

## **EL SORGIMENT DE LA FILOSOFIA A GRÈCIA I EL PROBLEMA DE LA NATURA**

Se sol dir encertadament que la filosofia i la ciència apareixen quan s'abandona el mite substituint-lo per l'explicació racional. Utilitzem l'expressió "explicació racional" per traduir el terme grec "logos". La filosofia sorgeix, doncs, quan el logos substitueix el mite en la tasca d'explicar la realitat en tota la seva complexitat: l'univers físic, la naturalesa individual humana, la convivència social amb les implicacions de caràcter polític i moral.

Aquest esdeveniment (abandó del mite), sorgiment de l'explicació racional o logos va tenir lloc a la cultura grega al voltant del segle VI aC Dues són les qüestions que se'ns plantegen de forma immediata: en primer lloc, per què aquest fet transcendental va passar la cultura grega i no en altres cultures antigues i perquè precisament al voltant d'aquesta data?; en segon lloc, en què consisteixen el pensar mític, que s'abandona, i el pensar racional, que se li oposa?

Només una comprensió adequada d'això últim, és a dir, del sentit i les implicacions del pensar racional (explicació racional, logos) permetrà comprendre, alhora, l'originalitat i el vigor amb què els filòsofs grecs es van plantejar els problemes de l'univers físic, de l'home i de la societat. Aquest capítol està dedicat específicament al problema de la natura al pensament grec. A la primera part intentarem aclarir aquestes qüestions fonamentals. A la segona part ens ocuparem dels models bàsics d'explicació de la natura originats en la filosofia grega.

### **El sorgiment de la Filosofia a Grècia i el problema de la Natura**

#### **Caràcters generals de la cultura grega**

La primera de les preguntes que ens formulàvem anteriorment (per què la filosofia sorgeix a Grècia i no en alguna altra cultura?) no pot ser contestada de manera contundent. És possible, però, subratllar algunes circumstàncies que certament van influir en aquest fet. L'origen de la filosofia s'ha volgut explicar sovint recorrent a la genialitat dels grecs. Deixant de banda el geni grec (l'originalitat del qual és tan difícil de negar com difícil resulta explicar en què consisteix), s'han de tenir en compte certes condicions socioculturals que van fer possible el sorgiment de la filosofia a Grècia.

La Grècia anterior al sorgiment de la filosofia es caracteritza per les dues circumstàncies següents:

a/ En primer lloc, es tracta d'una societat aristocràtica, agrícola i guerrera (cada regne ha de defensar la seva riquesa davant dels veïns). Això comporta una determinada estructura social i uns determinats ideals morals. L'estructura social és la d'una col·lectivitat dividida en dues classes: la noblesa, que viu plaentment en temps de pau i condueix el poble en temps de guerra, i el poble, dedicat fonamentalment a l'agricultura i la ramaderia.

Quant als ideals morals, els nobles són els dipositaris únics de la virtut, sent els valors suprems el llinatge (bé és el de llinatge noble, dolent i vulgar el de llinatge plebeu), l'èxit

(fracassar és vergonyós; es castiga no per haver obrat malament en el nostre sentit del terme sinó per haver fracassat) i la fama. Resulta així fàcilment comprensible que en una societat estructurada així no hi hagi lloc per a les idees de justícia i dret que impliquen certa igualtat.

b/ Una segona característica peculiar de la cultura grega és que no té llibres sagrats i un sistema educatiu organitzat. Aquesta circumstància és summament important, ja que el paper educador ho exerceixen els poetes (molt especialment, Homer) i els aedes.

Homer per als grecs era una cosa molt diferent del que és avui per a nosaltres. Per nosaltres no passa de ser un poeta que ofereix narracions imaginatives, belles i il·lustratives, com a màxim. Els grecs aprenien a Homer. La seva obra venia a ser una cosa així com el llibre de text en què successives generacions aprenien:

1) la moral i el conjunt de valors a dalt descrits;

2) la teologia. L'organització social dels déus –amb Zeus com a rei suprem– i les seves formes de comportar-se descrites per Homer es corresponen totalment amb l'organització social i el codi moral de la societat grega que hem descrit anteriorment. La conducta dels déus (robatoris, adulteris, enganys, etc.), que més tard seria considerada immoral pels filòsofs, està d'acord amb la moral aristocràtica a què ja ens hem referit;

3) a més de la moral i la teologia, els grecs aprenien d'Homer tot allò que en realitat sabien (o creien saber) sobre història, geografia, navegació, art militar, cosmologia, etc.

D'altra banda, assenyalàvem que la cultura grega no té llibres sagrats i una organització sacerdotal encarregada de vetllar per l'ortodòxia. En aquelles societats on hi ha llibres sagrats i dogmes, la possibilitat de crítica a les doctrines contingudes en aquests és escassa o nul·la. El caràcter peculiar de la cultura grega en aquest aspecte va fer més fàcil la crítica de les doctrines homèriques. I aquesta crítica a tots els aspectes dels ensenyaments homèrics constitueix el punt de partida de la filosofia.

A partir del segle VII a. C. va tenir lloc una profunda transformació en la societat grega. Cobra una importància definitiva el comerç. Apareixerà la moneda. Els viatges comportaran nous coneixements tècnics i geogràfics, el contacte amb altres civilitzacions i formes de vida, nous coneixements d'etnologia. En les ments més despertes la saviesa popular representada pels ensenyaments rutinaris dels poetes antics comença a aparèixer com a inadequada: pel que fa a la moral, els valors guerrers i aristocràtics queden desfasats quan les relacions comercials exigeixen noves normes de justícia i dret com a base per als intercanvis; pel que fa a la teologia homèrica, el coneixement d'altres pobles porta a la convicció que cada poble i cada raça es representen els déus d'una manera diferent; en general, s'obre pas la convicció que la interpretació de l'Univers i de la convivència humana s'ha d'assentar sobre bases diferents, racionals.

L'anteriorment exposat ens permet comprendre dos fets fonamentals: en primer lloc, que la filosofia sorgeix a Grècia com una crítica de la saviesa popular i rutinària que pretén

suplantar; en segon lloc, que la crítica al mite es porta a terme a tots els fronts (moral, sociologia, teologia, astronomia, cosmologia). Es tracta d'una nova visió de la realitat en tota la seva complexitat, una visió que s'esforça per eliminar els suposats irracionals del mite.

## **Mite i explicació racional (logos)**

### **El mite**

Al paràgraf anterior hem utilitzat ja paraula "mite" en referir-nos a la filosofia com a crítica del mite. En general, cal entendre per mite el conjunt de narracions i doctrines tradicionals dels poetes (especialment, Homer i Hesíode) sobre el món, els homes i els déus. Com a conjunt d'aquestes narracions i doctrines, el mite es caracteritza per oferir una explicació total, una explicació en què troben resposta els problemes i els enigmes més urgents i fonamentals sobre l'origen i la naturalesa de l'Univers, de l'home, de la civilització i la tècnica, de l'organització social, etc.

En oposar-se a les explicacions de caràcter mític, la filosofia no renunciarà a aquesta dimensió de resposta última sobre la totalitat del que és real, ans al contrari, aquesta dimensió vindrà a constituir un dels trets essencials del pensament filosòfic.

Per mite cal entendre també no sols el conjunt de les narracions tradicionals dels poetes sinó una actitud intel·lectual, una cosa així com l'esquema mental subjacent a aquestes explicacions. Les característiques peculiars del mite així entès, és a dir, quant a l'actitud intel·lectual davant de la realitat, són diverses. D'elles ens importa considerar-ne dues fonamentalment. En primer lloc, en el mite les forces naturals (el foc, el vent, etc.) són personificades i divinitzades: es tracta de déus personals la presència i actuació dels quals es deixa sentir contínuament en el curs dels esdeveniments. En segon lloc i d'acord amb això, els fenòmens i successos de l'univers es fan dependre de la voluntat d'un déu (dels déus en general).

Les conseqüències d'això són fàcilment comprensibles: els fenòmens naturals –i també la conducta humana, individual o col·lectiva– són en gran mesura imprevisibles, succeeixen de manera arbitrària, depenen en el seu curs de la voluntat de la divinitat.

És obvi que dins d'aquestes coordenades és impossible la ciència. La ciència només és possible com a recerca de les lleis, de les regularitats que regeixen a la natura i com intentar ni tan sols descobrir les lleis que regeixen l'univers si es nega per principi la seva mateixa existència? D'altra banda, convé assenyalar el quadre que venim traçant del pensament mític és en certa mesura esquemàtic. L'arbitrarietat en el curs dels esdeveniments (siguin humans o còsmics) troba certes limitacions fins i tot en el pensament mític. La mateixa actuació dels déus està sotmesa a certes forces de caràcter còsmic com el destí. Es tracta d'entitats més o menys imprecises que, al contrari que els déus a què ens hem referit anteriorment, no són personals sinó abstractes.

Contra el destí no poden res els homes, res no poden els déus. D'aquesta manera, el destí estableix una certa necessitat en el fet d'esdevenir universal. D'una banda, la filosofia

criticarà l'arbitrarietat de les intervencions divines a què ens referíem més amunt i, d'altra banda, recollirà aquesta idea de necessitat desposseint-la del seu caràcter il·lògic i inescrutable i afirmant-la com una exigència de la racionalitat del que és real.

### **L'explicació racional (logos)**

Cal afirmar que l'explicació racional (logos) comença quan la idea d'arbitrarietat és definitivament suplantada per la idea de necessitat, és a dir, quan s'imposa la convicció que les coses succeeixen quan i com han de succeir. Aquesta convicció ens pot semblar avui elemental, però constitueix certament un dels més importants èxits de la cultura occidental.

D'aquesta manera el pensament grec va crear una sèrie de conceptes oposats de dos en dos, l'entramat dels quals constitueix el sistema de coordenades de la seva explicació de la realitat.

D'una banda, tenim el que hi ha de permanent en les coses davant del que hi ha de canviant, davant dels seus diferents estats o aparences; alhora, permanent constitueix l'essència (allò que les coses veritablement són) davant de les seves aparences (allò que les coses semblen ser); finalment, aquesta manera de ser constant és el que hi ha d'idèntic o comú entre éssers que mostren aparences diverses: homes de races diverses, cultures, etc., tenen en comú, precisament, el seu ésser homes. L'essència és, doncs, el fonament de la unitat de les coses davant de la multiplicitat dels seus estats i aparences, així com davant de la multiplicitat d'individus que la comparteixen.

A aquesta idea de necessitat es troben vinculades un conjunt d'idees que constitueixen allò que podem anomenar coordenades o esquema intel·lectual dins del qual té lloc l'explicació racional a la filosofia grega.

a/ La idea que les coses succeeixen com han de succeir està relacionada amb la idea de permanència o constància. Prenguem un exemple molt senzill: l'aigua es comporta de manera constant (per exemple, bull i se solidifica sempre a unes temperatures determinades); posseeix, doncs, unes propietats constants i, per tant, una manera de ser constant o permanent. Aquesta manera de ser constant o permanent va ser anomenada pels grecs essència (eidos). L'essència és el que una cosa és malgrat els canvis possibles d'aparença o estat. L'aigua del nostre exemple es presentarà en estat sòlid o líquid, etc., però sempre és aigua. O bé, l'home es presenta sota diverses aparences, edats, races, cultures, etc., però en tots aquests casos es tracta sempre d'homes.

D'aquesta manera el pensament grec va crear una sèrie de conceptes oposats de dos en dos, l'entramat dels quals constitueix el sistema de coordenades de la seva explicació de la realitat. D'una banda, tenim el que hi ha de permanent en les coses davant del que hi ha de canviant, davant dels seus diferents estats o aparences; alhora, allò permanent constitueix l'essència (allò que les coses veritablement són) davant de les seves aparences (allò que les coses semblen ser); finalment, aquesta manera de ser constant és el que hi ha d'idèntic o comú entre éssers que mostren aparences diverses: homes de races diverses, cultures,

etc., tenen en comú, precisament, el seu ésser homes. L'essència és, doncs, el fonament de la unitat de les coses davant de la multiplicitat dels seus estats i aparences, així com davant de la multiplicitat d'individus que la comparteixen.

Conèixer les coses serà, per tant, conèixer allò que veritablement són, allò que tenen de comú i permanent. Els grecs estaven fermament convençuts que per molt útil que sigui el coneixement sensible, els sentits no són suficients per proporcionar-nos aquest coneixement. Al contrari, els sentits ens mostren una multiplicitat d'individus, aparences i estats canviants i accidentals. És necessari un esforç intel·lectual, racional, per assolir l'ésser de les coses. D'aquesta manera, i en correspondència amb la dualitat establerta anteriorment (unitat i permanència davant de pluralitat i canvi), els grecs van establir també una dualitat en el camp del coneixement: raó davant de sentits.

L'heterogeneïtat del coneixement racional respecte del coneixement sensible es va revelar als grecs fonamentalment en el domini de les matemàtiques, en el descobriment de l'estructura matemàtica, subjacent a allò real, i en la peculiaritat del raonament matemàtic. La distinció entre tots dos tipus de coneixement i la presència de tots dos a l'home tindria, alhora, importants repercussions en les seves idees antropològiques.

b/ Hi ha, doncs, essències o maneres de ser que són comunes a una multiplicitat d'individus. En aquesta idea es basa l'activitat intel·lectual consistent a classificar. Suposem ara que basant-nos en aquesta idea classifiquem globalment els éssers de l'Univers agrupant-los en minerals, plantes, animals i hòmens. S'aturarà aquí l'enteniment humà? Segurament no. L'enteniment es tornarà a plantejar la mateixa pregunta sobre els individus que pertanyen a aquests grups. Potser -pensarà-, minerals, plantes, animals i homes no són sinó varietats o estats diferents d'una única substància o bé el resultat de combinacions diverses d'unes quantes -poques- substàncies primeres i elementals.

La recerca del que és permanent i comú està associada a una segona convicció fonamental: que tot l'Univers es redueix, en darrer terme, a un o molt pocs elements. Aquesta convicció constitueix un altre dels pilars sobre els quals s'assenta la investigació racional sobre l'univers. Sense aquesta convicció, la ciència és igualment impossible.

És aquesta la perspectiva que permet comprendre tant l'originalitat com la transcendència històrica de la pregunta dels filòsofs grecs sobre l'arché o principi últim del que és real. Des d'aquesta perspectiva és possible comprendre, en efecte, que la pregunta mateixa per l'arché o principi és molt més important que les respostes variades que els filòsofs grecs van assajar successivament. Hi ha gent d'escassa sensibilitat històrica que es limiten a subratllar la ingenuïtat de Tales de Milet quan afirmava que el principi últim de tot allò real és l'aigua. La resposta de Tales no és el que és veritablement important. El que és notable, genial, és que aquest filòsof va ser el primer a formular aquesta pregunta en tota la seva amplitud i radicalitat.

## La Natura (Physis)

Als paràgrafs anteriors hem procurat eludir la utilització del terme “naturalesa”. Intentarem ara aclarir quin és el significat i la importància d'aquesta idea en el pensament grec, així com la seva relació amb el conjunt de conceptes ja exposats que serveixen de coordenades per a l'explicació racional o logos.

Comencem observant, d'una manera general, que “naturalesa” o “physis” posseeix per als grecs, igual que per a nosaltres, dos grans usos o accepcions. Sovint es parla de la natura com el conjunt d'éssers que poblen l'Univers, exceptuant d'aquest conjunt les coses produïdes per l'home: així, actualment es parla de la degradació de la natura a causa de l'activitat industrial humana i la necessitat de protegir-la; en el llenguatge religiós es parla que la naturalesa sencera lloa el Creador. D'aquesta manera, en aquesta accepció, la naturalesa coincideix amb la totalitat de l'Univers. Sovint, també, el terme “naturalesa” adquireix un segon significat quan el fem servir per referir-nos a classes o conjunts de coses. Així, quan ens interroguem sobre la naturalesa humana. En aquest cas “naturalesa” significa allò que les coses són, allò que, a l'apartat precedent anomenàvem “essència”, manera de ser permanent o constant.

Realitzada la distinció entre el doble ús del concepte “naturalesa” (com a Univers en la seva totalitat i com a ser intrínsec o permanent de les coses) cal apuntar ara els trets generals característics de la naturalesa en funció de la perspectiva filosòfica grega:

i) En primer lloc, el concepte de naturalesa està vinculat de manera indissociable al concepte de “necessitat” a què ens referíem anteriorment. Pel que fa a l'Univers com a totalitat, la necessitat es tradueix que aquell és un tot ordenat, un Cosmos i no un Caos. Ara bé, l'Univers no podria ser un tot ordenat tret que els diferents éssers que l'integren (els astres, la Terra, els elements, els vivents) estiguin al seu lloc i es comportin de la manera que els correspon, i és precisament la naturalesa dels diferents éssers (entesa ara com el seu ésser propi i intrínsec) la que determina el seu lloc a l'Univers i la seva manera de comportar-se.

b/ La naturalesa no és una cosa estàtica, inerta. L'Univers com a totalitat mostra un ordre dinàmic en què els moviments dels astres, les estacions, les generacions dels vivents, etc., se succeeixen ordenadament. La naturalesa és, doncs, dinàmica. Negar el canvi, el moviment, és negar la natura. Per això Aristòtil denominés *aphysikós* Parmènides, és a dir, negador de la naturalesa, ja que Parmènides, com veurem més endavant, negava la possibilitat del moviment.

c/ La naturalesa implica, doncs, moviment i activitat, però moviment i activitat intrínsecs i propis de l'ésser natural. Aquest tercer i importantíssim tret és el que marca la separació radical entre els éssers naturals i els éssers artificials o artefactes, és a dir, les coses que són producte del treball o la indústria humans. Una cadira - així que aquesta cadira - no posseeix propietats físiques a part de les que li corresponen en virtut dels materials naturals de què està feta. Parafrasejant Aristòtil, suposem que sembrem cadires de pi. Res no creixerà, per descomptat. Però suposant que alguna cosa creixés, no creixerien cadires

(afortunadament per als fusters) sinó pins: aquests tenen una activitat intrínseca i pròpia que una cadira -ens artificial- no posseeix. Precisament en virtut d'aquesta activitat intrínseca i pròpia que caracteritza la natura, l'univers no pot ser concebut, en general, pels grecs segons el model d'una màquina (el model de la màquina serà el que presidirà la concepció de l'Univers a la modernitat); més aviat s'haurà de concebre segons la manera d'un organisme vivent.

Passem ara a la nostra segona qüestió: la relació que aquesta idea de naturalesa guarda amb el conjunt de conceptes que anteriorment hem considerat entramat de l'explicació racional o logos. Tot el que s'ha exposat fins ara ens permet comprendre aquesta relació d'acord amb les observacions següents.

La naturalesa, com a manera de ser pròpia i permanent de les coses, s'identifica realment amb allò que anomenàvem essència. Hi ha, però, una important diferència de matís resultant del caràcter dinàmic de la naturalesa que hem assenyalat: l'essència és la manera de ser permanent de les coses per oposició als aspectes variables i canviants; la naturalesa és aquesta mateixa manera de ser permanent, però en tant que determina un cert tipus d'activitats o operacions pròpies.

D'aquesta manera direm que mentre l'essència prescindeix dels aspectes variables i canviants de les coses, la natura explica precisament aquestes variacions i canvis. El concepte de naturalesa tendeix, per tant, un pont entre els membres de les diferents oposicions: és el que és permanent però en la mesura que explica els canvis, és el que realment són les coses, però com a fonament del que semblen ser, és principi d'unitat capaç de generar la pluralitat. Preguntar, doncs, per la natura és preguntar per què les coses són per a partir d'això explicar els seus moviments i processos.

La pregunta dels filòsofs grecs és, des del primer moment (des de Tales de Milet), una pregunta per la naturalesa, per la physis. El principi o principis darrers (l'aigua, l'aire, etc.) són la naturalesa de les coses, perquè són allò a partir de les quals es generen els éssers de l'Univers. El principi concebut així és l'origen; són allò en què consisteixen els éssers de l'Univers (a la hipòtesi de Tales les coses no només procedeixen de l'aigua sinó que són, en darrer terme, aigua). El principi així concebut és allò permanent, el substrat últim; són allò que és capaç d'explicar les diferents transformacions de l'Univers. El principi així concebut és causa.

La pregunta dels filòsofs grecs pel principi o principis de la totalitat del que és real presenta, doncs, una doble característica: la seva radicalitat en tant que pretén originaris i la seva universalitat en tant que aspira a assolir el principi o principis de tot allò real. Es tracta, doncs, d'una pregunta filosòfica o, més exactament, es tracta de la pregunta amb què s'obre la filosofia.

## **Models grecs d'explicació de la Natura.**

Com que la idea de Natura (physis) remet al principi (arché) i aquest abasta les idees d'origen, substrat i causa, no pot per menys de plantejar-se un interrogant seriós: és possible que una única realitat o substància sigui capaç ella sola exercir totes aquestes funcions? Els filòsofs de Milet -igual que totes les filosofies monistes i panteistes de tots els temps- van considerar que sí que és possible i van establir, un únic principi o naturalesa.

Tales de Mileto va sostenir que el principi és l'aigua; Anaximandre va suposar que el principi no pot ser cap substància concreta de les que poblen l'Univers, ja que totes procedeixen d'aquell, i per això anomenés al principi àpeiron (l'indeterminat o indefinit); Anaxímenes, en fi, va recórrer, com Tales, a una substància determinada i va afirmar que el principi era l'aire, del qual tots els éssers deriven a través de processos de rarefacció i condensació.

Un comentarista d'Aristòtil, Simplicí (S. VI dC), ens ha transmès les següents i precioses línies d'Anaximandre: "la generació dels éssers existents té lloc a partir d'allò que condueix la seva destrucció, com és just i necessari. I és que s'indemnitzen i paguen el càstig els uns als altres per la seva ofensa (o injustícia, adikia) d'acord amb l'ordre del temps". En aquestes línies apareix poèticament expressada la idea que l'Univers constitueix un procés en què la destrucció d'uns éssers dona lloc al sorgiment d'altres éssers oposats i viceversa, així com l'afirmació que aquest procés és necessari, aliè a tota arbitrarietat i regular, "segons l'ordre del temps".

### **Tales de Milet**

Nascut a la segona meitat del segle VII aC, va desenvolupar la seva activitat intel·lectual a la primera meitat del segle següent. Astrònom (va predir l'eclipsi de sol esdevingut l'any 585 aC), enginyer i matemàtic (va formular el teorema que porta el seu nom), Tales és considerat el primer filòsof grec en introduir la investigació racional sobre el principi o arché del real.

Paisà, deixeble i successor de Tales va ser Anaximandre. Probablement va néixer en els darrers anys del segle VII a. C. i va morir a mitjan el segle VI. Va ser també astrònom, geòmetra i geògraf (va dissenyar un mapa mundi) i va escriure una obra que -com moltes altres dels filòsofs presocràtics- va ser posteriorment titulada Sobre la Natura. Miliès va ser també Anaxímenes, una mica més jove que Anaximandre. En sabem molt poc, llevat que va escriure també una obra en què exposava les seves teories sobre la natura.

## **Naturalesa i matemàtiques. L'escola pitagòrica**

Els pitagòrics van ser, sobretot, matemàtics ("els primers que van fer progressar les matemàtiques", diu Aristòtil) i la seva dedicació a les matemàtiques va influir decisivament en la seva explicació sobre l'explicació sobre la natura (origen, substrat i causa) del real. Van observar, en efecte, com múltiples propietats i comportaments dels éssers reals poden ser formulats matemàticament i van suposar que tots els éssers de l'Univers –allò que són i la seva forma de comportar-se– són formulables matemàticament. Des de llavors la ciència s'ha beneficiat incessantment d'aquesta suposició confirmant-la una vegada i una altra. Des d'aleshores també aquesta submissió dòcil de l'Univers a les matemàtiques ha constituït un motiu de reflexió.

Per què els éssers de l'Univers s'acomoden a les matemàtiques? Els pitagòrics van considerar com a única explicació possible que els principis de les matemàtiques són també els principis dels éssers reals, i com que els principis de les matemàtiques són els números, van afirmar que els números constitueixen la naturalesa de l'Univers. A partir d'aquesta afirmació es van dedicar a una tasca doble: d'una banda, a assignar (per procediments en gran mesura arbitraris) un nombre a cada cosa; d'altra banda, i com que els números són molts, es van preguntar de què estan constituïts i d'on procedeixen els números mateixos (cosa que equivalia a preguntar, segons hem vist, d'on procedeixen en darrer terme els éssers reals). Els números - contestaven - procedeixen de dos elements, el parell i l'imparell. Els pitagòrics adoptaven així una explicació no monista sinó dualista de la natura i van arribar a establir una sèrie d'oposicions entre dos termes (par- imparell, limitat-il·limitat, bo-dolent, llum-fosc, etc.), els quals no són sinó els aspectes o concrecions dels dos principis originals proposats. Potser - no ho sabem - els pitagòrics antics es van preguntar si era possible reduir els oposats a un únic principi original del que tots dos procedirien.

## **Naturalesa i Logos. Heràclit i Parmènides.**

**Heràclit** és considerat com el filòsof que va afirmar radicalment que tot canvia i res no roman, que l'Univers no és sinó un la llei d'identitat continu esdevenir en què la llei d'identitat -la identitat de cada cosa amb si mateixa- manca de vigència en estar totes les coses sotmeses a una transformació incessant.

Si fos això simplement així, Heràclit hauria negat els supòsits mateixos de l'explicació del que és real (allò permanent davant del canviant, la unitat davant la pluralitat, el que és davant del que sembla), establint l'absoluta irracionalitat del que és real.

Aquesta interpretació de la filosofia d'Heràclit no és falsa, però és, sens dubte, unilateral. Tot canvia, en efecte, però l'esdevenir no és irracional, caòtic, ja que es realitza d'acord amb certes lleis i proporcions. La llei o els logos intern de l'esdevenir universal constitueix el veritable principi explicatiu de l'Univers. L'Univers és foc ("aquest Cosmos, el mateix de tots, no ho va fer cap déu ni cap home sinó que sempre va ser, és i serà foc etern, que s'encén

conforme a mesura i conforme a mesura s'extingeix", fg. 30 ), la llei que regeix l'Univers és la lluita de contraris ("la guerra és pare de totes les coses i rei de totes les coses, a uns els va fer déus i a altres els va fer homes", fg. 53), els contraris constitueixen, en darrer terme, una unitat profunda ("Déu és dia-nit, hivern-estiu, guerra-pau, fartura-fam", fg. 67), l'harmonia que caracteritza l'Univers ("harmonia oculta", fg. 54) no és, finalment, una harmonia estàtica sinó l'equilibri dinàmic de les tensions entre els contraris, una harmonia tensa "com passa amb l'arc i amb la lira", fg. 51. En buscar l'ordre i la intel·ligibilitat del que és real no en els seus aspectes estàtics sinó en el seu dinamisme, no en la identitat sinó en la contradicció, en la lluita de contraris, Heràclit va il·luminar per primera vegada la dialèctica.

**Parmènides** marca una fita decisiva en el desenvolupament de la filosofia grega. La seva doctrina - pel que fa al tema de la Naturalesa - pot segurament sintetitzar-se en les dues afirmacions següents.

a/ A partir d'una única realitat és impossible que sorgeixi la pluralitat, contra allò que afirmaven els mil·lesis (i potser discutien els pitagòrics de la seva època, com hem insinuat). En efecte, suposem que originalment existia només aigua: per què no segueix havent-hi només aigua? Si només hi havia aigua, aquesta no es va poder generar a partir d'una altra substància (que, per hipòtesi, no n'hi havia) ni pot tampoc transformar-se en una altra cosa o desaparèixer (què podria fer-la desaparèixer o transformar-se si no n'hi ha res a part?).

El que no hi ha ni n'hi havia des de sempre, no pot, doncs, originar-se; el que hi ha des de sempre tampoc no pot ser destruït. El que hi ha, el que és, l'ens és, segons Parmènides, inengendrat, indestructible, immutable, finit, compacte, homogeni, indivisible i esfèric.

b/ Al costat d'aquestes propietats o característiques Parmènides dedueix també que allò que hi ha, allò que existeix ha de ser únic, és a dir, una única realitat.

Les conseqüències d'aquestes dues afirmacions són contundents i ineludibles: si, per una banda,

d'una única realitat no en pot sorgir la pluralitat i si, per altra banda, la raó ens obliga a acceptar l'existència d'una única realitat, no hi haurà més remei que declarar irracionals i intel·ligibles el moviment i la pluralitat.

Parmènides - dins de les coordenades de l'explicació racional exposades a l'apartat anterior- elimina el canviant en afirmar allò permanent elimina el que les coses semblen ser (múltiples i mutables) en afirmar el que són (una única realitat), elimina la pluralitat al establir la unitat, elimina, en fi, el coneixement sensible sacrificant-lo en nom de la raó.

Aquesta visió monista de la realitat és, segons Parmènides, una exigència necessària de la raó, del logos. El raonament de Parmènides recau sobre la noció abstracta del que existeix, l'ens, i es desenvolupa en dos moments successius. En primer lloc, la raó s'enfronta amb la disjunció: "existeix o no existeix (allò que existeix)?" fg. VIII, 15-16: davant aquesta disjunció s'ha d'afirmar necessàriament que allò que existeix, existeix, que l'ens és. En segon lloc, la raó s'enfronta amb una nova disjunció: "allò que existeix, l'ens, existeix o bé va existir o existirà però no existeix?", fg. VIII, 20; la raó torna a afirmar necessàriament el primer i exclou així tota existència passada o futura però no actual. D'aquesta manera s'arriba a les característiques de la realitat que hem assenyalat més amunt. Al raonament de Parmènides, el logos recau sobre una noció formal i abstracta d'ens, de realitat: formal, perquè s'atén exclusivament el joc lògic d'aquesta noció; abstracta, perquè s'hi prescindeix de tots els aspectes diferenciadors dels ens reals.

## **Parmènides**

Nascut a finals del segle VI aC. La seva importància filosòfica és enorme, ja que la seva obra divideix la filosofia de la naturalesa presocràtica en dos períodes ben definits: el dels sistemes monistes anteriors a ell i el dels sistemes pluralistes posteriors a ell. Potser a la seva joventut va ser pitagòric. Va escriure un Poema en vers que a més del Proemi de caràcter al·legòric-religiós- comprenia dues parts clarament diferenciades: a la primera de

elles –Via de la veritat– s'exposa la seva doctrina de la realitat, de l'ens únic i immòbil; a la segona, s'ofereix una cosmologia de tipus tradicional, narrant-se l'origen i la constitució de l'Univers.

El nom de Parmènides es troba associat al del poeta Jenòfanes. Teofrast diu que Jenòfanes que a les seves obres critica enèrgicament la teologia mítica d'Homer- va ser el mestre de Parmènides. Continuadors d'aquest van ser Meliso i Zenó d'Elea. Aquest darrer va proposar enginyosos arguments per demostrar la impossibilitat del moviment.

## **Naturealesa i mecanicisme. De Anaxàgores a Demòcrit**

Després de Parmènides ja no va ser possible retornar a una explicació monista de la natura, ja que acceptar com a origen, substrat i causa a una única realitat era condemnar-se a no poder explicar ni la pluralitat ni el moviment. Van sorgir, doncs, les filosofies pluralistes d'Empèdocles, Anaxàgores i Demòcrit.

**Anaxàgores-** igual que tots els pluralistes- accepta com a evident el raonament parmenídi segons el qual cap realitat nova pot originar-se. Acceptat aquest principi, no li queda cap altre recurs que afirmar que tot existeix des de sempre. Partícules diminutes de totes les substàncies existien i existeixen per sempre (en els homes predominen les partícules d'home, però en realitat a l'home - igual que a la resta dels éssers - hi ha partícules o homeomeries de totes les substàncies de l'Univers: " tot participa de tot", diu Anaxàgores). Aquestes innombrables partícules es trobaven originalment barrejades en una massa compacta i massissa, sense intersticis ni cap separació. Queda explicat així l'origen de la pluralitat, però com s'explica el moviment? Com va començar a moure's aquesta massa compacta originària, de manera que les partícules s'anessin separant i unint per donar lloc als diferents éssers? Anaxàgores recorre a una causa exterior, l'enteniment, el Nous, que va imprimir a aquesta massa inert un moviment de remolí.

El recurs per part d'Anaxàgores a l'entesa obre perspectives noves que més tard seran recollides per Plató i Aristòtil. A Anaxàgores apareix per primera vegada de manera explícita la idea de Déu com a principi rector de l'Univers. Això semblava portar a una concepció de l'Ordre de l'Univers com a resultat d'una intel·ligència que actua conforme a fins, de manera que el resultat dels processos naturals sigui sempre la consecució del millor, de la màxima perfecció i de bellesa. L'entusiasme amb què Sòcrates va acollir la lectura de l'obra d'Anaxàgores ens és narrat en un diàleg de Plató, el Fedó, en què Sòcrates recorda: "Doncs bé, en certa ocasió vaig sentir la lectura d'un llibre d'Anaxàgores en què es deia que és l'enteniment l'ordinador i la causa de tot. disposaria de manera que aconseguís l'estat més perfecte" (Fedó, 97b). Tanmateix, Anaxàgores amb prou feines desenvolupa aquest aspecte implícit en la seva cosmologia, concedint de fet el paper fonamental en la construcció de l'univers al remolí i, per tant, a forces de caràcter mecànic. En el mateix diàleg platònic expressa més endavant Sòcrates la desil·lusió que Anaxàgores li va produir: "Però, amic, vaig haver d'abandonar la meua meravellosa esperança quan, avançant en la seva lectura, vaig observar que aquest home (sc. Anaxàgores) no tirava mà per a res del Enteniment, sinó que recorria com a causes a l'aire, a l'èter i a moltes altres coses estranyes (98b).

La filosofia d'Anaxàgores es troba, doncs. entre el finalisme i el mecanicisme.

**Demòcrit-**amb el seu mestre, Leucip- va oferir una resposta més audaç i més radical a Parmènides. Accepta també com a indiscutible l'afirmació de Parmènides segons la qual d'una única realitat no es pot originar la pluralitat. Més encara, accepta que allò real ha de posseir les característiques establertes pel raonament de Parmènides: inengendrat, indestructible, immutable, finit, compacte, homogeni i indivisible. De la realitat parmenídia accepta, doncs, totes les característiques menys dues: l'esfericitat (hi ha àtoms esfèrics però també n'hi ha d'altres formes i figures) i la unitat. Segons Parmènides, no hi pot haver més que una única realitat. Per què? Suposem que hi ha dues o més realitats, dues o més ens: per força hi ha d'haver alguna separació real entre ells ja que en cas contrari no serien dues sinó una única realitat contínua. Ara bé, Parmènides argumentava, si entre ells hi ha realment separació, què és el que s'interposa entre ells? No cal contestar que s'interposa una cosa real, ja que tornariem a la situació anteriorment descrita: no dos sinó una única realitat contínua. S'interposarà entre ells una cosa no real? Però una cosa que no és real,

com s'interposarà? Una cosa no real és una cosa que no és i, per tant, no es pot dividir ni interposar.

És davant d'aquest dilema on es mostra l'audàcia intel·lectual dels atomistes. Entre la multitud de realitats (àtoms) l'existència dels quals pretenen establir s'interposa certament alguna cosa, el buit. Els atomistes concedeixen gustosament a Parmènides que el buit que separa els àtoms no és real si per real s'entén la matèria existent: únicament els àtoms són reals en aquest sentit i el buit pot molt bé ser caracteritzat com a no-ens per Parmènides. Però, però, el buit és real si per real s'entén que efectivament n'hi ha.

Juntament amb els àtoms, el buit forma part de la naturalesa de l'Univers. El paper exercit pel buit és decisiu. No sols fa possible la pluralitat sinó també el moviment. Anaxàgores, com vèiem, havia admès una pluralitat de partícules originalment barrejades en una massa compacta.

En no admetre el buit, aquestes partícules quedaven "empresonades" a la massa originària compacta i inert. Admès el buit, per contra, els àtoms es poden moure lliurement en ell. La pregunta: per què i com es va iniciar el moviment?, té sentit en el cas d'Anaxàgores (ho va iniciar el Nous o Enteniment), però no en té cap sentit en l'atomisme: el moviment no es va iniciar en cap moment, els àtoms es mouen eternament al buit.

L'atomisme de Leucip i Demòcrit va il·luminar definitivament una concepció, un model mecanicista de la naturalesa portat fins a les seves últimes conseqüències: l'Univers no està presidit per cap pla traçat per una Intel·ligència transcendent ni existeix tampoc finalitat immanent que presti intel·ligibilitat als processos naturals. L'Univers és el resultat d'una necessitat cega i opaca que l'home ve a confondre amb l'atzar. El model mecanicista quedarà com un model sempre disponible que després d'un llarg període d'enfosquiment tornarà a ressorgir amb força a partir de la Modernitat.