

Los conceptos de los presocráticos y su relación con la reflexión analítica¹

Oscar Barragán²
Yebraíl Castañeda Lozano³
Universidad Autónoma de Colombia

Artículo de Reflexión derivado de Investigación.
Recibido: septiembre 29 de 2015 - Aprobado: octubre 28 de 2015

Resumen

Este artículo reflexivo proviene de la investigación titulada: *Hilemorfismo y tautología. Una genealogía conceptual en los presocráticos*. El objetivo de este trabajo es el de describir la relación epistémica entre los principios de los presocráticos, comprendidos en el hilemorfismo, con las categorías analíticas de la apercepción, la conceptografía y la tautología. Esta descripción se hará con el método genealógico-conceptual, que se empeña en dar cuenta de significados, sentidos de la relación antes mentada. En esta presentación encontraremos tres partes: la definición y diferenciación ontológica de los principios presocráticos, el esclarecimiento de sus sentidos –en lo que atañe a su verdad-, y la presentación de sus conexiones, afinidades o disimilitudes, con las categorías analíticas.

Palabras claves: Principio, presocráticos, hilemorfismo, tautología, verdad, conceptografía, arjé, apeiron, uno-todo, apercepción, filosofía analítica.

- 1 Este artículo procede del trabajo de investigación titulado: *Hilemorfismo y tautología. Una genealogía conceptual en los presocráticos*. El investigador Principal es Yebraíl Castañeda Lozano y el investigador asociado Oscar Barragán Martínez. La investigación se encuentra en proceso de realización, y es financiada por la Fundación Universidad Autónoma de Colombia.
- 2 Docente Universidad Autónoma de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Programa de Filosofía y Universidad Pedagógica Nacional. Dirección electrónica: valeriocapricio@yahoo.com.
- 3 Docente del Programa de Filosofía de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Autónoma de Colombia. Dirección electrónica: yebrailccc@hotmail.com

The concepts of the presocratic philosophers and their relationship with analytic reflection

Abstract

This reflection article comes from a piece of research called: Hilemorphism and tautology. A conceptual genealogy of the Presocratic philosophers. The objective of this work is to describe the epistemic relationship between the beginnings of the Presocratic philosophers, comprised in Hilemorphism, and the analytic categories of apperception, conceptography and tautology. This description will be carried out with the genealogic-conceptual method, which endeavors into giving accounts of meanings, senses of the aforementioned relationship. In this presentation three parts will be encountered: the definition, and the ontological differentiation of the Presocratic principles, the enlightening of its senses – regarding their truth, and the presentation of their connections, affinities and differences, with the analytic categories.

Key words: principle, Presocratic philosophers, hilemorphism, tautology, truth, conceptography, arjé. Apeiron, one-all, apperception, analytic philosophy.

Os conceitos dos pré-socráticos e sua relação com a reflexão analítica

Resumo

Este artigo reflexivo provém da investigação titulada “Hilemorfismo e tautologia. Uma genealogia conceitual nos pré-socráticos.” O objetivo deste trabalho é descrever a relação epistêmica entre os princípios dos pré-socráticos, compreendidos no hilemorfismo, com as categorias analíticas da apercepção, a conceptografia e a tautologia. Esta descrição se fará com o método genealógico conceitual, que se empenha em dar conta de significados, sentidos da relação antes mencionada. Nesta apresentação vamos encontrar três partes: a definição e diferenciação ontológica dos princípios pré-socráticos, a clarificação de seus sentidos –no que corresponde a sua verdade– e a apresentação de suas conexões, afinidades ou dessemelhanças, com as categorias analíticas.

Palavras chave: Princípio, pré-socráticos, hilemorfismo, tautologia, verdade, conceptografia, arjé, apeiron, uno-todo, apercepção, filosofia analítica.

I. Introducción

Este artículo, nacido de la investigación denominada: *Hilemorfismo y tautología. Una genealogía conceptual en los presocráticos*, tiene como propósito vincular los conceptos, esbozados por los pensadores anteriores a Sócrates como principios, con las categorías centrales de la filosofía del autor austríaco Ludwig Wittgenstein, tanto como con las del filósofo alemán G. Leibniz, las de G. Frege y las de Aristóteles.

Para ello se desarrollarán tres aspectos: el primero consiste en describir, o hacer un inventario sucinto de la ontología, sobre cuya base están los principios de los presocráticos; vale decir, la ontología de los elementos materiales, o concretos, en cuya estructura (sobra decir "formal") erige el edificio de las cosas que, sumadas, constituyen el universo. El segundo, es la determinación de la verdad, absoluta o analítica, en relación con la verdad contingente o relativa, desde los principios identificados en el primer aspecto. El tercero se ocupará en precisar los discursos subyacentes a los principios onto-epistémicos de los presocráticos junto con las categorías, identificadas por nosotros como analíticas. Finalmente, como conclusiones, se precisarán las formas reticulares de nuestra lectura de los antecedentes hilemórficos, aperceptivos y conceptográficos de la tautología.

Para desarrollar cada uno de estos aspectos se empleará el método de la genealogía conceptual, consistente principalmente en la actividad dilucidatoria, de los enunciados centrales de esta reflexión. La clarificación conceptual tiene las finalidades de presentar los significados, los sentidos y las conexiones de los principios de los presocráticos, para relacionarlas con las categorías analíticas wittgensteinianas y fregeanas, sobre todo. La actitud de los presocráticos radicaba en querer asegurar con un concepto el mundo de lo sensible y el de lo suprasensible mediante un principio con valores absolutos e inmanentes al mismo mundo de donde habían extraído el concepto para el que hacían valer una operatividad muchas veces fraguada en el funcionamiento observado a simple vista en lo fenoménico del mundo. Tendríamos que pensar el absoluto presocrático en conexión con la inmanencia en tanto que el principio que abstraían no era otro que lo que constituía lo que creían ver como génesis de las cosas mismas, en tal sentido el absoluto, es decir el mantenerse incólume a través de todos los cambios, de lo material del mundo, era lo que hacía cambiar las cosas y las constituía en su formalidad por la que se entreveía el mismo principio válido entonces como elemento, forma simple, es decir absoluta, a la vez jugando en la mente y en la estructura de las cosas. En esta perspectiva los griegos jónicos, con el lenguaje o el mentado por Heráclito como "logos" pretendían abstraer de forma racional la doble realidad tanto física finita, como la infinita, dotada del equipamiento por el que se generaba todo en su diversidad y completitud, tanto como en sus cambios y variedad. Esto se ve en un autor como Tales, para quien el agua, elemento simple y absoluto, era una comucopia de la que salían todas las cosas y el mundo entero en su cosmogonía rendía tributo formalmente a tal principio que saltaba con todas sus chispas formándolo todo, pero también haciendo posible el pensar sobre todo, en una identidad del pensamiento chispeante y el agua no menos salpicante en el todo-uno (pan-hei) del universo y su infinita variedad.

La genealogía conceptual, en la perspectiva elucidatoria de los significados adoptada por nosotros, describirá la diferenciación y similitud cosmológica de los principios materiales, inherentes a todas las cosas, y de los principios abstractos, atingentes al pensamiento, o *nous*, como lo mentará Anaxágoras de Clazomene. Para ello, reflexionaremos acerca del principio (*arjé*) material de Tales y Anaxímenes, —el agua y el aire respectivamente—, que es coextensivo al pensamiento que sobre el mismo ejercen los autores mentados, constituyendo en el principio de la filosofía una forma de la filosofía del principio en la que se anudan todos los caracteres, materiales y formales, en un envite del lenguaje que imbrica la tautología en el mismo principiar del pensar y del hablar. En este mismo sentido se abor-

darán los principios abstractos de Anaximandro y Jenófanes, con *arjé* en tanto que *apeiron* y “Uno”, respectivamente. Aquí vale la pena anotar que la continuidad del *arjé* conlleva el retomar lo que han dicho los anteriores para lanzarlos en una tabla que va haciendo abstracción a medida que recula hacia lo concreto, sin obstar que este concreto pasa por el filtro de la abstracción del pensamiento-formal-material: por ejemplo, Tales plantea el agua en el origen de todo, estableciendo el concepto de *arjé* (principio) como algo que de alguna manera es tangible, si vamos al océano o los ríos, pero su forma escapando completamente a la tangibilidad que sobre él se pueda tener. Para los que vendrán después de Tales, el principio ya ha sido dilucidado en tanto que tal principio a partir del cual se forma todo, pero se establece un volver a él, un principiar de nuevo sin abandonar el concepto, sino confirmándolo como verdad de Perogrullo (¿tautológica?) con base en otra formulación que se aleja, en el caso de Anaximandro, que plantea el principio desde una abstracción mayor, lo ilimitado (*apeiron*) como forma de marginar lo que emerge como lucha al presentarse en revancha de la injusticia que los seres se tienen que pagar con el arbitraje del tiempo. El tercero cronológicamente, Anaximenes, quiere volver al principio para rescatar lo que con Anaximandro se había hecho más abstracto en el orden de lo observado y tangible, ganando en consistencia pensante, sin perder para nada lo tautológico que se brinda en la inmanencia pensamiento-universo (uno-todo, o *hei-pan*). Este análisis conducirá las relaciones entre lo físico y lo cogitativo, lo natural y lo conceptual, lo inmanente (inasible y estructural) y lo perceptivo.

La genealógica-conceptual en una perspectiva esclarecedora de los sentidos con la que describiremos la diferenciación y apuntalamiento similitudinal epistémicos de las nociones de verdad, absoluta, inherente al pensar, con relación a la materialidad estructurante que se manifiestan en el *arjé* de los presocráticos, inmanente en la misma verdad absoluta. Podríamos afirmar que la voluntad de *arjé*, / por decirlo de una manera moderna en resonancia con su eco de voluntad de verdad o saber concomitante —como lo es la concomitancia de forma y materia en la elementalidad de pensamiento y estructura de las cosas en el plano mental presocrático—, se manifiesta como una sola; es decir, hay de alguna manera un solo *arjé*, único como el uno-todo omniabarcante, pero sobre el cual se vuelve para encontrar formulaciones que varían en el tomasolado crisol de la abstracción mental de cada uno de los sucesivos presocráticos. El *arjé* como la verdad absoluta, o inmanente, no obstante se expresa como “principio” de todo cambio, y en este sentido es formal; la verdad material es una especie de “efecto” del *arjé* como verdad absoluta, y descansa en su inmanencia, distinta y sin embargo la misma. La reflexión se inicia con la “sensible”, o tangible, agua de Tales, que se trans-forma, sin perder su carácter de *arjé* como principio estructural de la cosmogonía, en la marginalidad del *apeirón* de Anaximandro, para el cual no hay tangibilidad sin establecimiento de una especie de *nomos* que castiga la injusticia de los seres en los mismos límites por los que los seres salen de su lucha con aquello que no tiene límite (*apeiron*). Anaximenes, volviendo sobre el concepto de *arjé*, lo muta como composición combinatoria del aire con la que, al condensarse o solidificarse como un acordeón, se armoniza el pensamiento mismo en su son o consonancia de formación genética de la estructura de la que participan todas las cosas en su encogerse o elongarse. Por último, este principio o *arjé*, se sedimenta con una proposición que, ahora sí, podemos catalogar de “metafísica”, recorriendo en su

infinita variedad, que parte del Uno (*hei*) para alcanzar los límites del universo sin dejar de ser principio inamovible, en Jenófanes de Colofón. Desde luego que nuestro trazado se torna arbitrario, o cuando menos discontinuo, al introducir a éste último, pero igual, de lo que queremos hacer *mostración* es de la calidad indeleble del concepto de *arjé*, en todas sus vueltas y retornos a partir de los cuales se forma otra catadura del mismo principio, igual y siempre distinto en su formulación tautológica.

La genealogía conceptual es una perspectiva dilucidatoria de las conexiones de pensamiento y materialidad discursiva que se encuentra tanto en los principios presocráticos de agua, *apeiron*, aire (*aér*) y Uno como en las categorías del hilemorfismo la apercepción, la conceptografía y la tautología. Desde una perspectiva histórica se establecen relaciones entre el principio del aire con el hilemorfismo aristotélico, entre el principio del Uno y la apercepción de Leibniz, entre el principio del agua y la conceptografía de Frege, y, entre el *apeiron* y la tautología de Wittgenstein.

Desde la genealogía conceptual estas analogías nos llevan a que los principios presocráticos se conectan con las categorías antes precisadas. La naturaleza de la conexión intrincadamente hilemórfica de la materia y la forma, la naturaleza unitiva de la apercepción como articuladora de la percepción racional y sensible en la mónada sin ventanas de Leibniz, la naturaleza sígnica (o signaléctica) de la acuosidad talesiana en su conexión conceptográfica del *modus ponens* en su formalidad de embrión formal del concepto y el objeto, nos llevan a plantear que en filosofía pocas cosas se mueven obviando lo anterior. Pero más aún, nos socorren para pensar la tautología en el origen siempre ofrecido del pensar en su inmanencia de la que no se desprende la filosofía sin tener que pagar el precio de volver a ella. Estas nociones se consolidan y se estructuran en la tautología, cuyo antecedente desde lo chispeante de Tales de Mileto o lo agonístico de lo apeirónico anaximándrico, se presenta como el compuesto proposicional de lo lógico y lo contralógico, el *arjé* como principio del pensar, enraizado en la lógica, y simultáneamente como materialidad emergente en el mismo principio lógico y sin embargo ajeno de él en la formación de las cosas siempre cambiantes.

El *arjé* o principio posibilitador de todo (*pan*, en su dupla: panlogismo y panestructurante o panhileético) es el eje articulador de la genealogía que emprendemos, porque en esta noción se imbrican los conceptos generadores de la sensibilidad y del plano de inmanencia materia-pensamiento. A partir de estas diferenciaciones articuladoras, y similitudes axiales, de lo físico y de lo cogitativo, se constituyen las dilucidaciones de nuestros conceptos de verdad absoluta o analítica (inmanencia) en relación con las verdades relativas o materiales. En esta perspectiva se pueden elucidar las conexiones entre los principios presocráticos con algunas categorías de la filosofía analítica, que se han constituido en las grandes composiciones binomiales, tales como las que ejemplifican el hilemorfismo, la apercepción, la conceptografía y la tautología en su confrontación con los autores antes mentados.

2. La ontología de los principios

2.1 Los principios provenientes de los elementos materiales

La materia en su elementalidad es el pensamiento que como naturaleza inmediata conceptualizan los presocráticos. Este concepto se configura en un doble plano, mental y material, gnoseológicamente arquetizado con el lenguaje. En este sentido, el concepto que describe la naturaleza internamente tiene una estructura lógica con la que ofrece a la inteligibilidad. Es notorio, por el ir-volver siempre de este principio como concepto renovable y transformable por cada uno de los sucesivos pensadores del Asia Menor, que se trata de una cuestión de derecho, *quid iuris*, en la forma de una red o lanzadera vinculante de un conjunto de prácticas discursivas en las que lo no discursivo cobra patencia en la forma del concepto en tanto que imagen del pensar. La imagen del pensamiento constituye el derecho con el que se plantea la pregunta por el principio. Ahora, tal pregunta se consume en un concepto. Tal concepto es uno (hei), pero conformado por un entrelazamiento con el que logra su consistencia como tensión interna de armónicas de hilos. Es el concepto en el sentido de Wittgenstein: "Nuestros conceptos son como hebras hechas con muchas fibras. La solidez del hilo no se encuentra en una fibra que corra a lo largo sino en el entrecruzamiento de muchas fibras" (Investigaciones Filosóficas, 1953).

2.1.1 El principio de la acuosidad

Aristóteles ubicó a Tales de Mileto (625/4-547/6 a.C.), en la tradición del pensamiento griego como el fundador de la filosofía y el precursor del agua como el elemento del que procedía todo.⁴ Los alcances cosmo - ontológicos del agua se encuentran en la consideración de aquel elemento que conforma la realidad, pero al mismo tiempo transformándola. Este principio de la acuosidad en Tales se debió a que "su pensamiento se inclinaba a mirar hacia afuera."⁵ Este físico contemplaba el cosmos, esa unidad de la diversidad, o costura exterior de la naturaleza en donde se contempla la inmensidad de cosas variadas, pero al mismo tiempo su mirada de filósofo lo llevó a conceptualizar analíticamente las propiedades de este elemento que parece estar por todas partes en la variedad, y lo hizo mediante los términos de unidad, precisamente, e infinitud.

El argumento de la unidad del agua estriba en que de ella brota la animosidad que se manifiesta en la naturaleza. El animismo, heredado del mito, acompaña al concepto fraguado en torno al elemento material. La aseveración de su unicidad, pese a su carácter protéico, radica en que es el único principio que se admite pues no hay cincelado material que se acomode a cualquier forma como el agua; es decir su maleabilidad o docilidad para moldearse según el recipiente y su acomodaticia forma de seguir la línea de menor resistencia de acuerdo al terreno que recorre la hacen propicia para pensarla en todo como parte de lo que compone y descompone la materia. La propiedad infinita

4 Aristóteles. *Metafísica*. Madrid: Gredos, 1994, pág. 81.

5 Guthrie, W.K.C. *Historia de la filosofía griega*, Madrid, Gredos, 1984, pág. 40.

del agua fluye en su natural amoldarse a todo sin que tenga una forma definida. Su infinitud radica en que se exhibe emanando de fuentes inesperadas y se emplea en toda clase de bebidas. Para la vida, con sus múltiples organismos, el agua es elemento *sine qua non*.

2.1.2 El principio de la aireación

Anaxímenes (590-542 a.C.) observa que el agua es deficiente para ser el principio posibilitador del concepto de *arjé*. Cuestiona que si bien el agua produce las cosas físicas y naturales, es imposible que module lo que consiste en el plano mental la unidad de la fibra del pensamiento con la fibra del habla en la conformación del concepto como hilo conductor o *arjé*. Por ello, Anaxímenes conceptualiza el aire como principio generador de todas las cosas fibra material es la lanzadera de la rarefacción, que crea materia sólida como las rocas, y la condensación, que produce la sutilidad material, como la de las nubes. En esta perspectiva el acordeón del aire vuelve sobre el concepto de principio talesiano para insuflarle una mayor armónica en su moldeabilidad, con la que se infinitiza la *fisis*, y en su vertiente de fibra concreta con la que se entiende que la lanzadera conceptual piensa el cambio como proceso de formación y transformación de todas las cosas. Lo universal atiende a ese ir-venir de la imagen del pensamiento en tanto que indaga por sus condiciones de derecho.

El aire como principio universal tiene la fuerza generadora en dos niveles. En un primer nivel está en lo cosmológico porque de él surgen los elementos materiales de las nubes, de la lluvia y del agua. En un segundo nivel se ubica el asunto antropológico, el aire tiene las propiedades de penetrar en el indagar conceptual hasta la misma forma del pensamiento en tanto que fuelle que sopla el aliento para obtener la explicación de los fenómenos.⁶ Tales y Anaxímenes tienen un punto de coincidencia: su principio (*arjé*) conforma el mundo sensible, y se oferta en su otra cara, indiscernible del mundo sensible, que es la del mundo de la infinitud conceptual entrelazada de fibras.

2.2 Los principios provenientes de la abstracción. La *arjé* del concepto como concepto de la *arjé*

La abstracción en los presocráticos nace de la inclinación humana de explicar el entorno material mediante el lenguaje, acodado en el concepto. La estructura lógica que subyace a los conceptos abstractos consiste en proyectar especularmente mediante la figura lingüística la derivación de la lanzadera conceptual. Por ejemplo, para Tales el concepto tiene una fibra, el *arjé*, que es origen (*arjé*) del concepto a partir del cual Tales universaliza la formación de las cosas y del concepto de ellas por mediación del agua. Ahora, este mismo concepto arjésico es el punto al que tiene que retomar Anaxímenes para obtener una mayor amplitud, volviéndolo a lanzar de nuevo, pero con una armónica (de doble tono o filo) en la que introduce una *arjé* de la *arjé* en la forma en que al parecer Tales no había visto el proceso por medio del cual las cosas se forman: la condensación la rarefacción.

6 Capelle, W. *Historia de la Filosofía Griega*, Madrid: Editorial Gredos, 1981, pág. 37.

2.2.1 El principio del *apeiron*

Anaximandro (610-547 a.C.), a diferencia de Tales y Anaxímenes de Mileto, dirige su lanzadera conceptual más allá de sus predecesores; para hacer comprensibles los fenómenos de la *fisis* cincela la conceptualización con dos armónicas o fibras: los vocablos técnicos del *arjé*, volviendo a ello, y de *apeiron*, con el que relanza el primero hacia otros derroteros más acordes con los tonos de abstracción que abarque una universalización sin fisuras.

El término de *arjé* lo redefine como aquel principio que fiscaliza mediante la agonística, de la que surge todo lo natural, y todo lo mental como aquello que comprende lo natural y está envuelto en él (doble envoltura como principio de abstracción o doble plano de un solo plano de inmanencia o tautología primordial: origen del principio como principio del origen). En este sentido hay una doble acepción de este concepto: el *arjé* entendido como el principio absoluto (inmanente y simple: uno (hei) y todo (pan)) que comienza, o del que comienzan todas las cosas. De igual forma, se precisa un *arjé* que es comprendido como un principio que no admite ningún otro principio.⁷ Un principio no principiado como origen radical o absoluto en sí mismo.

Anaximandro precisa el *arjé* en el *apeirón* y lo describe como aquel motor que causa la eternidad viviente y cuya inmutabilidad es autónoma como iniciadora de toda mutabilidad y transformación. El *apeirón* es aquella materia divina infinita, indeterminada, indefinida e ilimitada que tiene la fogosidad para hacer enfrentarse a sí y a todas las formas que en su lucha contra él arrancan su finitud y naturaleza de las cosas mediante el proceso de la separación en la que de ahí en adelante se relacionan los opuestos. En este último sentido pensamos que el *apeiron* es un cubilete para toda agonística. Parece ser que Anaximandro descubre que no se puede pasar sin la consideración del *arjé* y por ello hace del volver un enfrentamiento perpetuo con aquello que ensancha y reduce los límites. Introduce un *arjé* en el *arjé* en la forma de ilimitado sobre el cual la lanzadera del concepto tiene que estar relajándose en un ir-volver incesante sobre el cual la indagación se hace lícita como imagen del pensamiento.

2.2.2 El principio del Uno

El Uno de Jenófanes de Colofón (580/570 - 475/466 a.C.), es el resultado de una tradición muy fértil en conceptos, concepto como fibras de fibras (red) que buscaban con la herramienta del lenguaje abstraer la realidad tanto sensible como mental en un solo envoltorio o imagen del pensar. En esta perspectiva el Uno se manifiesta como aquel principio universal con la capacidad creativa de generar todas las cosas de lo natural y lo mental en su bies recíproca de un solo plano absoluto con una estructura lógica elevada a una potencia caracterizada por la máxima abstracción posible.

El Uno de Jenófanes es el *apeirón* de Anaximandro, pero como principio que se identifica con el principio divino, que pertenece al orden de la inmanencia que se encuentra en su efecto creador, y en aspectos específicos de la humanidad: constitutivos de la forma-hombre en lo corpóreo e intelectual.

⁷ Capelle, W. *Historia de la Filosofía Griega*, Madrid: Editorial Gredos, 1981, pág. 25.

En este orden de ideas, la intelectualidad de dios es muy diferente a la intelectualidad humana. La intelectualidad divina, manifestada en el Uno, se cifra en aquel *arjé* que “perdura por debajo de todo nacer y perecer (...) siempre idéntica a sí misma”.⁸ La intelectualidad humana se encuentra sobre la base de la divina, porque en ella se manifiesta sensiblemente su nacimiento y su fallecimiento.

3. La verdad

3.1 La verdad de la infinitud de la acuosidad.

La infinitud en la acuosidad de Tales de Mileto está signada en ser un principio natural cuyas propiedades son: unidad, indivisibilidad y vitalidad. El agua es única, ya que no admite ningún otro principio. De alguna manera cuando Aristóteles, siglos después, erige su sistema lógico sobre tres principios, evocará en cada uno de ellos, pero más en el del tercero excluido, este rasgo de constitución de las cosas a partir de un solo elemento. El agua en su indivisibilidad no se puede repartir como una torta, pues el agua está cargada pletóricamente de animismo, ese mismo animismo que describe Russell en Tales de Mileto cuando éste último afirma que todo está lleno de dioses, y que para Russell se constata en un objeto como el imán, que posee un alma que hace mover al hierro hacia sí pretendiendo fijarlo como parte suya; las gotas de agua, entonces, son fragmentos de hierro dirigidos a su imán. Poco después de Tales Aristóteles hablará de las causas del movimiento radicándolas en un lugar natural que atraía, cual imán, las partes que se encontraban fuera de tal lugar, y que había sido extraídas de allí violentamente. Finalmente, el agua como material vivificante posibilita la vida de las plantas, los animales y los humanos. Según Bertrand Russell, hasta hace poco hacíamos derivar la existencia de todo, como su raíz, del hidrógeno, uno de los componentes del agua. (Russell, *Historia de la Filosofía*, Edit. Espasa Calpe, Madrid, 2009, pág 72).

La verdad, o forma en que las cosas se muestran, para hablar en términos aristotélicos, radica en la unidad, aglutinante y corroborada en la tangibilidad; en la indivisibilidad y en su vitalidad, acompañando la impetuosidad de las cosas. Los atributos contrarios, como son la pluralidad, la divisibilidad y la inercia introducen lo que hace tambalear la verdad, esto es la duda, y son aspectos que matizan la verdad en consonancia con los rasgos de circunstancialidad y aleatoriedad que se revelan los accidentes con los que se dispersa la unidad primordial.

3.2 La verdad de la infinitud de la aireación.

La infinitud del aire en Anaxímenes se caracteriza en un principio, o *arjé*, natural cuyas propiedades se encuentran en la universalidad, en la gradualidad y en la cuantitatividad. El aire es universal por su influjo

8 Capelle, W. *Historia de la Filosofía Griega*, Madrid: Editorial Gredos, 1981, pág. 66.

omniabarcante que genera todo lo que circunda en la naturaleza.⁹ El aire tiene la fuerza de generar todo lo natural y de dinamizar todo lo incorporal (almas), gracias a su plasticidad emblemática en una especie de fuelle que se contrae y se dilata proporcionando vida, como ocurre con la respiración; como cita Russell: “Como nuestra alma, siendo aire, nos sujeta, así el aliento y el aire circunda el mundo entero”, y comenta Russell: “Parece que el mundo respira”. El aire tiene la plasticidad o elasticidad manifestada con la posibilidad de explicar las diferentes formas de las cosas de acuerdo a su rarefacción o condensación según las cuales, por las que se va dando como principio, conforma el mundo en un proceso, o metabolismo de lo infinito, indeterminado e incorpóreo.

Las características de la verdad de la aireación se basan en el principio de que tiene una doble naturaleza, material e incorporal. Las propiedades de su materialidad están en la perceptibilidad y en la sensibilidad, que apropiamos con cada contracción y dilatación de nuestros pulmones. Las particularidades de la inmaterialidad se encuentran en su incorporalidad e invisibilidad. La verdad del aire está indicada por su captación sensible pero invisible; esta composición hace patente la certeza porque se presenta en una doble patencia: su ímpetu incorporal impele al surgimiento de todas las cosas. Russell releva la influencia de Anaxímenes en autores como Pitágoras, quien a su vez encontrará la patencia del principio de las cosas en algo tan abstracto como el número, no tangible pero sin embargo operante en su gradualidad de cualquier proceso que tenga que ver con las cosas (Russell, pág.73). Nosotros pensamos que cuando Anaxímenes explica el origen del fuego por la rarefacción del aire, anuncia el logos heraclíteo en su calidad de pasar por todos los opuestos gracias a su maleabilidad o plasticidad extrema observada en los procesos naturales.

3.3 La verdad en la infinitud del apeirón.

La infinitud del apeiron de Anaximandro, el segundo en orden cronológico de la escuela de Mileto, no está en los sentidos sino detrás de la capa apariencial.¹⁰ Este principio se determina con su fuerza de abstracción, siguiendo la conformación de todo a partir de un proceso (concepto que retomará Anaxímenes con otros atisbos) mediante el cual se da lo sensible y/o lo conceptualizable en un doblez que signa la aparición de una infinidad de mundos en los que se regula el paso de cada cosa a otra según un orden, el del tiempo, con el que las cosas se pagan sus mutuas injusticias (*Adikias*). Con los términos del agua y del aire, de Tales y Anaxímenes, respectivamente, se representan la materialidad de los entes propiamente de la naturaleza. Ahora, en Tales había una especie de caos del que no se podía desprender, un desorden primordial en el que todo era agua; es algo así como lo que los biólogos llaman la sopa prebiótica: un desorden o unión de todo representado por la mezcla inextricable de todos los elementos químicos, de donde surgirá la vida. En Anaxímenes se vuelve, pasando por Anaximandro, de quien Anaxímenes toma el concepto de proceso, a un elemento que se pasea por todos los órdenes de la vida, incluyendo ya en sí ese mismo orden que en Anaximandro tendía a construirse pieza por

9 Edgers, C y otros. *Filósofos Presocráticos*. Madrid: Gredos, 1981, pág. 132.

10 Capelle, W. *Historia de la Filosofía Griega*. Madrid: Editorial Gredos, 1981, pág. 66.

pieza según el orden del tiempo. En el concepto del *apeirón* de Anaximandro se halla la perennidad de sus propiedades relacionadas con su poder de abstracción, la intangibilidad y la indeterminación, como principios posibilitadores de todo. Todo elemento tiende a colonizar a otro, volviendo al amasijo primordial, propio del acto de incesto con el que se origina el cosmos en el mito. Así el agua, invadida por el aire tiende a dominar e inmiscuirse en el elemento tierra, con lo que los ciclones dejan como resultado el revuelto del agua en la tierra, que se toma cenagosa. La justicia establecida por el tiempo devuelve el orden, es decir el sitio de cada cual, haciendo reinar la armonía propia del cosmos, que será perturbada de nuevo cuando otro elemento irumpa en otro trastocando el orden establecido por el tiempo. La armónica del tiempo es el *apeiron*, ambos de suma abstracción, con lo que se genera todo a partir de un entremezclarse todo, siguiendo procesos establecidos por el orden del tiempo. Esto ocurre una y otra vez, una y otra vez, en una sucesión temporal que tiene el anagrama de la infinitud e intangibilidad, pues ¿qué es lo que hace que un elemento rompa sus límites pretendiendo con su intrusión en los otros establecerse como límite de sus alcances y potencias si no es la lucha de todos los elementos con sus propios límites? Entonces, ¿será la lucha (que en Heráclito figurará el proceso mediante el cual los contrarios se convierten en sus contrarios) lo que está a la orden de lo ilimitado (*apeiron*) que enarbola el principio (*arjé*) de todo?

Las características de la verdad absoluta (o principio) en el *apeiron* se basan en lo ilimitado, que ordena todos los elementos de la naturaleza y que la conserva en una armonía parcial con la que se obtiene consistencia interna y externa. Este principio no se encuentra en el escenario de la sensibilidad, sin estar al mismo tiempo en el escenario metafísico avalado por la suprasensibilidad del tiempo en su lucha con lo que lo hace sucederse y sin embargo no participa o no está en él, la infinitud que hace que una y otra vez se rompa la armonía que restablece el tiempo de nuevo en la infinitud de mundo posibles. Mucho tiempo después autores como Heráclito, al hablar del tiempo como un niño que juega, una y otra vez como lo suelen hacer los niños, incansables en volver a empezar cuando todas las reglas establecidas para su juego han sido puestas en entredicho por lo infructuoso de sus accionar (ver por ejemplo el caso de Calvin, en la caricatura Calvin y Hobbes, cuando no tiene salida una de las reglas puestas por él, jugando consigo mismo –como lo hace el tiempo heraclíteo– y plantea otra regla a su *alter ego* o *ego alter*, Hobbes. No olvidemos que en el filósofo Thomas Hobbes este asunto de las reglas contenidas en el pacto social, se torna un problema de intrusión incontestable de quien recibe el poder, el soberano, otorgado por los que inicialmente tienen que declinar el suyo mediante el contrato por el que el soberano emerge con el monopolio de la violencia con la que puede volver a colocar en su sitio (orden) al contratante que pretenda utilizar su violencia sobre el otro; precisamente, el soberano establece la regla o ley sin estar sometida a ella, ya que él no firmó el contrato. Leibniz será otro filósofo que planteará mundos posibles, y entre ellos uno mejor que pasa a la existencia por su armonía, pero esta vez preestablecida, en conjunción con un orden del tiempo inmanente. Siglos antes a Leibniz, Giordano Bruno será quemado en la hoguera inquisitorial por haber afirmado una infinidad de mundos. No sabemos hasta qué punto, el *apeiron* anaximándrico estuvo en el horizonte conceptual de estos autores, no obstante constatar su afinidad.

3.4 La verdad de la infinitud del Uno

La infinitud del Uno de Jenófanes se plantea en los términos metafísicos de la divinidad racional que domina todas las cosas naturales en una inmanencia del pensamiento que encontraremos después en un Plotino o, mucho después, en un Spinoza. Esta divinidad tiene como una forma con la que puede organizar y su fuerza o potencia rige a, o es *arjé* de organización, de todo el mundo físico. El Uno es capaz de “*la percepción y del pensamiento*”.¹¹ El Uno se atribuye a, o emana de, todas las cosas, sin perder su inmanencia y su carácter de uno, con formas del conocer el mundo interior y exterior, una con la percepción sensorial y la otra, con el pensamiento que mueve todas las cosas sin moverse; no estamos lejos del motor inmóvil del estagirita. Melisso, en su crítica al ser, concepto acuñado por Parménides en forma de esfera, nos hablará de lo ilimitado de la esfera junto a su carencia de cuerpo, con lo que abreva en la fuente sin perímetro del apeiron, pero con la añadidura de hacer de su ilimitado un pensamiento que anima todas las cosas. Según Clemment Ramnoux, la invención de Melisso “hay que inscribirla en la cuenta de los esbozos teológicos, con y después del dios todo-pensante de Jenófanes”, (Clemence Ramnoux, Historia de la Filosofía compilada por Yvonn Belaval, Editorial Siglo XXI, México, 1986, página 26).

Las características de esta verdad ribeteada de absolutez estriban en la inmanencia del pensamiento y la percepción sensorial. En el pensamiento se articula la unidad de lo divino, de lo increado y de lo inmutable, que produce, y que al producir estipula y configura las nociones de la infinitud, la sabiduría, la bondad y la belleza. No estamos lejos de lo que en Platón ensamblará la idea. En la percepción sensorial sus propiedades se mostrarán en la materialidad mutable, que en dicho escenario emerge con el pensamiento del dios-uno por medio del cual éste dotará a los hombres en forma de una red de conjeturas con la que la infinitud del conocimiento cubrirá como un velo la misma inmanencia con la que, sin moverse, el pensamiento-uno mueve todo, pues incluso en lo que se refiere a la verdad segura, ningún hombre la ha conocido ni la conocerá, ni sobre los dioses ni sobre todas las cosas de las que el iluminado Jenófanes habla en nombre del Uno. Pues ni aunque, por casualidad llegará a pronunciar la verdad, se enteraría él mismo, agrega Jenófanes. De este modo, entendemos que sólo los hombres pueden acceder al pensar-uno o al uno-pensamiento (*hei panta nous*) por verosimilitud, como cuando nos imaginamos que los caballos o los leones pudiesen pintar pintarían a los dioses con figuras de caballos o de leones. Ese velo de ignorancia que pesa sobre los hombres y que sólo Jenófanes, poseído por la inmanencia que recorre todo a su velocidad infinita, es lo que lo hace decir que lo que habla no podrá ser comprendido por los hombres, del mismo modo en que Heráclito pronunciará su logos, nunca entendido por algún hombre, ni antes ni después de su pronunciación. El cristianismo hará buen uso de esa semejanza en la imagen por parte de los hombres, que pierden por el acceso aparental del conocimiento, al desfigurarse no obstante preservarse la imagen: por probar los frutos del árbol del conocimiento, el hombre pierde su semejanza con dios, conservando la imagen que no puede reconocer debido a que el reconocimiento se obraría en la similitud perfecta que en su inicio tenía.

11 Capelle, W. *Historia de la Filosofía Griega*. Madrid: Editorial Gredos, 1981, pág. 66.

4. Los discursos subyacentes en el concepto del principio y de la verdad

La genealogía conceptual desarrollada en los dos apartados anteriores sobre las cuestiones de la infinitud y de la verdad absoluta o analítica (es decir la atingente al *arjé*) en los pensadores de jonia que hemos puesto sobre nuestro tapete, Tales, Anaxímenes, Anaximandro y Jenófanes, se encuentra resumida en cuatro vertientes discursivas.

El principio se caracteriza por ser la fuente de que procede todo lo natural y lo incorporal, en un biés o doblez de un solo plano mental-material. En esta perspectiva el principio lo entendemos como biés de un solo plano material-conceptual que nos sitúa en el ámbito mental. En su coplanaridad material-conceptual se establece una pinza sinérgica que aprehende en su pregnancia la realidad sensible mediante conceptos. Esta comprensión se produce como caracterología o tipología de los órdenes conceptuales de la cosmología y la epistemología en tanto que *fisis* (*Physis*).

En lo cosmológico la infinitud se manifiesta, en la materia que es única, autónoma, omnipresente, equilibrada, eterna, indeterminada, inmutable, impetuosa, inanimada e inmortal en cada pasaje de la lanzadera presocrática con la que los diversos autores retoman la trama analítica-conceptual. En lo epistemológico la infinitud se presenta como un fundamento divino, universal, racional, inteligible, pensante, conceptual, abstracto, comprensivo, descriptivo, infinitesimal y paradójico.

Los discursos inherentes a este abordaje genealógico conceptual son los siguientes: el hilemórfico, el aperceptivo, el conceptográfico y el tautológico, todos ellos mentados anteriormente.

4.1 El discurso hilemórfico

La tradición sobre la que el discurso hilemórfico montará su andamiaje, ya que éste se hace patente en la acuñación del término hilemorfismo en la filosofía aristotélica, se encuentra en los presocráticos, verbi gracia en el principio de la procesualidad performativa del aire (*aer*) de Anaxímenes de Mileto, cuya actitud intelectual de observar la naturaleza hacia adentro y hacia afuera metafórica por una especie de fuelle conceptual con el que los procesos vitales toman aliento en el ejercicio mismo de la respiración de los hombres, da pie para pensar el hálito sin el cual el órgano (fuelle) con el que el pensamiento se expele no operaría sin aire; hoy en día esto se forja en la concepción médica con la que se corrobora que el cerebro, sede del pensamiento con una textura semejante a una gran cantidad de fuelles como fisuras de sus circunvoluciones, sin oxigenación declinaría o perdería gran parte de sus funciones incluso hasta llegar a su colapso amenazando al organismo que así concluiría su ciclo vital; de ahí que si empatamos a Anaxímenes con la fisiología médica contemporánea podemos entender cómo es que la inmanencia se trueca en el poder, puesto de relieve en primer plano por la modernidad filosófica, del pensamiento que se piensa a sí mismo, del mismo modo que se encuentra en el pensar aristotélico-teológico de un motor inmóvil cuya potencia se aplica sobre sí misma, sin el concurso de aquello que riega en su inmanencia noético-noésica, con la misma del catadura del pensar moderno en

la autoconciencia hegeliana de absoluto que da origen a todo un proceso al final del cual se encuentra lo que al principio se había manifestado. El mirar hacia adentro, o introspección, consiste en determinar y describir, por y con la ayuda del principio universal generador en lo natural de la naturaleza en sus diversas manifestaciones, es decir de aquello que se encuentra hacia afuera, en el biés puesto de relieve por cada vaivén de la lanzadera conceptual. En este sentido, mirar hacia afuera, hacia los seres naturales por decirlo de alguna manera, es valorar objetivamente las huellas efectuales, visibles y definibles emanadas por un principio invisible e indefinible.

La verdad absoluta, o principio, desde la procesualidad del aire anaximénico por su confección natural, material e inmaterial, tiene la capacidad de ir-venir a la velocidad del pensamiento del ámbito de la sensibilidad al de lo incorporal o cuasi-intangible (es decir, inteligible). Este ir-venir de la lanzadera conceptual, que en Anaxímenes se alegoriza en fuelle respiratorio o ambiente-vital, parte del mundo de la *physis*, como un objeto abierto, para delimitar y descubrir el enigmático mundo noético del pensamiento (rarefacción y condensación), coextensivo en su inmanencia con el primero, de donde parte. Dentro de esta lógica no se puede partir de lo metafísico a lo físico. El nivel de certidumbre absoluta estriba en el perfecto equilibrio gnoseológico, combinatorio entre lo sensible y lo inteligible del principio.

La lanzadera mental, en su proceder propio partiendo de adentro, para luego observar el afuera, y luego volver en un ir-venir instantáneo, la retoma Aristóteles en su contemplación conceptual del hilemorfismo, en la que el estagirita tendrá pergeña una estructura material conforme a un *télos* inmaterial puesto a razón de una función única (respirar) con la que se compara (analogía) la distribución de la *hyle* (materia), distinta en los cuerpos de acuerdo a los diferentes medios que los albergan moldeando su materia: así, la función principal con la que el fuego vital del alma (con el que se dotan de vida los cuerpos) se aireará con la función de respirar, con la que la materia de los cuerpos se organizará de un modo distinto de acuerdo al medio en que se encuentre: la respiración en el medio acuático tendrá una distribución de la materia configurada en las branquias, correspondiente a la misma función del respirar, que organizará la materia como pulmón en el medio terrestre o aéreo. La *hylé*, noción correspondiente a la materia, se avizoró en el ir de la lanzadera mental hacia un afuera, en el que las relaciones se ponen en el entramado de la analogía como parte de ese ir-venir conceptual contemplado en la interioridad del *télos* como causa final, y que como principio único ejercerá la labor de cincelar los cuerpos de acuerdo la exterioridad natural de los medios. El concepto de *morphé*, vocablo perteneciente a la forma, se precisó con el volver instantáneo, propio del derecho del pensar sobre lo que se aplica y que es correlativo y concomitante del mismo pensar en tanto que *noesis noeseos* de donde emergen y se hipostasía el *télos* en tanto entramado de todas las formas conceptuales. Aquí podemos relacionar el hilemorfismo con la materia de Anaxímenes, el aire, en su forma etérea, que a pesar de su invisibilidad es perceptible y susceptible de ir-venir (trans-formarse) de la rarefacción, cuando se transforma en humo, a la condensación, cuando se alterifica en vapor.

4.2 El discurso *aperceptivo*.

La tradición de la naturaleza del discurso *aperceptivo* se encuentra en el principio del Uno de Jenófanes de Colofón cuya actitud intelectual comporta un diferenciar lo concreto en relación con lo abstracto. Esta distinción se cristaliza con el lenguaje, con su capacidad de describir la realidad en su vertiente física metafísica, como en un solo plano que presente dos caras en un solo biés. El describir con palabras la realidad física va trazando los antecedentes de la ciencia. El describir con conceptos la realidad metafísica va estructurando la cuestión de la lógica.

La tensión entre la física y la lógica se encuentra en su elucidación descriptiva. La primera es observable y accesible pero la segunda es la que permite en su abstracción estructural la descripción de la primera, en ese plano del biés metal con el que la inmanencia hace su trazado doble de derecho y de hecho: el pensar y la naturaleza, uno en otro, uno remitiendo al otro a través de la imbricación de su biés o pliegue conceptual. La diferenciación en la que se articula lo mental remite a su forma inteligible con una lógica, simultáneamente que a una percepción sensible constatada en la *physis*. Esta tirantez, propia de la lanzadera conceptual cuyo hilo de mil fibras es la verdad absoluta del Uno de Jenófanes se prolongó hasta la modernidad, con Leibniz, por ejemplo, en su tesis de la *apercepción*.

La percepción racional de los habitantes del continente europeo (racionalistas) y la percepción sensorial de los insulares ingleses (empirista) fracasó en la búsqueda de un punto seguro para hallar la verdad absoluta. De esta forma se da paso a la *apercepción* leibniziana, concepto que se transformó en el dispositivo gnoseológico para posibilitar y determinar el conocimiento, producto para acceder a la verdad absoluta sobre los referentes de los objetos físicos naturales como de las entidades metafísicas. De modo que para Leibniz el concepto de uno de Jenófanes se verá en su mónada, dotada de percepción y acción, deseo y creencia. El uno, la mónada, es el principio que contiene dentro de sí todo lo que pueda llegar a acontecerle. Esta inmanencia del mundo en la mónada ofertará su percepción hacia sí misma, donde encontrará el principio de su accionar como formadora de aquello que le permitirá elegir en el mejor de los mundos posibles, de acuerdo a una armonía prestablecida con la que a partir de lo que contiene en su fondo la mónada divergirá de las series que no comprenden sus singularidades de una forma componible para su verdad, no sólo de hecho, sino, más prevalente para ella, de su verdad de derecho.

4.3 El discurso *conceptográfico*

El acervo de la naturaleza del discurso *conceptográfico* se encuentra en el principio acuático de Tales de Mileto, cuya actitud intelectual estribó en la observación atenta, tanto de la bóveda celeste, descubriendo en ella las variaciones climáticas que le permitieron avizorar sequía o principio de lluvias, propicio para las cosechas de olivos; tanto como una fijeza en los astros que guiaran la navegación de las naves en el ancho océano. Esta profética observación tardía de la naturaleza, que en ocasiones llevaba a la risa de una muchacha tracia, es el antecedente directo del método científico que cristalizará en el mecanicismo positivista.

La verdad absoluta de la acuosidad griega no se puede desprender de las recientes narraciones poético-míticas de los dioses del agua como Tetis, la diosa del mar, Poseidón o dios del mar, y las Nereidas, ninfas que vivían en la profundidad del mediterráneo; actuando como el principio numinoso antecedente sobre cuya apoyatura Tales se erige en la observación de los fenómenos celestes y en cuyo entramado encontrará el motor ínsito en la plétora de dioses que animan todas las cosas como el imán; entramado que para Aristóteles será el motor inmóvil que atrae a todas las cosas moviéndolas.

Para Frege en su afán de deslindar la psicología de lo lógico para hacer clara toda forma en la que verdad es objetiva y nada más sin lugar a dudas, se presenta la denotación como un extraña conjunción de dos designados que comparten una sola denotación, como es el caso de la estrella de la mañana y la estrella del atardecer, con un solo significado: Venus. La tautología en Frege es entonces algo inevitable del mismo modo que es inevitable que si colocamos como premisa "P entonces Q", cada vez que se presente "P", no podemos concluir otra cosa que "Q". Si entendemos el discurso de Tales como establecimiento de un elemento que es puesto como condición de posibilidad del proceso de conformación de las cosas, sabremos que si está al principio, al final no debe haber otra cosa distinta a este elemento, por consiguiente si el agua es el principio a partir del cual se forman y están hechas las cosas, no otra cosa es lo que encontraremos al final, pues todas las cosas cuando fenecen se convierten en agua, principio de vida y descomposición de las cosas. De otra manera no se puede entender el gran principio griego ex nihilo nihil, esto de la nada no sale nada.

4.4 La tautología

La tradición del discurso tautológico en el pensamiento inmanente de la *physis* tiene antecedente claros en el principio (*arjé*) del *apeiron* de Anaximandro, cuya actitud intelectual se encuentra en la lucha, en su apoyatura de su co-concepto del tiempo, con la que la realidad sensible desde los conceptos abstractos se encuentra en una lanzadera mental a cuyo término se dilucida en la abstracción del concepto lo infinito en el extremo del orden con que un elemento se ve compelido a pagar su injusticia con respecto a los otros. El ejercicio analítico parte del concepto con el que la realidad mental ve inserta en su lanzadera la realidad sensible, inseparable de su ir-venir, infinito por el obrar del tiempo en su afán de orden; de ahí que el elemento físico sea inmediatamente, en el ir-volver a velocidad infinita del pensamiento, concepto o principio (*arjé*). Los conceptos en su abstracción como gradiente de velocidad en el biés por su faz de derecho se concatenan con su otra faz, indiscernible de la realidad concreta y sensible, la otra faz, de hecho, en la lanzadera mental en cuyo biés la inmanencia será doble. De forma analógica, si redundamos con Aristóteles, el *apeirón* de naturaleza infinita tiene la potencia natural de hacer surgir las cosas finitas, pero como formas hiladas en su lucha con lo ilimitado. En este mismo sentido los conceptos abstractos son la potencia del pensamiento pero insertos en el hilar mismo con el que el tiempo teje sus diversas formas en la lucha de todos los elementos materiales por ocupar ubicuamente todo el plano mental de producción conceptual de los principios (*arjés*).

La verdad absoluta (analítica o *arjética*) se caracteriza por pertenecer al mundo de la inmanencia, de lo metafísico y de lo conceptual. En esta perspectiva se traza la noción moderna de tautología,

específicamente desde Wittgenstein, como una proposición verdadera definida conceptualmente así: “*aquel producto lógico que no dice nada de la realidad*”.¹², ya que de algún modo es la realidad que se dice, quizá en forma que subsume el concepto sin estar presente en su enunciación sino como inefable forma de lo mental, dispuesta en lo enunciable de manera infinita. No es ajena, en nuestra interpretación del aserto místico de Wittgenstein, la cercanía que vemos en la proposición spinoziana que apunta desde el paralelismo ontológico-gnoseológico a que la concatenación y el orden de las ideas es el mismo (o es idéntico) que la concatenación y el orden de las cosas. No es por azar que ambos autores describen una verdad que está en el orden de lo gráfico o pictórico que se corresponde a la sintaxis o gramática de las palabras.

5. Conclusiones

La analítica es aquella filosofía que estudia el lenguaje y las ciencias. Nuestro abordaje conceptual utilizó la caja de herramientas conceptual de la genealogía como aquella actividad que acoge el concepto para estudiarlo, analizarlo y elucidarlo. En este artículo pretendimos acoger dos rasgos analíticos-genealógicos en los presocráticos conectándolos con algunos aspectos de filosofías posteriores, sobre la grilla que Aristóteles usó para dilucidar el pensamiento que él denominaba “tópicos”; así estudiamos los problemas del concepto en forma analítica y el discurso que subsume para disolver lo que en él se presenta como distinción poco clara.¹³

En este sentido, con Anaxímenes identificamos *in incipit* el discurso hilemórfico aristotélico; en Jenófanes, encontramos *in nuce* la idea discursiva de la aperceptividad leibniziana; con Tales vimos el naciente discurso conceptográfico; y con Anaximandro, planteamos un aurora del discurso de lo tautológico, con el que nos volvemos sobre todos los anteriores viendo cómo lo tautológico envuelve en un doble plano de inmanencia, material-formal de su pensamiento, que a su vez encontramos en los filósofos que prolongan o recogen la flecha lanzada por todos estos presocráticos.

5.1 La razón analítica de los conceptos

Las nociones de hilemorfismo, aperceptividad, conceptografía y tautología son partes de estos discursos, para nosotros analíticos, porque tienen un plano en el que se imbrican los fenómenos que pretenden describir como realidades en las que el mismo pensamiento se inscribe como parte de ellas. La inscripción de estos conceptos se encuentra por un lado en la elucubración pensante, como lo es en el caso de Aristóteles, Leibniz, Frege y Wittgenstein. Pero por otro lado, la episteme de estos conceptos analíticos se encuentra en la lógica cuyas operaciones en el pensamiento son operaciones físicas o que responden a la *Physis*, de tal manera que lo que enuncian estos pensadores es parte del acontecimiento

12 Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico Philosophicus*, Madrid: Editorial Tecnos, 2003. (TLP No. 5.142).

13 Bassols A, T. *Filosofía Analítica: Un Panorama*. Barcelona: Plaza y Valdes, 2004.

físico del que dan cuenta y en el que se inscriben. En el hilemorfismo se encuentra la composición de la materia y la forma como lógica estructural que subyace a las cosas o fenómenos de la naturaleza, pero también, al mismo tiempo y con relación a lo mismo, como estructura del pensamiento imbricado, todo en uno, en la estructura física; en la apercepción, se articula la percepción sensible y la percepción racional inextricablemente fundidas por lo que percibir sería pensar en la misma mónada que se piensa, un poco como lo presentó Parménides en su tautología de que el pensar y el ser se identificaban del mismo modo que en Descartes el cogito está imbricado en la existencia; lo conceptográfico se encuentra en el *modus ponendo ponens* (tautología) entre el concepto y el objeto de una designación que funde dos designados en la significación de cada uno de ellos; finalmente, lo tautológico, que es el producto proposicional de lo lógico y de lo representado pictográficamente por lo lógico en el pensamiento paralelizado con la cosa de la que es pensamiento. Por sobre todo, las imbricaciones y el retomar la lanzadera de cada uno de estos filósofos nos hacen entender la filosofía como un volver sobre lo anterior para poner de relieve todo el recorrido que el principio reconoce como inicio del filosofar pensando su principio: en otras palabras, entendemos la tautología como ese principio de la filosofía al que la filosofía siempre vuelve para pensar el principio de las cosas. Colegimos en este eterno retomo del principio (tautología) que todo filósofo resume la historia de la filosofía, y esto desde Tales.

El discurso hilemórfico anaximénico (aireación o forma como fuelle del principio “*aer*”) se refiere a los términos griegos de la materia primera y la forma substancial, imbricados en su cuestión de derecho-cuestión de hecho. En Aristóteles estos dos elementos modelan los dos principios estructurales (forma y materia) de la realidad natural o física.¹⁴ La materia sin forma sería un caos, una masa sin orden (amorfa), monstruosa y esperpéntica; la forma sin materia sería un fantasma, una exangüe figura de la nada; muchos siglos después, Kant nos dirá que el concepto (forma del pensamiento) sin intuición (materia del pensamiento) es vacío, y la intuición sin el concepto es ciega. El discurso aperceptivo (Uno o monádico) en Leibniz, articula la sensibilidad (indeterminada o sin forma) y el concepto (sentido), en la doble articulación en la que cada uno de los términos presupone al otro, y no podría tener existencia sin el otro.¹⁵ La acción de la apercepción es la apetición, o deseo, que permite una percepción clara y distinta como expresión de su actuar (sentido). La percepción es el conjunto de las sensaciones empíricas y la apercepción son las sensaciones virtuales (estructura de la mónada).¹⁶ Es extraordinario este esfuerzo analítico de reducir el conocimiento a algunos conceptos unívocos que pretenden expresarse en el doble registro con que la mónada canta la gloria de su existencia, apetitiva y activa.¹⁷

El discurso de Frege pretendió construir una notación lógica para representar lógicamente los conceptos, las proposiciones, los juicios y los axiomas lógicos con su relevante regla inferencial del

14 Aristóteles. *Metafísica*. Madrid: Gredos, 1994.

15 Leibniz, G. W. *Discurso de Metafísica*. Madrid: Alianza, 2002.

16 Leibniz G. W. *Monadología. Principios de la Filosofía*. Madrid. Biblioteca Nueva, 2001.

17 Coreth, E y Schondorf, H. *La Filosofía de los Siglos XVII y XVIII*. Barcelona: Herder, 1987.

—*Modus ponendo ponens*—. ¹⁸ Esta regla indica lo que Frege presenta como un nuevo lenguaje simbólico en la aritmética, un poco tomando los avances de un Peano o un Boole, con lo que se podría atisbar que la matemática tendría una estructura lógica; sus fundamentos lógicos, se caracterizan porque la aplicación racional de la lógica es directa y axiomática en toda la matemática. Para nosotros el intento de Frege toma prestada su inspiración en la acuosidad talesiana, en la que el animismo con el que se preña el universo alienta toda la conformación de la materia. El *Modus ponendo ponens* presupone que lo que se pone acarrea la operación con la que se estructura todo contenido de tal forma que se saca siempre de una premisa lo mismo que se pone previamente (esto es: la proposición o premisa “P entonces Q” es la forma tal que, cada vez que “P”, no tendremos otra cosa que “Q”.) El agua en Tales es la forma de todas las cosas, está al principio de su conformación, y todas las cosas están hechas con tal elemento, pero todas las cosas concluirán, al final de su itinerario, dirigido y subtendido por el mismo elemento, convertidas en el mismo elemento. El discurso tautológico de Anaximandro, retomado por un Wittgenstein es un símbolo conformado a partir de símbolos, cuya combinación es conforme con unas leyes dadas. “*el género de proposiciones... derivada de los primeros símbolos a través de aquellas reglas de combinación*”. ¹⁹ En una tautología se usan proposiciones lógicas, cuya naturaleza simbólica, se caracteriza por ser asimétrica, por lo que se encuentra en entredicho su sentido. En otras palabras una tautología es un diseño proposicional simbólico lógico pero que no dice nada de la realidad, pues del mismo que una pintura no dice nada sobre lo que ella expresa con colores, el orden y la conexión de la pintura es el mismo orden y conexión de las cosas expresadas o representadas en ella.

5.2 La relación de los discursos hilemórficos, aperceptivos y conceptográficos con lo tautológico

En este orden conceptual analítico el hilemorfismo, la apercepción y lo conceptográfico son configuraciones de lo tautológico.

En la textura tautológica del hilemorfismo se determina la materia lógica descriptible con relación a su forma, imbricada en ella. Sus principios abstractos e incorpóreos requieren de un metalenguaje para su representatividad. Con la forma, las posibilidades indican el sentido de lo lógico en lo tautológico, o más bien: las condiciones de posibilidad de las cosas, incluidas por la estructura lógica, son las mismas condiciones de la existencia de las cosas, puestas de relieve por su materia ordenada o formada.

La tautología, en la textura de la apercepción de Leibniz, proviene de Descartes, y se manifiesta en la evidencia articuladora de la verdad: claridad y distinción en su presuposición recíproca o su directa proporcionalidad. La evidencia se convierte en materia de la expresión de un mundo contenido por la mónada mediante el arte combinatorio que pretendía constituir la ciencia universal a priori. El

18 Frege, G. *Conceptografía: Los fundamentos de la aritmética*. México: UNAM, 1972.

19 Wittgenstein, L. *Notas Dictadas a G. E. Moore en Noruega*. Madrid: Editorial Gredos, 2009, pág. 500.

idealismo cartesiano toma los visos en Leibniz a una proliferación de principios como los de identidad, con el que se quiere dar cuenta de la acción única y predestinada de la mónada que contiene en su verdad de hecho todo lo que le acontecerá en su definición de mónada (esto equivale a que toda proposición verdadera es analítica y contenida en el mundo en el que todas las series de los acontecimientos convergen para formar la zona de expresión clara como definición de la mónada), el de razón suficiente con el que se pretende dar cuenta de la forma en que Dios crea el mundo de acuerdo a razones con las que calcula para escoger entre todos los mudos posibles el mejor, el de los indiscernibles con el que se pretende dar cuenta del carácter único e irreplicable del conocimiento o ciencia de lo que se repite sin caer en el pozo epistémico que avala el conocimiento sólo en su carácter de general, pues no habría ciencia sino de lo general.²⁰

Finalmente, para Frege en su afán de deslindar la psicología de lo lógico para hacer clara toda forma en la que verdad es objetiva y nada más sin lugar a dudas, se presenta la denotación como un extraña conjunción de dos designados que comparten una sola denotación, como es el caso de la estrella de la mañana y la estrella del atardecer, con un solo significado: Venus. La tautología en Frege es entonces algo inevitable del mismo modo que es inevitable que si colocamos como premisa “P entonces Q”, cada vez que se presente “P”, no podemos concluir otra cosa que “Q”.

Bibliografía

- Aristóteles. *Metafísica*. Madrid: Gredos. 1994.
- Bassols A, T. *Filosofía Analítica: Un Panorama*. Barcelona: Plaza y Valdés. 2004.
- Capelle, W. *Historia de la Filosofía Griega*. Madrid: Editorial Gredos. 1981.
- Coreth, E y Schondorf, H. *La Filosofía de los Siglos XVII y XVIII*. Barcelona. Herder. 1987.
- Chico D, P y Barroso, M. *Pluralidad de la Filosofía Analítica*. Barcelona: Plaza y Valdés. 2007.
- Edgers, C y otros. *Filósofos Presocráticos*. Madrid: Gredos. 1981.
- Frege, G. *Conceptografía: Los fundamentos de la aritmética*. México: UNAM. 1972.
- Frege, G. *Escritos Lógicos-Semánticos*. Madrid: Tecnos. 1974.
- Guthries, W.K.C. *Historia de la filosofía griega*. Madrid. Gredos. 1984.
- Leibniz G. W. *Monadología. Principios de la Filosofía*. Madrid. Biblioteca Nueva. 2001.
- Leibniz, G. W. *Discurso de Metafísica*. Madrid: Alianza. 2002.
- Vemeaux, R. *Historia de la Filosofía moderna*. Barcelona: Herder. 1984.
- Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico Philosophicus*. Madrid: Editorial Tecnos. 2003.
- Wittgenstein, L. *Notas Dictadas a G. E. Moore en Noruega*. Madrid: Editorial Gredos. 2009.

²⁰ Vemeaux, R. *Historia de la Filosofía moderna*. Barcelona: Herder. 1984.