

DEMÓCRITO: UNA “NUEVA” PRÁCTICA DE LA FILOSOFÍA

MARCELO RODRÍGUEZ ARRIAGADA

Magíster en Filosofía, Universidad de Chile. Chile

Resumen: Respecto a la relación entre el eleatismo y el atomismo existen, en última instancia, dos interpretaciones. Por un lado, está la interpretación que postula la existencia de una relación de continuidad entre Parménides y Demócrito. Por otro lado, está la interpretación que sostiene la existencia de una relación de discontinuidad o de ruptura. En la presente investigación tomaremos posición a favor de la interpretación que postula una relación de ruptura -y por lo tanto de diferencia radical- existente entre ambas corrientes filosóficas.

Palabras claves: Demócrito - Parménides - *Logos* - materia - átomo

DEMOCRITUS: A “NEW” PRACTICE OF PHILOSOPHY

Abstract: Concerning the relation between Eleaticism and Atomism there are ultimately two interpretations. On the one hand, there is the interpretation that postulates the existence of a relation of continuity between Parmenides and Democritus. On the other hand, there is the interpretation that upholds the existence of a relation of discontinuity and rupture. In the present research we take sides in favor of the interpretation that postulates a relation of rupture -and therefore of radical difference- existing between both philosophical currents of thought.

Key words: Democritus - Parmenides - *Logos* - matter - atom

Recibido: 4.03.2014 - **Aceptado:** 21.04.2014

Correspondencia: MARCELO RODRÍGUEZ ARRIAGADA
m.rodar@hotmail.com

Magíster en Filosofía, Universidad de Chile. Diplomado en Estudios Griegos,
Universidad de Chile. Licenciado en Filosofía, Universidad Arcis.

El texto de la historia no es un texto donde hable una voz (el Logos), sino la inaudible e ilegible anotación de los efectos de una estructura de estructuras.

Lire le Capital, Louis Althusser

Si se quiere encontrar el punto de lo ‘reprimido’ de la filosofía, particularmente en lo que concierne a la materia y a la contradicción, habría no solo que remontarse a Marx, ni siquiera a todo un estrato del texto que ha abierto, sino mucho más lejos, hasta los ‘materialistas griegos’, como lo sabía él mismo”.

Posiciones, Jacques Derrida

Demócrito, el riente, nació en Abdera (Tracia) alrededor del año 494 a.n.e.¹ Fue discípulo, según Diógenes Laercio, de “algunos magos y caldeos, pues el rey Jerjes, cuando se hospedó en la casa del padre de Demócrito, dejó allí algunos hombres sabios, según también afirma Heródoto. De ellos recibió, cuando aún era niño, enseñanzas sobre la teología y astronomía”². Posteriormente viajó por diferentes lugares, encontrando en ellos diversos y ricos materiales teóricos que fueron forjando su posición filosófica: llegó hasta Etiopía y Babilonia, en donde se relacionó con astrólogos y magos; estuvo en Persia, en donde conoció a los caldeos; en la India estableció contacto con los gimnosofistas, y en Egipto aprendió geometría con los sacerdotes del lugar³. “¿Qué decir de Pitágoras? –se pregunta Cicerón en *De finibus*- ¿Qué decir

¹ Esta fecha de nacimiento fue fijada por Diodoro. Para los traductores y comentaristas de la obra *Los filósofos presocráticos*, la versión de Diodoro es la más verosímil de las cuatro que se conocen. Respecto a la figura de Demócrito riente, “que se hizo popular en tiempos grecorromanos, tuvo seguramente origen en el siglo I, ya que no aparece antes de Cicerón, y puede verse en ella una libre interpretación de sus reflexiones morales”. En la *Suda* leemos: “Se llamaba a Demócrito ‘sabiduría’ y ‘el riente’ debido a su costumbre de reír frente al apego por las cosas fútiles propio de los hombres”. VV.AA. (2007) *Los Filósofos Presocráticos*, traducción y notas: Néstor Luis Cordero, Ernesto La Croce, María Santa Cruz de Prunes, Barcelona: Gredos, p. 265.

² *Ibid.*, p. 258.

³ *Ibid.*, p. 263.

de Platón y de Demócrito, quienes han viajado, por deseo de aprender, hasta los últimos confines de la tierra?”⁴. “Llegué, por cierto, a Atenas pero nadie me conoció”, señala el propio Demócrito (fr.116)⁵. En Atenas residió por varios años, dedicándose al estudio, pero debido -dice Diógenes Laercio- a su desprecio por la fama no se dio a conocer: “conoció a Sócrates, quien, en cambio, no lo reconoció”⁶.

El recorrido por estos largos caminos, plenos de aventuras, y plenos de conocimientos, se tradujo en una variada y amplia obra, convirtiendo a “Demócrito en uno de los escritores más prolíficos de toda la antigüedad. Trasilo ordenó los escritos de Demócrito por tetralogías, lo mismo que las de Platón, asignándole trece (que comprenden cincuenta y dos escritos distintos)”⁷. Ahora bien, aun cuando sea una huella difícil de rastrear y reconocer, algunos comentaristas sostienen que, junto al conocimiento aprendido en los viajes mencionados, el personaje clave en la formación filosófica de Demócrito, gracias al cual ingresa en el teatro filosófico, es Leucipo (nacido alrededor del 500 a.n.e., supuestamente en Mileto), de quien se dice escribió una obra titulada *Gran cosmología*, en la que sentó las bases del “atomismo”, las cuales fueron retomadas y desarrolladas, casi en paralelo, por Demócrito en su *Pequeña cosmología*⁸.

Leucipo, según Simplicio, “participaba de la filosofía de Parménides, y no siguió respecto de los entes el mismo camino que Parménides y Jenófanes sino, según parece, el contrario”⁹. Kranz sostiene que Leucipo visitó Elea,¹⁰ la pequeña ciudad-colonia del sur de Italia, escenario de las andanzas de Parménides, Zenón, Jenófanes... y también de los pitagóricos. Y es en este encuentro entre Leucipo y la filosofía eleática desde donde brotó la corriente “atomista” (como la ha denominado la tradición), cuyo curso siguió Demócrito.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid., p. 264.

⁶ Ibid.

⁷ G. S. Kirk, Geoffrey Stephen (1987). *Los filósofos presocráticos. Historia crítica con selección de textos*. Madrid: Gredos, p. 565. Para consultar la lista de las obras de Demócrito registradas por Trasilo según Diógenes Laercio, ver: VV.AA. (2007) *Los Filósofos Presocráticos*, traducción y notas: Néstor Luis Cordero, Ernesto La Croce, María Santa Cruz de Prunes, op. cit., pp. 274-279.

⁸ Ibid., p. 272.

⁹ Ibid., p. 252.

¹⁰ Ibid., p. 250. Sobre el trabajo de Kranz ver nota 1. Laercio sostiene que Leucipo nació en Elea, y que fue discípulo de Zenón. Diógenes Laercio (1999) *Vidas de los más ilustres filósofos griegos*, Barcelona: Folio, p.146.

Respecto a los elementos y relaciones que puso en escena este encuentro filosófico, existen, en última instancia, dos interpretaciones. Por un lado, está la interpretación que postula la existencia de una relación de continuidad entre Parménides y Demócrito: el terreno o elemento que pisan es el mismo, más allá o más acá del orden diferencial en que disponen los conceptos estos filósofos; de este modo se puede establecer una línea genealógica del pensamiento: “Parménides fue oyente de Jenófanes; de él lo fue Zenón, y luego Leucipo, y Demócrito”, formuló en sus *Stromata* Clemente de Alejandría¹¹. Por otro lado, está la interpretación que sostiene la existencia de una relación de discontinuidad o de ruptura: si bien, tal como sostiene Simplicio, Leucipo participó de la filosofía eleática, no siguió su camino. Al parecer, Leucipo, y principalmente Demócrito, “fundaron” su teoría en un elemento completamente diferente al del eleatismo, del mismo modo como Temístocles, “en el momento en que Atenas estaba amenazada de destrucción, congregó a los atenienses y los invitó a abandonar la ciudad y fundar una nueva Atenas sobre un nuevo elemento: el mar”¹².

En la presente investigación tomaremos posición a favor de la interpretación que postula una relación de ruptura -y por lo tanto de diferencia radical- existente entre el eleatismo y el atomismo.

I

La experiencia por la cual la ontología, desde su disposición parmenídea, se convierte en el pórtico de un templo en ruínas, es la siguiente: aquello que se *presenta* es esencialmente múltiple, *aquello* que se presenta es esencialmente uno.

El ser y el acontecimiento, Alain Badiou

En el proemio de su poema, la Parménides relata el viaje -abordo de un carro tirado por dos yeguas por un camino descubierto por unas doncellas- que lo conduce ante las siguientes palabras de una diosa:

Pues bien, yo (te) diré –tú preserva el relato después de escucharlo-
cuáles son las únicas vías de investigación que son pensables:

¹¹ VV. AA. (2007) *Los Filósofos Presocráticos*, traducción y notas: Néstor Luis Cordero, Ernesto La Croce, María Santa Cruz de Prunes, op. cit., p. 251.

¹² Esta cita es de Marx, correspondiente a los cuadernos de notas preparatorios para su tesis doctoral, cuyo tema fue la filosofía de la naturaleza de Demócrito y Epicuro. La cita se encuentra en el libro de Auguste Cornu (1967) *Carlos Marx - Federico Engels*, República Democrática Alemana: Instituto del libro, p. 142.

Una, que es y que no es posible que no sea,
 es la senda de la persuasión, pues acompaña a la verdad.
 La otra, que no es y que es necesario que no sea,
 ésta, te lo señalo, es un sendero que nada informa
 pues no podrías conocer lo que, por cierto, no es (porque no es
 factible) ni podrías mostrarlo¹³.

Estas palabras que le dirige la diosa a su discípulo constituyen, según Olaf Gigon, “el punto más elevado de la filosofía presocrática”, marcando profundamente el devenir de la práctica filosófica: “se toma aquí una decisión que determina el curso de la filosofía griega y por la que se plantea ya en el Occidente, de manera insoslayable, el problema del ser”¹⁴.

Dicho en términos esquemáticos, Parménides muestra los únicos caminos posibles por donde podría transitar el pensamiento en la alternativa: o es el ser o es el no-ser/ es el ser como es el no-ser. La revelación de la diosa, por medio de un riguroso procedimiento argumental, disuelve la alternativa, eliminando la posibilidad de que el no-ser sea, y de que el ser y el no-ser sean al mismo tiempo, sólo queda el ser. No nos detendremos a explicar la estructura lógica que decide la eliminación, sólo quisiéramos destacar algunas características del ser parmenídeo, y de la práctica filosófica iniciada por Parménides, para dar cuenta de la distancia tomada por Demócrito, distancia que abre un vacío entre él y el eleatismo.

El poema de Parménides se erige, a comienzos del siglo V a.n.e., como pórtico en la historia de la filosofía de un inédito concepto de ser, expresado mediante el singular *to on* -que determina su dimensión total y única-, y ya no por el plural *ta onta*, que era para los filósofos jonios el modo de expresar las cosas en su multiplicidad concreta, sea cual fuese su origen y principio.

Este cambio de vocabulario traduce el advenimiento de una nueva noción del ser: no las cosas diversas que capta la experiencia humana, sino el objeto inteligible del *logos*, es decir de la razón que se manifiesta a través del lenguaje conforma a sus propias exigencias de no contradicción. Esta abstracción de un ser puramente inteligible,

¹³ Parménides (2000) *El poema de Parménides*, traducción y comentario de Alfonso Gómez-Lobo, Santiago de Chile: Universitaria, p. 47.

¹⁴ Olaf Gigon (1971) *Los orígenes de la filosofía griega: de Hesíodo a Parménides*, Madrid: Gredos, p. 280.

que excluye la pluralidad, la división, el cambio, se constituye en oposición con lo real sensible y su perpetuo devenir”¹⁵.

Esta profunda transformación de la noción de ser “inaugura” la historia de la férrea complicidad entre el *logos* y el ser, entre la esencia de las cosas y su lectura, que no es sino la historia de la verdad. Es necesario destacar la siguiente idea, que desarrollaremos en un próximo trabajo: traspasado el pórtico, un determinado modo de *leer*, dominante hasta nuestros días, tomó forma.

Ahora bien, ¿qué es lo que determinó el surgimiento de este concepto, considerando que no nació de la cabeza de Parménides como Atenea de la cabeza de Zeus? Para George Thomson este nuevo concepto filosófico del ser, que rompe con el concepto forjado por los filósofos jónicos, es resultado de la imposición de categorías de pensamiento derivadas de la producción de mercancías. Estas categorías, aplicadas al ámbito de la sociedad, se expanden y se imprimen en la propia naturaleza, en virtud de un proceso creciente de fetichización de la mercancía: “El Uno de Parménides, junto con la idea posterior de sustancia, pueden describirse, por tanto, como el reflejo o proyección de la sustancia del valor de cambio”¹⁶. En contraposición a ésta tesis, Jean-Pierre Vernant sostiene que el concepto no surge de la traslación de la abstracción monetaria (la cosa como mercancía) al laboratorio filosófico, sino por el papel decisivo jugado, por un lado, por la reflexión matemática (la ciencia), cuyo método adquiere valor de modelo, y por otro lado, por las transformaciones llevadas a cabo en los distintos niveles de la formación social griega: las instituciones políticas, el derecho, la ideología. Ahora, si bien la ciencia y la política (en sentido amplio) determinaron la elaboración de este concepto de ser, esto no significa que la filosofía sea un mero reflejo de estas prácticas: la filosofía, si traduce aspiraciones generales, plantea problemas que no pertenecen más que a ella misma: naturaleza del ser, relaciones del ser y del pensamiento. Para resolverlos, le es necesario elaborar sus conceptos, construir su propia racionalidad¹⁷. Luego, es necesario destacar que esta especificidad de la práctica filosófica produce importantes efectos concretos en las otras prácticas (o niveles), y las relaciones existentes entre estas. Para dar cuenta de este efecto, brevemente señalemos tres operaciones filosóficas que se ponen en juego con Parménides.

¹⁵ Jean-Pierre Vernant (1985) *Mito y pensamiento en la antigua Grecia*, Barcelona: editorial Ariel, p. 361.

¹⁶ Cita en Miguel Morey (1984) *Los presocráticos, del mito al logos*, Barcelona: Montesinos, p. 65.

¹⁷ Jean-Pierre Vernant (1985) *Mito y pensamiento en la antigua Grecia*, Op. Cit.

Dividir entre verdad y apariencia, entre lo que es y lo que no es, es una determinada forma de disponer o distribuir los elementos tratados en el interior del espacio filosófico. Este espacio *monta* una determinada *tópica*, gracias al efecto de la operación filosófica de distinción y diferenciación, activado en el proemio por la revelación de la diosa, al distinguir y diferenciar por un lado, la vía que informa del ser, y por el otro lado, el sendero opaco del no-ser. Después, o mejor dicho, en el mismo movimiento de distinción, la práctica filosófica reordena los elementos en forma jerárquica.

En el poema claramente la primacía la tiene la dimensión del ser respecto de la del no-ser; incluso, después de recorrer Parménides la vía de la opinión, la vía de los “mortales” en la que circulamos diariamente, y en cuyo ámbito cabe discutir y diseñar una cosmología –cuyo trazado en Parménides figura un círculo de círculos en cuyo centro mora la diosa Ananké–, “la diferencia de rango entre las dos vías está clara: la una, la vía de la Verdad, pertenece a los inmortales –es la del Saber. La otra, la vía de la apariencia, es el dominio en que se mueven los hombres –la opinión: ‘el orden de las cosas verosímiles (*eoikota*)’”¹⁸. De este modo, aunque la obra de Parménides “resulta a veces lingüísticamente oscura y dificultosa; en su contenido, manifiesta un incomparable soberano dominio del *logos* sobre las cosas”.¹⁹ La tercera operación, que culmina el trabajo de distinción y jerarquización, corresponde a la auto-colocación de la filosofía en la *tópica* producida por ella. La filosofía se auto-asigna un lugar predominante en el ordenamiento de los elementos: el lugar que detenta la inteligibilidad del ser; puesto que el *logos*, el sentido del ser, se manifiesta a través de la filosofía conforme a sus propias exigencias de no contradicción.

Estas tres operaciones configuran la naturaleza de una determinada práctica de la filosofía que “se puede, con Heidegger, calificar de occidental, ya que domina desde los griegos nuestro destino, y de logocéntrica, ya que identifica la filosofía con una función del *logos* encargada de pensar la anterioridad del sentido sobre toda realidad”²⁰. Pues bien, ¿qué efectos produce esta filosofía en las otras prácticas? Uno de los efectos principales es la constitución y desarrollo de una concepción de la “sociedad” entendida como una Totalidad-Uno, semejante a “la masa de una esfera bien redonda, igualmente equilibrada desde el centro en

¹⁸ Miguel Morey (1984) *Los presocráticos, del mito al logos*, Op. Cit., p. 62.

¹⁹ Olof Gigon (1971) *Los orígenes de la filosofía griega: de Hesíodo a Parménides*, Op. Cit., pp. 323-324.

²⁰ Louis Althusser (2002) “La corriente subterránea del materialismo del encuentro”, en *Para un materialismo aleatorio*, Madrid: Arena Libros, p. 32.

toda dirección”²¹. El lugar y la función de cada parte de la totalidad, o sea de cada práctica existente en una sociedad, están fijados de antemano en tanto expresión de la esencia estática de la totalidad²². Las partes coexisten en el mismo tiempo: el presente. Por lo tanto, cualquier negatividad o ruptura que irrumpa desde una o más prácticas (desde la ciencia o la política por ejemplo) no afecta ni desplaza en lo más mínimo la unidad social asegurada por el principio trascendente, levantado por la filosofía... y también la religión. Por supuesto, una concepción así posibilita la reproducción de un ‘estado de cosas’.

Pues bien, ¿qué relación establece Demócrito con la nueva noción de ser dicha por Parménides? Desde Aristóteles la interpretación predominante ha sostenido que existe una clara conexión entre el eleatismo y el atomismo, ya que la labor de estos últimos consistió en conciliar²³ las características del ser descubiertas por Parménides con las características del ser afirmadas tanto por los filósofos jonios (el movimiento, el cambio, etc.), como por los sentidos. En este sentido Aristóteles señala que: “concordando, por una parte, con los fenómenos y, por otra, con quienes sostienen (sólo) la existencia de lo uno porque no podría existir el movimiento sin el vacío, dice (Leucipo) que el vacío es el no ser y que nada de lo que es, es el no ser, pues lo que realmente es, es absolutamente pleno. Pero esto no es uno, sino infinito en cuanto a su cantidad e invisible a causa de su pequeñez”²⁴. La palabra átomo, descubierta por Leucipo y Demócrito, significa y señala algo indivisible, sin cortes, sin fisuras, sólido y pleno, por lo tanto, impenetrable. De este modo los átomos son concebidos con las mismas características del Uno de Parménides, pero con la diferencia de que son infinitos.

²¹ Parménides (2000) *El poema de Parménides*, Op. Cit., p. 99.

²² Dominique Lecourt sostiene que esta filosofía respecto a las distintas prácticas existentes en una formación social “anula imaginariamente (sus) diferencias (en el momento mismo en que las reconoce) en una representación unificada, ordenada y jerarquizada de esas prácticas que subsume el hecho de sus procesos específicos bajo el derecho universal eterno de su jurisdicción propia”. Dominique Lecourt (1984) *El orden y los juegos*, Buenos Aires: Ediciones de la Flor, p. 236.

²³ Las características del ser, como un *continuum* completamente homogéneo, cuya indivisibilidad se funda en la exclusión de la divisibilidad del no-ser, son -según la interpretación dominante de la historia de la filosofía- retomadas por Demócrito. En este sentido, Gigon señala que “cuando más tarde Demócrito, en su conciliadora doctrina, dice que la divisibilidad del ser tiene un límite, que no puede ser traspasado, también en él está resultando decisivo en primer lugar el motivo ontológico de que una divisibilidad completa del ser supondría un precipitarse del ser en el no-ser”. Olof Gigon (1971) *Los orígenes de la filosofía griega: de Hesiodo a Parménides*, Op. Cit.

²⁴ VV. AA. (2007) *Los Filósofos Presocráticos*, traducción y notas: Néstor Luis Cordero, Ernesto La Croce, María Santa Cruz de Prunes, op. cit., pp. 283-284.

Junto al concepto de átomo, Demócrito postula el concepto de vacío como condición del movimiento y pluralidad de los átomos. A diferencia del eleatismo el movimiento y la pluralidad son afirmados al *existir*, entre un átomo y otro, el vacío. Con estos dos principios Demócrito supera *asumiendo* el eleatismo²⁵.

II

Una roca inmóvil oculta un enjambre de corpúsculos incesantes.

El espectro de Demócrito, Pedro de Llosa (parafraseando a P. Gassendi).

A fines de 1674 Baruch Spinoza y Hugo Boxel mantuvieron una breve correspondencia, en la cual discutieron sobre la existencia de los espíritus y dios. Después de que ambos llevaron a cabo una serie de importantes reflexiones sobre estos asuntos, Boxel le escribe a Spinoza: “desconozco su Dios o qué entiende usted por la palabra Dios”, y más adelante en la misma carta: “todos los filósofos, tanto antiguos como modernos, creen estar convencidos de la existencia de los espíritus. Plutarco es testigo de ello en los tratados sobre las opiniones de los filósofos y sobre el genio de Sócrates; lo atestiguan también los estoicos, pitagóricos, platónicos, peripatéticos, Empédocles, Máximo de Tiro, Apuleyo y otros. De los modernos nadie niega los espectros”²⁶. Esta apelación de Boxel a la autoridad de casi todas las corrientes filosóficas, cuya intención era torcer el pensamiento de Spinoza, omite del arco filosófico convocado una determinada posición, que será destacada por Spinoza en su respuesta a esta apelación:

La autoridad de Platón, de Aristóteles y de Sócrates no vale mucho para mí. Me hubiera admirado que usted hubiera aducido a Epicuro, Demócrito, Lucrecio o a alguno de los atomistas y defensores de los átomos. Pues no es de extrañar que aquello que han inventado las cualidades ocultas, las especies intencionales, las formas sustanciales y otras mil tonterías, hayan excogitado los espectros y duendes y que hayan creído a las viejezuelas, con lo que aumentaron la autoridad de Demócrito, cuya buena fama

²⁵ “Para Leucipo y Demócrito se trataba de superar el eleatismo, pero *asumiéndolo*, y, según la sagaz observación de J. Burnet, ello fue posible gracias a la mediación del pitagorismo: ‘Leucipo dio a las mónadas pitagóricas los caracteres de lo Uno parmenídeo’”. *Ibid.*, p. 243.

²⁶ Spinoza (1988) *Correspondencia*. Introducción, traducción, notas e índices de Atilano Domínguez, Madrid: Alianza Editorial, p. 326.

envidiaron tanto que llegaron a quemar todos los libros que él había editado con tanto encomio”²⁷.

Aquí Spinoza dice lo que Boxel no puede decir, lo invisible y excluido del horizonte de visibilidad de la problemática teórica de Boxel: la existencia de otra práctica de la filosofía que se diferencia radicalmente con las prácticas filosóficas reconocidas por Boxel. Esta diferencia traza una línea de demarcación que atraviesa gran parte del *kampffplatz* que es la historia de la filosofía.

Para ilustrar la diferencia Spinoza alude al dato histórico, proporcionado por Diógenes Laercio, que narra la intención de Platón de quemar todos los escritos de Demócrito reunidos por él. El relato -que Laercio rescató de la obra *Comentarios históricos* de Aristóxenos- cuenta que Platón no pudo llevar a cabo su propósito, disuadido por los pitagóricos Amiclas y Clinias llegó a la conclusión de que era imposible quemar todos los libros porque ya estaban ampliamente difundidos. Para Laercio el motivo de la intención hay que encontrarlo en el hecho de “que haciendo Platón memoria de casi todos los antiguos, en ningún lugar la hace de Demócrito, ni aun en donde convenía contradecirle en alguna cosa, lo cual parece lo hizo sabiendo que así contradecía al más excelente de los filósofos”²⁸.

Para efectos de este trabajo no trataremos el complejo problema de la relación de Platón con el atomismo. El punto central a retener del texto de Laercio es la mención de la existencia en esos años de una férrea oposición a Demócrito. Como sabemos, la oposición al atomismo no se limita al siglo V y IV a.n.e., pues recorre desde ese tiempo la historia del pensamiento hasta nuestros días. Ya sea de un modo velado o abierto la hostilidad contra el atomismo recayó sobre Epicuro y Lucrecio; después, “un eclipse de casi diez siglos sigue con algún vislumbre o recuerdo del atomismo sobre todo en el mundo islámico”²⁹. En el siglo XIV, por los mismo años en que Demócrito aparecía ante Dante -en el castillo de los espíritus magnos donde “no se sufría de los tormentos del Infierno ni se gozaba de la presencia de Dios”³⁰, Nicolas d’Autrecourt, “atomista declarado, influido en filosofía por Guillermo de Ockham”³¹ intentó despuntar la corriente filosófica

²⁷ *Ibíd.*, p. 330-331.

²⁸ Diógenes Laercio (1999) *Vidas de los más ilustres filósofos griegos*, Op. Cit., p. 149.

²⁹ Pedro de la Llosa (2000) *El espectro de Demócrito: atomismo, disidencia y libertad de pensar en los orígenes de la ciencia moderna*, Barcelona: Ediciones del Serbal, p. 11.

³⁰ *Ibíd.*, p. 12. Dante dice de Demócrito: “che il mondo a caso ponè”

³¹ D’Autrecourt sostiene: “no hay en las cosas naturales más que el movimiento local, movimiento por el cual los cuerpos se reúnen y disocian; cuando a consecuencia de tal movimiento los cuerpos de los átomos naturales se encuentran agrupados, adhieren los unos a los otros y el azar que los ha dispuesto les da la naturaleza de una substancia”. *Ibíd.*, p. 12.

subterránea, sin embargo, después de comparecer ante el papá por sus ‘errores’ doctrinales, sus escritos fueron quemados. En 1473, con la publicación del libro de Lucrecio *De rerum natura*, el atomismo renace a los vientos, y empieza a circular distintos senderos, como los que trazaron Giordano Bruno, Galileo, Harriot, Bacon, Hobbes, Gassendi, Maignan, Cyrano de Bergerac³², Beeckman, etc. Sin embargo, muchos de estos pensadores fueron brutalmente perseguidos por la iglesia, y por las instituciones sometidas a ella³³.

¿Cuáles son las razones de este profundo rechazo? Una de las razones son los efectos producidos por la operación filosófica de *desmontaje* (o desajuste) que lleva a cabo el atomismo sobre la *tópica* sostenida sobre en una figura trascendental, operación que activa una crítica radical a las doctrinas que postulan la anterioridad del sentido sobre toda realidad. Lo que Boxel no puede perdonar a Spinoza es “haber hecho que Dios entendido como trascendente respecto de las cosas desaparezca en ellas, haciendo que su voluntad no sea más ni menos que lo que existe, lo que a su vez, no habiendo ni intención fundante ni objetivo último, se convierte en palabras de Boxel en un ‘monstruo’”³⁴. Respecto a la problemática atomista, lo monstruoso para la teología y para la filosofía afín es afirmar, como lo hacen los materialistas, la primacía de la materia (los átomos) y del vacío sobre la idea, espíritu, conciencia, Dios, etc. Como sostiene Aristóteles en *Metafísica*,

³² En *Les Etats et Empires de la Lune* Cyrano de Bergerac escribe: “¿Acaso se ha concebido alguna vez cómo de nada puede salir algo? ¡Ay! Entre nada y sólo un átomo hay desproporciones tan infinitas que el más agudo seso no podría percibir las; por consiguiente, para escapar a este laberinto inexplicable, tendrá usted que admitir junto a Dios una materia eterna, entonces ya no hará falta admitir un Dios, puesto que el mundo habrá podido existir sin él... Le extraña a usted que esta materia, entremezclada y desordenada, llevada por el azar, haya podido formar a un hombre, dado que se necesitaban tantas cosas para la elaboración de su ser, ¿pero no sabe que cien millones de veces esta materia, caminando hacia el proyecto de un hombre, se paró formando ora una piedra, ora plomo, ora coral, ora una flor, ora un cometa, por ser demasiadas o demasiado pocas figuras que se necesitaban para conseguir hacer un hombre?”. *Ibíd.*, p. 96

³³ Son muchísimos los hechos que ilustran esta persecución, siendo uno de los más conocidos la muerte de Bruno en la hoguera. Pedro de la Llosa señala que en una discusión sobre el atomismo, que debía tener lugar en 1624, “y en la que debían intervenir Jean Bitaud, Etienne de Claves y Antoine de Villon, no se realizó por oposición del Parlamento de París solicitado por la Sorbona. La afirmación de que todas las cosas están compuestas por átomos indivisibles fue declarada por la facultad de Teología de esta universidad *falsa, temeraria et in fide erronea*. La reacción de las autoridades fue extremadamente violenta. No sólo se impidió la reunión, se detuvo a uno de sus organizadores y se dio veinticuatro horas a los tres para salir de París, sino que además se prohibió propagar las tesis en cuestión bajo pena de muerte”. *Ibíd.*, p. 82.

³⁴ Warren Montag (2009) “Lucrecio hebraizante: La lectura de Spinoza del *Eclesiastés*” en *Spinoza contemporáneo*, España, Tierradenadie, p. 303.

para Leucipo y Demócrito lo lleno, ‘lo que es’, y el vacío, ‘lo que no es’, “son las causas de las cosas que son, (entendiendo ‘causa’) como materia”³⁵.

Para explicar esta primacía de la materialidad sobre la idea, que es la dimensión del sentido, Aristóteles se apoya en una analogía –propuesta lo más probable por el propio Demócrito– con el lenguaje. A la pregunta ¿cuál es la causa de la diferencia entre las cosas? La respuesta dice: la diferencia entre los átomos. Ahora, ¿cuáles son las diferencias existentes entre los átomos? Aristóteles expone que estas diferencias son: de figura, de orden y de posición, “pues dicen que el ser se diferencia únicamente por ‘estructura’ (*rhythmos*), ‘contacto’ (*diathigé*) y ‘dirección’ (*tropé*); de éstos, la estructura es la figura, el contacto es el orden y la dirección es la posición. A difiere de N por la figura, AN de NA por el orden, I de H por la posición (Metafísica. I 4, 985b)”³⁶.

La analogía teje la siguiente secuencia: si el átomo es como una letra, puede indicarse que un conjunto de átomos es como una sílaba, y que un todo físico es como una palabra. “El punto común de la analogía es la construcción de unidades más complejas a partir de unidades no fragmentables. Las letras átomos, desprovistas de significado y diferenciadas sólo por sus formas, se combinan para formas sílabas y palabras, que son funciones de su posición y de su orden”³⁷.

Para una filosofía del *Logos* (del Verbo), “que explica la formación del mundo por la acción de ese supremo inteligible”³⁸, lo que hay que combatir es la tesis de que la palabra, y por ende el sentido, es producto o efecto de la combinación de letras-átomos (partículas mínimas) sin ningún significado.

Ahora bien, los recursos para restablecer figuras trascendentales son infinitos: la historia de las ciencias puede ilustrar perfectamente esta situación; antes incluso de que se produzcan los descubrimientos, ya se cuenta con una respuesta. Para hacer frente a este restablecimiento, la práctica filosófica ‘materialista’, tal como señala Dominique Lecourt en su libro *El orden y los juegos*, no levanta, y esto es central, contra la filosofía del *Logos* (que es la filosofía del Orden) otra “máquina” lingüística destinada a producir una unificación opuesta. “Más bien sería una ‘antimáquina’

³⁵ Aristóteles (2000) *Metafísica*. Traducción: Tomás Calvo Martínez. Madrid: Gredos, p. 76.

³⁶ VV. AA. (2007) *Los Filósofos Presocráticos*, traducción y notas: Néstor Luis Cordero, Ernesto La Croce, María Santa Cruz de Prunes, op. cit., p. 295-297.

³⁷ *Ibid.*, p. 297.

³⁸ Etienne Gilson (1965) *La filosofía en la Edad Media*, Madrid: Gredos, p. 13.

que, practicando la filosofía de un modo radicalmente distinto, desmontaría sistemáticamente los engranajes de la (filosofía de la unificación)... Procedería contra su reabsorción a la restauración de las diferencias que se establecen y se transforman entre las prácticas sociales en el movimiento de su entrelazamiento”³⁹. Dicho esto, Lecourt advierte que el peligro que acecha al materialismo es precisamente que se transforme en otra “máquina” de unificación, o sea en el “correspondiente simétrico e invertido del idealismo en sus diferentes formas”.

Afirmar la primacía de la materia sobre el *logos* supone la presencia en la práctica materialista de la operación filosófica de *inversión*, consistente en dar vuelta lo que está cabeza abajo: invertir la jerarquía idea-materia por su inverso. El peligro radica cuando el materialismo no articula la inversión con el desajuste o el desmontaje de los engranajes conceptuales que sostienen una *tópica*. La materia tradicionalmente significa: cosa, realidad, presencia en general, presencia sensible, plenitud substancial, contenido, referente, etc. En base a estas definiciones, Jacques Derrida sostiene que “el realismo o el sensualismo, el ‘empirismo’, son modificaciones del logocentrismo, (he insistido mucho sobre el hecho de que la ‘escritura’ o el ‘texto’ no se redujeran *tampoco* a la presencia sensible o visible de lo gráfico o de lo ‘literal’)”⁴⁰. Al igual que el idealismo, el “materialismo metafísico” también lleva a cabo una operación de jerarquización, pues instala el concepto de materia en el lugar de un significado trascendental. “Entonces se convierte en un referente último, según la lógica clásica que implica este valor de referente, o una ‘realidad objetiva’ absolutamente ‘anterior’ a cualquier trabajo de la marca, un contenido semántico o una forma de presencia que garantice desde fuera el movimiento del texto general”.⁴¹ En síntesis, colocar la materia en el lugar del espíritu no modifica en nada la problemática filosófica que se pretende desplazar, al contrario, aunque cambien las palabras, la *tópica* de la problemática se mantiene igual.

Aun así la inversión es necesaria:

Dar derecho a esta necesidad significa reconocer que, en una oposición filosófica clásica, no tenemos que vérnoslas con

³⁹ Dominique Lecourt (1984) *El orden y los juegos*, Buenos Aires: Ediciones de la Flor Lecourt, p. 237. Sostiene Lecourt que la filosofía “materialista” es “una filosofía que podría considerarse ‘crítica’ en el sentido que sería la permanente puesta en crisis de las formas teóricas que tiene a unificar toda ideología dominante”.

⁴⁰ Jacques Derrida (2002) *Posiciones*, Madrid: Editora Nacional, 2002, pp. 62-63.

⁴¹ *Ibíd.*, p. 63.

la coexistencia pacífica de un *vis-á-vis*, sino con una jerarquía violenta. Uno de los dos términos se impone al otro, se encumbra. Deconstruir la oposición, significa, en un momento dado, invertir la jerarquía. Olvidar esta fase de inversión es olvidar la estructura conflictual y subordinante de la oposición. Significa pasar demasiado aprisa, sin detenerse sobre la oposición anterior, a una *neutralización que, prácticamente, dejaría el campo anterior en su estado y se privaría de todo medio de intervenir efectivamente*⁴².

Ahora, esta inversión articulada al desajuste es lo que impedirá situar el concepto de materia, y en particular el concepto de átomo, en el lugar de un significado trascendental. Si bien los átomos no son una presencia sensible, sí pueden ser reconocidos como una plenitud substancial, que es una de las definiciones de materia que mencionábamos recién. De hecho, la propia palabra átomo, lo indivisible, señala esa plenitud. Recordemos que Demócrito hereda esta característica del átomo de la noción de ser de Parménides. Siguiendo uno de los caminos de interpretación se puede concluir que la única diferencia existente entre Demócrito y Parménides radica en que el primero concibe el ser múltiple (e infinito), y el segundo el ser Uno (y finito), lo que nos remite en última instancia a la infinita discusión entre pluralismo v/s monismo.

La articulación se activa cuando al invertir la jerarquía se desajusta la investidura de plenitud substancial del concepto de átomo, y de materia. En este sentido, Derrida sostiene que “la teoría del texto, tal como junto a otros yo la entiendo, es materialista, si por materia no se entiende una presencia sustancial, sino lo que *resiste a la reapropiación*, que siempre es idealista. Lo que define, ¿no es cierto?, a la marca escrita en tanto que no es sustancia material; la marca escrita no es la marca sensible, la marca material, pero es algo que no se deja idealizar o reapropiar”⁴³.

¿Cómo pensar entonces el átomo-letra desprovisto al parecer de su cualidad esencial: ser una sustancia material sólida y plena? El propio Derrida, en una

⁴² *Ibíd.*, p. 40.

⁴³ Jacques Derrida: *Del materialismo no dialéctico, entrevista con Kadbin Jihad*, en el sitio web: <http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/materialismo.htm>. Derrida sostiene en la entrevista que hay un “materialismo que suscribiría con más gusto y que me llevaría posiblemente a materialismos preplatónicos o presocráticos, que todavía no están atrapados en la metafísica. Estaría ligado a Demócrito y a cierto pensamiento del azar, de la suerte”. *Ibíd.*

entrevista de 1986, manifiesta que uno de sus esfuerzos es pensar la articulación entre el pensamiento de la deconstrucción y el pensamiento del *clinamen*, -que es el concepto propuesto por Lucrecio para pensar la “desviación epicúrea”-, y que “para hacer posible (esta) articulación se debería pensar el *clinamen* en una relación de desvío con el contexto atomista, pues el intento de pensar el problema de la chance o de la contingencia no parte de la indivisibilidad del átomo sino desde su divisibilidad”.⁴⁴ En este sentido Derrida destacará que la primera condición de la deconstrucción es la divisibilidad de la letra.

¿La indivisibilidad del átomo marca el límite de la operación filosófica de desmontaje? El propio significado del concepto de átomo conlleva la determinación de ser referente último de la realidad. La plenitud que expresa el concepto establece un límite imposible de rebasar para el pensamiento. Bien, ¿esto es absolutamente así? No. Sabemos por la práctica científica que el átomo no es una sustancia indivisible, sino una estructura compuesta por un núcleo atómico y una nube de electrones; el núcleo a su vez es una nueva estructura conformada por protones y neutrones. Con estos descubrimientos el concepto científico de materia *cambió de contenido* “y cambiará sin cesar en el futuro, porque el proceso de conocimiento es infinito en su objeto mismo”⁴⁵. En base a estos descubrimientos podría argumentarse lo siguiente: “hoy, aquello que la física llama ‘átomo’, ya no es tal, pues ha sido dividido. Pero creemos que Demócrito habría sobrevivido a este ‘parricidio’ (como sobrevivió Parménides al del *Sofista* platónico), pues él hubiese llamado ‘átomo’ a cada uno de los resultantes de la división del frustrado ‘átomo’ dividido”⁴⁶. De acuerdo, pero con este argumento algo de la plenitud sustancial del átomo ha cambiado.

Pero, en lo que se refiere a la práctica filosófica, ¿cuál es la posición de los atomistas respecto al límite de la operación de desmontaje? La pregunta parece ser innecesaria, ya que son los atomistas quienes afirman este límite en el propio concepto que los define. Sin embargo, según nuestra interpretación, ésta cuestión no es absolutamente evidente. El punto de quiebre de Demócrito con la filosofía del *Logos* (y también de la Materia como figura trascendental) resuena en el primer epígrafe de este trabajo: “el texto de la historia no es un texto donde hable una voz

⁴⁴ Derrida, Jacques: *la sociedad del pos-consumo y el papel de los intelectuales*, <http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/japon.htm>.

⁴⁵ Louis Althusser (2008) “Lenin y la filosofía” en *La soledad de Maquiavelo*: Madrid, Akal, p. 132.

⁴⁶ VV. AA. (2007) *Los Filósofos Presocráticos*, traducción y notas: Néstor Luis Cordero, Ernesto La Croce, María Santa Cruz de Prunes, op. cit., pp. 247-248.

(el *Logos*), sino la inaudible e ilegible anotación de los efectos de una estructura de estructuras”⁴⁷. A partir de una lectura persistente y atenta de este escrito de Althusser se puede comenzar a entrever la radicalidad de la teoría atomista.

En la continuación de esta investigación expondremos algunos resultados de la lectura que hemos realizado respecto a nuestro epígrafe. Dicho de un modo esquemático, la secuencia que sigue la operación filosófica de desmontaje, de los atomistas, es la siguiente: después de establecer la tesis de la primacía de la materia sobre el *Logos*, se afirma la tesis de la primacía de la relación sobre los elementos de la relación, y la primacía del encuentro sobre la forma (que es la tesis donde se juega la cuestión del *clinamen*). Para dar cuenta de esta secuencia trabajaremos con los dos ensayos de Vittorio Morfino reunidos en el libro *relación y contingencia*⁴⁸. En el segundo ensayo de Morfino encontramos también una hipótesis sobre la idea de vacío, que nos servirá para interpretar esta otra dimensión de la problemática atomista que no ha sido tratada en esta primera parte del trabajo.

Una última cuestión respecto a la diferencia entre los atomistas y Parménides. Al comienzo señalábamos, en base a los antecedentes históricos, que del encuentro entre Leucipo y la filosofía eleática brotó la corriente “atomista”, cuyo curso siguió Demócrito. Sin duda existió una relación entre las dos filosofías, pero una relación de desvío del atomismo con el contexto eleático. En este sentido Jean Patocka sostiene que:

Demócrito parte de una experiencia del pensamiento esencialmente distinta de la de Parménides, de una experiencia para la cual la *diferencia* (y, por tanto, la pluralidad) *existe* esencialmente para el pensamiento y como su condición. Desde el primer momento, lo que Demócrito afirma no es lo *Uno* homogéneo de Parménides, sino una *dualidad*, tanto el uno *como* el otro y, en consecuencia, la diferencia; la relación es para él el principio. Mientras que Parménides piensa el ser desde el punto de vista de la pura *identidad*, Demócrito la piensa desde el punto de vista de su *estructura*, piensa siempre *tanto* la identidad *como* la diferencia⁴⁹.

⁴⁷ Louis Althusser (2004) *Para leer el capital*, México: Siglo XXI, p. 24.

⁴⁸ Vittorio Morfino (2010) *Relación y contingencia*, Córdoba: Ed. Brujas.

⁴⁹ Jan Patocka (1991) *Platón y Europa*, Barcelona: Ediciones Península, p. 240.

Referencias bibliográficas

VV.AA. (2007) *Los Filósofos Presocráticos*, traducción y notas: Néstor Luis Cordero, Ernesto La Croce, María Santa Cruz de Prunes, Barcelona: Gredos.

ALTHUSSER, L.: (2008) “Lenin y la filosofía” en *La soledad de Maquiavelo*: Madrid: Akal.

ALTHUSSER, L.: (2002) “La corriente subterránea del materialismo del encuentro”, en *Para un materialismo aleatorio*, Madrid: Arena Libros.

ALTHUSSER, L.: (2004) *Para leer el capital*, México: Siglo XXI.

ARISTÓTELES (2000) *Metafísica*. Traducción: Tomás Calvo Martínez. Madrid: Gredos.

BADIOU, A.: (2003) *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires: Manantial.

CORNU, A. (1967) *Carlos Marx - Federico Engels*, Berlín: Instituto del libro.

DERRIDA, J.: (2002) *Posiciones*, Madrid: Editora Nacional, 2002

DERRIDA, J.: *Del materialismo no dialéctico, entrevista con Kadhin Jihad*, en el sitio web: <http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/materialismo.htm>

DERRIDA, J.: *La sociedad del pos-consumo y el papel de los intelectuales*: <http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/japon.htm>

GIGON, O.: (1971) *Los orígenes de la filosofía griega: de Hesíodo a Parménides*, Madrid: Gredos.

GILSON, E.: (1965) *La filosofía en la Edad Media*, Madrid: Gredos.

DIÓGENES LAERCIO (1999) *Vidas de los más ilustres filósofos griegos*, Barcelona: Folio.

LECOURT, D.: (1984) *El orden y los juegos*, Buenos Aires: Ediciones de la Flor.

LLOSA, P. DE LA: (2000) *El espectro de Demócrito: atomismo, disidencia y libertad de pensar en los orígenes de la ciencia moderna*, Barcelona: Ediciones del Serbal.

MONTAG, W.: (2009) “Lucrecio hebraizante: La lectura de Spinoza del Eclesiastés” en *Spinoza contemporáneo*, España, Tierradenadie.

MORFINO, V.: (2010) *Relación y contingencia*, Córdoba: Ed. Brujas.

MOREY, M.: (1984) *Los presocráticos, del mito al logos*, Barcelona: Montesinos.

PATOCKA, P.: (1991) *Platón y Europa*, Barcelona: Ediciones Península.

PARMÉNIDES (2000) *El poema de Parménides*, traducción y comentario de Gómez-Lobo, A.: Santiago de Chile: Universitaria.

SPINOZA, B.: (1988) *Correspondencia*. Introducción, traducción, notas e índices de Domínguez, A.: Madrid: Alianza Editorial.

VERNANT, J-P.: (1985) *Mito y pensamiento en la antigua Grecia*, Barcelona: Editorial Ariel.