

EMPÉDOCLES Y LA ESPIRITUALIDAD TRÁGICA

JORGE ALBERTO CASTELLANOS SÁNCHEZ

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE FILOSOFÍA

BUCARAMANGA

2016

EMPÉDOCLES Y LA ESPIRITUALIDAD TRÁGICA

JORGE ALBERTO CASTELLANOS SÁNCHEZ  
TRABAJO PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE FILÓSOFO

DIRECTOR  
FREDDY FRANCISCO ORTIZ QUESADA  
Magister en filosofía

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
ESCUELA DE FILOSOFÍA  
BUCARAMANGA

2016

## TABLA DE CONTENIDO

	<b>Pág.</b>
INTRODUCCIÓN.....	9
1. EL PROBLEMA DEL ORIGEN: PASO DE LA CREENCIA EN LO DIOSES A LA NOCIÓN DE LO DIVINO.....	11
1.1. LA DIVINIDAD EN LA ÉPOCA HÓMERICO-HESÍODICA.....	11
1.2. EL DIOS Y LA INMORTALIDAD.....	13
1.3. EL NACIMIENTO DE LA FILOSOFÍA.....	15
1.4 EL ÁPEIRON COMO PRINCIPIO.....	16
1.5 LO DIVINO Y LO ETERNO.....	17
2. LA TRAGEDIA: TENSIONES Y AMBIGÜEDADES EN EL SENO DE LA CULTURA.....	20
2.1. LA LENGUA Y SUS AMBIGÜEDADES.....	20
2.2. PERSONAJES DEL DRAMA: EL CORO, EL HÉROE Y LA DIVINIDAD.....	23
3. EMPÉDOCLES.....	26
3.1. PERSONALIDAD.....	27

3.2. LA COSMOVISIÓN DE EMPÉDOCLES.....	30
3.2.1. Los elementos, las fuerzas y el ciclo cósmico.....	30
3.2.2. El Esfero.....	32
3.2.3. Contraofensiva del Odio.....	33
3.2.4. Acosmia.....	34
3.3. VISIÓN ÉTICO RELIGIOSA.....	35
3.3.1. Irrupción del Odio: el derramamiento de sangre y el falso juramento.....	36
3.3.2. La transmigración y la reminiscencia como actos purificadores.....	37
4. CONCLUSIONES.....	40
BIBLIOGRAFÍA.....	42

## RESUMEN

**TÍTULO:** EMPÉDOCLES Y LA ESPIRITUALIDAD TRÁGICA\*

**AUTOR:** JORGE ALBERTO CASTELLANOS SÁNCHEZ\*\*

**PALABRAS CLAVE:** Tragedia, espiritualidad, fatalidad, tensiones, absurdo, crisis, héroe

### **Descripción:**

La desbordante riqueza espiritual del pueblo griego se ha inmortalizado en cada una de las obras y empresas que sus singulares hombres abordaron y de las que hoy conservamos abundantes y vívidos testimonios. Todo campo, toda disciplina en la que el griego incursionara, sin importar que retomara o se apropiara de elementos extranjeros, se transformaba, gracias a su exuberante vitalidad, en tierra fértil para el florecimiento de nuevas, más complejas y profundas formas de expresión y de comprender el mundo.

En su búsqueda de ampliar los horizontes del entendimiento y la experiencia humana se gesta la filosofía: disciplina en la que las capacidades intelectuales y el ingenio del hombre griego se muestran en todo su esplendor. El presente escrito tiene por objeto, precisamente, caracterizar a uno de esos hombres excepcionales que incursionó en esta nueva disciplina: específicamente como alguien que encarna en su personalidad y pensamiento lo que el héroe dentro de la tragedia ática; como alguien que enfrenta las mismas tensiones y ambivalencias, la misma crisis interior que el héroe. Para lograr una caracterización precisa y completa es indispensable que antes nos adentremos en la tragedia, la tradición religiosa griega en general y en la filosofía para analizar las imágenes, símbolos y conceptos que influyeron decisivamente en el pensamiento de Empédocles y en los que se manifiestan las inquietudes del pueblo griego, además de las transformaciones, que sobre todo desde el siglo VI a.C., se fueron generando en su forma de valorar y en su mentalidad.

---

\* Trabajo de grado.

\*\* Facultad de ciencias humanas. Escuela de filosofía. Director: Freddy Francisco Ortiz Quesada.

## ABSTRACT

**TITLE:** EMPEDOCLES AND THE TRAGIC SPIRITUALITY•

**AUTHOR:** JORGE ALBERTO CASTELLANOS SÁNCHEZ\*\*

**KEY WORDS:** Tragedy, spirituality, fate, tensions, absurd, crisis, hero

### **Description:**

The boundless spiritual wealth of the Greek people has been immortalized in each one of the works and undertakings than their unique men undertook from which we preserve plentiful and vivid testimonies today. Every field, every discipline in which the Greek to venture, no matter what him to resume or to appropriate of foreign elements, it would transform, thanks to its lush vitality, on fertile land to the development of new, more complex and deeper ways of expression and of world understanding.

In the Greek search of to extend the understanding horizons and the human experience is developed the philosophy: discipline in which the intellectual capacities; the sharp intuition and the Greek ingenuity are shown in its entire splendor. The present text aims, precisely, to characterize one of those exceptional men than made an incursion in this new discipline: especially as someone which embody in his personality and thinking what the hero in attic tragedy; as someone who confront the same tensions and ambivalences. The same inner crisis than hero. To achieve a precise and complete characterization is indispensable that we go in depth into tragedy, the Greek religious tradition in general and the philosophy to analyze the images, symbols and concepts that influenced decisively in the Empedocles' thinking and in which are expressed the inquisitiveness of the Greek people, besides the transformations, that above everything since the VI century BC., were generated in their way of to value and in their mentality.

---

• Thesis.

\*\* Faculty of Human Sciences. School of philosophy. Director: Freddy Francisco Ortiz Quesada.

## INTRODUCCIÓN

La famosa frase “Dios ha muerto” es empleada por Nietzsche para expresar de manera sintética y concreta la profunda conmoción, la profunda crisis que vivía Europa en la modernidad y que se haría más notoria en la época contemporánea. Los valores defendidos y promovidos por la tradición religiosa imperante y la metafísica de la cual manaban se resquebrajan: por un lado, al chocar con el impulso y desarrollo de unas nuevas valoraciones de la realidad basadas en las capacidades racionales del hombre y, por otro, al no cumplir su propósito de satisfacer el deseo de felicidad: esperar a alcanzarlo en otra vida exigía una larga espera y no era apuesta segura. De este modo se pierden el sostén y el sentido de la existencia y el hombre empieza a gravitar en la desesperación del vacío, de la nada intentando aferrarse a cualquier ideal para no sucumbir. Configurar una forma de cultura, de vida espiritual que permitiera dotar de un nuevo sentido y propósito a la vida se presentaba como la tarea fundamental e ineludible del filósofo.

Nietzsche vio en la Grecia antigua un modelo, un suelo firme sobre el cual era posible asentarse para superar esa crisis, para construir un sentido acorde con las inclinaciones e instintos más poderosos y primitivos del hombre. Sin embargo, esta civilización de precursores, de hombres siempre deseosos de ampliar los horizontes de la experiencia y de la sensibilidad no se caracterizó precisamente por la estabilidad. Hacia el siglo VI a. C. una serie de cambios y transformaciones sociales, políticas y económicas propician en Grecia una crisis de la misma índole que aquella que Nietzsche percibió en la Europa moderna. El primer capítulo de este trabajo, siguiendo diferentes fuentes bibliográficas (al igual que lo hará el segundo), dará cuenta de los acontecimientos que condujeron a esa crisis y de las alteraciones que se produjeron en la mentalidad de los griegos, en su forma de concebir el origen del mundo.

El segundo capítulo está dedicado a la forma de expresión que Nietzsche consideró la cumbre, el pináculo de la espiritualidad griega, es decir, la tragedia, pues en sus elementos formales, en sus símbolos e imágenes y, por sobre todo, en la figura del héroe se refleja la tensión, el choque entre los ideales, las valoraciones de la tradición religiosa y las nociones del orden jurídico-legal. En este choque se nos hará evidente la preocupación del griego por su destino, por lo frágiles que aparecen sus pretensiones y deseos ante un mundo que, representado en la figura de los dioses, se mostraba caprichoso, hostil, despiadado, indescifrable y hasta absurdo.

El tercer, y último capítulo, es el central y en él nos adentraremos en la figura y pensamiento de Empédocles para demostrar que encarna una forma de espiritualidad esencialmente trágica; una forma de espiritualidad en la que, aun asumiendo el absurdo, el dolor, la maleabilidad, el azar y el caos inherentes a la vida, se intenta dar un sentido y propósito a ésta a través de un camino, de una disciplina que se afianza en la tradición religiosa y moral de su pueblo. Para llevar a cabo este punto no solo se tomarán en cuenta los fragmentos de sus poemas y los análisis que de ellos hacen diversos autores (cuyos nombres irán apareciendo a lo largo de esta exposición) sino también algunos datos y anécdotas que se encuentran en la doxografía.

Lo que se propone, en el fondo, este escrito es lo mismo que se proponía Nietzsche al dirigir su mirada escrutadora sobre la cultura griega: “develar aquello que debemos *siempre amar y venerar* y lo que no podrá sernos sustraído por ningún conocimiento futuro: el gran hombre”<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> NIETZSCHE, Friedrich. La Filosofía en la Época Trágica de los Griegos. En: Obras Completas (Vol. I p. 571-607): Escritos de Juventud. España: Tecnos, 2011. P. 571.

# **1. EL PROBLEMA DEL ORIGEN: PASO DE LA CREENCIA EN LOS DIOSES A LA NOCIÓN DE LO DIVINO**

## **1.1. LA DIVINIDAD EN LA ÉPOCA HÓMERICO-HESÍODICA**

En la Grecia del siglo VIII a.C. los dioses, al igual que en todas las épocas, civilizaciones y territorios, desempeñaban un papel vital dentro de los ámbitos social, político, cultural y moral debido a que se creía estaban presentes en todas las cosas existentes, es decir, en todo lo que era posible percibir: los objetos, los fenómenos naturales (la lluvia, los relámpagos, los terremotos, etc.), además de las pasiones, sentimientos e instintos que el hombre guardaba en su seno.

Con lo dicho, se hace patente, que los dioses representan las fuerzas que empujan, mueven, agitan o animan a las cosas y seres desde su interior. Sin embargo, esto no implica de ningún modo que los dioses sean meramente impulsos ciegos o como una forma de regularidades o de leyes inalterables y carentes de forma determinada que rigen o regulan la realidad (solo con la filosofía el griego llega a ese estado de abstracciones). Los dioses poseen, además de una personalidad, la voluntad de quien puede moverse plácidamente en los diferentes planos de la realidad: el olimpo (su morada ubicada en el cielo), la tierra (morada de los hombres) y el hades (morada de los muertos).

La jerarquía de los dioses reside precisamente en ser todo aquello que sobrepasa al hombre, en encarnar aquello que es capaz de doblegarlo y hasta aniquilarlo. De ello se desprende que el mundo divino (como se hace patente en Homero) siga el modelo de la monarquía micénica, pues es la desbordante fuerza lo que pone al dios por encima del hombre y le permite dictar leyes que deben ser acatadas, so pena de acarrear grandes penas y castigos. El hombre, por la necesidad de ganar su favor y conquistar su agrado, establece cultos, hace sacrificios y ofrendas, construye templos, etc.

Pero, más allá de establecer leyes, los dioses gozaban de otros magníficos privilegios, acordes a su naturaleza: la salud y juventud irreductibles; la abundancia, la carencia de trabajo, etc.; todos ellos privilegios de los que solo parcialmente llegaban a participar las castas aristocráticas y de los que gozaron de manera gratuita todos los hombres sin excepción en una edad dorada en la que convivían

con los dioses, hasta que Prometeo, empleando su mejor arma (la astucia) cometió el mayor y más aborrecible de los pecados: la insolencia (ὑβρις) de poner a los hombres a la altura de quienes por derecho les superaban en la gran estructura cósmica.

Prometeo, hijo del titán Jápeto, y aun así aliado de Zeus en la guerra, es elegido por el dios para establecer de manera simbólica la diferencia jerárquica entre los hombres y los dioses olímpicos. Debe, como es lógico, entregar a estos últimos la mejor parte de un toro sacrificado. Pero Prometeo no guarda ninguna consideración a los olímpicos, aun cuando les prestó su ayuda, pues no es uno de ellos y eso además de darle cierta autonomía mezclada con su astucia, lo hace rebelde y, así como rechazó su ascendencia, rechaza el tener que subyugarse a Zeus, a pesar de no querer poner su orden en peligro. De ese modo trama un ardid para que la mejor parte del toro sea otorgada a los hombres, por quienes siente simpatía, ya que al igual que él, los hombres ocupan un lugar ambiguo en la gran estructura cósmica debido a su doble naturaleza: tiene un aspecto divino unido a uno bestial o animal. Prometeo cubre los huesos del toro con una capa de grasa dándoles así una apariencia agradable. En cambio, a la carne del animal la envuelve en el estómago viscoso haciéndola desagradable a la vista.

Zeus, consciente del engaño, y en un acto de cruel regocijo, elige el paquete más agradable, haciendo creer a Prometeo que se ha salido con la suya, porque encuentra en la infracción una excusa perfecta para trazar de manera definitiva, radical, contundente, y sin hacer uso innecesario de la violencia ante un ser frágil, la diferencia insalvable entre dioses y hombres. Desde ese momento, el hombre se verá privado de los privilegios que antes disfrutaba. Ya no se sentará a la mesa de los dioses a beber y comer la ambrosía y el néctar sagrados, sino que necesitará de la carne para llenarse de energía y mantenerse con vida hasta que su cuerpo, al igual que el alimento, se vaya descomponiendo, corrompiendo con el paso de los años hasta perecer. Antes del incidente, el hombre brotaba de la tierra y, después de centenarios o milenios se quedaba dormido hasta desaparecer. Ahora está condenado a los dolores y penas de la enfermedad y la muerte.

Por su parte, el dios ha conservado los huesos; la estructura incorruptible que sostiene al cuerpo y que lleva en su interior la medula, líquido que para los griegos está estrechamente relacionado con la simiente masculina: “La medula representa la vitalidad del animal en su continuidad; a través de las generaciones asegura la fecundidad y la descendencia. Es la señal de que no se es un individuo aislado, sino

un portador de hijos”<sup>2</sup>. De ese modo, los vástagos aseguran la pervivencia del procreador por generaciones, pues no solo nacen de su simiente, sino que llevan algo de él recorriendo su organismo.

Por esa razón Vernant<sup>3</sup>, en su análisis, descubre que al final no es Zeus quien cae en el engaño, en la trampa tendida, sino Prometeo, pues el dios elige aquello que es más propio a su naturaleza, lo que representa su rasgo más característico: la pervivencia en el tiempo, la inmortalidad.

## 1.2. EL DIOS Y LA INMORTALIDAD

La vida de los dioses, carente de toda necesidad e imperecedera, se les presenta como algo gratuito, debido a que está exenta de todo el trabajo y penoso esfuerzo que cuesta mantenerla. Sin embargo, y aunque su vida se extiende infinitamente hacia adelante, hacia el futuro, no ocurre lo mismo hacia atrás: tuvieron un origen, un nacimiento; fueron procreados y, por lo tanto, tienen un árbol genealógico. Precisamente Hesíodo, en su *Teogonía*, se da a la tarea de recopilar y organizar los mitos más representativos para de ese modo señalar las conexiones existentes entre los dioses según la tradición y, dado el caso, establecerlas o suprimirlas donde parecieran más o menos coherentes.

Hesíodo se encarga de hacer, por primera vez, un orden sistemático de las genealogías de cada uno de esos seres individuales que pertenecían a la esfera divina, porque en su mente estaba presente una noción que seguramente ya hacía parte del pensamiento griego: la de que la única manera de poseer existencia era originándose de algo más. De lo dicho se revela en el poeta “un tipo de pensamiento causal inequívocamente racional por la consecuencia que se desenvuelve, aunque tome la forma del mito”<sup>4</sup>.

Hesíodo ubica al inicio del proceso cósmico que narra a la Abertura, al Gran Bostezo, al Caos: “un espacio de caída de vértigo y desconcierto, sin límites,

---

<sup>2</sup> VERNANT, Jean-Pierre. *Érase Una Vez... El Universo, los Dioses, los Hombres*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008, p. 64.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 64.

<sup>4</sup> WERNER, Jaeger. *La Teología de los Primeros Filósofos Griegos*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 18.

insondable. Abarcador como una inmensa boca que todo lo engulle en una misma noche indistinta”<sup>5</sup>. En esa oscuridad, en esa espesa bruma todo parece estar mezclado y nada, ninguna forma específica o característica puede destacarse ni definirse. Sin embargo, del seno de esa Abertura, donde todo es espesa bruma, nace Gea, la Tierra, divinidad primordial que representa el opuesto del Caos: está sí “posee una forma nítida, separada, precisa”<sup>6</sup>, sólida y firme en la cual animales y hombres encuentran un suelo donde caminar y encontrar su alimento.

En un segundo momento, Gea engendra, por sí misma, a los otros dos lugares que delimitan la naturaleza, hábitat y actividad de dioses, hombres y animales: el Cielo (Urano) con sus estrellas, en primer lugar, y el mar (Ponto), en segundo. Hesíodo era consciente de que ese acto de espontánea generación requería de un impulso especial para llevarse a cabo. Por esa razón coloca en el seno de Gea (y por una radical consecuencia lógica en el de Caos) a Eros (amor), la potencia que abre el camino a las generaciones.

Con el nacimiento de Urano (dios que a diferencia de Caos está definido por el género masculino) y su posterior matrimonio con Gea, Eros adquiere el primordial atributo que le permitía entablar uniones entre seres de géneros o sexos distintos y que, por lo demás, ya estaba presente en el culto que le era ofrendado al dios en Tespias de Beocia (población cercana al monte Helicón), pero que estaba reducido a la fecundidad de ganados y los matrimonios humanos. Hesíodo amplía entonces la significación de Eros hasta convertirlo en una fuerza cósmica capaz de propiciar las generaciones entre dioses e incluso entre estos y los humanos.

Cabe ahora preguntarnos, habiendo establecido antes al Caos como el todo que a la vez es nada (pues aunque en él todo está contenido, lo está de manera indefinida) si este dios primordial existió desde siempre; si para él no hubo un comienzo. La respuesta nos la da Hesíodo en su *Teogonía*, después de evocar a las musas e invocar sus favores e inspiración: “no dice ‘en el principio era el Caos’, sino ‘primero tuvo origen el Caos y luego la tierra’ etc.”<sup>7</sup> Sin embargo, el vacío no se llena completamente. La evidencia no permite establecer si antes del Caos existió o existieron otra u otras divinidades de las cuales le fue posible proceder o si, por el contrario, se originó de manera espontánea.

---

<sup>5</sup> VERNANT, Op. cit., p. 15.

<sup>6</sup> Ibid., p. 15.

<sup>7</sup> Werner, Op. cit., p. 20.

### 1.3. EL NACIMIENTO DE LA FILOSOFÍA

Los siglos VII y VI a.C. habían de deparar a Mileto una época de bienestar, prosperidad y abundancia. La privilegiada ubicación de la polis, con “amplias conexiones que se extendían hasta el Mar Negro por el Norte, Mesopotamia por el Este, Egipto por el Sur y las ciudades griegas del Sur de Italia por el Oeste”<sup>8</sup>, la convertían evidentemente en un centro de comercio en el que se importaban y exportaban, por vía marítima, todo tipo de mercancías, bienes o materias primas. A esta buena situación económica se suma la especial consideración que los invasores persas tuvieron con la polis: al ser un centro tan importante para el comercio, les convenía más una relación amistosa con el poder de la ciudad que una hostil.

El ámbito de comodidad, de lujo y de relativa paz procuraba espacios para el ocio: el aristócrata griego se veía en gran medida libre del apremio y del esfuerzo implícito a la satisfacción de las necesidades. Sin embargo, la energía y el vigor que le caracterizaban no se disiparon ante la inmejorable situación que vivía. Su espíritu bélico, laborioso y aventurero se veía en la necesidad de redirigirse, de lanzarse a redescubrir el mundo que ahora se abría ante sí sin el velo apremiante de las necesidades y sin el influjo del mundo de los dioses: ante la buena situación, al hombre le embargaba un sentimiento de autosuficiencia; la certeza de que podía valerse por sí solo, por lo cual pedir los favores de los dioses ya no se presentaba como algo indispensable.

La filosofía nace, precisamente, gracias al nuevo acercamiento que los milesios hacen al mundo, indagando y teniendo como motor la misma pregunta que empujó a Hesíodo a construir su genealogía y cosmovisión; es decir, la pregunta por el origen, solo que en esta nueva disciplina ya no se acude únicamente a la tradición, sino a otros medios para dar una respuesta.

Como se hace patente en Tales, la observación y la intuición se transforman en los medios más seguros para construir, con certeza, un conocimiento acerca de la naturaleza. La observación permitió al pensador entrever fuerzas ocultas cuya acción provocaba cambios y procesos desde el interior de todos los fenómenos, incluso aquellos de naturaleza inorgánica (piénsese, por ejemplo, en el magnetismo,

---

<sup>8</sup> GUTHRIE, William. Historia de la Filosofía Griega I. Madrid: Gredos, 1984, P. 40.

en la fuerza de atracción ejercida por el imán). Precisamente, la única afirmación literal que conserva la posteridad del autor, “todo está llenos de dioses”, equivale a decir, “todo está llenos de fuerzas motoras que mueven lo existente”.

A esa generalización sigue una más radical en el plano de la reflexión. “Todo tiene su origen en el agua” es la conclusión a la que llega Tales por el hecho de percibir los “estados y transformaciones del agua, o más exactamente [del] elemento húmedo”<sup>9</sup>; además de su presencia como constitutivo de los seres (piénsese en la sangre, el semen, la savia) y su importancia para el mantenimiento de la vida.

Sin embargo, y como lo hace notar Jaeger<sup>10</sup>, en Tales es difícil establecer una conexión entre sus ideas más representativas: entre su afirmación acerca de los dioses y su principio generador. Podríamos deducir que sea del agua (como ocurre con el Ápeiron de Anaximandro) de donde mane el movimiento que permitiría la transformación de su propia forma generando así la multiplicidad de fenómenos que percibimos, sin por ello perder su esencia, sin que su naturaleza cambie. Pero eso no es más que una hipótesis, una vaga insinuación que, por la poca evidencia, solo en eso se puede quedar.

En definitiva, lo destacable en Tales es que con él se empieza a esbozar una nueva forma de entender el origen del mundo y de concebir la naturaleza divina, aunque de una manera embrionaria. Con Anaximandro, en cambio, la nueva noción de lo divino adquiere una ampliación y desarrollo más preciso de los atributos que parecían corresponderse en mayor medida con su naturaleza superior.

#### **1.4. EL ÁPEIRON COMO PRINCIPIO**

Aunque Anaximandro continúa con la búsqueda de la clave de la estructura de la realidad, del principio del cual han de surgir todas las cosas, la fundamentación cosmológica de su predecesor y maestro le parece del todo incoherente: no es factible que del agua surjan elementos cuya constitución y acción sean diferentes o contrarias. La objeción obviamente se extiende a cualquiera de los elementos, por lo cual es indispensable que el principio sea totalmente distinto a ellos. El filósofo

---

<sup>9</sup> NIETZSCHE, Op. cit., p. 579.

<sup>10</sup> Werner, Op. cit., p. 28.

establece, como sustrato, lo *Ápeiron* (τὸ ἄπειρον), es decir, lo ilimitado, lo indefinido; algo que a pesar de ser diferente de todas las sustancias perceptibles, es “capaz de dar origen a la vasta inmensidad de todas ellas”<sup>11</sup>.

Ahora bien para poder hablar del origen, en Anaximandro, es preciso traer a colación un atributo que le permitió acercar e identificar al *Ápeiron* con la naturaleza o carácter de los dioses, y que, como antes se señaló, no era posible atribuir con certeza al principio propuesto por Tales: el movimiento. En efecto, para Anaximandro, el *Ápeiron* tenía la propiedad de impulsar la mutación desde sí, la consecuente formación de los mundos y objetos existentes, sus cambios, su decadencia y posterior fin. Fin que no es la destrucción total, sino más bien un volver al estado primordial, ya que, en palabras del filósofo: “de donde las cosas tienen su origen, allí deben también perecer según la necesidad; pues deben expiar sus culpas con una penitencia y ser condenadas por sus injusticias, conforme al orden del tiempo”<sup>12</sup>.

Esta consideración, expresada en un lenguaje político, deja claro que el *Ápeiron* abraza las cosas y las gobierna imponiéndoles un ciclo en el cual, como lo muestra Nietzsche<sup>13</sup>, deben pagar con su extinción individual el hecho de romper la unidad primordial del principio para dispersarse en diversas formas. El *Ápeiron*, al igual que Zeus se encarga de impartir justicia: defiende y restituye el orden cuando es alterado.

## 1.5. LO DIVINO Y LO ETERNO

Un segundo atributo que acerca la noción del *Ápeiron* a la del dios o divinidad de la tradición homérico-hesíodica, es el de la inmortalidad. A diferencia de las formas generadas por el *Ápeiron*, éste no está destinado a perecer sino a perdurar en el tiempo. Sin embargo, Anaximandro va más allá y amplía, perfecciona la noción negándole a su principio, además del fin, el origen. En efecto, le parecía paradójico que algo originado, más aún procreado pudiese estar exento de la corrupción y la caducidad. Además, para originarse es indispensable ser la consecuencia de algo más, de la acción de una o más existencias y al serlo, desaparece la posibilidad de ser el PRINCIPIO de todo. Es precisamente por esa razón que, al parecer, el filósofo

---

<sup>11</sup> Ibid., p. 30.

<sup>12</sup> Anaximandro (Dielz, Kranz), fr. 1, citado por Nietzsche. Op. cit., p. 582.

<sup>13</sup> Ibid., pp. 582-583.

designa a su principio lo *Ápeiron*, lo ilimitado o indefinido, pues carece de límite temporal: su existencia se extiende tanto hacia adelante como hacia atrás en el tiempo. Precisamente, gracias a su eternidad, a su carencia de origen y caducidad, se erige como el principio absoluto de todas las cosas.

Por otra parte, Anaximandro era consciente de que aun cuando su principio se correspondía, de algún modo, con la tradicional concepción de los dioses, la desbordaba, la superaba, debido a que eliminaba todas las contradicciones y con ello todo rasgo de antropomorfismo, ya que con ella el universo pasaba a regirse por unas leyes; es decir, por una serie de regularidades y ya no por la acción de seres con voluntad y pasiones. Por ello se ve en la necesidad de emplear una nueva denominación para su principio: *To Θεῖον* (lo divino); denominación que al tener su raíz en las expresiones *οἱ θεοί* (los dioses) y *ὁ θεός* (el dios), procura ubicar al *Ápeiron* en el sitio que antes ocupaban los olímpicos, pero que al ser un sustantivo neutro, se presenta como un concepto nuevo, con rasgos y características propias<sup>14</sup>.

Mientras Grecia vivía en este siglo VI a.C. un inusitado auge económico-social a la par de uno intelectual y espiritual, en su seno se gestaba una crisis de valores que pronto haría estremecer su conciencia colectiva. Si bien la nueva noción de lo divino eliminaba de sí toda contradicción, endeblez y, más aún, todo rasgo de antropomorfismo, también le arrebatava al hombre la esperanza de encontrar una salida o consuelo a sus penas por mediación de los dioses. Los ruegos, los ritos y ceremoniales, las ofrendas y peticiones no surtirían ningún efecto ante procesos o leyes regulares e inalterables.

Cabe resaltar que la crisis de valores no se presenta o suscita exclusivamente en la esfera de la filosofía; es más, las consecuencias psicológicas producidas por la nueva noción de divinidad nacida de su seno, solo podían tener repercusión en una elite intelectual que apenas empezaba a aflorar. Vestigios de esta crisis los encontramos también en la poesía, que si bien conserva la creencia tradicional de los dioses, ya no los encuentra como seres benevolentes, compasivos, dispuestos a prestar ayuda. Los líricos jonios, por ejemplo, se lamentaban de tener que envejecer, de tener que soportar la paulatina pérdida del vigor y la fuerza, medios sin los cuales sería imposible disfrutar de la gloria bélica, la fama; las fiestas, los banquetes; la embriaguez, los amoríos... es decir, de lo único que le daba a la vida

---

<sup>14</sup> Véase Jaeger, Op. cit., Capítulo II Titulado "La Teología de los Naturalistas Milesios", pp. 24-42.

su encanto y borraba de la mente la idea de la muerte, terrible desenlace al cual está destinado el hombre desde el preciso instante de su nacimiento. Era natural, por lo tanto, que el poeta renegara de los dioses, pues ¿cómo en su omnipotencia nos imponen la carga de la vejez y la muerte y se niegan a ayudarnos en las penurias y sufrimientos? Solo caben dos opciones: “o los dioses son indiferentes, o sólo se ocupan de nosotros para atormentarnos”.<sup>15</sup>

El género trágico desarrollará esa visión sombría que apenas asomaba, que apenas daba indicios dentro de una poesía lírica que aún cantaba las virtudes y hazañas del héroe, y en la cual el hombre aparece víctima de los embates de potencias sobrenaturales, misteriosas, incomprensibles cuyo principal propósito es expiar antiguos crímenes de sangre.

Del fondo de esta nueva visión de la realidad surge una contradicción, una pugna entre el tradicional orden divino y el nuevo orden humano-secular; una tensión entre un orden que se revela totalmente hostil (si bien antes parecía ser en ocasiones indulgente y misericordioso) y entre otro construido a partir de las pretensiones, deseos y necesidades humanas. Dicha tensión está presente, como lo veremos a continuación, en cada uno de los elementos que hacen parte del corpus del género trágico.

---

<sup>15</sup> REYES, Alfonso. Religión Griega- Mitología Griega. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1981, p. 104.

## 2. LA TRAGEDIA: TENSIONES Y AMBIGÜEDADES EN EL SENO DE LA CULTURA

### 2.1. LA LENGUA Y SUS AMBIGÜEDADES

La tragedia jugaba un papel central en las fiestas que se celebraban año tras años desde el siglo V a.C. en Atenas en honor de Dionisos. En el interior de la ciudad, los poetas trágicos escogidos por el arconte epónimo<sup>16</sup>, congregaban a ciudadanos de todas las clases para representar, para proyectar el contenido de sus versos en el teatro y para concursar, frente a un jurado de diez personas elegidas al azar, por diferentes galardones. Pero la tragedia no era un espectáculo cualquiera en el que solo se buscaba entretener a las masas y premiar a los poetas y actores más sobresalientes. Por encima de eso, era una institución de carácter social promovida y regulada por autoridades gubernamentales, debido a que en ella, además de un fuerte componente religioso, encontramos una exaltación de valores que representa la polis, tales como el amor por la tierra patria y las raíces; el progreso y, por sobre todo, la autodeterminación.

Precisamente por ese sentido de propiedad, por ese vínculo nacido de la tierra, las costumbres, la lengua y, en fin, las creencias se crea la necesidad de consolidar un orden en el que la ciudad misma tenga la capacidad de autorregularse. Por ello prescribe normas de conducta que buscan suprimir lo perjudicial, aquello que amenaza o pone en peligro su estabilidad o buen funcionamiento. Los órganos estatales serán los encargados de cuidar estas leyes, y así como deberán resguardar con ellas a los ciudadanos, del mismo modo les castigarán dado el caso de que las incumplan o desacaten.

Así mismo, lograr esa estabilidad en el orden político requería de una alteración de la forma en que la tradición religiosa concebía las nociones y conceptos sobre los que éste se asentaba. Se trataba, por lo tanto, de reelaborarlos o revalorizarlos, pues en muchos casos estos aparecían incongruentes, deficientes o difusos. Un ejemplo claro de esto nos lo brinda Vernant al analizar la semántica de la palabra poder (Κράτος)<sup>17</sup>. La tradición, viva en los poemas épicos y líricos, establecía que el poder ejercido por un soberano se asentaba en su linaje, en la conexión o

---

<sup>16</sup> Magistrado encargado de la administración civil. Dentro de sus funciones destacaba (al lado de la organización de las festividades Dionisiacas) la supervisión de los litigios familiares.

<sup>17</sup> Vernant, Op. cit., p. 33-34.

parentesco que sus antepasados guardaban con los dioses. Sin embargo, y aunque el soberano encarnaba valores propios de los dioses (como la preponderancia de la fuerza), su parentesco no lo ponía a la altura de estos y así como tenía el privilegio de gobernar, conquistar territorios y mantener su reinado por medio de la fuerza, también acarreaba, además de la responsabilidad de honrar y resguardar el culto, los pactos y los rituales religiosos, la obligación de actuar conforme a la voluntad divina, la cual era revelada a los hombres a través de los vaticinios del oráculo. De lo contrario, como ya se había señalado, en líneas anteriores, los dioses, sin ningún miramiento, impondrían un severo castigo.

Para el naciente derecho, aceptar sin más una legislación basada en el orden divino, significaba lesionar el ejercicio de la justicia, pues gracias a ella el destino de la ciudad y del conjunto de sus habitantes quedaba a merced del juicio de un hombre o un grupo reducido de hombres; juicio que empañado por sus ambiciones, deseos, orgullo u obstinación llevaría a que su gobierno cayera fácilmente en la arbitrariedad. El recelo por esto provocado, se agudizaba al percatarse de que los preceptos divinos que otorgaban el poder al soberano y que se erigían como el único medio para poner límite a su actuar, también se mostraban en muchos casos arbitrarios. ¿Acaso no parece injusto y hasta despótico el que un hijo se vea obligado a pagar los crímenes cometidos por su padre o por cualquiera de sus ancestros? ¿No tiene suficiente con hacerse responsable de los cometidos por mano propia?

Enfrentado a esta ambigua situación, el derecho se vio empujado a ir en busca de un nuevo suelo, más firme, sobre el cual asentar el poder y con ello lograr un régimen más justo o equitativo. Creyó encontrarlo en herramientas como el debate y las asambleas públicas. Al confrontar las perspectivas de los voceros de las diferentes capas de la sociedad y tomar conciencia de las problemáticas que en ella se gestaban sería posible, por un lado, limitar el poder, evitar su concentración y, por otro, llegar a acuerdos mutuos que impulsaran el desarrollo productivo de cada sector de la sociedad para de ese modo lograr que el orden político fuera más estable.

Sin embargo, el hecho de poner en entredicho la forma en la que se concebía el poder y otras nociones, no implicaba que la sociedad Griega hubiese roto definitivamente todo vínculo con la tradición religiosa. Sus preceptos conservaban dentro de la sociedad griega una vital importancia de la cual pueden dar cuenta las

palabras que dirige Antígona a Creonte, una vez éste descubre la transgresión que ha hecho a los decretos por él establecidos en nombre del orden estatal:

“No fue Zeus el que los ha mandado a publicar, ni la justicia que vive con los dioses de abajo la que fijó tales leyes para los hombres. No pensaba que tus proclamas tuvieran tanto poder como para que un mortal pudiera transgredir las leyes no escritas e inquebrantables de los dioses. Éstas no son de hoy ni de ayer sino de siempre y nadie sabe de dónde surgieron. No iba yo a obtener castigo por ellas de parte de los dioses por miedo a la intención de hombre alguno” (Sófocles, Antígona, vv. 450-460)

Indudablemente la religión albergaba en sí un mundo espiritual cargado de símbolos, de experiencias místicas, de valores a partir de los cuales se configuraba la dignidad del hombre y se dotaba de sentido a su existencia y a todo lo que ella acarreaba, fuese propicio o adverso, relevante o irrelevante, trivial o extraordinario.

Es precisamente la alta estima hacia los valores y preceptos religiosos, el arraigo que tienen en su interior, lo que empuja a Antígona, desafiando la ley y poniendo su vida en peligro, a socorrer a su hermano Polinices, ya exánime, para que no fuera presa de los animales de carroña y con ello de un final indigno. Siente como un deber irrevocable guardar el debido respeto a la piedad y a la memoria de su hermano, por lo cual oficia las honras fúnebres, las libaciones, los rituales pertinentes para la transición del alma de este del mundo de los mortales al reino de Hades.

En este punto, el naciente derecho, abanderado de la equidad y la justicia, palidece deja al descubierto sus debilidades, pues su perspectiva netamente materialista no le permite tomar en cuenta el valor de las acciones y los acontecimientos más que con relación a la utilidad que puedan tener para el mantenimiento del orden y el buen funcionamiento de la polis.

Se presentaba como una tarea difícil establecer dónde residía el sentido propio de cada noción, si en el plano divino (representado por la religión) o en el plano humano- secular (representado por el derecho). El hombre griego se debatía, oscilaba entre el uno y el otro sin poder asentarse en ninguno y menos aún conciliarlos.

La tragedia encontró en la ironía el recurso perfecto para reflejar la ambigüedad presente en los conceptos; la imposibilidad de fijarles un sentido unívoco, propio, concreto: tanto el coro como el héroe profieren palabras que en su fondo oscuro anuncian una catástrofe inminente, pero que por las circunstancias, la falta de algunos eslabones esenciales para el desenlace del drama o por la obstinación no llegan a ser correctamente interpretadas.

La amenaza que lanza Hemón a Creonte, su padre, una vez se entera que éste ha condenado a su prometida Antígona a morir de inanición dentro de una gruta, es un ejemplo claro de cómo el empleo de algunas palabras (o la ausencia de otras más precisas) puede causar confusión acerca del verdadero sentido de un enunciado o discurso:

**“Hemón-** Va a morir, ciertamente, y en su muerte arrastrará a alguien.

**Creonte -** ¿es que con amenazas me haces frente osado?” (Sófocles, Antígona, VV. 750-755).

Creonte asume que su hijo, al utilizar el pronombre indefinido “alguien” se está refiriendo a él, cuando realmente está hablando de sí mismo. Creonte tendrá que ver con horror como su hijo se arranca la vida con el filo de su propia espada.

## **2.2. PERSONAJES DEL DRAMA: EL CORO, EL HÉROE Y LA DIVINIDAD**

Con los personajes que participan en el desarrollo del drama, la tragedia ofrece una voz a cada uno de los planos que toman parte del conflicto. El coro (personaje colectivo) se encarga de reflejar los sentimientos, juicios, preguntas o dudas de la comunidad cívica, sobre todo en lo que concierne al papel que juega el héroe dentro de la sociedad, al lugar que ocupa. Más no por eso es hostil con él; no se erige como su oponente o detractor. Por el contrario, el coro siente gran admiración por el héroe, por ese ser excepcional y asumiendo el carácter de la poesía lírica (en su forma y contenido) canta, para venerarle, para celebrar sus virtudes y para lamentarse cuando, aun siendo un ser excepcional, cercano a lo divino, se ve abatido por un destino implacable.

El héroe, por su parte, personificaba todo aquello por medio de lo cual, según la tradición, se alcanzaba la excelencia, el género de vida espiritual más elevado y del cual se desprendía el derecho y privilegio de gobernar: el vigor, la fuerza; el orgullo; la reflexión, la moderación... el autodomínio.

En este punto cabe señalar que aun cuando el héroe ostentaba ese gran poder político, sustentado en la tradición y en su linaje, distaba de ser un déspota o tirano indiferente a los problemas de la ciudad, preocupado únicamente en satisfacer sus caprichos. Su vínculo con su patria, con sus raíces y sus conciudadanos era notorio al punto de que su forma de hablar, en las partes dialogadas del drama, era cercana a la prosa, es decir, al lenguaje cotidiano y común. De ese vínculo arraigado en la naturaleza del héroe brota un sentimiento de responsabilidad hacía la piedad y la ley, por lo cual se imponía velar por su conservación y actuar siempre conforme a ellas.

Sin embargo, no estaba exento del infortunio y cuando las circunstancias y las situaciones se hacían adversas agobiándolo, un estremecimiento superior a sus fuerzas le poseía, se apoderaba de su ánimo suprimiendo su conciencia y le empujaba a cometer actos que contrariaban su voluntad y transgredían la ley y la moral. Ahora bien, ¿a qué se debía ese repentino estremecimiento, ese ataque de locura pasajera que empujaba irremediabilmente al crimen? Al daimon (δαίμων); fuerza sobrenatural, poder de naturaleza divina que entrañaba las manchas, las culpas no purificadas de antiguas generaciones, además del castigo que, destinado a su descendencia, buscaba resarcir el daño causado por el crimen.

Con lo dicho en estas líneas nos hemos adentrado en el elemento central de la tragedia: la acción del héroe. A partir de ella se desarrolla la trama y en ella cobra mayor significado la tensión espiritual vivida en el seno de la cultura griega. El héroe se veía enfrentado a circunstancias, a situaciones en las que estaba obligado a tomar una decisión crucial, una decisión que no podía evadir, pues en ella se comprometía su integridad o la estabilidad de la polis. Reflexiona, medita, entabla un debate interior con el propósito de elegir aquello que sea más conveniente. Pero al final, toda esa preparación, todo el esfuerzo por cambiar el rumbo de los acontecimientos es vano. El héroe es conducido inevitablemente a la fatalidad; a un nefasto hado, revelado antes por el oráculo, y del cual intentaba escapar.

Vano es igualmente acudir a los dioses. Su respuesta es tan ambigua como la situación de la cual se espera salir bien librado. Entonces, ¿por qué revela su palabra? Si lo hace no es precisamente con la intención de brindar su ayuda. Le gusta jugar con el hombre, confundirlo; sembrar en su mente el temor, un temor que lo obliga a elegir todo aquello que, aunque él piense lo contrario, irá cerrando el cerco en la desgracia.

Queda claro que de los dioses no se podría esperar conmiseración alguna y no solo porque disfrutaban confundiéndonos, haciéndonos creer que nos elevamos para luego lanzarnos al abismo de la desgracia, sino también porque en cuestiones de castigos, relacionados con crímenes de sangre no tenían ninguna competencia. Ésta era de las Erinias (Ερινύες), deidades femeninas con autoridad independiente a la de los olímpicos, comparables por ello a las Moiras (Μοῖραι), personificaciones del destino a las cuales incluso los dioses estaban sujetos.

Abatido, humillado, mas no por ello derrotado, el héroe, dando una gran muestra de coraje y fortaleza, encara su destino: aprende a sobrellevar (no sin lamentarse) sus penas e infortunios y acepta la dualidad inherente a su naturaleza y a la de los dioses. Gracias a ese discernimiento su vida cobra un valor más profundo, casi sagrado, que le hace digno de admiración tanto a los ojos de los hombres como de los dioses. Recordemos a Edipo, quien, luego de verse envuelto en las situaciones más abominables y de tener que pagar por ellas (de manera voluntaria) con la ceguera, el destierro y la mendicidad, es acogido por los ciudadanos y autoridades de Colono y además glorificado por los dioses que lo convierten en la figura clave para la salvación de la región Ática<sup>18</sup>.

Después de todo este recorrido en el que hemos rozado diferentes momentos de la historia junto con las expresiones artísticas que los caracteriza y en el que se nos ha ido revelando poco a poco la conmoción, la crisis espiritual que estaba germinando en el seno de la cultura griega y que amenazaba con diluir hasta el último vestigio de su vitalidad, al fin podemos adentrarnos en el punto principal de este escrito. Hablamos de la personalidad, la psicología de un hombre en el que esa crisis se torna un problema central, algo de lo que es necesario hacerse consciente y a lo que es inevitable enfrentarse, pues intuía que de su resolución dependía el futuro de la cultura griega, el sustento de la existencia del hombre griego.

---

<sup>18</sup> Véase FESTUGIÈRE, André. La Esencia de la Tragedia Griega. Barcelona: Editorial Ariel, 1986, p.25.

### 3. EMPÉDOCLES

*Solía vagar por las calles vestido con ropa particularmente digna, y mostraba en sus gestos y en su modo de vivir un orgullo verdaderamente trágico. Vivía como escribía; hablaba con la misma solemnidad con la que se vestía; levantaba la mano y caminaba como si esta existencia fuese una tragedia en la que él hubiera nacido para representar el papel de héroe.\**

---

\* Estas palabras con las que Nietzsche se refiere a Anaximandro en Op. cit., p. 583-584 bien pueden aplicarse también a la persona de Empédocles, a su carácter.

### 3.1. PERSONALIDAD

Empédocles (495/490-435/430 a.C.) nace en Agrigento en el seno de una familia aristocrática. Su abuelo, para honra de su linaje, dejó impresa su huella en la historia de las olimpiadas al lograr una victoria, hacia el año 496, en una competencia hípica (cuadrigas). Su padre Metón, por su parte, era un destacado e influyente político al servicio de la comunidad que demostró su compromiso con ésta y con la ley al contribuir con el derrocamiento y posterior destierro del tirano Trasideo. Ante tan ilustre linaje era natural que Empédocles estuviese llamado a cumplir un gran designio, del que su mismo nombre (otro legado de su abuelo) pretendía ser una señal o presagio: formado por las palabras “émpedon (ἔμπεδον: seguro, firme) y kléos (κλέος: renombre, fama, gloria) señalan al de firme gloria”<sup>19</sup>.

Al igual que su padre, Empédocles incursionó en el campo de la política. Convencido de que la democracia era el medio más idóneo y eficaz para alcanzar estabilidad social y justicia, promovió la disolución de la asamblea de los mil, organización política conformada por la oligarquía que gobernó, con poderes absolutos, a Agrigento durante cuatro años. Gracias al éxito de esta campaña, el filósofo se ganó el favor de su pueblo que como recompensa quiso ofrecerle el título de príncipe. Todo parecía indicar que su destino era gobernar. Sin embargo, declina tajantemente al ofrecimiento. Dueño de una aguda intuición; maravillado por la variedad de formas, por las regularidades, por el devenir, prefiere dedicar sus esfuerzos a contemplar, a sondear y escrutar el mundo, sus fenómenos y misterios en busca de su íntima esencia, como ya lo habían hecho los naturalistas milesios.

Lo que percibe en el trasfondo de la realidad es algo terrible que le conmociona profundamente. Fuerzas ciegas agitan desde su interior a todo lo existente, resquebrajándolo, dispersándolo sin permitirle reposar, permanecer, demostrando así, que con ellas no se persigue ningún propósito. A pesar de ello, Empédocles no sucumbió a la angustia, el desaliento o la desesperanza. Sentía en su interior que tan terrible intuición era el resultado de un estado superior de conciencia, ante el cual se abría un camino a un estado espiritual, de carácter divino, capaz de liberarnos del absurdo que representa la estructura de este mundo y al que era posible llegar siguiendo un género de vida que le fuese acorde.

---

<sup>19</sup> Carrizosa, Diana. El Pensamiento de Empédocles a partir de Sus Fragmentos. Medellín: Fondo Editorial Universidad EAFIT, 2003, p. 181.

Motivado por esas perspectivas, iba de un lugar a otro intentando transformar la vida de los hombres por medio de su conocimiento y de su servicio. Cosa que lograba, pues los moradores de aquellos lugares por donde pasaba, impresionados por la distinción y solemnidad que demostraba en sus elocuentes discursos, en sus gestos y hasta en su forma de vestir<sup>20</sup> (que nos recuerda a los sacerdotes eleusinos), se le acercaban, con la devoción que solo podía despertar una divinidad, en busca de algún remedio para sus enfermedades o de algún consejo relativo a lo que fuese moralmente más conveniente.

No menores beneficios procuró a sus compatriotas en el campo de la técnica. La doxografía nos refiere al menos dos anécdotas en las que Empédocles, enfrentado a situaciones amenazadoras, tuvo la oportunidad de poner a prueba su ingenio. En una de ellas se relata que la ciudad de Selinunte era azotada por una peste que se había originado por la polución de su río. “Empédocles, merced al desvío hacía él de dos ríos, consiguió potabilizar las aguas y detuvo la plaga”<sup>21</sup>. En la otra anécdota, se relata que en una ocasión su ciudad natal estaba siendo arremetida por vientos fuertes que dañaban los cultivos. Empédocles, al parecer, hizo levantar una barrera (hecha de odres de piel de burros o de muros ubicados a los lados de un desfiladero) para contener los vientos o bien para desviarlos.

Estas anécdotas, que aun siendo verosímiles adoptan en ocasiones un carácter fantástico, tienen su relevancia en el hecho de que nos revelan algunos aspectos esenciales tanto de su personalidad como de su filosofía. Uno de ellos se refiere a la predominancia en su vida anímica de dos impulsos fundamentales y hasta contradictorios a los que respondían cada una de sus cualidades y destrezas: por un lado, un impulso racional reflejado en su disposición a buscar cadenas causales, concordancias, correspondencias y regularidades en los fenómenos, del mismo modo que en su postura democrática que propendía a la defensa del bien común. Por otro lado, un impulso extático en el que las imágenes del mundo trascendían la mera materialidad manifestando todo un orden moral en el que los seres aparecían enlazados por una misma e íntima naturaleza divina a la que era indispensable servir con actos de piedad y de concordia para no mancillarla.

Más relevante resulta, en lo que a su filosofía respecta, un segundo aspecto que es posible extraer de estas anécdotas. Me refiero a la “valoración activa” que el pensador otorga al conocimiento y a la verdad. Conocer no se reduce a una

---

<sup>20</sup> Una corona de laurel, un manto púrpura y un cinturón dorado.

<sup>21</sup> GUTHRIE, William. Historia de la Filosofía Griega II. Madrid: Gredos, 1986, p. 145.

contemplación pasiva por medio de la cual se busca establecer procesos mecánicos o regularidades en la realidad, ni tampoco a una clasificación, descripción, sistematización o definición de sus fenómenos. El conocimiento y la verdad sagrada que de él emana, son el estímulo, la fuerza que debe animar y a la que debe responder todo acto, pues de cada uno de ellos depende el género de vida que cada ser haya de encarnar en sucesivas vidas y la posible liberación definitiva de la rueda del samsara, del ciclo de dolores y sufrimientos que acarrea la existencia corporal u objetiva.

Rebosante de sabiduría; acometido por el deber, por la misión de iluminar la vida de los hombres y de buscar la unión entre los seres escribe dos tratados en los que compendia sus impresiones, sus apreciaciones acerca del mundo y de la existencia. Cada uno es la manifestación en el campo teórico de los impulsos que dominaban su vida anímica. *Sobre la Naturaleza*, contiene su visión física, antropológica además de sus incursiones en el campo de la medicina y de la biología. *Las Purificaciones*, por su parte, añaden a esas apreciaciones elementos de carácter místico, religioso, moral. Lejos de contradecirse o de repelerse estas dos obras se enlazan, se compenentran, se complementan, se implican mutuamente. Se corresponden a dos dimensiones de una misma y única realidad, de una misma profunda, tremenda y radical verdad. Por eso no resulta extraño que al iniciar su tratado *Sobre la Naturaleza* invoque a los dioses, como garantía de que lo que va a cantar está por encima de las opiniones o ilusiones de cualquier mortal; de su estrecho entendimiento. Es precisamente por ello que esta obra en particular está dirigida, como ocurre en los cultos eleusinos cuando se inicia a un sacerdote en los misterios, a alguien a quien Empédocles considera apto, preparado para recibirse en los misterios: Pausanias hombre de gran linaje, hijo de un hombre sabio, médico de profesión y, por lo tanto, alguien con conocimientos basados en la observación y la experimentación. Ahora bien, el hecho de que dirigiera a un público más amplio (el conjunto de sus conciudadanos) su obra de carácter místico y a un solo hombre la de carácter físico podría suscitar extrañeza, pero realmente es comprensible. El común de la gente estaba familiarizado con valores que el autor allí defendía y promovía tales como la piedad o la concordia (sus vínculos estaban basados en ellos) y, en cambio, les era difícil apropiarse de nociones nuevas, pertenecientes a un orden técnico o científico y, más aún, soportar sus implicaciones, sobre todo las de cariz existencial.

Otro aspecto en el que se hace evidente la intrínseca unión, el íntimo enlace entre las dos obras y entre las dos visiones que reflejan es el lenguaje empleado por el autor: el verso hexámetro; el mismo con el que Homero inmortalizó las virtudes y

hazañas bélicas del pueblo griego de su tiempo. Sin embargo, no se limitó a los dominios de este estilo poético. Como todo hombre dotado de genio agregó, imprimió a él nuevos aspectos, dentro de los que destacan “el gusto por la palabra rica, el término raro, y sobre todo por la ambigüedad buscada como efecto”<sup>22</sup>; la metáfora audaz y la reiteración como medio estilístico que realza los elementos más esenciales de su doctrina.

Al por qué eligió la poesía para comunicar incluso su doctrina resultaría superficial responder que lo hizo esperando llegar a un público abundante, tomando en cuenta que su visión física estaba reservada a un único destinatario. La elección del lenguaje poético, con la variedad de recursos que lo acompañan, se debe más bien a la necesidad interior de un hombre con una intuición exaltada de plasmar las impresiones que iba dejando en él un mundo que se presentaba majestuoso, exuberante, diverso en sus formas, cambiante, etc. Esto le hubiese sido complejo, si no imposible, empleando un lenguaje más prosaico, más técnico, concreto o abstracto. La poesía, en cambio, gracias a su sonoridad, a sus figuraciones, giros y desplazamientos de sentido era capaz de reflejar el dinamismo, los matices y contrastes de la realidad.

Hasta ahora hemos hablado de cuestiones formales de la obra de Empédocles y hemos hecho algunas insinuaciones acerca de los elementos que constituyen su doctrina. Es momento de abordarlos con detenimiento; de exponerlos y establecer la importancia que tienen y la función que cumplen dentro de su cosmovisión.

## **3.2. LA COSMOVISIÓN DE EMPÉDOCLES**

**3.2.1. Los elementos, las fuerzas y el ciclo cósmico:** Empédocles consideraba que todos los fenómenos (seres y objetos) procedían de un mismo núcleo, que tenían una raíz común; que brotaban de la misma savia. Siendo un hombre que confiaba en la evidencia de los sentidos, en las percepciones, parecíale más veraz, más factible que ese principio generador estuviese relacionado con algo concreto, tangible; con algo que pudiese encontrarse en la naturaleza como ocurría con los elementos y no con algo tan difuso, abstracto o inaccesible como el Ápeiron. Sin embargo, nota lo insuficiente y contradictorio que resulta proponer por separado a

---

<sup>22</sup> BERNABÉ, Alberto. Fragmentos Presocráticos de Tales a Demócrito. Madrid: Alianza, 2008, p. 183.

cualquiera de los cuatro elementos como principio generador, pues, recordemos, cada uno de ellos tiene propiedades o cualidades bien específicas que se contrarrestan o anulan. Sería imposible que uno de ellos generase algo ajeno, diferente a su naturaleza, empezando por los otros elementos.

El mundo se manifiesta al hombre en la multiplicidad, en el cambio y Empédocles no pretende negarlo juzgándolo engañoso. Si cada uno de los elementos encarna por separado alguna de las cualidades y estados que se presentan en los diferentes fenómenos (lo cálido y lo frío; lo sólido, lo líquido y lo gaseoso) no existe ningún impedimento para otorgarles un mismo estatus, un mismo rango; para aceptarlos en su conjunto como el material a partir del cual todo lo existente es generado.

Para sustentar su condición (es decir, la de ser principios de la generación) era indispensable que los elementos estuviesen dotados de ciertos atributos especiales, excepcionales, únicos. La eternidad es uno de ellos; tal vez el más importante. Como se señaló al hablar del Ápeiron<sup>23</sup> para que algo sea generado se requiere de la acción de una o más existencias, pues de la nada, de lo que no es, de lo inexistente es impensable que algo surja. De acuerdo con esto, si los elementos fuesen generados debería haber algo anterior a ellos, de lo cual no serían más que un producto, un efecto. De ese modo perderían la investidura que se intentaba otorgarles. Por eso resultaba indispensable que los elementos no fuesen generados.

Esto además los resguardaba del irremediable destino al que están condenados todos los fenómenos desde su nacimiento, desde el momento mismo en el que la unidad es violentada para dar rienda suelta a la multiplicidad, es decir de la muerte, y con ello del problema lógico que está podría suscitar. En efecto, si los elementos perecieran, dejarían de existir y, por lo tanto, de ser, lo cual resultaría contradictorio, pues el ser se manifiesta como lo permanente, lo perdurable, lo estable.

Excluidos de los atributos de los elementos quedaban igualmente el movimiento y el cambio. Evidentemente, estos indican una modificación en la estructura de una cosa; el paso de un estado a otro, y en última instancia una sucesión de nacimientos y destrucciones en los que se hace imposible determinar la particularidad, el

---

<sup>23</sup> Véase la página 6 del presente escrito.

distintivo; lo que es propio de una cosa y permite diferenciarla, darle un estatus y, así mismo, conocerle.

Si bien dentro de los atributos de los elementos podemos identificar algunos de los axiomas del ser establecidos por Parménides, existen grandes diferencias entre las nociones más representativas de cada una de las cosmovisiones de estos dos pensadores. Contario a su antecesor, Empédocles no se atreve a negar el mundo sensible y la realidad en movimiento en favor de una manifestación meramente intelectual, racional como lo es el Ser uno. Por medio de sus sentidos el hombre recibe impresiones; estímulos que al ser interiorizados le permiten tomar conciencia de sí mismo, forjar ideas acerca de su entorno y adquirir las destrezas necesarias para adaptarse a él y sobrevivir. Carece de fundamentos sólidos, por lo tanto, afirmar que aquel entorno, que aquella atmósfera capaz de afectar al hombre hasta el punto de dar rienda suelta a su pensamiento y a su actuar sea solo una ilusión.

Ahora bien, si los elementos se caracterizaban por ser íntegros, indivisibles e inmóviles ¿cómo era posible que de ellos surgiera ese mundo cambiante y diverso en su contenido? Gracias a la Amistad y el Odio: dos fuerzas o impulsos cósmicos contrarios que luchan por apoderarse de la materia para separarla o unirla, desgarrarla o condensarla a su antojo, en un ciclo que nunca cesa y en el que la prevalencia de una y otra oscila.

**3.2.2. El Esfero:** Al ser este un ciclo eterno y circular resulta indiferente a la hora de exponerlo iniciar por tal o cual fase. Aquí, siguiendo a la tradición, se iniciará la exposición hablando de la fase que Empédocles considera la más afortunada, es decir, aquella en la que el dominio de la Amistad es absoluto. La Amistad se encuentra en su plenitud; sus energías están al límite. Se lanza con brío, con vehemencia sobre los elementos, se introduce en ellos y, ejerciendo su acción específica, los atrae, los congrega, los reúne logrando un estado de armonía en el que, aun cuando conservan su dignidad particular, se neutralizan, conformando un todo uniforme, regular, “igual por todas partes a sí mismo y por doquier ilimitado” (Empédocles, Fr. 22)<sup>24</sup>. Adquiere, por lo tanto, una forma esférica y por esa razón el filósofo designa a ese estado de armonía *Esfero*. El *Esfero*, además, disfruta de reposo, paz, tranquilidad, pues el Odio al no estar en condiciones de responder a la

---

<sup>24</sup> Para la citación de los fragmentos de Empédocles se ha seguido la traducción y orden que establece Bernabé en el capítulo que se titula *Empédocles de Acragante* de su libro *Fragmentos Presocráticos de Tales a Demócrito* (Pp. 182-242).

embestida de la Amistad es obligado a retroceder, poco a poco, hasta ser confinado a un lugar recóndito.

**3.2.3. Contraofensiva del Odio:** Sin embargo, mientras está en ese lugar recóndito y la Amistad gobierna el cosmos, el Odio tiene el tiempo suficiente para recuperarse, para reconcentrar las energías que se fueron dispersando en su despliegue, en su afán por poseer la materia. Una vez alcanza el suficiente brío, el suficiente impulso, inicia una contraofensiva. Aunque su avance es débil consigue quebrantar la paz, el reposo y la concordia que se vivían al interior del Esfero. La intervención de la Amistad contribuye a que la separación impulsada por el Odio solo se dé a través de grandes fragmentos de agua, aire, tierra y fuego que permanecen compactos y puros, pues no se mezclan unos con otros. Se mantienen fijos en su particularidad. Estos fragmentos se convierten en las bases del mundo actual, del mundo como lo conocemos: el cielo, los astros luminosos, la tierra, el mar y la materia ígnea que bajo ellos se oculta.

Por otro lado, la Amistad también permite que estas formaciones de los elementos gocen de cierta unión (que obviamente ya no es tan perfecta y homogénea como la que se presentaba en el Esfero). Convergen, se encuentran sin repelerse y actúan unos sobre otros sin perder por ello su particularidad: “entre los sólidos arrecifes se mete el agua del mar; hay pequeñas fracciones líquidas surcando la tierra como ríos; algunos manantiales son calentados al contacto del fuego, que también se une a la tierra en el volcán; el aire que respiramos tiene algo de humedad; estrellas ígneas se destacan en el cristal del cielo”<sup>25</sup>.

Además de esto, en casos excepcionales, fragmentos más pequeños de los elementos son mezclados para formar seres cuya homogénea constitución se acerca a la perfección del Esfero, pues así como en éste los elementos no se pueden diferenciar, en estos seres tampoco se puede diferenciar el sexo. No tienen un género sexual definido.

En un nuevo estadio, el creciente avance del Odio suprime la ventaja que tenía sobre él la Amistad. Ahora los impulsos concentran energías equivalentes, proporcionales. Del choque entre ellas, de su tensión se empieza a gestar a cabalidad el mundo tal y como lo conocemos. Por la acción del Odio los seres

---

<sup>25</sup> Carrizosa, Op. cit., p. 112.

perfectos son separados en diferentes formas de vida o especies con género sexual definido. Esto implica que la generación de aquí en adelante no va a darse a través de las mezclas directas de los elementos, sino a través de la unión sexual. La Amistad, precisamente, con su acción es quien incita a los seres a unirse; quien les suscita el deseo, las ganas de aparearse.

Dos estadios más han de sucederse antes de que el Odio obtenga el dominio total. En el primero de ellos obtiene una leve ventaja sobre la Amistad. Ésta se ve reflejada en el resultado de las uniones entre los especímenes de ambos sexos. Procrean criaturas monstruosas; criaturas cuyos miembros no se corresponden con una forma definida, con una especie específica. Algunas de ellas poseen una cabeza de toro y un cuerpo de hombre o viceversa; otras, más de una cara, cabeza o pecho y, otras, una naturaleza andrógina. En el segundo estadio, el Odio desgarrar los cuerpos de estos seres monstruosos: cabezas, brazos, ojos; todo tipo de miembros aislados se desplazan por doquier sin rumbo fijo.

**3.2.4. Acosmia:** A lo largo de este tránsito, el poder de la Amistad se ha ido reduciendo, así que ya no le es posible responder a la ofensiva del Odio. El despliegue de éste último es contundente; su victoria irreversible: se apodera de los elementos; los divide en fragmentos, en masas homogéneas de distintas magnitudes y las agita formando un gigantesco torbellino en el que las masas o fragmentos más livianos se desplazan en su parte exterior y las más pesadas, en la interior, cerca de la Amistad que ha sido confinada al vórtice para neutralizar definitivamente su acción. Por ser éste un estado caótico Empédocles lo designa Acosmia.

Pero su triunfo será tan efímero como lo fue el de la Amistad. El ciclo tendrá que repetirse inexorablemente aunque esta vez de manera inversa y en cada fase la Amistad será quien paulatinamente acreciente su poder hasta alcanzar nuevamente el dominio absoluto.

Ahora bien, el presentimiento de que en un tiempo remoto y efímero hicimos parte de un estado de paz y de pleno bienestar que luego fue quebrantado, violentado por la desenfrenada lucha entablada por fuerzas cósmicas en su ciego deseo por poseer la materia; el presentimiento de que todo lo existente no es más que el resultado del azar; un producto fortuito de esa lucha eterna en el que se mezclan la perfección y la monstruosidad; el presentimiento de esto, repito, como es de

esperar, causa una fuerte conmoción en el ánimo de Empédocles. Ésta es expresada a través de unos versos en los que convergen el sentimiento de nostalgia, la desesperación, el desamparo y en los que, además, resuenan el lamento compasivo del coro trágico y la sabiduría del viejo sileno<sup>26</sup>:

“¡Ay de vosotros, miserable raza de los mortales,  
malhadada!

¡De qué disputas y lamentos procedéis! (Empédocles, fr. 124).

### 3.3. VISIÓN ÉTICO RELIGIOSA

Pese a que las teorías de Empédocles contrarían la antigua creencia de que el mundo está regido por seres antropomórficos capaces de mantener el equilibrio tanto en el plano físico como en el espiritual, su cosmovisión preserva y desarrolla nociones de índole religiosa, mística o moral. Estas llenan los vacíos que deja tras de sí su discurso físico, pues con ellas otorga de un sentido, de un propósito, de una meta a la existencia y así se trascienden los inexorables designios del ciclo cósmico.

Su visión ético-religiosa gravita entorno a una de las nociones más importantes dentro de la estructura de la tragedia: el daimon. Sin embargo, Empédocles la modifica de acuerdo a su intuición. El daimon deja de ser una fuerza sobrenatural enviada por los dioses con la intención de encegucen, de nublar el juicio de los hombres y empujarlos al crimen, para ser el alma universal, el intelecto puro; una fuerza espiritual ajena a la materialidad, a la corporalidad y, por lo tanto, también al cambio, a la corrupción y a la destrucción. De lo que no está exento el daimon, eso sí, es del influjo de la Amistad y el Odio.

Concluida la creación del mundo actual, el daimon se siente llamado a unirse a cada una de las formas de vida que habitan en él para dotarlas del impulso moral, de la

---

<sup>26</sup> Sátiro reconocido (por sobre todo) por la sentenciosa respuesta que dio a Midas (rey de Frigia) cuando éste le preguntó qué era lo mejor y lo más deseable para el hombre: “el no haber nacido triunfa sobre cualquier razón. Pero ya que se ha venido a la luz lo que en segundo lugar es mejor, con mucho, es volver cuanto antes allí de donde se viene” (Sófocles, Edipo en Colono, vv. 120-130).

fuerza espiritual que procurará mantener el estado de paz y armonía entre ellas ahora que sus actos son motivados por necesidades vitales; por el deseo de satisfacerlas.

En un comienzo, el mundo vive una edad de oro que recuerda aquella de la que hablaba Hesíodo y en la que el daimon encuentra lo que le es esencial. En ella animales y hombres conviven en armonía como una gran familia unida por los lazos de la Amistad. El hombre agradece y ruega por los favores de ésta a través de rituales y ofrendas que no implican el sacrificio. En los altares se queman incienso y mirra (no la grasa de los animales) y se hacen libaciones con miel y con bálsamos (no con sangre).

**3.3.1. Irrupción del odio: el derramamiento de sangre y el falso juramento:** Sin embargo, el Odio irrumpe y se quiebra la estabilidad. El reinado de la Amistad en la esfera espiritual llega a su fin y con ello también la edad de oro. El ánimo de los seres es alterado, sobre todo el del hombre. Sus deseos se enardecen y se hacen difíciles de saciar. Ya no le basta con lo que la tierra le proporciona para alimentarse. Se regocija sacrificando animales para satisfacer su apetito con su carne. Pero el crimen no se detiene ahí. Creyendo que a los dioses les agrada lo mismo que a él, busca ganar sus favores derramando sangre en los altares y quemando la grasa de animales sacrificados.

La falta es grave; imperdonable. Con ella se ha violado el vínculo que existe entre los seres y se ha despreciado la sangre, aquello que dentro de la constitución de estos se acerca más al estado de perfección del Esfero, ya que en ella las proporciones de los elementos son más equilibradas, aunque solo en el hombre éstas son absolutamente iguales. En los demás seres varían. Esa perfecta proporción de los elementos en la sangre es lo que dota al hombre no solo de sensibilidad sino también de entendimiento.

Ahora que ha sido mencionado esto, no estaría de más explicar cómo se produce el conocimiento en el hombre, según Empédocles, y porqué éste no puede darse en los demás fenómenos o formas de vida.

Para el pensador, todos los fenómenos están recubiertos de finísimos poros. Los poros de cada uno de ellos están todo el tiempo en contacto con los efluvios de los elementos que se desprenden de otros fenómenos. Dependiendo de sí su composición se corresponde o no con la de los poros, estos los rechazan o les

permiten acoplarse a ellos<sup>27</sup>. En los fenómenos en los que la mezcla de los elementos es más desproporcional o en los que prima uno de los elementos esos acoplamientos o rechazos tienen como consecuencia alteraciones en su estado, cambios en su disposición. Recordemos el ejemplo del agua que se calienta o se evapora al tener un contacto con los rayos solares. En los fenómenos con proporciones más equilibradas de los elementos, como los animales los acoplamientos y rechazos son traducidos en sensaciones de placer o de dolor respectivamente. Pero solo el hombre, al tener proporciones exactamente iguales de los elementos en su sangre, puede recibir y acoplar a sí, sin ninguna dificultad, los efluvios que vienen del exterior. Esa completa asimilación, esa interiorización de lo que captan sus poros le permite a éste identificar los componentes de las cosas, señalarles atributos, hallar correspondencias entre ellas; en pocas palabras, adquirir conocimiento de ellas.

Como el conocimiento se deriva de un acto de asimilación, el llevarlo a cabo provoca una sensación de placer. Cuando por el contrario se trunca el proceso de asimilación, porque ya están llenos los poros o porque los efluvios son desproporcionales, lo que se obtiene es dolor.

Volviendo a la exposición de los componentes ético-religiosos que hacen parte de la filosofía de Empédocles, después de este paréntesis, es importante señalar que junto al derramamiento de sangre existe otra falta que, por su gravedad, acarrea, para quien la comete, grandes penas. Hablamos del falso juramento. La gravedad de esta falta radica en que con ella se emplea la figura de la divinidad para pasar por verdadero algo que no sucedió o sucedió de otro modo; para engañar acerca de cómo se actuó frente a una situación particular y obtener una ventaja (como la exculpación frente a los tribunales) o para hacer promesas que no se desean o no se pueden cumplir. Así se está desestimando el poder, la autoridad de lo que es considerado supremo y perfecto; de aquello a lo que es indispensable acudir como garantía cuando ya no queda otro recurso para probar que lo que decimos es cierto.

**3.3.2. La transmigración y la reminiscencia como actos purificadores:** Como ocurre en la tragedia, los crímenes recaen como una maldición, como una mancha sobre aquello que hace trascender al hombre la muerte (que con Empédocles es la separación de los elementos que componían un cuerpo y no la destrucción total),

---

<sup>27</sup> Lo que quiere decir esto es que en los poros que están compuestos de fuego, por ejemplo, solo encajarán a la perfección los efluvios del fuego. Los efluvios de otros elementos serán muy grandes o muy pequeños para poder ser asimilados.

solo que aquí ya no es la sangre, el linaje, la descendencia, sino el daimon. El daimon está condenado a errar durante 10.000 años en este mundo de sufrimientos, penas e injusticias para expiarla, para purificarla. Deberá habitar los cuerpos de todas las formas de vida existentes ascendiendo desde las más simples hasta llegar a la más perfecta, al hombre, en quien se decide definitivamente si el ciclo de reencarnaciones continúa o si por fin regresa al estado de bienaventuranza en el que originariamente vivía.

El medio a través del cual el hombre podrá regresar al estado de bienaventuranza que le es esencial es el conocimiento, un conocimiento de carácter moral, diferente al sensible, que mana directamente del daimon. Pero el que este conocimiento sea distinto del sensible no significa que no exista una relación estrecha entre ellos. Gracias a la sensibilidad, el daimon reconoce su naturaleza divina. Al tener contacto con el dolor y el sufrimiento que envuelven la vida le invade un sentimiento de nostalgia: intuye que algo ha perdido, algo que le es esencial. Intuye además que es posible recuperarlo y que para ello debe alejarse de lo que provocó su pérdida, es decir, de todo lo que le es ajeno y contrario. Deberá abstenerse de todo acto que ocasione discordia, que perturbe la paz y la armonía (sobre todo de comer carne y de jurar en falso).

Ese sentimiento de pérdida provoca que el daimon inicie un proceso de rememoración. Quiere establecer el porqué de esa intuición; qué hay detrás de ella. Desfilan ante él las imágenes de la bienaventuranza, la de su caída al mundo del devenir y la de todas las vidas por las que ha pasado y ha tenido que soportar. Para Empédocles este acto de rememoración, de lectura de sí mismo, es la última prueba que debe sortear el daimon para recuperar el estado de bienaventuranza. Al proyectar nuestra mente hacia lo vivido, al reconstruir paso a paso nuestra estancia en el mundo del devenir tomamos conciencia de la perdurabilidad inherente al daimon, de su inmortalidad y la reconquistamos, pues al conectar todos esos acontecimientos y otorgarles una permanencia en nuestra mente nos liberamos del olvido, es decir, de la fugacidad que acompaña a lo corpóreo<sup>28</sup>.

La mayoría de los hombres agobiados por los estímulos exteriores y apremiados por el deseo de satisfacer sus necesidades e impulsos no son capaces de proyectar su mente a lo recóndito de su existencia, de sus vidas pasadas y por eso se

---

<sup>28</sup> Cabe destacar que en la tragedia ocurre algo muy similar en lo que se refiere al proceso de purificación: para erradicar los males que azotan a la ciudad, Edipo debe indagar y sacar a la luz los acontecimientos que rodearon la muerte de su antecesor en el trono de Tebas.

convencen de que todo acaba tras la muerte. Ignorantes de su inmortalidad, se condenan a la errancia. De ahí que se requiera de una gran sensibilidad y firmeza de ánimo para llevar a cabo el proceso de rememoración. Augures, poetas, médicos y dirigentes son, entre los hombres, los más aptos, los mejor dispuestos para superar los apremios corporales, llevar a cabo ese proceso y alcanzar la liberación.

Empédocles, síntesis de todas esas naturalezas, recuerda haber sido en sus vidas pasadas “un joven y una joven, un matorral y un pájaro y un mudo pez del mar” (Empédocles, fr. 108). Por esto y por haber actuado siempre con respeto a todas las formas de vida y conducirse bajo los designios de la Amistad, hasta el punto de ser expulsado de su ciudad natal por ver en la democracia el modelo que mejor se corresponde con la armonía, se siente con pleno derecho a autoproclamarse dios inmortal. Ha llegado al punto de no retorno; al final del ciclo de los nacimientos y las muertes, de las penas y sufrimientos.

Dos anécdotas acerca de su muerte darían cuenta de la fe o convencimiento que tenía Empédocles de haber alcanzado la redención. La primera de ellas señala que el pensador se retira al Peloponeso de donde nunca regresa. Se dice que por razón de su exilio, aunque está más acorde con su naturaleza creer que lo hizo más bien porque quería alejarse del mundo para gozar de su estado espiritual, un estado ante el cual las cosas que apremian y acongojan a los hombres aparecen vacías, triviales, carentes de sentido. La segunda anécdota es, dentro de todas las existentes, la más interesante debido a su simbolismo. En ella se relata que Empédocles encuentra la muerte lanzándose al volcán Etna. Como lo muestra Diana Carrizosa<sup>29</sup>, en este acto que muchos interpretarían como desesperado, Empédocles busca trascender la corporalidad y la individuación, ya que al consumirse en el fuego purificador está integrando su parte física a esa gran masa de elementos que habitamos y a la que llamamos mundo y la parte espiritual al alma universal.

---

<sup>29</sup> Véase Op. cit., Pp. 206-207.

#### 4. CONCLUSIONES

Sin duda alguna, en Empédocles el ideal del héroe griego se hace persona. En su carácter se aglomera ese mundo de valores que promovían los poetas y que representaban la ἀρετή (excelencia) griega: el arraigo hacia la patria, el deseo de defenderla y procurarle los mayores servicios; la jovialidad, el carisma, la distinción, el orgullo... Pero por encima de todo este mundo de valores hay algo destacado que permite identificar con mayor precisión a Empédocles con el héroe trágico: la intuición de estar sometidos a fuerzas descomunales que dominan el cosmos. Si bien en un caso estas fuerzas se corresponden con designios divinos y en el otro con impulsos ciegos, en ambos éstas se ciernen sobre el hombre como una fatalidad, pues además de afligirlo en su despliegue con calamidades, catástrofes y penas, tienen la capacidad de influir en su ánimo, de empujarlo a actos impíos y, por lo tanto, a su perdición (final deshonroso).

Aunque la conciencia desgarradora de esa fatalidad le cause dolor y lo lleve a lamentarse, no la asume con la resignación del abatido, del derrotado, del desesperanzado que no logra ver en la vida más que un trasfondo oscuro, vacío. Construye un mundo espiritual retomando y revalorizando conceptos de la tradición religiosa griega que aparecen en la tragedia con el fin de darle un propósito a la vida del hombre, de encaminarla a una meta, de darle trascendencia.

El concepto más importante que retoma es el del daimon, fuerza divina que en la tragedia adquiere una connotación negativa, pues su propósito es vengar (nublando el juicio y haciendo caer en desgracias) los crímenes de sangre, pero que en su filosofía representa lo más precioso que hay en los seres, aquello que los conecta y los hace trascender la corporalidad, la corrupción y la muerte. Ligados a este concepto están el del crimen (específicamente el derramamiento de sangre) y el de la purificación. El crimen es visto como una maldición, como una macula que condena al destierro: por su causa, el héroe es obligado a vagar lejos de su patria, de su gente y sus costumbres y, el daimon, lejos de la bienaventuranza, de la paz, de la armonía. La purificación de esta macula requerirá, en primer lugar, del transcurso de varias vidas (vivas bien sea a través de la descendencia o bien a través de múltiples transmigraciones), con los sufrimientos y penas que acarrearán, y, en segundo lugar, de tomar conciencia del daño que se ha causado, sacando de la oscuridad, del olvido el crimen y los acontecimientos que giraron en torno a él.

Quien logra efectuar el ritual de purificación es glorificado. En la tragedia el héroe (Edipo) encuentra una ciudad que lo acoge, que le brinda su hospitalidad y un lugar

donde morir en paz. Además los dioses lo convierten en portador de buenos augurios. En la visión ético religiosa de Empédocles, por su parte, el daimon es liberado del ciclo de reencarnaciones y alcanza la bienaventuranza.

Como se hace evidente a lo largo de esta exposición , en Empédocles hallamos a un hombre en cuyo pensamiento chocan y se conjugan la perspectiva de lo inexorable, lo contingente, lo terrible que rodea a la vida y la búsqueda de trascendencia a través de un camino espiritual; hallamos al precursor de un tipo de filosofía que se arraiga en el absurdo y en el dolor y cuyo medio adecuado de expresión es el lenguaje poético, pues solo este tipo de lenguaje, gracias a su riqueza de imágenes y de símbolos, es capaz de captar con gran precisión (y sin agotar su sentido) el dinamismo y los matices de la realidad, además de las ambivalencias y las conmociones que causa la conciencia de la fatalidad, de lo inexorable.

## BIBLIOGRAFÍA

Bernabé, Alberto. Empédocles de Acragante. En: Fragmentos Presocráticos de Tales a Demócrito. Tercera Edición. Madrid. Alianza, 2008. Pp. 181-242.

CARRIZOSA, Diana. El Pensamiento de Empédocles a Partir de sus Versos. Primera Edición. Medellín. Fondo Editorial Universidad EAFIT, 2003.

FESTUGIÈRE, André. La Esencia de la Tragedia Griega. Primera Edición. Introducción y traducción de Miguel Morey. Barcelona. Editorial Ariel, 1986.

GUTHRIE, William. Los Comienzos de la Filosofía en Grecia. En: Historia de la Filosofía I. Madrid. Gredos, 1984. Pp. 37-48.

GUTHRIE, William. Empédocles. En: Historia de la Filosofía II. Madrid. Gredos, 1986. Pp. 134-275.

NIETZSCHE, Friedrich. La Filosofía en la Época Trágica de los Griegos. En: Obras Completas: Escritos de Juventud. Primera edición. España. Tecnos, 2011. Vol. I, Pp. 571-607.

REYES, Alfonso. Los Conceptos de la Creencia. En: Religión Griega-Mitología Griega. México D.F. Fondo de Cultura Económica, 1981. Vol. XVI, Pp. 79-128.

SÓFOCLES. Tragedias. Primera Reimpresión. Madrid. Gredos, 1986.

VERNANT, Jean Pierre. Érase Una Vez... el Universo, los Dioses, los Hombres. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica, 2008.

VERNANT, Jean Pierre y NAQUET, Pierre Vidal. El Momento Histórico de la Tragedia en Grecia. En: Mito y Tragedia en la Grecia Antigua. Madrid. Taurus, 1987. Pp. 13-19.

VERNANT, Jean Pierre y NAQUET, Pierre Vidal. Tensiones y Ambigüedades en la Tragedia Griega. En: Mito y Tragedia en la Grecia Antigua. Madrid. Taurus, 1987. Pp. 21-42.

WERNER, Jaeger. La Teología de los Primeros Filósofos Griegos. Tercera reimpresión. Ciudad de México. Fondo de Cultura Económica, 1992.