “*cosmos*” (armonía), y una doctrina ético-religiosa característica.

Como puede verse, tanto los milesianos como los pitagóricos, pretenden reducir a la *unidad de principio* la multiplicidad de los seres. Siempre llegan a un principio material, y respetan la pluralidad de los seres. Perciben una unidad confusa (impuesta por la inteligencia) en medio de la multitud de los seres sensibles (impuesta por los sentidos).

En este escenario aparece la escuela Eleata, iniciada por Xenófanes. Juzgó irreductible la multiplicidad de los seres con su unidad, inconciliables los planos de lo sensible y de lo inteligible, y suprimió uno de los factores (el menos científico, *lo múltiple, y lo mudable*) negando la multiplicidad y las variaciones de las cosas: no hay más realidad que el *ser único, inmutable*, en quien se confunden Dios y el Universo. Los cuatro representantes coinciden en esta perfecta unidad e inmutabilidad del ser: Xenófanes insiste en el aspecto *teológico*. Parménides profesa el más rígido racionalismo *metafísico*. Zenón de Elca es el *dialéctico*; y Meliso el *moralista* y el *físico* de la escuela. Vamos a ocuparnos del primero.

Vida.

A mediados del siglo VI antes de Jesucristo (540/37), llamaba la atención entre las colonias griegas del Sur de Italia un rapsoda filósofo, cuyos versos celebraban innovaciones desconcertantes para el pueblo griego. Entre los cantos de Hesíodo y Homero, intercalaba sus propios poemas (1), llenos de ironía,

(1) Dióg. Laercio (S. II después de J. C.). Sobre las vidas, opiniones y sentencias de los que se han distinguido en la filosofía. IX, 18; R. 97.

contra las creencias más sagradas y tradicionales en Grecia. Proponía una concepción original del mundo y de la divinidad, que iba a ser el fundamento de una nueva escuela filosófica. El reformador, Xenófanes, procedía de Colofón, en Asia Menor, donde había nacido por los años 580/577. Según un testimonio de Teofrasto, transmitido por Diógenes Laercio (2) y admitido por los modernos historiadores (3), Xenófanes fué discípulo de Anaximandro. Por medio de éste se impuso acerca de las tentativas que los primeros filósofos jonios realizaban, para obtener una explicación racional de la naturaleza. Pero invadida su patria por los persas, buscó refugio en el extranjero. Después de varios viajes por Sicilia, Malta, y tal vez por Egipto (4), se estableció definitivamente en la costa de Lucania, en la ciudad de Elea. El mismo Xenófanes se refiere a sus peregrinaciones, y al espíritu de observación y reflexión con que viajaba:

Son ya 75 los años en que me agito con preocupaciones a través de la Grecia: y entonces tenía veinticinco años (5).

En Elea tuvo por discípulos a dos de los mayores pensadores presocráticos, tan originales como antitéticos: Heráclito y Parménides (6).

Obras.

Poco más es lo que sabemos de su vida. Tampoco acerca de sus escritos hemos sido mucho más afortunados. Como Rapsoda, cantaba sus ideas en verso. Por eso algunos, como Kafka, dicen que era más poeta que pensador (7). De sus elegías nos han llegado grandes fragmentos, pero de sus *Silos* y *Parodias*, que probablemente se identificaban con los *Silos*, versos de estilo agresivo y carácter filosófico, y de su poema *sobre la naturaleza* solamente cortos y pocos fragmentos (8). Su pensamiento lo completamos por referencias de Platón, Aristóteles, Teofrasto, Diógenes Laercio. Burnet admite como probable que Xenófanes no escribió ningún poema filosófico, sino que expuso en sus sátiras sus concepciones filosóficas y teológicas (9).

(2) IX, 21; R. 96^a.

(3) Zeller, I, 551; Windelband, 31.

(4) Capelle, p. 113.

(5) R. 97; D. fr. 8.

(6) Aristóteles, *Metafísica*, I 5. 986-10.

(7) K., p. 64.

(8) Ueberweg I, 75.

(9) *L'Aurore de la Phil. Gr.*, págs. 120-121.

Su Filosofía.

El carácter fundamental de la filosofía de Xenófanes ha sido diversamente interpretado por los modernos historiadores. Sin embargo el peso de las mayores autoridades, como la impresión que produce la lectura de los fragmentos o testimonios, inclinan a señalar ante todo a Xenófanes como un pensador ético-religioso, en el que predomina la *especulación teológica* (10). Hemos dicho que predomina la especulación teológica porque la parte principal de su filosofía es de carácter teológico, y porque ella misma es *lo más original* de Xenófanes. Efectivamente; por sus ideas éticas entronca Xenófanes con Pitágoras y los pitagóricos antiguos, con los que se debió poner en contacto desde su arribo a la Magna Grecia. Estos insistían, más que en especular sobre la naturaleza de Dios, en la necesidad de una ascesis purificadora del alma. Las doctrinas que identificaban a Dios con la "unidad absoluta" son de época posterior (Neopitagóricos) (11). De los milesianos habría recibido Xenófanes así las teorías cosmológicas, como la idea de la fundamental unidad de principio, *arché* del cosmos.

En cambio ni los pitagóricos ni los jonios se habían enfrentado con un estudio directo sobre la unidad de Dios y sobre su naturaleza, como lo hizo Xenófanes, emprendiendo una lucha abierta, tan atrevida como original, contra el politeísmo y antropomorfismo del pueblo helénico. Y éste fué, precisamente, el distintivo de la filosofía de Xenófanes.

La teología de Xenófanes tiene como punto central su famoso argumento sobre la *unidad* de Dios (12). Probada la unidad de Dios contra el politeísmo, combate Xenófanes el antropomorfismo. Habla dura e irónicamente contra los "mortales que piensan que los dioses nacen y mueren, y que tienen sentidos, voz y figura mortal" (13), y de esta crítica no se libra la venerable memoria de Homero y Hesíodo (14). Su teología no es sólo negativa: señala con bastante acierto las propiedades de la divinidad, y, sobre todo, su excelencia suma, de donde procede su unidad: "Si Dios es lo más excelente que hay, debe ser uno" (15).

(10) Así Zeller, I., p. 537 y sigs. Ueberweg, p. 73; Windelband, p. 28; Cappelletti, p. 115; Kafka, p. 64.

(11) Schaaf, p. 38.

(12) Cfr Frag. 1: Eusebio: Praeparatio evangélica, I, 8 y sobre todo el libro sobre Meliso, Xenófanes y Gorgias, c. 3, confrontado con el texto de Simplicio. Física, 22, 26 y sigs. R. 106-107, Diels, 11, A. 28.

(13) Frag. 5.

(14) Frag. 7.

(15) Libro sobre Meliso, Xenófanes y Gorgias, c. 3; y el frag. 23.

Sin embargo todavía modernamente se discute si Xenófanes profesó en realidad un Monoteísmo puro, y si admitió junto a un Dios supremo, las otras divinidades de la religión popular. En favor de la segunda opinión cita Windelband a Th. Gomperz y Freudenthals (16). Gomperz, en su conclusión sobre el tema (17) opone *monotismo* a *panteísmo*, lo que está fuera de la cuestión. El *panteísmo* de Xenófanes, no lo ponemos en duda. La decisión con que Gomperz atribuye a Xenófanes una concepción politeísta, no tiene en cuenta la contradicción, demasiado flagrante entre un Dios identificado con el Universo (*panteísmo* riguroso), que el mismo Gomperz requiere para Xenófanes, y el verdadero politeísmo. El monoteísmo puro es defendido por Wilamowitz, Moellendorff y W. Nestle (18); y sobre todo por Zeller (19). El hecho de que Xenófanes hable varias veces de "los dioses" lo explican porque usaba "lenguaje popular y poético". "Si en el primer fragmento (del poema "sobre la Naturaleza") Dios es llamado el mayor entre los hombres y los dioses, esto no es más que la expresión popular de que él es el ser absolutamente supremo". La misma opinión defiende Schaaf (20). J. Burnet rechaza decididamente el politeísmo en Xenófanes. Tampoco lo tiene por monoteísta, sino que se inclina a considerarlo a lo más como "panteísta". Aunque ninguna de estas fórmulas le satisface. "El fué en realidad, dice, el *Weltkind* de Goethe, con sus profetas a su derecha e izquierda, y hubiera sonreído al saber que algún día había de ser considerado como teólogo" (21). Posición intermedia adopta Ed. Mever (22), citado por Windelband, al que debemos añadir Kafka (23), según los cuales Xenófanes no advirtió la contradicción de admitir un Dios absolutamente supremo, por una parte, y por otra la existencia de divinidades subordinadas, cosa esencialmente opuesta a la noción de Divinidad.

En éste, como en otros puntos debemos achacar a Xenófanes lo que ya le reprendió Aristóteles, el ser *agroikóteros* filósofo rústico, e impreciso en su expresión. Tal vez en ésta, y aun en su mente, faltó cierta claridad. Sin embargo nos parece acertada la opinión de Zeller: de que la intuición *fundamental* de Xenófanes es absolutamente monoteísta. El argumento

(16) P. 30. nota 8.

(17) P. 198.

(18) *Die Vorsokratiker*, Jena 1908, p. 30.

(19) I, 528.

(20) P. 51.

(21) *L'Aurore de la Phil. Gr.*, p. 144.

(22) *Geschichte des Altertums*, Stuttg. 1893, vol. II, p. 248.

(23) P. 65-7.

más fuerte que podemos aducir es la ineficacia y sin razón de las severas críticas de Xenófanes al politeísmo griego, si él por su parte admitía un politeísmo sustancialmente igual, es decir un Dios supremo con sus divinidades jerarquizadas, un nuevo Júpiter, padre de los dioses y de los hombres.

Pero el monoteísmo de Xenófanes desmerece, cuando al comparar a Dios con el mundo, los identifica en una *unidad absoluta* (24). "Su monoteísmo no es pues, para usar términos modernos, en manera alguna teístico sino panteístico. Dios y el mundo son para él una misma cosa" (25). Creemos que es monoteísta, precisamente por ser panteísta.

Y con esto pasemos ya a la *Cosmología* de Xenófanes.

Identificados Dios y mundo en un crudo panteísmo y supuesta la unidad de Dios, se deslizó fácilmente, como opina Zeller (26) hacia la *unidad absoluta* del universo, dogma característico de la escuela eleata. Esta afirmación, que no se halla en los fragmentos, se nos ha transmitido por Platón, Aristóteles, Teofrasto y los siguientes historiadores. Aristóteles lamenta la imprecisión con que habló Xenófanes pues no pudo decir, si esa unidad era según la mente, o material y extensa, si de extensión limitada o ilimitada (27). Acerca del segundo dogma eleatense, la *inmutabilidad del universo*, Xenófanes se pronunció claramente contra el comienzo o fin del universo y en favor de la eternidad del mismo (28), pero no negó los cambios dentro del mismo universo, ya que en los fragmentos escasos sobre la física, dice que "todas las cosas se hacen y nacen en la tierra y el agua" (29). No advirtió la contradicción entre la eternidad y la mutabilidad, lo que estaba reservado a Parménides (30).

Sobre la *lógica* de Xenófanes nos conservó Sexto Empírico (31) un fragmento por el que parece inclinado al escepticismo. Sin embargo esas frases por las que Xenófanes expresa que nada cierto puede saberse acerca de la divinidad y del universo son más bien "propias de su modestia que una profesión de filósofo escéptico" (32), si ya no fueron frutos prematuros de su mocedad (33).

-
- (24) Arist. Met. I, 8, 986, 10; Simplicio (s. VI después de J. C.). Física, 22, 26.
 (25) Windelband, p. 31.
 (26) I, 537.
 (27) Arist. I, 598, 66.
 (28) Eusebio, Praep. evang., I, 8.
 (29) Frags. 10, 9 y 8.
 (30) Zeller I, 545.
 (31) Sexto Empírico (-150? después de J. C.): *Adversus Mathematicos*, VII, 49, 110 y VIII 326. R. 104, D. fr. 34; cfr. también el frag. 35.
 (32) Ritter 104 b.
 (33) Sexto, *Adv. math.* VII, 110.

¿Cuál es la posición que corresponde a Xenófanes en la historia de la filosofía?

Windelband, que presenta el desarrollo histórico de la filosofía griega bajo una concepción que no se ajusta a los moldes ordinarios, sitúa resueltamente a Xenófanes fuera de la escuela eleata. La razón que da para negar al rapsoda de Colofón la conexión inmediata con los filósofos de la unidad e inmutabilidad se funda en que las teorías de Xenófanes, temporal y objetivamente, precedieron a las de Heráclito, y éstas a su vez a las de Parménides: de donde concluye que Xenófanes no es un genuino eleata, ni un representante de la doctrina eleática del ser, que Parménides descubrió por vez primera (34). En cambio, según Windelband está Xenófanes bajo la órbita de influencia de Pitágoras, cuyas orientaciones ético-religiosas continúa.

De la misma opinión participa Burnet: atribuir a Xenófanes la innovación de unificar a Dios con el Universo, y con ello la fundación de la escuela eleata, es un error nacido de que Aristóteles tomó en serio "algunas observaciones graciosas e irónicas de Platón", especialmente el texto del *Sofista*, 242 C D. Consecuente con su parecer, Burnet no sitúa a Xenófanes entre los eleatas, sino entre Pitágoras y Heráclito, en un capítulo común: C. II, *Science et Religion* (35).

Sin negar el influjo que el pitagorismo ejerció en Xenófanes, es necesario inclinarse ante la realidad de la nueva concepción que a la orientación ético-religiosa de Pitágoras, imprimió un pensador tan original como el nuestro. Y esta orientación, que precisamente se caracteriza, como hemos visto anteriormente, por la unidad absoluta que establece entre las cosas de la naturaleza y entre ésta y Dios, no es sino la semilla que más tarde germina en la concepción de Parménides. Es demasiado clara la tradición que sube hasta Aristóteles y Platón, que atribuye a Xenófanes por vez primera esta unificación absoluta del universo. En esa tradición están eslabonados Teofrasto, Simplicio, Diógenes Laercio, Plutarco, Clemente de Alejandría, (por citar algunos nombres), quienes o tienen a Xenófanes por eleata, o le atribuyen teorías de esa escuela (Cnfr. Ritter y Preller nn. 95a, 97 b, 101 b). Entre los modernos, Zeller, Ueberweg, Ritter y Preller, Capelle, Schaaf. Creemos que tanto Wildenband como Burnet se desentendieron con demasiada facilidad de los textos, prescindiendo de los abundantes testimonios, que en su con-

(34) P. 29, nota 6.

(35) Pág. 141.

junto poseen mucha fuerza; los fragmentos 24, 25 y 26 tienen el sabor eleático y están íntimamente ligados a los testimonios sobre el Ser-Uno de Timón (Diels, 11, A, 35), y de Simplicio (11, A, 31). Ciertamente, no sólo por la época en que vivió, sino por sus teorías, es Xenófanes el punto histórico adonde convergen las filosofías de los milesianos y los pitagóricos, y de donde nace la filosofía eleática; aunque es natural que ésta no se halle en Xenófanes con toda precisión. Por sus indicaciones acerca del Uno, y sus teorías físicas Xenófanes une a los milesianos con su discípulo Parménides, y por sus concepciones ético-religiosas, une a los pitagóricos con los eleatas. Esta parece ser la auténtica significación de Xenófanes en la historia de la filosofía.

Doctrina y Escritos

Unidad del Universo. El Uno - Todo (36).

1. — 11 A 29 - Platón, Sofista 242CD.

[Habla el extranjero de Elea] (35 bis). Paréceme que cada uno cuenta una fábula como si fuéramos niños; uno dice que son tres los seres, y que unas veces algunos de ellos luchan entre sí, y otras veces, hechos amigos tiene bodas y alimentan los hijos: otro diciendo que son dos, lo húmedo y lo seco, lo caliente y lo frío, los hace habitar juntos y los desposa; pero la escuela [Eleata] que comenzó por Xenófanes, y aun antes, presupone que esto que llamamos todas las cosas [el conjunto del Universo] es un solo ser, y así da comienzo a sus fábulas.

2. — 11 A 30 - Aristóteles, Met. I 5, 986b 18.

Parménides parece haberse referido al *Uno* según la razón; Meliso en cambio, según la materia. Por lo cual, aquél dice que es limitado, y éste que es ilimitado. Xenófanes, por su parte, aunque anterior a éstos, habiendo establecido la unidad [que todas las cosas son Uno] pues se dice que Parménides fué oyente suyo, no dijo nada claro, ni parece que

(35 bis) Lo incluído entre paréntesis son aclaraciones nuestras al texto.
(36) La idea del Uno-Todo, es decir, que todas las cosas son Una, aunque no se halla explícitamente en los Fragmentos de Xenófanes, se le atribuye indiscutiblemente dada la unanimidad de los testimonios: Platón, Aristóteles, Teofrasto, Diógenes Laercio, Hipólito, etc.

tratará ninguna de estas dos cosas (37), sino que refiriéndose a todo el conjunto del cielo [llamándolo *Un solo ser*], de ese mismo Uno dice que es Dios.

3. — 11 A 35 - *Galeno*, Hist. Philos. 7.

Después de haber alabado [Timón] a Xenófanes en muchos pasajes, hasta dedicarle a él Silos (38), le hace exclamar lamentándose: Oh si hubiese tenido una mente prudente, yo el escéptico, en un falso camino fui engañado, ya anciano; y descuidado de toda indagación, pues adondequiera que volviera la mente en uno y lo mismo se resuelve todo; y todo ser siempre de toda manera que lo volviese, resultaba de una e igual naturaleza.

Inmutabilidad del Universo.

4. — 11 A 32 - *Plut*, Strom. 4, citado por Eusebio, P[E. I, 8. 4.

Xenófanes, encaminándose por un camino propio y distinto de los anteriormente citados [Tales, Anaximandro, Anaxímenes], no admitió ninguna producción o destrucción, sino que dice ser el todo siempre igual a sí mismo. Pues si hubiera sido creado, necesario es que antes de ello, no hubiera existido; y lo que no es, ni puede producirse, ni puede producir otra cosa, ni a su vez de él se podría producir cosa alguna (39).

5. — 11 A 33 - *Hipólito*, I, 14,2.

Xenófanes dice que nada se produce ni se destruye, ni se mueve, y que todo es uno, exento de mudanza.

TEODICEA

Contra las concepciones mitológicas de Homero, Hesíodo y otros.

(37) Si el ser era uno según el pensamiento o según la materia.

(38) Los Silos, lo mismo que las *Parodias*, eran composiciones poéticas, de estilo burlesco y crítico.

(39) El argumento aplicado al Universo visible, del que solamente habla Xenófanes, es válido en la consideración de que Dios fuera parte del Universo. Pero si se considera por una parte el Universo, como distinto de Dios, y por la otra al Dios, distinto y trascendente del Universo, aparece su debilidad. Lo único que prueba es la necesidad de un ser necesario y que siempre haya existido.

6. — Fragmento 10. *Herodian.* n. p. 296,6 (Cr. An. Ox. III).

Puesto que desde un principio todos aprendieron según Homero...

7. — Fragmento 11. *Sext. Adv. math.* IX, 193.

Homero y Hesíodo achacaron a los dioses todo cuanto entre los hombres es escándalo y vergüenza: Robar, adulterar y engañarse mutuamente.

8. — Fragmento 12. *Sext. Adv. math.* I, 289.

Homero y Hesíodo, según el Colofonio Xenófanes, celebraron muchísimas acciones ilícitas de los dioses: robar, adulterar y engañarse mutuamente (40).

9. — Fragmento 14. *Clem. Strom, math.* I, 189.

Pero los mortales creen que los dioses nacen y que tienen su misma indumentaria, voz y cuerpo (41).

Unidad de Dios.

10. — Fragmento 23. - *Clemente. Strom,* V. 109.

Hay uno solo Dios, máximo entre los dioses y los hombres (42) no es semejante a los mortales en el cuerpo ni en la mente (43).

11. — 11 A 33 - *Hipólito,* I, 14, (2).

...Xenófanes dice también que Dios es eterno y uno, e

(40) Añadimos el frag. 13 que no tiene importancia doctrinal: Frag. 13 Gellius N. A. III, 11. Algunos dijeron que Homero fué mayor que Hesíodo, entre los cuales Filócoro y Xenófanes; otros, que menor.

(41) Traducimos DEMAS, cuerpo, al pie de la letra. Diels y Capelle (p. 121) lo traducen por Gestalt, interpretando la idea de Xenófanes, que se refiere a la forma exterior del cuerpo.

(42) Freudental y el mismo Gomperz no creen que en estos versos afirme Xenófanes la Unidad de Dios; pero la mayor parte de los historiadores, siguiendo la autoridad máxima de Zeller 16, 528, admiten que niegan aquí Xenófanes la pluralidad de Dioses. Cfr RP. 100; Schaaf, p. 51. Probado el monoteísmo queda excluida la hipótesis de que Xenófanes admitiera además de un Dios, otros dioses subordinados. Es verdad que él habla con frecuencia de "dioses" en plural. Pero es porque habla en estilo popular o poético, o impugnando concepciones indignas sobre los dioses. Sin embargo, nota el mismo Zeller que se trata de un monoteísmo panteísta. Cfr. Arits. Met. I, 5; y Cicerón, Acad. II 118.

(43) Este verso es de Xenófanes, aunque Sexto Empírico no cita al autor. Al notarlo copia RP., 102a, la referencia de Timón que a continuación traducimos: (1 A 35, Timón, frag. 60: citado por Sexto Emp. P. H. I, 224). Xenófanes, muy moderado, censor de los engaños de Homero, concibió a Dios diverso de los hombres, igual en todas sus partes, inviolable, intacto, sumamente inteligente o [la misma] inteligencia.

igual en todas sus partes y finito y en forma de esfera (44) y en todas sus partes dotado de sensibilidad.

Perfección de Dios.

12. — Fragmento 24. *Sext. Adv. math.* IX. 144.

Todo él ve, todo él piensa y todo él oye.

13. — Fragmento 25. - *Simplicio*, Física, 23, 19.

Pero sin trabajo de la mente. con la mente todo lo mueve.

14. — Fragmento 26. - *Simplicio*, Física, 22, 9.

El siempre permanece en sí mismo, no moviéndose para nada, y está bien que él no se mueva de acá para allá.

15. — 11 A 28 - *De Melisso*, X. G., c. 3. (44 bis).

Es imposible, dice Xenófanes, que si algo existe haya sido hecho; dice esto refiriéndose a Dios. Porque sería necesario que lo que ha sido hecho lo fuera procediendo de un semejante o desemejante. Pero ninguna de ambas cosas es posible. Porque ni a los semejantes les es más propio el ser engendrado por otro semejante que el engendarlo [porque estas cosas no son propias de los iguales o semejantes entre sí], ni el desemejante puede proceder de otro desemejante. Porque si de lo más débil naciese lo más fuerte, o de lo menor lo mayor, o de lo peor lo mejor, o al revés las cosas peores procedieran de las más excelentes, el no-ser sería engendrado

(44) Los atributos de limitación y esfericidad atribuidos aquí a Dios, sólo pueden comprenderse en Xenófanes como expresiones poéticas, imagen del conjunto del cielo, pues se contradiría con otros fragmentos en que habla de la infinita extensión del Universo.

(44 bis) Los testimonios que a continuación reproducimos pertenecen al célebre libro "Sobre Meliso, Xenófanes y Gorgias". Para apreciar el valor de estos testimonios damos las siguientes indicaciones tomadas casi todas de Ritter y Preller.

Entre los libros menores de Aristóteles hay uno que se solía intitular antiguamente "De Xenófanes, Zenón y Gorgias". Actualmente se da por cierto que el primero y segundo capítulo se refieren a Meliso, el tercero y cuarto a Xenófanes, el quinto y sexto a Gorgias. El autor de este libro falsamente atribuido a Aristóteles y Teofrasto (p. 113 Diels, H. *Doxographi Graeci*, 2^o ed., Berlin, 1929) parece ser un aristotélico posterior al siglo III. a. de J., o un Eclético del tiempo de Augusto. En lo que se refiere a la doctrina de Xenófanes en él expuesta, es necesario que sus afirmaciones sean corroboradas por los mismos fragmentos del filósofo o por el testimonio de otros escritores, para que puedan admitirse sin reserva, como lo ha demostrado con graves argumentos Zeller. Por esta razón hemos preferido reproducir aquí el capítulo tercero comparado por Ritter y Preller con los textos paralelos de Simplicio. En esta forma podemos aproximarnos con bastante probabilidad al pensamiento de Xenófanes. El capítulo cuarto no es de tanto interés a nuestro propósito, pues contiene la crítica de la doctrina ya expuesta; crítica hecha con espíritu aristotélico y muy ajustada. El texto completo del cuarto capítulo puede hallarse en Diels, A, 11, 28, y en la edición de las obras de Aristóteles, Didot, Paris, 1927, 3^o volumen, cc. 677-679, o en Bekker, p. 977 b, 978-979 a., Berlín. También lo ha reproducido Mullach en su *Fragmenta Philosophorum Graecorum*.

del ser [o el ser del no-ser]: lo cual es imposible. Por eso dice que Dios es eterno.

Pero si Dios es lo más excelente de todas las cosas, dice que es necesario que sea uno: porque si fueran dos o más, ya no sería el más excelente y el mejor de todas las cosas, puesto que el tal sería un Dios entre muchos e igual a ellos. Pues esto es ser Dios y tener la potencia divina: dominar y no ser dominado, y ser lo más excelente de todas las cosas. De manera que, en cuanto no es más excelente, en eso no es Dios. Ahora bien, siendo muchos, aunque fueran en parte unos más excelentes que otros, o en parte inferiores, tampoco serían Dioses: puesto que es natural a lo divino, el no ser superado. Y siendo iguales no tendrían la naturaleza de Dios, quien es necesario que sea lo más excelente: ya que lo igual no es ni mejor ni peor que lo igual. Por lo tanto si existe y si tal cosa es Dios, Dios no puede ser más que uno solo. Pues de lo contrario no podría hacer todo lo que quisiera. Y no lo podría si fueran muchos: por lo tanto es uno solo.

Y siendo uno es igual en todo, viendo y oyendo y teniendo los otros sentidos [en todo su ser] por todas sus partes. Pues de lo contrario las partes de Dios dominarían y estarían sujetas unas a otras: lo cual es imposible. Y siendo igual por todas partes, tiene forma de esfera: pues no es en esta parte así y en la otra parte de otra manera, sino en todas partes [es igual].

Siendo eterno, uno, igual y esférico, no es ni infinito ni finito. Porque lo infinito es el no-ser: ya que éste no tiene ni medio, ni principio, ni fin, ni ninguna otra parte, pues tal es lo infinito. Y un tal no-ser no puede ser el ser: si fueran muchos tendrían que tocarse unos a otros. Pero el uno no es igual ni al no-ser ni a muchos: el uno por lo tanto no tiene nada que pueda terminarlo [limitarlo].

Y este uno, el cual dice Xenófanes que es Dios, ni se mueve ni está inmóvil. Porque inmóvil es el no-ser: puesto que ni otra cosa puede ir a él, ni él puede ir a otra cosa. En cambio se mueven las cosas que son más de una, puesto que una puede moverse hacia la otra. Por lo tanto hacia el no ser nada puede moverse, puesto que el no ser no está en parte alguna. Y si se moviese hacia otras cosas el uno sería más de uno. Así que se mueven las cosas que son dos o más de uno, pero la nada está quieta e inmóvil. El uno en cambio ni está quieto ni se mueve: puesto que no es igual al no ser, ni a los muchos. En general, pues, dice [Xenófanes] que Dios es así: eterno y uno, igual y esférico, ni infinito ni limitado, ni puede estar en quietud ni en movimiento.

16. — 11 A 31 - *Simplicio*, Física, 22, 26 D. Para confrontar el texto anterior.

Uno es el principio, o uno el ser y el todo, que no es limitado ni ilimitado ni se mueve ni está en reposo: tal es la opinión de Xenófanes el Colofonio, maestro de Parménides, según dice Teofrasto confesando que la cita de esta opinión pertenece a otro tratado, y no al *De la naturaleza*: al ser lo llama Xenófanes todo y Dios y demuestra que es uno porque ha de ser lo más excelente de todos. Pues dice que si fueran muchos sería necesario igualmente a todos mandar: pero que Dios es lo más excelente y lo mejor de todas las cosas. Tampoco es engendrado; lo que demuestra porque es necesario que lo que es engendrado lo sea de un semejante o desemejante. Pero lo igual dice que no tiene que ver con otro igual. Pues no es más propio de lo igual el no ser engendrado que el engendrar, respecto de otro igual. Pero si procediera de otro desemejante, procedería el ser del no-ser. En esta forma demuestra que [Dios] no puede ser producido y que es eterno.

E T I C A

La sabiduría y la virtud valen más que la fuerza y los bienes materiales.

17. — Fragmento 1, Athen. XI, 462 C.

*Ahora ya está limpio el piso y las manos de todos
y los vasos; uno se ciñe entretejidas coronas;
otro, en un ánfora, ofrece bienoliente mirra.*

El cráter está allí colmado de alegrías.

*Otro vino, que promete no acabarse nunca,
está preparado en las vasijas, suave, fragante como flores;
y en medio, el incienso exhala un incorrupto aroma.*

Hay agua dulce, fresca y pura.

*Allí están los tostados panes y la imponente mesa
sobrecargada de queso y de espesa miel.*

*El altar está en medio, completamente cubierto de flores,
y el canto y la convivial alegría ocupan toda la casa.*

*Ante todo conviene que los varones sabios canten a dios
con augurales palabras y conversaciones sinceras,*

después que hayan libado y pedido el poder obrar con justicia.
 (pues esto es lo más primordial de todo) [ticia.
 No es vicio el beber hasta tanto que puedas volver
 a casa sin un criado que te guíe (a no ser que seas dema-
 [siado viejo)
 y alabemos a aquél que después de beber narra cosas pro-
 [vechosas
 conforme es su memoria y entusiasmo por la virtud.
 Y nada de contar batallas de Titanes ni de gigantes
 ni de Centauros (ficciones de los antepasados) (45)
 o discordias acaloradas en las que nada útil hay;
 mas el tener siempre cuidado de honrar a los dioses, es
 [bueno.

18. — Fragmento 2, Athen. X, 413 F.

Pero si alguno obtuviese una victoria o por la celeridad de
 [sus pies
 o luchando en el pentatlo, en Olimpia donde está el tem-
 [plo de Júpiter
 cabe las corrientes de Pisas, o en las luchas
 o también sosteniendo el doloroso pugilato o un terrible
 [certamen que llaman pancración
 sería más glorioso a la contemplación de los ciudadanos
 y obtendría un asiento destacado, en los certámenes
 y la manutención de las provisiones públicas
 de la ciudad; y un premio que guardaría como una pre-
 [ciosidad; o también si venciere en las
 [carreras obtendría todas esas cosas,
 no siendo digno como yo. Porque es mejor que la fuerza
 de los varones y de los caballos, nuestra sabiduría.
 Pero muy sin razón se acostumbra eso; no es justo
 preferir la fuerza a la provechosa sabiduría.

(45) Alusión en contra de las concepciones mitológicas de Hesíodo.

Pues ni porque haya en los pueblos uno aventajado en el pugilato, ni en el pentatlo, ni en la lucha, ni siquiera en la carrera de a pie que es preferida a la [fuerza entre todas las pruebas que [tienen los varones en el certamen, por esto estaría la ciudad mejor legislada. Algún pequeño [regocijo vendría por esto a la ciudad, es decir, si alguno vence junto a las riberas de Pisas. Pues esto no acrecienta sus aprovisionamientos.

19. — Fragmento 3, Athen. XII, 526 A.

Los Colofonios habiendo aprendido lujos inútiles de los [Lidios (46) mientras estaban libres de la odiosa tiranía iban al ágora teniendo mantos todos de púrpura no menos de mil de ordinario, soberbios, fantaseando con [sus bien peinados cabellos, destilando aromas de elaborados ungüentos.

FISICA (47)

20. — 11 A 32 - Plut, Strom 4. (Eusebio, P. E. I., 8).

Sostiene que con el tiempo hundiéndose continuamente y poco a poco la tierra se sumerge en el mar. Dice también que el sol se forma de la acumulación de pequeñas y muchas partículas ígneas. Demuestra también que la tierra es infinita y que no está rodeada del aire por todas partes: que todo se produce de la tierra: y que el sol y los astros se forman de las nubes.

(46) Copiamos el Fragmento 4, de interés histórico, sobre el progreso material de los Sidios: (Pollux, IX, 83) Los Sidios fueron los primeros en acuñar moneda).

221. — 11 A 43 - *Aecio*, II, 25, 4.

(La luna) es una densa nube; (Idem II 28, 1) tiene luz propia; (II 29, 5) su desaparición mensual se debe a que se extingue.

22. — 11 A 33 - *Hipólito*, R. I., 14, 2.

[Dice Xenófanes] que el sol se produce cada día al acumularse pequeñas centellitas; que la tierra es ilimitada y no está rodeada ni por el aire ni por el cielo, que hay infinitos soles y lunas y que todo se produce de la tierra. . . Xenófanes opina que la tierra ha estado mezclada con el mar, y que con el tiempo se separó de lo húmedo, diciendo que tiene estas demostraciones: que en medio de la tierra y las montañas se hallan conchas; y en Siracusa, en las canteras, dice haber hallado formas de peces y de focas, y en Peros figuras de anchoas, [lo laurel?] en medio de un piedra; y en Malta extensiones de terreno con toda clase de animales marinos. Dice que todo esto sucedió cuando antiguamente todas las cosas estaban en estado fangoso, y las formas [de los animales] quedaban en el barro al secarse éste. Y desaparecerán todos los hombres cuando la tierra sumergiéndose en el mar se convierta en fango, y entonces nuevamente [la tierra] (48) comenzará la generación, y esta transformación acaece a todos los mundos.

23. — 11 A 41 - *Aecio*, II, 24, 4.

(El sol desaparece) porque se extingue: y otro nuevamente se forma en el oriente.

(47) Ofrecemos los siguientes párrafos para dar una idea de las teorías que entonces llamaban físicas y que hoy llamaríamos de ciencias naturales, biológicas, cosmogónicas, geológicas, meteorológicas, etc. Estas teorías, que directamente no son filosóficas, tienen una importancia excepcional para penetrar en el fondo del pensamiento presocrático, y reconstruir los problemas filosóficos tal como se planteaban a aquellos que dieron los primeros pasos en el nuevo mundo de la filosofía: la solución estrictamente racional que los primeros físico-filósofos dieron de los fenómenos de la naturaleza sensible, libró al pensamiento griego de la tradicional concepción mitológica o puramente religiosa del mundo. Dado este paso, obtenida la primera e inmediata explicación de los fenómenos naturales, y sin salir de este ambiente cosmológico, los físicos presocráticos, siguiendo la tendencia natural del entendimiento humano, se preguntaron nuevamente sobre el principio último de esos fenómenos que contemplaban en la naturaleza: al tantear una explicación puramente racional, libre de mitos o supersticiones, de ese principio último del mundo sensible los físicos presocráticos se convirtieron en filósofos.

24. — 11 A 46 - Accio, III, 4, 4.

Xenófanes [dice] que del calor del sol, como de causa principal, provienen los fenómenos de las altas regiones del aire [los fenómenos meteorológicos]. Pues levantándose el agua del mar, la parte dulce se separa por su fluidez y forma las nubes obscureciéndose y ocasiona las lluvias por la condensación, o se dispersa en vientos. Pues escribe estas pocas palabras:

25. — Fragmento 30 - Accio, III, 4, 4.

El mar es fuente del agua, fuente del viento: — porque ni dentro de las nubes [naccriún los soplos del viento que expira] (49) sin el gran mar, — ni las corrientes de los ríos ni el agua llovediza del éter sino que el gran mar es el engendrador de nubes, vientos y ríos.

26. — Fragmento 27 - Theodor, IV, 5.

Porque de la tierra procede todo, y todo termina en la tierra (50).

27. — Fragmento 29 - Simplicio, Phys 188, 32.

Tierra y agua es todo cuanto sucede o nace.

28. — Fragmento 33. Sect. Adv. math. X, 314.

Porque todos hemos sido hechos de tierra y agua.

29. — Fragmento 39 - Pollux, VI, 46.

Habiendo encontrado en el tratado "De la naturaleza" de Xenófanes el árbol del cerezo.

(48) Diels, 11 A, 32, nota 30.

(49) Laguna completada por Diels p. 63 nota 16.

(50) Sin embargo Aristóteles (Met 1, 8) no admite que Xenófanes pusiera la tierra como elemento de las cosas.

30. — Fragmento 37. - Herodian r. 30, 30.

Fin: *Y en ciertas cavernas [gotea el agua].*

31. — Fragmento 19 - Diógenes, I, 23.

Parece que (Tales) según algunos fué el primero que estudió la astrología y predijo los eclipses y mutaciones solares, como dice Eudemo en la historia de los astrólogos; de donde lo admiran Xenófanes y Herodoto.

LOGICA

32. — Fragmento 18. Stob. Eccl. I. 8, 2, Flor. 29, 41.

Ciertamente que los dioses no revelaron todas las cosas a los mortales — sino que ellos con el tiempo, inquiriendo las aprenden más perfectamente.

APENDICE

33. — Fragmento 20 - Diógenes, I, 111.

Como Xenófanes el Colofonio dice que lo oyó, Epiménides vivió 154 años.

34. — Fragmento 21. Schol. Aristoph. Pac. 697.

Es acusado Simónides de codicia de dinero... muy graciosamente lo satiriza en el mismo tratado (2º de los yambos) y recuerda que es avaro; de allí que Xenófanes lo llama avaro.

35. — Fragmento 21a. Schol. Hom. Oxyrh, 1087, 40.

(44) *en Xenófanes en el 50 de los Silos.*

36. — Fragmento 22. Athen. Epit. II, p. 54 E. Xenófanes el Colofonio en las Parodias [escribe]:

Estas cosas está bien decir las junto al fuego, en tiempo de invierno, — echado en blando sofá, satisfecho — bebiendo dulce vino, comiendo furtivamente garbanzos: — ¿Quién y de qué gente eres? ¿cuántos años tienes amigo? ¿qué edad tenías cuando invadió [a Jonia] el Medo? (51).

(51) Alusión a la invasión de la Jonia hecha por el Medo Arpago, el año 540 a. de J. C.