

JEANNE HERSCH

# EL GRAN ASOMBRO

LA CURIOSIDAD COMO ESTÍMULO  
EN LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA

TRADUCCIÓN DEL FRANCÉS  
DE ROSA RIUS GATELL

BARCELONA 2010



A C A N T I L A D O

TÍTULO ORIGINAL *L'étonnement philosophique*

Publicado por  
A C A N T I L A D O  
Quaderns Crema, S.A.U.

Muntaner, 462 - 08006 Barcelona  
Tel. 934 144 906 - Fax 934 147 107  
correo@acantilado.es  
www.acantilado.es

© 1981, 1993 by Jeanne Hersch  
© 2000 by The Estate of Jeanne Hersch  
© de la traducción, 2010 by Rosa Rius Gatell  
© de esta edición, 2010 by Quaderns Crema, S.A.U.

Derechos exclusivos de edición en lengua castellana:  
Quaderns Crema, S.A.U.

ISBN: 978-84-92649-77-8  
DEPÓSITO LEGAL: B. 40668-2010

AIGUADEVIDRE *Gràfica*  
QUADERNS CREMA *Composició*  
ROMANYÀ-VALLS *Impresió y encuadernación*

PRIMERA EDICIÓN *noviembre de 2010*

Bajo las sanciones establecidas por las leyes,  
quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización  
por escrito de los titulares del copyright, la reproducción total  
o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento mecánico o  
electrónico, actual o futuro—incluyendo las fotocopias y la difusión  
a través de Internet—, y la distribución de ejemplares de esta  
edición mediante alquiler o préstamo públicos.

## ADVERTENCIA

La presente obra no es una historia tradicional de la filosofía. Pretendo únicamente mostrar, a propósito de algunos ejemplos elegidos a lo largo de más de dos mil años de pensamiento occidental, cómo y ante qué cosas ciertos hombres fueron presos del asombro, de aquel asombro del que nació la filosofía.

¿Cuál fue su naturaleza, cuál la ocasión de ese asombro?  
¿Cómo se expresó?

No puedo aquí seguirle el rastro de manera continua ni realizar una exposición relativamente completa. Haré deliberadamente una selección para concentrarme en algunos puntos de referencia, en determinados hitos del pensamiento o en ciertos momentos privilegiados en los que una mirada más nueva o más ingenua hizo surgir las preguntas esenciales que, a partir de entonces, no han dejado de plantearse a poco que renunciemos a disimularlas bajo la charlatanería o la banalidad.

Saber asombrarse es lo propio del hombre. Se trata de suscitar de nuevo este asombro. El lector reencontrará—así lo espero—su capacidad de asombro en el asombro ajeno. Sabrá reconocerlo y dirá: «Sí, es realmente así. ¿Cómo no me había asombrado todavía ante algo semejante?».

Así es en el hombre el proceso creador, capaz de inducir al lector a filosofar por sí mismo.

De paso, espero transmitirle también un mínimo de medios que le permitirán expresar su asombro, o al menos leer los textos de aquellos que se han «asombrado» antes que él.

Pero ¿puede el hombre del siglo xx «asombrarse» todavía o incluso maravillarse? Vivimos en la edad de la ciencia y creemos saberlo casi todo, o al menos poder saberlo todo. Y, sin embargo, hay y siempre habrá seres humanos capaces de asombrarse. El asombro es esencial a la condición humana. No basta con ser contemporáneo de grandes científicos para escapar de la ignorancia. Entre los mismos físicos, hay algu-

nos que siguen asombrándose—no los «medio físicos» o los «cuartos de físico», sino los más grandes—. Sus obras están llenas de un asombro metafísico y filosófico parecido al de los niños. «Como niños», dice la Biblia, es así como debemos volvernos para comprender de qué se trata. Tenemos que despojarnos de la arrogancia adulta, que considera todo lo pasado con suficiencia, desde lo alto de la magnificencia de la ciencia moderna.

Trataremos en primer lugar del asombro de los hombres que vivieron al comienzo de la Antigüedad griega, y que se «asombraron» en torno al siglo VI antes de Cristo, en la Magna Grecia, en Asia Menor, en Sicilia. No nos apresuremos a juzgar: «¡Qué preguntas tan absurdas plantearon, y qué estúpidas respuestas encontraron! Todo eso ya no tiene ningún interés para nosotros».

No hablaremos de la filosofía en general, sino que examinaremos a los distintos filósofos para aprender a conocer su modo de asombrarse y superar así la presunta extrañeza de la filosofía. En realidad, cada uno de nosotros posee su propia experiencia filosófica: cada vez que debemos tomar una importante decisión nos preguntamos, sin saberlo, de modo filosófico. Los niños, en torno a los cinco años, plantean preguntas filosóficas; los jóvenes de quince o dieciséis también.

Evitaremos, pues, cualquier actitud de suficiencia frente a los pensadores del pasado, incluidos los más antiguos. Su radical asombro filosófico, que en sus tiempos era algo totalmente nuevo, prueba ciertamente la fuerza creadora y la capacidad de invención del hombre. Es esto lo que les permitió plantear sus extrañas preguntas. Eran grandes mentes, no lo olvidemos. Desde el comienzo, nos ocuparemos de los filósofos capaces de asombrarse, capaces de ir más allá de lo que parece evidente en la vida cotidiana para plantear preguntas fundamentales.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Esta obra está asimismo disponible en casetes en la Radio Suisse Romande (Lausana).

## LA ESCUELA DE MILETO: TALES (*circa* 600 a. C.)

En los tiempos antiguos no existía la profesión de «filósofo». Los filósofos eran al mismo tiempo sabios, matemáticos, geómetras, astrónomos. Se interesaban por los eclipses del sol y de la luna, por los números y los cálculos, por las figuras geométricas y sus propiedades. Así, la escuela filosófica más antigua, la célebre escuela de Mileto, en Asia Menor, fue fundada por Tales, el inventor del teorema que hacía del círculo el lugar geométrico de los ángulos rectos construidos sobre un segmento de recta.

Se trata, pues, de mentes poderosas, que eran, respecto al saber de su tiempo, mentes universales. Lo que suscitó ante todo su asombro fue el espectáculo del cambio. Vivimos en un mundo en el que todo cambia continuamente. He aquí un leño, un poco después vemos una llama y, algo más tarde, ya no hay llama, sólo queda un montoncito de ceniza. Un soplo de viento dispersa la ceniza y también ésta desaparece. Todo lo que contemplamos, todo aquello de lo que nos servimos, y todos los seres vivos, los hombres, nosotros mismos: todo cambia continuamente, todo pasa.

La primera pregunta se planteó más o menos así: «¿Qué es lo que persiste a través de todo el cambio?» La primera respuesta filosófica que se dio a esta pregunta fue la siguiente: lo que persiste en todo lo que cambia y no cesa de pasar es *la sustancia*. Tiene que haber algo que se mantiene en el ser; de otro modo, hace mucho que ya no existiría nada.

Existe, pues, el cambio, todo lo que no cesa de pasar, pero hay algo que persiste en lo efímero. El cambio es sostenido por un ser subsistente, un ser que cambia y que, sin embargo, *sigue siendo* el ser. La primera pregunta planteada por la

escuela de Mileto fue, pues: «¿Cuál es la sustancia que persiste a través del cambio?».

¿Puede imaginar el lector la extraordinaria radicalidad de semejante pregunta, cuando se planteó por primera vez? Podemos vivir perfectamente en medio de las cosas que cambian mientras posean, para nuestra vida práctica, una estabilidad relativa, suficiente para nosotros: si ponemos un pan sobre la mesa, un poco más tarde lo encontramos de nuevo allí, y eso nos basta.

Y entonces aquellos hombres empiezan a plantear sus preguntas. No ven el pan que permanece sobre la mesa mientras se tiene necesidad de él. Lo que ven es el cambio, lo efímero de cada cosa, y al mismo tiempo constatan que el ser está siempre allí. Y se preguntan: «¿Cuál es este fundamento que sostiene todo lo que pasa?».

Los filósofos de Mileto dieron distintas respuestas a esta pregunta. Tales, por ejemplo, enseñaba que la sustancia que se encuentra en el fondo de todo y que se transforma en todas las cosas es el agua.

Otro decía que era el aire. Un tercero, que era el fuego. Un cuarto, que era el infinito (*apeiron*).

Pero ninguno de ellos dijo que fuera la tierra. ¿Por qué la tierra nunca fue concebida como la sustancia que sostiene todo lo demás? Tal vez este elemento parecía demasiado pesado, demasiado macizo, impropio para transformarse en todas las cosas. Cuando los filósofos de Mileto dijeron: es el agua, el aire, el fuego, o incluso el infinito, no es cierto que designaran con ello unos «elementos» en el sentido *material* del término. No cabe introducir en el pensamiento de los antiguos una problemática que aún les era ajena. La distinción entre «material» e «inmaterial», por ejemplo, todavía no era radical para ellos. Consideraron, simplemente, los elementos más fluidos y más sutiles, lo cual excluía la tierra y les permitía asimismo pasar fácilmente del «aire» al «infinito». El infinito todavía era sin duda material, pero más fino aún, más sutil.

Algunos modernos presuntuosos dirán: «El agua es simplemente  $H_2O$ . Todo eso carece de sentido».

Pero el sentido está en otra parte. Lo que importa es el problema planteado, mucho más que su solución. Y en las mismas soluciones propuestas, lo que importa es *la dirección* que sugieren, hacia algo líquido, fluido, que puede transformarse en todas las cosas sin destruirse.

No es, pues, la tierra, en cuanto símbolo de la materia, la que se considerará la sustancia primordial, persistente. Siendo, en efecto, lo contrario del discurrir, no resulta un símbolo adecuado para la permanencia del ser.

ESCUELA JÓNICA Y ESCUELA  
ELEÁTICA: HERÁCLITO (*circa* 550-480 a.C.)  
Y PARMÉNIDES (*circa* 500 a.C.)

En aquellos tiempos antiguos se plantearon también otros problemas, por ejemplo, el del tiempo que pasa. Al principio no se planteó directamente, sino en relación con los ciclos del universo, una idea de origen oriental que algunos filósofos antiguos vincularon a la del eterno retorno. Supusieron un vasto ciclo universal, que englobaba la totalidad de los cambios, y como admitían la idea de una sustancia permanente en el seno de la cual nada se pierde, concibieron un perpetuo recomenzar, un «eterno retorno».

Estudiaremos ahora dos escuelas, contemporáneas y contrapuestas, la escuela jónica, cuyo principal representante fue Heráclito, y la eleática, con Parménides a la cabeza.

Puede decirse que Heráclito y Parménides han permanecido, se han mantenido a lo largo de la historia de la filosofía, como dos símbolos gracias a los cuales nunca han dejado de enunciarse problemas fundamentales. A través de todos los cambios, el pensamiento occidental ha seguido refiriéndose a ellos como si revelaran un esquema de pensamiento imposible de eliminar.

Aún hoy, algunos pensadores pueden denominarse «jónicos» y otros «eleáticos». Spinoza, por ejemplo, en el siglo xvii es un filósofo claramente «eleático»; Hegel, en cambio, en el siglo xix pertenece a la línea jónica, la línea heraclítica.

Ambas escuelas plantearon el problema del cambio y la duración, de lo efímero y lo permanente. Y, a la vez, de lo uno y lo múltiple.

¿Cuál es el problema de lo uno y lo múltiple? De hecho está estrechamente vinculado al de lo permanente y lo efímero, ya que lo efímero pertenece al mundo de lo múltiple, de lo *plu-*



*ral*. En cambio, si se quiere pensar lo permanente, se apunta enseguida a algo que es *uno*. Ésta es una constante en toda la tradición occidental (incluida la judía): si se quiere nombrar lo que *es*, lo que no es cambiante ni efímero, se habla de lo Eterno o de lo Uno. Lo Uno y lo Eterno son lo que no cambia.

El problema de la relación entre lo uno y lo múltiple y el de la relación entre lo efímero y lo inmutable son, pues, muy próximos. Ambos fueron planteados tanto por la escuela jónica como por la eleática.

Una observación: cuando nos servimos de nuestro intelecto, por ejemplo en las ecuaciones matemáticas, cada ecuación se caracteriza por el hecho de que sus dos miembros son equivalentes. Éste es el significado del signo =. También la lógica exige en todo juicio la correspondencia de los dos términos unidos por la cópula. Nuestro intelecto funciona sometién-dose a un esquema de lo idéntico, llamado *principio de identidad*, cuyo corolario es el *principio de no contradicción*. En una discusión, cada adversario se esfuerza, con el fin de vencer, en mostrar que el otro se contradice. Quien se contradice viola el principio de identidad y el principio de no contradicción.

Ahora bien, en la experiencia, tenemos que vérnoslas siempre con el *cambio*. El cambio viola continuamente el principio de identidad. Es muy molesto. En cierto aspecto puede decirse que los hombres se dividen en dos grupos, a saber: los que siempre quieren tener razón contra lo que sucede en la experiencia, y los que, por el contrario, siempre están dispuestos a someterse a lo que sucede en la experiencia declarando que el entendimiento se equivoca.

Sin esta profunda oposición fundamental entre la exigencia de identidad de nuestro entendimiento, por un lado, y, por otro, la evidencia de nuestra experiencia cotidiana, en la que encontramos sólo el cambio, la filosofía probablemente no existiría.

Esta oposición cristalizó en las dos escuelas de las que hablamos y en sus respectivas figuras, Heráclito y Parménides.

HERÁCLITO retoma la pregunta planteada en Mileto: «¿Qué es lo que persiste a través del cambio?». Su respuesta es: «El mismo cambio».

El cambio es el ser de las cosas. Disponemos de escasos fragmentos de Heráclito, y a menudo son misteriosos. Ya en la Antigüedad, se le llamaba «el oscuro». Heráclito pone el acento en los contrarios y declara que todo lo que existe sólo existe gracias a los contrarios. Para que algo pueda existir los contrarios deben unirse. Por ejemplo, nosotros pensamos «pequeño», pero no tenemos ningún objeto que pueda encarnar la idea de pequeñez. Comparado con una hormiga, un ratón representa una cierta grandeza, es una mezcla de «pequeño» y de «grande». Desde el momento en que consideramos algo real en la experiencia, y no sólo algo pensado, encontramos una mezcla de los contrarios, de grande y pequeño. Es la combinación de los contrarios lo que hace que algo exista, mientras que quien piensa de modo lógico, si descubre en alguna parte una contradicción, afirma enseguida que lo contradictorio no puede existir. Uno deriva la realidad a partir de los contrarios, el otro excluye la realidad porque es contradictoria.

(Veremos más tarde, en el siglo XVIII, que Leibniz planteará como condición de existencia la composibilidad, considerando componible aquello que no es contradictorio).

Heráclito afirma, en cambio, que los contrarios son la condición de todas las cosas. Lo dice en términos basados en imágenes, míticos: «La guerra es el padre de todas las cosas». No se trata en modo alguno de justificar aquí la guerra; el significado es el siguiente: la tensión entre los contrarios es lo que engendra la realidad.

(Siglos después, en época moderna, encontraremos de nuevo su huella en las filosofías que se fundamentan en la lucha de los contrarios: en la dialéctica de Hegel y de Marx).

Pero en Heráclito se trata de un pensamiento completamente metafísico, en el sentido de un «más allá de la natura-

leza»; se trata de reencontrar el origen. La naturaleza, la realidad física, debe su existencia a un enfrentamiento que tiene lugar más allá de ella misma, más allá de sus contrarios. Este enfrentamiento es lo que engendra lo real. Así, lo real es una guerra, un devenir.

Un movimiento constante—el cambio mismo—es lo que sostiene las cosas sometidas al cambio. Heráclito subraya con fuerza la experiencia del cambio: «Todo fluye...», «Nunca nos bañamos dos veces en el mismo río». Cuando volvemos, el agua de un momento antes ya está lejos; es otro río, otra agua.

Más allá de esta guerra y de este flujo incesantes en Heráclito hay, sin embargo, un principio de orden y de equilibrio. Conflicto y movimiento no son completamente abandonados a sí mismos (como lo serán a veces, mucho más tarde). Aquí domina uno de los elementos, el *fuego*. No aún el fuego puramente material en cuanto fenómeno de combustión, sino un fuego que es para él al mismo tiempo *el logos*. *Logos* es una palabra griega que significa ‘razón’, ‘lógica’, ‘lenguaje’, ‘ley’. El logos hace reinar una especie de equilibrio; procura que en la guerra entre los contrarios ninguno prevalezca de manera definitiva, pues, en ese caso, todo dejaría de existir. La guerra se encuentra así regida por una ley de equilibrio cuyo efecto es hacer que todas las cosas retornen periódicamente al fuego original, es decir, al logos; y reencontramos aquí la idea del «Gran Año».

Recordemos, pues, esto: Heráclito pone el acento en lo múltiple, en los contrarios, en el cambio, en la guerra y en el flujo. Para él, la única sustancia es el cambio mismo, pero existe un principio regulador, que es el logos.

PARMÉNIDES, contemporáneo de Heráclito y su gran adversario, fundó la escuela eleática.

El pensamiento de Heráclito se desarrolla a partir del mundo que tiene ante sus ojos, esto es, a partir del cambio, de los

datos sensibles, del universo natural. El pensamiento de Parménides se funda en las exigencias de la lógica. Parménides afirma con una fuerza excepcional el principio de identidad y lo coloca *en el ser mismo*. Así, las imposibilidades lógicas son al mismo tiempo imposibilidades ontológicas (al nivel del ser). Parménides dice: «Yo puedo decir “el ser es”, pero no “el no-ser es”. ¿Por qué? Porque sería una contradicción, sería contradecirme».

No puedo decir «el no-ser es»; en consecuencia ni siquiera debo pronunciar la palabra «no-ser», ya que esto significaría atribuirle un ser en la lengua, lo cual ya es contradictorio y un abuso de lenguaje. Si efectivamente reproducimos mentalmente: «El no-ser no debe ser nombrado», este pensamiento adquiere una eficacia exactamente inversa a lo que hemos visto en Heráclito. No podemos rechazarlo sin más pues su fuerza procede del hecho de ser filosóficamente verdadero.

(Este pensamiento ha mantenido su actualidad a lo largo de toda la historia de la filosofía. Volveremos a encontrar en el siglo XX, en *La evolución creadora* de Bergson, una larga discusión sobre la posibilidad o imposibilidad de pensar el no-ser).

¿Debe verse ahí sólo una pura abstracción lógica? No, sin duda, en el sentido con que a menudo se usa hoy el término *abstracción*. Estos pensadores trataban de reflexionar de modo lógico sobre el ser mismo. Para Parménides, como hemos señalado anteriormente, la imposibilidad del no-ser era una exigencia inscrita en el ser mismo. Precisamente por ello se trata de una *exigencia ontológica*.

La voz griega *ontología* significa ‘conocimiento del ser’. Cuando hablamos de ontología, entendemos la parte de la metafísica que trata, no del ser del hombre, de los seres vivos o de los sistemas planetarios, o de coherencia lógica, *sino del ser en cuanto ser*.

Para Parménides el ser no es un concepto abstracto, no es la pequeña palabra *es* que, en un enunciado lógico, enlaza

sujeto y predicado. El ser es un nombre muy rico e igualmente misterioso; ontológicamente denso, se podría decir. Pero Parménides vivía también en las realidades del mundo y, al igual que Heráclito, advertía que éstas cambiaban sin cesar. Así, distinguió diversos niveles de significados: diferenció entre la ciencia en cuanto conocimiento verdadero del ser en su inmutable identidad, por una parte, y el conocimiento del mundo exterior en el que vivimos, por otra. A este último lo llamó *doxa*, es decir, ‘opinión’. Pensemos en las palabras *ortodoxo*, *heterodoxo*, etcétera. Para los antiguos filósofos griegos, la opinión no logra alcanzar realmente la verdad, el conocimiento verdadero, aunque, pese a ello, no es simplemente el error. La opinión es un modo de acercarse a la verdad que, en general, basta para que los hombres puedan vivir la práctica cotidiana, para que se comuniquen entre ellos u organicen el Estado. Si se pretendiera tener siempre un conocimiento riguroso, pensaban los griegos, apenas se podría avanzar en el día a día. Pero ello no significa que la apariencia así observada sea la verdad. De ahí la introducción, entre el error y la verdad, de este nivel medio, el nivel de la opinión.

Parménides vincula a la opinión todo conocimiento relativo al mundo del cambio que hallamos en la experiencia. Pero se requiere un rigor absoluto cuando se trata del conocimiento del ser mismo. Ahí sólo podemos decir: «El ser es». Introducir el no-ser y pasar, como hacía Heráclito, del ser al no-ser y del no-ser al ser en cuanto contrarios constitutivos del cambio, entendido como la verdadera realidad, es un error fundamental. Para Parménides, en el ámbito del conocimiento, eso es incluso *impensable*, es un no-pensamiento. Pero, si bien el no-ser es impensable para la lógica humana, sigue siendo inevitable en el ámbito de la opinión, de la experiencia y de la vida empírica.

Para Parménides, la verdad lógica prevalece sobre el conocimiento empírico, la racionalidad sobre la experiencia.

Pero ¿cómo se puede concebir el ser en su plenitud? Según Parménides, el ser es increado, inmutable. ¿Cómo podría haber cambio en el ser si éste es uno y perfectamente lleno? El cambio implica la existencia de un espacio, un juego, un vacío, una alteridad. Pero en el ser no hay más que el ser. En una maleta llena no se mueve nada. Si el ser está lleno, nada puede cambiar en él. Es absolutamente inmóvil, eterno, sin comienzo ni fin; es perfección en cuanto totalidad. Los griegos daban a esta totalidad la forma de una esfera.

Llegados a este punto debemos hacer una distinción. Para nosotros, modernos, cuando cotejamos los términos *finito* e *infinito*, *limitado* e *ilimitado*, son las palabras *infinito* e *ilimitado* las que indican algo superior. Decimos: el hombre es finito, Dios es infinito. Para los griegos no era así. Para ellos, lo superior es lo que tiene una forma. Algo ilimitado, que por tanto no tiene forma, sería algo incompleto, algo que no ha tenido pleno acceso al ser. Esto puede parecernos extraño. Sin embargo, descubrimos que Hegel, por ejemplo, distingue entre dos nociones: el «buen infinito» y el «mal infinito». El «buen infinito» toma la forma de una esfera o de un círculo, el «malo» está representado por una línea recta, sin comienzo ni final.

Cuando Parménides habla de una esfera, se trata de una imagen y no de la esfera terrestre o de la bóveda celeste.

La esfera es el ser perfecto que se basta a sí mismo. Más tarde, los filósofos dirán: «causa de sí», «para sí», «en sí», etcétera. El significado es: el ser es lo que es y se basta a sí mismo. Ésta es la concepción fundamental que Parménides tenía del ser como un todo perfecto.

El ser, según Parménides, es algo profundamente divino pero sin personificación. La idea de un dios personal, así como la de un dios creador, le eran completamente ajenas.

Esta concepción del ser se encuentra, como un filón, a lo largo de la historia del pensamiento occidental: la de un dios que trasciende toda representación y todo antropomorfismo,

un dios cuya esencia es trascendencia. No se expande al infinito, sino que es aquella plenitud perfecta de la que no podemos hacernos representación alguna.

Siguiendo a Heráclito, diremos que sólo podemos pensar la perfección con la ayuda de la imperfección. Parménides, por su parte, piensa la perfección en sí. El ser es uno. Parménides es un pensador monista (*monos* significa 'uno', en griego). Una cita para terminar: «Es necesario decir y pensar que sólo el ser es; al contrario, la nada no es. Convéncete bien de esto».