

EL PANTEÍSMO DE JENÓFANES¹

Ana Marta González. Universidad de Navarra

Resumen: En este artículo tomo posición en una polémica de escuela en torno a si Jenófanes es o no un panteísta, y saco consecuencias en orden a rectificar su lugar en la historia del concepto presocrático de naturaleza.

Abstract : In this paper I argue that Xenophanes is a pantheist, so that he deserves a place in the history of the presocratic concept of nature.

Desde que en 1879 Hermann Diels publicara su *Doxographi Graeci*, han sido muchos los trabajos dedicados al pensamiento presocrático. A partir de entonces, a la vista de los textos, dio comienzo un ingente esfuerzo filológico destinado a revisar y contrastar las tesis tradicionalmente atribuidas a estos pensadores.

Por ello ha podido comentar Jonathan Barnes que el trabajo sobre los presocráticos ha levantado en nuestro siglo uno de los monumentos mayores a la ciencia filológica².

En muchas ocasiones las aportaciones de estos filólogos han significado una revolución en el modo de acercarnos a los textos clásicos. Pensemos, por ejemplo, en la obra de Werner Jaeger o de Harold Cherniss sobre Aristóteles. Este es el caso también de la obra de Karl Reinhardt sobre Parménides. En ella —son palabras de Jaeger— «Reinhardt demostró victoriosamente la completa originalidad de Parménides, logrando mostrar que fue él y no Jenófanes quien creó la teoría eleática de la unidad. Su argumentación rompió el enlace tradicional entre Jenófanes y los eleatas, permitiendo que fuera posible una nueva discusión del problema de la posición de Jenófanes en la historia y de sus relaciones cronológicas con Parménides³». Poste-

¹ Agradezco a la Profesora Dra. Amalia Quevedo, de la Universidad de la Sabana (Colombia), y a la Profesora Dra. Carmen Segura, de la Universidad de Navarra, sus observaciones críticas a la primera versión de este artículo, que forma parte de un proyecto interdisciplinar más amplio becado por el Gobierno de Navarra, acerca de los orígenes de la Poesía Sapiencial griega.

² «Classical scholars have raised great monuments to their art over the bones of the Presocratics». Barnes, J. *The Presocratic Philosophers. The arguments of the philosophers*, London, N. Y. Press, Routledge & Kegan Paul, ed. Ted Honrderich, 1982, p. XII.

³ Jaeger, W. *La teología de los primeros filósofos griegos*, México-Buenos Aires, F.C.E., 1952, trad. José Gaos, p. 56. Cfr. también Cherniss, H. *Aristotle's criticism of presocratic philosophy*, Inc.N.Y., Octagon Books, 1964, p. 201 n. 228; p. 220 n. 15. Para la cuestión cronológica cfr. Thesleff, H. *On dating Xenophanes*, Soc. Scient. Fenn. Comm. Hom. lit. 23, 3, 1957.

riormente otros autores se han sumado a esta afirmación de Reinhardt⁴, negando la tesis durante tanto tiempo admitida, que presentaba a Jenófanes como el precursor de la teoría de la unidad de la realidad⁵.

1. Jenófanes y la historia de la filosofía

Tradicionalmente, Jenófanes ha merecido en la historia de la filosofía un puesto secundario. Su importancia estribaría en haber sido el fundador de la escuela eleática, el maestro de Parménides; por ello, la obra de Reinhardt, al poner en cuestión la conexión entre ambos tal y como se nos había transmitido, cuestionaba al mismo tiempo la relevancia de Jenófanes como filósofo.

Realmente nunca, ni siquiera en la Antigüedad, mereció Jenófanes un lugar equiparable al de otros presocráticos como Parménides, Heráclito o Empédocles. Entonces era conocido sobre todo como un hombre culto y un agudo crítico de su tiempo⁶, creador incluso de una forma poética, los *silloi*, que eran poemas de carácter satírico⁷. Conocemos más detalles de su vida; muchos, incluso, si lo comparamos con otros presocráticos. Jenófanes es, según Jaeger, el primer pensador griego que podemos conocer como personalidad⁸. En los fragmentos se nos da a conocer como un *aedo* que recorrió las tierras griegas cantando sus propios versos:

«Ya sesenta y siete son los años que arrastran mi pensamiento por la helénica tierra; desde mi nacimiento entonces habían pasado veinticinco años que se añaden a éstos, si es que yo acerca de ello sé hablar con verdad⁹».

El cantar sus propios versos, y no simplemente recitar los poemas homéricos, es lo que le distingue de otros rapsodas, que quedan mejor reflejados en el *Ión* platónico. Tanto su extraordinaria longevidad —parece que vivió cerca de un siglo— como

⁴ Stokes, Michael, C. *One and Many in Presocratic Philosophy*. Washington, D.C., Published by the Center for Hellenic Studies, 1971, p. 66.

⁵ Explica Stokes que esta visión de Jenófanes como padre de la teoría eleática arranca posiblemente de la lectura que Teofrasto hizo de Aristóteles. Cfr. o.c. p. 67.

⁶ Cfr. Bowra, C. *Early Greek Elegists*, Oxford, 1934. Bowra destaca este aspecto de la personalidad de Jenófanes, y se pregunta cuál era su condición: si se trataba de un noble venido a menos, o de un revolucionario social. En cualquier caso subraya cómo fue conocido por su oposición a algunas opiniones de Tales y de Pitágoras y, sobre todo, por su crítica a la visión tradicional del mundo recibida de Homero.

⁷ «Xenophanes was chiefly known to the ancient world as a writer of satirical criticism and denunciation, and the extant verses provide ample evidence that such was indeed his attitude to poets, philosophers, and the ordinary run of men». Guthrie, W.K.C. *I. History of Greek Philosophy*, Cambridge University Press, 1971, p. 370.

⁸ Cfr. Jaeger, W. o.c., p. 43.

⁹ DK 21B8. Excepto dos (B24 y B25), las traducciones de los fragmentos de Jenófanes citados en este artículo son obra del Profesor José Torres, Adjunto del Departamento de Filología Clásica de la Universidad de Navarra.

la amplitud de sus intereses —asunto del que se burla Heráclito¹⁰— lo convierten en un personaje de sumo interés para comprender los avatares de la Grecia del siglo VI. Sus fragmentos constituyen un material precioso para los historiadores de la cultura¹¹. No faltan en ellos referencias minuciosas a ritos y sacrificios religiosos, a banquetes festivos o competiciones deportivas; junto a esto, no falta en otros versos la crítica a la religión tradicional y a la sociedad de su tiempo. Todo ello le convierte en un punto de referencia interesante, a la hora de conocer ese preciso momento histórico.

Lo que ha sido puesto en duda, según ha quedado señalado, es su relevancia como filósofo. De hecho no pocas veces resulta un autor desconocido en círculos propiamente filosóficos¹². Se ha llegado a decir de él que su nombre ha figurado por error entre el de los filósofos¹³, o que no merece este nombre más que, por ejemplo, el poeta Epicarmo¹⁴.

Parte de la dificultad para incluir el nombre de Jenófanes entre el de los filósofos residiría en que, al menos aparentemente, los temas que preocupan a Jenófanes no guardan conexión con la problemática tradicional de los milesios¹⁵. Lo más destacable de Jenófanes, en efecto, habría sido su crítica a la religión tradicional, a las ideas acerca de los dioses reflejadas en Homero y Hesíodo, mientras que el tema propio de los milesios habría sido la cuestión del *arjé*. Jenófanes sería un teólogo; los milesios, filósofos naturales. Por ello, a la hora de referir la historia del pensamiento presocrático, generalmente asociada a la historia del concepto de naturaleza, la obra de Jenófanes sonaría como una nota discordante.

Según este modo de ver, tendríamos derecho a hablar del poeta Jenófanes, preocupado por la crítica social, e incluso del teólogo Jenófanes, pero no de Jenófanes el filósofo y menos aún de Jenófanes el filósofo natural.

En lo que sigue procuro argumentar en contra de ese modo de ver; mi propósito es mostrar que hay motivos para incluir a Jenófanes, por sí mismo, en la historia

¹⁰ «Un saber múltiple no enseña a tener inteligencia; en caso contrario se lo habría enseñado a Hesíodo y a Pitágoras, y asimismo a Jenófanes y Hecateo». DK 21A 3; DK 22 B 40.

¹¹ Cfr. Fränkel, H. «Xenophanesstudien: Xenophanes als Geschichtsquelle», en *Hermes. Zeitschrift für Klassische Philologie*, 60/25, pp. 174-180.

¹² Desmesurada, con todo, es, a mi juicio, la importancia que le concede Popper, quien lo ve como «el primer griego que escribió crítica literaria, el primer ético, el primer crítico del conocimiento y el primer monoteísta especulativo». Popper, K, *Sociedad abierta, universo abierto. Conversaciones con Franz Kreuzer*, Madrid, Tecnos, 1982, p. 144.

¹³ Esta es la opinión de Cherniss. Cfr. *I. Los filósofos presocráticos*, Madrid, Gredos, 1978, p. 265.

¹⁴ Cfr. Burnet, J. *Early Greek Philosophy*, 4ed., London, Adam & Charles Black, 1963, p. 116.

¹⁵ «In gewisser Weise scheint Xenophanes etwas außerhalb der Geschichte der frühgriechischen Philosophie zu stehen. Das drückt sich auch darin aus, daß da, wo der Versuch gemacht wird, ihn in diese Geschichte einzusehen, seine Stellung eine etwas unsichere ist». Von Fritz, Kurt. *Grundprobleme der Geschichte der antiken Wissenschaft*, Berlin, N.Y., Walter de Gruyter, 1971, p. 583.

del pensamiento presocrático. Que hay motivos para hablar de él no simplemente como el contrapunto teológico a un pensamiento preocupado por cuestiones naturales, sino también para verlo como la culminación histórica de aquel pensamiento natural.

2. *El Dios de Jenófanes*

Cualquier trabajo sobre los presocráticos se enfrenta con una dificultad de envergadura: de ellos no conservamos más que algunos fragmentos, la mayor parte de las veces indirectos. De esos fragmentos algunos han sido catalogados como auténticos, otros, en cambio, son de autenticidad dudosa¹⁶. Para argumentar en favor de mi tesis, me he apoyado aquí en fragmentos generalmente aceptados como auténticos; concretamente, para el tema que ahora desarrollo, me he centrado en cuatro fragmentos: B23, B24, B25, B26. Ellos dan pie para hablar de una teología en Jenófanes. Los transcribo a continuación:

21B23: «Un único dios, entre los dioses y los mortales el más grande, ni en su figura a los mortales semejante ni en su intelecto».

21B24: «Todo él ve, todo él piensa, todo él escucha»¹⁷.

21B25: «Sin trabajo, con la sola fuerza de la mente, hace vibrar todas las cosas».

21B26: «Y siempre en el mismo lugar permanece, sin moverse en nada, y desplazarse no le es propio de un lugar a otro».

a) *Monoteísmo*

El primero de los fragmentos citados constituye el punto fuerte de los que afirman el monoteísmo de Jenófanes. El testimonio más antiguo a favor de esta tesis es el de Clemente de Alejandría. La expresión «el más grande» ha planteado en ocasiones alguna duda al respecto, porque parece dar a entender la existencia de más dioses. La objeción ha sido afrontada por la mayor parte de los especialistas apelando a las llamadas «expresiones polares», frecuentes en la lengua griega, mediante las cuales se pretende resaltar uno de los términos, en este caso, la grandeza del dios de Jenófanes. En su libro, Stokes recoge algunas expresiones polares detectadas por Wila-

¹⁶ Cfr. Leshner, J. *Xenophanes of Colophon: Fragments, a Text and Translation with a Commentary*, Toronto, Buffalo and London, University of Toronto Press, 1992, p. 7.

¹⁷ La traducción de este fragmento, y la traducción del fragmento siguiente —B25— está tomada de *Los filósofos presocráticos I*, Gredos, Madrid, 1978. Provisionalmente, el profesor Torres sugiere «enteramente ve, enteramente entiende, enteramente oye». En este caso me he inclinado por la traducción de Gredos, porque a efectos de una exposición en castellano deja ver más claramente el punto central de la argumentación que desarrollaré más adelante.

mowitz en la *Antígona* de Sófocles (1109), la *Tetralogía* de Antifonte (2B6), y el *Heracles* de Eurípides (1106). No obstante, siguiendo a Freudenthal, Stokes deja constancia de que se trata de una cuestión abierta, la de si con esta expresión polar se resuelve la condición monista o pluralista de Jenófanes¹⁸. Observa Freudenthal agudamente que, dado el contexto politeísta de la cultura griega, recurrir a una expresión polar para destacarse como monoteísta es un recurso poco feliz, todavía poco contundente.

No obstante, me parece que Stokes es demasiado radical excluyendo la posibilidad del monoteísmo, cuando escribe que apenas hubo discusión alguna en la filosofía griega clásica acerca del monoteísmo, y que ningún autor mostró interés alguno sobre este asunto¹⁹. Recientemente, L.P. Gerson ha publicado un libro en el que estudia precisamente la historia de la teología natural griega, y en el que califica a Jenófanes de monoteísta filosófico²⁰. La insistencia en su condición de filósofo es lo nuevo frente a la caracterización más mística que Jaeger hiciera de Jenófanes en su día. A mi juicio, la ambigüedad del fragmento B23, en orden a decidir si Jenófanes es politeísta o, por el contrario, monoteísta, es un argumento más a favor de la tesis que afirma el panteísmo de Jenófanes.

b) No antropomórfico

El mismo texto B23 resalta además otra propiedad del dios de Jenófanes: su carácter no antropomórfico. Contamos con otros fragmentos en los que Jenófanes descarta explícitamente las representaciones antropomórficas de los dioses:

«Mas si manos tuviesen los bueyes y los caballos o los leones, o si pudieran pintar con su manos o ejecutar obras como los hombres, los caballos semejantes a caballos y los bueyes semejantes a bueyes las figuras de los dioses pintarían, y los cuerpos de éstos harían tales como cada uno de ellos tuviera su cuerpo» (21B 15).

«Los helenos se imaginan a los dioses con formas y sentimientos humanos; y, de la misma manera que cada cual pinta las formas de aquellos semejantes a las propias, según dice Jenófanes: “Los etíopes dicen de sus dioses que son chatos y negros, y los tracios que son de ojos azules y pelirrojos”, así también se figuran que en sus almas son similares a ellos» (21B 16).

¹⁸ Cfr. Stokes, M. o.c., p. 76.

¹⁹ Cfr. Stokes, M. o.c., p. 78.

²⁰ Cfr. Gerson, L.P. *God and Greek Philosophy. Studies in the Early History of Natural Theology*. London, N.Y. Routledge, 1994, p. 19.

En la crítica al antropomorfismo se puede ver, según Jaeger, la primera formulación del universalismo religioso²¹. También según este autor —y con ello está Guthrie de acuerdo—, Jenófanes llegó a esa conclusión sacando a la luz lo implícito en las teorías jonias de la naturaleza²². Y es que, para quien reflexionara sobre esas teorías —sobre todo para quien tuviera presente el *apeiron* de Anaximandro—, iba a ser patente la contradicción con la religión tradicional. El pensamiento de los milesios, pese a tratar cuestiones cosmológicas, estaba impregnado de una religiosidad natural indiscutible: «todo está lleno de dioses» es la frase atribuida a Tales con la que se ilustra habitualmente el hilozoísmo de estos pensadores. La evolución de este pensamiento, simultáneamente natural y religioso, no podía menos que desembocar en una confrontación abierta con la religión tradicional.

c) ¿Esférico?

En la reflexión anterior tenemos un indicio de la vinculación de Jenófanes el teólogo con la filosofía natural de los milesios: el pensamiento de los milesios habría sido en la mente de Jenófanes una piedra de toque de la religión tradicional, politeísta y antropomórfica. Este indicio se convierte paulatinamente en una convicción cuando atendemos al segundo de los textos apuntados. Dice Jenófanes de su dios: «Todo él ve, todo él piensa, todo él escucha».

La adscripción de estas notas a su dios único sugiere una conexión inmediata con la naturaleza divina y viviente de los milesios, con mayor motivo si tenemos presente que no es «ni en figura ni en pensamiento semejante a los mortales».

La tradición doxográfica ha dado origen a una confusión en este punto planteando la cuestión de la «forma» del dios de Jenófanes. Según algunos testimonios el dios de Jenófanes tenía forma esférica. Gigon y Cherniss, entre otros, dan por cierta esta apreciación. Pero tanto Stokes²³ como más recientemente, James Lesher, en una excelente monografía dedicada a Jenófanes, desecha esta hipótesis argumentando que se trata de una injerencia del pensamiento posterior²⁴.

Me parece que apoyándonos en los textos más fiables no tenemos motivos para afirmar nada acerca de la forma del dios de Jenófanes. La cuestión de la esfericidad opera en cambio como un obstáculo para interpretar adecuadamente los textos más seguros. Porque según estos fragmentos la hipótesis más coherente, según creo, es la hipótesis panteísta.

²¹ Cfr. Jaeger, W. o.c., p. 53.

²² «He was a poet who took the didactic function of poetry seriously. What impressed him was that if jonian hylozoism, or anything like it, were correct, this proved the falsehood of Homeric theology». Guthrie, W.K.C. o.c., p. 383.

²³ Cfr. Stokes, M. o.c., pp. 74-75.

²⁴ Lesher, J. o.c., p. 102.

d) Jenófanes, panteísta

Este es tal vez el punto más controvertido de la teología de Jenófanes; si bien todos los autores están de acuerdo en calificarlo de monoteísta y, salvo raras excepciones, todos admiten la materialidad de su dios²⁵, las opiniones se dividen drásticamente cuando se trata de afirmar si su monoteísmo no es en última instancia sino un panteísmo.

Por un lado se trata de una vieja tesis. Zeller la exponía pacíficamente en 1883²⁶; también Gomperz²⁷ y Burnet²⁸ eran de la misma opinión. En tiempos más recientes, también Guthrie considera a Jenófanes un panteísta²⁹. En cambio Gigon y Cherniss, apoyándose precisamente en los testimonios antiguos que mantenían la esféricidad del dios de Jenófanes, se vieron forzados a desechar la hipótesis panteísta. Según Gigon, si el dios de Jenófanes es esférico, esto no es compatible con la afirmación contenida en otro fragmento, de que la tierra es ilimitada³⁰; semejante es también la

²⁵ Fränkel es entre los intérpretes modernos, uno de los pocos que considera que el dios de Jenófanes no es corpóreo. Clemente de Alejandría en la Antigüedad habría pensado lo mismo. En cambio, Guthrie, Jaeger, Kirk y Raven lo consideran corpóreo. Cfr. Leshner, *Xenophanes of Colophon*, pp. 100-101.

²⁶ «Die Grundidee dieser seiner philosophischen Weltanschauung war der Einheit alles Seienden, das *All-Einen*. Dieses *All-Eine* war ihm aber zugleich die Gottheit, ungeworden und unvergänglich, immer sich selbst gleich, also unveränderlich. Dieser Eine-Gott, der nicht jenseits der Welt, sondern mit ihr verwachsen ist, ist ganz anders als die Götter, die sich das Volk nach der Darstellung seiner Dichter denkt (...) Wie sich Xenophanes das Verhältnis dieser seiner Gottheit zur Erscheinungswelt dachte, darüber erfahren wir keine Einzelheiten. Nur daß es das Immanenz war, daß seine Anschauung also als Panteismus zu bezeichnen ist, ist unzweifelhaft». Zeller, E. *Grundriss der Geschichte der Griechischen Philosophie (in neuer Bearbeitung von Dr. Wilhelm Nestle)*, 14ed. Aalen, Scientia Verlag, 1971. (1ed.1883), pp. 52-53. «Donde sappiamo noi che le dichiarazioni di Senofane sull'unità, l'eternità, l'infinità, la spiritualità di dio sono intese in senso teistico e non piuttosto insenso panteistico? Le sue proprie espressioni lasciano questo punto assolutamente indeciso; ma la verosimiglianza, anche a prescindere delle testimonianze degli antichi, parrebbe in favore di una concezione panteistica». E. Zeller, R. Mondolfo, *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico. Parte Prima, Vol. III a cura di Giovanni Reale*, Firenze, La Nuova Italia Editrice, 1967, p. 112.

²⁷ Cfr. Gomperz, Th. *Griechische Denker. I. Eine Geschichte der Antiken Philosophie*, Berlin, Leipzig, 1920, p. 133.

²⁸ Cfr. Burnet, J. *Greek Philosophy: Thales to Plato*, London, MacMillan, 1960, p. 35; *Early Greek Philosophy*, 4ed. London, Adam & Charles Black, 1963, (1ª ed. 1892), p. 128.

²⁹ «Aristotle is saying that by fixing attention on the nature of the universe Xenophanes came to the conclusion that the One was God. If this does not necessarily mean that he actually identified the Universe with the unitary divinity, it at least creates a strong presumption that he did». Guthrie, W.K.C. o.c., p. 380.

³⁰ «Es genügt, auf zwei unwiderlegliche Zeugnisse zu verweisen: Das unten zu besprechende 21B25 unterscheidet klar die Gottheit, die regiert von All, das regiert wird. Und in der Kosmologie des Naturgedichtes ist die Kugelgestalt sowohl bei der Erde wie beim Himmel

observación de Cherniss³¹.

Lesher, que como ha quedado indicado, descarta la esfericidad del dios de Jenófanes, no acepta, sin embargo, la hipótesis panteísta. El argumento que aporta coincide con otro antiguo argumento de Gigon, que nos lleva a considerar los dos últimos fragmentos:

21B25 «Sin embargo, con la sola fuerza de la mente, hace vibrar todas las cosas».

21B26 «Y siempre en el mismo lugar permanece, sin moverse en nada, y desplazarse no le es propio de un lugar a otro».

Según Lesher —y antes de él Gigon³²— la hipótesis panteísta, que comporta la identificación del dios con el universo físico, es incompatible con los dos fragmentos citados: porque en ambos casos se nos dice que es inmóvil, pero al mismo tiempo (cfr. B25) mueve todas las cosas. Si las mueve, sin moverse él mismo, no es idéntico con ellas. Así discurre el argumento de Gigon y de Lesher.

3. *Dos sentidos de naturaleza*

Pero tal inferencia no es necesariamente exacta. En ella se hace uso de un concepto unívoco de naturaleza. Pero «naturaleza» se dice al menos de dos maneras: como principio y como lo principiado. La naturaleza como principio es algo fijo; pero lo principiado no, sino que está dinamizado desde el origen.

Puede objetarse que tal distinción tiene algo de prematura, que supone una indebida aplicación de esquemas aristotélicos. Probablemente esta sería la opinión de Cherniss, que en su libro *Aristotle's criticism of presocratic philosophy* criticó el modo de proceder de Aristóteles al presentar las doctrinas de otros pensadores según sus propios esquemas aristotélicos. Afirmando el panteísmo de Jenófanes, sin embargo, no estoy defendiendo ninguna tesis propiamente aristotélica.

ausgeschlossen: Für die Erde ist außer allgemeinen Erwägungen im Besonderen 21A41 zu nennen mit der Bemerkung über die scheinbare Kreisform und faktische Geradlinigkeit der Sonnenbahn. Was den Himmel betrifft, so wissen wir, daß Xenophanes erklärt hat, unter und über der Erde gebe es nichts als das Unbegrenzte». Gigon, O. *Der Ursprung der griechischen Philosophie von Hesiod bis Parmenides*, 2 ed., Basel, Stuttgart, Schwabe & Co. Verlag, 1968, p. 183.

³¹ La opinión de Cherniss en este punto la conocemos por su crítica a Burnet: «Burnet is misleading when he says that Theophrastus decided that Xenophanes thought the world spherical and finite. Hyppolitus, whose evidence Burnet accepts, says that to Xenophanes god was One, finite and spherical, and immediatelzy adds that he thought the earth infinite, surrounded neither by air nor by heaven». Cherniss, H. o.c. p. 201, n. 228.

³² Cfr. nota 30, argumento de Gigon.

a) El panteísmo diferenciado de Jenófanes

En cambio, al distinguir esos dos sentidos de naturaleza entra un nuevo elemento en juego, y se hace necesario rectificar el argumento.

Lejos de significar la exclusión de la tesis panteísta, reconocer la inmovilidad del dios frente a la movilidad de «todas las cosas», es el tránsito hacia un panteísmo más consciente, de alguna manera más diferenciado.

Ese panteísmo más diferenciado coincide con una profundización en el problema tradicional de los milesios: el problema del *arjé*.

b) El *arjé*: ¿tierra y agua o el dios único?

Algunos testimonios procedentes de Teofrasto presentaban a Jenófanes apuntando a la tierra y el agua como principios. Como anota Lorite Mena, si realmente fuera ese el pensamiento de Jenófanes, habría fundamento para afirmar con Gigon que su posición significó un retroceso en la cuestión del principio³³.

No parece que sea el caso. Sin descartar esos testimonios, no hay razón para afirmar que esa sea la última palabra de Jenófanes en torno a la cuestión del principio. Coincido con Lorite Mena en que el núcleo integrador del pensamiento de Jenófanes es la idea de lo divino. A la luz de esta idea se han de interpretar todas sus tesis especulativas. Detrás de la tierra y el agua, contamos con la presencia del dios único.

Para defender este último punto es preciso traer nuevamente a consideración el fragmento B24: «Todo él ve, todo él piensa, todo él escucha», y tener presente el fragmento B26 «Permanece siempre en el mismo lugar, sin moverse, ni le conviene emigrar de un lugar a otro».

Nada en ninguno de los dos fragmentos citados, ni en los restantes, nos indica que el dios de Jenófanes se piense a sí mismo. En esto se distingue del Dios de Aristóteles. Por tanto, eso que piensa, ve, escucha, no puede ser sino «todas las cosas», a las que hace vibrar precisamente con la fuerza de su pensamiento.

Es decir: hay una cierta dependencia del principio con respecto a lo principiado, puesto que no hay conocimiento sin algo conocido, o pensamiento sin algo pensado; pero aquí lo conocido o lo pensado es otra cosa que el mismo conocimiento. No estamos, en efecto, todavía ante el pensamiento que se piensa a sí mismo. El dios de Jenófanes piensa el mundo y no puede no pensarlo; a la vez es inmóvil, mientras que es principio de movimiento. Esta última caracterización lo acerca a la *physis* aristotélica. Lo cual nos lleva a concluir que no es trascendente a «todas las

³³ «El Agua y la Tierra son principios físicos del universo». Pero ante esta dualidad fundamental no podemos dejar de preguntarnos —como lo hace Gigon— «si no es extraño desde el punto de vista formal (...) que vuelva a ser dada de lado la unidad formal alcanzada por los milesios». Lorite Mena, J. *Jenófanes y la crisis de la objetividad griega*, Universidad de los Andes, Carlos Valencia Editores, 1986, p. 215.

cosas», sino enteramente immanente³⁴.

El dios de Jenófanes imprime vibración a la tierra y el agua, de las que están hechas todas las cosas, y a las que vuelven todas. Es una única naturaleza, un único principio immanente, que alienta y domina los cielos naturales observables. La dualidad aparente de principios —tierra y agua— no significa, por tanto, un retroceso, porque en rigor no son el principio. El principio es el dios uno, que es la naturaleza.

En síntesis, el resultado que arroja la argumentación que he desarrollado sobre una cuestión a la vez puntual y nuclear del pensamiento de Jenófanes viene a confirmar la hipótesis panteísta, esto es, la identificación de su dios uno con el universo físico, pero de tal manera que esta identificación lleva consigo la distinción de dos sentidos de naturaleza, a saber: naturaleza como «principio» y naturaleza como «lo principiado».

Considero que hay fundamento en los textos de Jenófanes para afirmar que su pensamiento no discurrió al margen de la problemática tradicional de los milesios; que hay fundamento, incluso, para afirmar que percibió con tanta profundidad como Anaximandro los dos sentidos principales de «naturaleza», como «principio» y como «lo principiado», y que toda su reflexión no estuvo en ningún momento desconectada de su descubrimiento principal: el dios uno.

Es probable que Jenófanes no dispusiera todavía entonces de palabras adecuadas para expresar esta idea más claramente. De cualquier manera, en él se advierte cómo el pensamiento estaba pugnando por encontrar una formulación más adecuada. Habrá que esperar casi dos siglos para que el término *physis*, sobrecargado de significado, reciba los finos análisis lingüísticos de un Aristóteles. Tal vez entonces haya perdido su fuerza originaria, aquella que llevó a los primeros filósofos a ver la naturaleza como algo divino. Entretanto Jenófanes aparece como un hito en esa historia.

* * *

Ana Marta González
Dpto. Filosofía Teorética
Universidad de Navarra
Pamplona, 31080

³⁴ Por otra vía llegaba Nestle a la misma conclusión: «Dieser Gott, der keine Glieder und Organe hat, der ganz konzentrierte Kraft ist und, selbst unbewegt, daß all mit seines Geistes kraft in Bewegung erhält, gleicht schon einigermaßen dem unbewegten Beweger des Aristoteles. Aber in einer Hinsicht freilich unterscheidet er sich von ihm: der aristotelische Gott wirkt von jenseits der Welt in sie herein, der des Xenophanes ist ihr immanent und bildet, mit ihr unlösbar verbunden, das *All-Eine* (...)». No obstante, Nestle lo sigue pensando esférico: «(...) Das hat wohl den Anlaß gegeben, daß spätere den Gott des Xenophanes als «Kugelförmig» bezeichnen, wie das Seiende des Parmenides, und demzufolge einen widerspruch zwischen dieser körperlichen Gestalt und seiner Geistigkeit finden, während in Wirklichkeit ein Pantheismus vorliegt, der keinen Gott jenseits der Welt, aber eine in dem als kugelförmig gedachten Weltall überall wirksame geistige Kraft annerkennt». Nestle, W. *Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates*, 2ª ed., Stuttgart, Alfred Kröner Verlag, 1942, p. 91. Cfr. Jaeger, W. o.c., p. 50.