

La creación poética en algunos filósofos de la Grecia antigua

BARTOMEU OBRADOR CURSACH¹

Universidad de Salamanca
nurida@usal.es

RESUMEN

La relación de la poesía con la filosofía es clave para entender las primeras manifestaciones racionales de la Grecia Antigua, por eso este artículo pretende sacar a la luz lo poético que surge de los textos filosóficos griegos, análisis que más allá de lo anecdótico lleva a ser la única vía para penetrar en el hermético contenido de muchos de ellos.

Palabras clave: filosofía antigua, poética, literatura antigua

SUMMARY

The relationship between philosophy and poetry must be studied in order to understand the first testimonies of rationality in the Ancient Greece, so this project tries to show the poetical component of the philosophic Greek texts, in a lot of these creations, the only way to have a compelling interpretation.

Keywords: ancient philosophy, poetry, hermen, ancient literature

1 Estudiante de segundo de Filología Clásica en la Universidad de Salamanca.

1. INTRODUCCIÓN

“ἴδμεν ψεύδεα πολλὰ λέγειν ἐτύμοισιν ὁμοῖα,
ἴδμεν δ', εὖτ' ἐθέλωμεν, ἀληθέα γηρῦσασθαι”

(Hesíodo, *Teogonía* 27-28)

No le faltan razones a Platón para afirmar por boca de Sócrates en el libro X de su *República* que es “παλαιὰ μὲν τις διαφορὰ φιλοσοφία τε καὶ ποιητικῆ” (607 b)². En efecto, la filosofía entabló desde muy pronto una seria disputa con la poesía, según se entendía en la Antigüedad³, tal y como nos lo muestran muchos de los textos que han llegado hasta nuestros días. Pitágoras⁴, Jenófanes⁵ Heráclito y el mismo Platón (con la gran inventiva en contra de la poesía que desarrolla en la primera mitad del referido décimo libro de la *República*), entre otros, denunciaron severamente las invenciones en la creación de los poetas en nombre del conocimiento que buscaban; pero también es de notar que, tal y como nos dice Plutarco⁶, “τᾷ δ' Ἐμπεδοκλέους ἔπη καὶ Παρμενίδου καὶ θηριακὰ Νικάνδρου καὶ γνωμολογίαι Θεόγνιδος λόγοι εἰσὶ κυχράμενοι παρὰ ποιητικῆς ὥσπερ ὄχημα τὸ μέτρον καὶ τὸν ὄγκον, ἵνα τὸ πεζὸν διαφύγῳσιν”. Así pues, nos encontramos ante una situación en la que los filósofos repudian la creación poética (aunque sólo sea por alguno de sus géneros) y por otra parte se sirven de ella, siendo así una relación que, tomando el célebre dístico de Catulo, podríamos definir como “odi et amo”. Así pues, con el presente trabajo se pretende presentar la aproximación que tuvieron los filósofos de la Grecia Antigua a la poesía con sus críticas (en un sentido neutro), sus teorizaciones es incluso con su creación propia.

En buena medida, los primeros gérmenes filosóficos los encontramos relacionados con la figura de Homero. Realmente muchos de los filósofos criticaron duramente los textos homéricos. La gran cantidad de medios de los que disponemos actualmente nos impide llegar a comprender su importancia en la vida cotidiana y en la vida intelectual de los helenos, ya que era, en muchos casos, la única referencia de conocimiento. Así pues, citando a Jaeger, “Homero, como

2 El texto utilizado en la citación de Platón es el establecido por John Burnet en *PLATO, Platonis Opera*. Ed. John Burnet. Oxford, 1903.

3 Pues es tal y como utilizaremos este concepto a lo largo de estas páginas, esto es, como enumera Aristóteles en su poética 1447 a. Además nos referiremos así también a cualquier tipo de composición en verso.

4 Según noticia de Diógenes Laercio en sus *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* VIII, 21: “al descender él al Hades, contempló allá el alma de Hesíodo atada a una columna de bronce y rechinando los dientes, y la de Homero colgada de un árbol y rodeada de serpientes”.

5 Véase un poco más abajo.

6 *Quomodo adulescens poetas audire debet* 2, p. 16 C.

todos los grandes poetas de Grecia, no debe ser considerado como simple objeto de la historia formal de la literatura, sino como el primero y el más grande creador y formador de la humanidad griega”⁷. Es así como este autor, Jaeger, siguiendo la sentencia de Platón de que “τὴν Ἑλλάδα πεπαίδευκεν οὗτος ὁ ποιητής”, desarrolla en el tercer capítulo de su obra magna (que ha educado a generaciones de helenistas), la *Paideia*, que lleva por título “Homero el educador”, uno de los mejores ensayos que nos permite llegar a hacernos una idea de la importancia que tenía dentro de la sociedad griega. Por todo esto, será constante a lo largo de estas páginas su presencia, no como un sabio, sino como una referencia común. Pues no hay griego, por muy crítico que sea, que no tenga relación alguna con los poemas homéricos, pues sin duda alguna, todas las formas tanto de prosa como de verso, y en entre ellas el discurso filosófico, “nacieron y se desarrollaron directamente de la discusión de las ideas relativas a la concepción del mundo contenidas en la épica, podremos afirmar, sin más, que la épica es la raíz de toda educación superior en Grecia”⁸. Así lo afirma Jenófanes de Colofón en su fragmento D-K B 10: “ἐξ ἀρχῆς καθ’ Ὅμηρον ἐπεὶ μεμαθήκασι πάντες”.

2. JENÓFANES DE COLOFÓN

Todo esto lo podemos comprobar con el primer autor de los que nos ocupa, Jenófanes de Colofón, “el primer pensador griego que podemos conocer como personalidad”⁹, “falto de vanidad, demoleedor del engañoso Homero”¹⁰. Con él nos encontramos con la primera figura que concentra en él un poeta y un filósofo, aunque esta segunda parte ha sido largamente discutida. Por ejemplo Jaeger afirma que “en lo general fueron sus obras perfectamente afilosóficas”¹¹, que “nunca existió realmente un filósofo llamado Jenófanes y poseedor de un sistema propio” y que “no conservamos ningún fragmento de Jenófanes de contenido puramente filosófico”¹²; mientras que en la Antigüedad Diógenes Laercio le dio cobijo con total naturalidad en su catálogo y Deichgräber defiende que “es un verdadero filósofo natural a la manera de los jonios”¹³. Al no tratarse aquí de un estudio mono-

7 W. Jaeger, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, México 1967, 49.

8 W. Jaeger, “Paideia...”, 55.

9 W. Jaeger, “Paideia...”, 43.

10 Diógenes Laercio IX, 18.

11 W. Jaeger, “Paideia...”, 44.

12 W. Jaeger, “Paideia...”, 45.

13 F. Rodríguez Adrados, *Líricos griegos. Elegiacos y yambógrafos arcaicos*. Volumen II, Madrid 1990, 78.

gráfico no entraremos en la disputa, simplemente lo presentamos como creador poético con una estrecha relación con la filosofía.

De la noticia de Diógenes sacamos su ocupación: “escribió en verso épicos, y además elegías y yambos contra Hesíodo y Homero, censurando lo que habían dicho sobre los dioses. Además recitaba personalmente sus propias composiciones como rapsodo”¹⁴. Vemos pues que es perfectamente un poeta y que incluso recitaba públicamente sus propias poesías, pues, tal y como indica Jaeger, “en su tiempo hacía ya mucho que la poesía griega se había vuelto un instrumento con que podía el poeta hacer públicas todas sus convicciones acerca del bien común, fuesen críticas o didácticas”¹⁵. La primera de sus obras son las *Elegías*, que podemos clasificar en tres tipos, según los fragmentos conservados: elegías de tema simposiaco (fragmentos D 1, 5, 6) autobiográfico (fr. D 8) y sobre la verdadera virtud (D 2). Aunque el primer fragmento, el más extenso que conservamos, es de una delicadeza tan sublime que es digno de mención, debemos destacar aquí un verso del fragmento segundo, “οὐδὲ δίκαιον / προκρίνειν ῥώμην τῆς ἀγαθῆς σοφίης” (v. 13-14), en el encontramos toda una declaración de principios por su parte, la sabiduría como máxima ἀρετή. También debemos mencionar de una forma especial el fragmento D 7, que encontramos en Diógenes Laercio VIII, 36, “περὶ δὲ τοῦ ἄλλοτε ἄλλον γεγενῆσθαι (Pitágoras) Ξενοφάνης ἐν ἐλεγείαι προσμαρτυρεῖ, ἧς ἀρχὴ ‘νῦν αὖτ’ ἄλλον ἔπειμι λόγον, δείξω δὲ κέλευθον’. ὁ δὲ περὶ αὐτοῦ (Pitágoras) φησιν οὕτως ἔχει· καὶ ποτέ μιν στυφελίζομένου σκύλακος παριόντα / φασὶν ἐποικτῖραι καὶ τόδε φάσθαι ἔπος· / «παῦσαι μὴδὲ ῥάπιζ’, ἐπεὶ ἦ φίλου ἀνέρος ἐστὶ / ψυχῇ, τὴν ἔγνω φθεγξαμένης αἰῶν”¹⁶. Las interpretaciones pueden ser de todo tipo, desde un testimonio sobre Pitágoras (como es el caso de Diógenes) hasta un sátira, ya que nos falta un contexto, aunque me inclino a pensar que se trata de un sátira (algo no extraño en Jenofonte) por la escena que describe, ya que se trata de un perro (σκύλαξ), sobre el que García Gual comenta en su ensayo *La secta del perro*:

“Para los griegos fue, desde antiguo, el perro el animal impúdico por excelencia, y el calificativo de “perro” evocaba ante todo ese franco impudor del animal. Era un insulto apropiado motejar de “perro” a quienes, por afán de provecho o en un arrebató pasional, conculcaban las normas del mutuo respeto, el decoro y la decencia. Al “perro” le caracterizaba la falta de aidós, que es “respeto” y “vergüenza”. Simboliza la anaídeia bestial, franca y fresca”¹⁶.

14 IX, 18.

15 W. Jaeger, “Paideia...”, 43.

16 C. García Gual, *La secta del perro*, Madrid 2005, 17.

Por lo que es fácil imaginar las risas que provocaría a sus lectores la escena del mítico Pitágoras enaltecido al más banal de los seres, aunque vuelvo a prevenir de que se trata de unos versos descontextualizados y que por lo tanto están abiertos a casi cualquier tipo de interpretación.

De esta obra totalmente literaria, pasamos a los *Σύλλοι*, la segunda obra de la que se nos han conservado fragmentos. Este contiene gran parte del pensamiento teológico de Jenófanes, con citas ya universales como los fragmentos D-K B 15 (“ἀλλ’ εἰ χεῖρας ἔχον βόες / ἢ γράψαι χεῖρεσσι καὶ ἔρνα τελεῖν ἄπερ ἄνδρες, / ἵπποι μὲν θ’ ἵπποισι βόες δέ τε βουσὶν ὁμοίαις / καὶ <κε> θεῶν περ καὶ τοὶ δέμας εἶχον <ἕκαστοι>”) y D-K B 14 (“ἀλλ’ οἱ βροτοὶ δοκέουσι γεννᾶσθαι θεοῦς, / τὴν σφετέρην δ’ ἐσθῆτα ἔχειν φωνήν τε δέμας τε”, ejemplificado con el D-K B 16 “Αἰθιοπέες τε <θεοῦς σφετέρους> σιμοὺς μέλανάς τε / Θρηϊκῆς τε γλαθκοῦς καὶ πυρροῦς <φασὶ πέλεσθαι>”). También de esta obra surgen los dos fragmentos que arremeten contra Homero y Hesíodo, el D-K B 11 (“πάντα θεοῖσ’ ἀνέθηκαν Ὅμηρός θ’ Ἡσίοδος τε, / ὅσσα παρ ἀνθρώποισιν ὀνείδεα καὶ ψόγος ἐστίν, / κλέπτειν μοιχεύειν τε καὶ ἀλλήλους ἀπατεύειν”) y el D-K B 12 (“ὡς πλεῖστ(α) ἐφθέγγαντο θεῶν ἀθεμίστια ἔργα, / κλέπτειν μοιχεύειν τε καὶ ἀλλήλους ἀπατεύειν”, que podemos ligar perfectamente a éste último; en ellas vemos una dura crítica desde la moral a la imagen de las divinidades establecidas por estos dos pilares del hecho religioso griego iniciando así “la transfusión de las nuevas ideas filosóficas a la sangre intelectual de Grecia”¹⁷.

Finalmente, en la tercera obra de las que se nos han conservado fragmentos, una *Περὶ φυσεως*, encontramos los fragmentos más filosóficos y que más lo acercan a poder ser considerado un filósofo. Pues en el hallamos el ataque más duro a la religiosidad supersticiosa manifestada en los fenómenos atmosféricos: el fragmento D-K B 30 (“πηγὴ δ’ ἐστὶ θάλασσο(α) ὕδατος, πηγὴ δ’ ἀνέμοιο / οὔτε γὰρ ἐν νέφεσιν <γίνονται κε ἴς ἀνέμοιο / ἐκπνείοντος> ἔσωθεν ἄνευ πόντου μέγαλοιο / οὔτε· οἱ ποταμῶν οὔτ’ αἰ<θέρος> ὄμβριον ὕδωρ, / ἀλλὰ μέγας πόντος γενέτωρ νεφέων ἀνέμων τε / καὶ ποταμῶν”) y el D-K B 32 (“ἦν τ’ Ἴριον καλέουσι, νέφος καὶ τοῦτο πέφυκε, / πορφύρεον καὶ φοινίκεον καὶ χλωρὸν ιδέσθαι”). Otro de los contenidos es sobre la tradicional especulación del ἀρχή, que encontramos en D-K B 27 (“ἐκ γαίης γὰρ πάντα καὶ εἰς γῆν πάντα τελευτᾷ”) y D-K B 33 (“πάντες γὰρ γαίης τε καὶ ὕδατος ἐκγενόμεσθα”). También encontramos reflexiones entorno a la teología (que parecen estar inspirados por Parménides, hecho que ha dado pie a desmontar la tradición que afirmaba que él era el maestro de éste), D-K B 23 (“εἷς θεός, ἔν τε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος, / οὔτι δέμας θνητοῖσιν ὁμοίος οὐδὲ νόημα”), D-K B 24 (“οὐλος ὄραϊ, οὐλος δὲ νοεῖ, οὐλος δὲ τ’ ἀκούει”), D-K B 25 (“ἀλλ’ ἀπάνευθε πόνοιο νόου φρενὶ πάντα κραδαίνει”) y D-K B 26 (“αἰεὶ δ’ ἐν

17 W. Jaeger, “Paideia...”, 47.

ταῦτῳ μίμνει κινούμενος οὐδέν / οὐδὲ μετέρχεσθαι μιν ἐπιπρέπει ἄλλοτε ἄλλῃ”). Y finalmente sobre la epistemología, con los que proclama una postura relativista en los fragmentos D-K B 34 (“καὶ τὸ μὲν οὖν σαφὲς οὔτις ἀνὴρ ἴδεν οὐδέ τις ἔσται / εἰδῶς ἀμφὶ θεῶν τε καὶ ἄσσα λέγω περὶ πάντων· / εἰ γὰρ καὶ τὰ μάλιστα τύχοι τετελεσμένον εἰπών· / αὐτὸς ὅμως οὐκ οἶδε· δόκος δ’ ἐπὶ πᾶσι τέτυκται”), D-K B 35 (“ταῦτα δεδοξάσθω μὲν εἰκότα τοῖς ἐτύμοισι”) Y D-K B 38 (“εἰ μὴ χλωρὸν ἔφουσε θεὸς μέλι, πολλὸν ἔφασκον / γλύσσονα σῦκα πέλεσθαι”).

Así pues, con todo lo visto, podemos hacernos una idea de que, en el caso que Jenófanes sólo fuera tenido como un poeta que gusta de la filosofía, hemos de darle un posición por ser el personaje que canaliza la tradición homérica hacia nuevas perspectivas que desarrollarán aquello que sí conocemos propiamente como filosofía.

3. PARMÉNIDES DE ELEA

Con Parménides continuamos con la creación filosófica en forma de poesía, pues su obra parcialmente conservada, *Περὶ φύσεως*, está compuesta en hexámetros llenos de una fuerte influencia homérica tanto en la lengua, como en el estilo. Además de esta tradición formal, enlaza con otra tradición muy poderosa en el pensamiento griego, la de las especulaciones en torno al origen de todas las cosas, el ἀρχή, que habían buscado sobretodo los jonios, por su contenido en torno al ser. Aunque sea una creación singular dentro del panorama occidental, tiene algunos análogos en la especulación universal. El primero de ellos, también en verso, es el *Poema del no ser*, que encontramos en el *Rgveda* X, 239, y que por su extensión no podemos ofrecer.

Volviendo de nuevo al poema de Parménides, divisamos en su forma mucho más de lo que aparenta, pues la solemnidad que confiere con el lenguaje y el verso hexámetro eleva su contenido a algo que, aunque sea sólo por la apariencia, trasciende más allá de lo temporal y lleva a los lectores a una contemplación del texto que no agota sus infinitas interpretaciones, tal y como podríamos decir de la *Iliada* o de la *Odisea*. Pues encontramos en él citas prácticamente textuales como ocurre, por ejemplo, en el verso 11 del primer fragmento “νυκτός τε καὶ ἡματός εἰσι κελεύθων” con el verso 86 del libro X de la *Odisea*: “νυκτός τε καὶ ἡματός εἰσι κέλευθοι”, y en el que sólo vemos un pequeño cambio en la flexión del sustantivo κέλευθος para poder encuadrarlo en su relato. Otra importante influencia es la *Tegonía* de Hesíodo, ya que la presentación, más allá de lo formal, es muy semejante: en ambos textos encontramos una revelación directa de la divinidad (las musas para Hesíodo y la diosa anónima para Parménides) en un lugar alejado del resto de hombres y los dos pretenden transmitir esa revelación

al resto. Además es fácil ver una relación con los himnos órficos, ya que palabras como “νυκτιφαῆς” sólo las tenemos atestiguada por estos textos, por tanto, aunque no de una forma tajante, podríamos pensar en una cierta aproximación. En efecto, la creación de Parménides surge de unas tradiciones ya consolidadas como soporte de su razonamiento, mostrando una de las más bellas formas especulativas de la Antigüedad, que no llegará nunca a ser emulada. Versos como “νυκτιφαῆς περὶ γαῖαν ἀλώμενον ἀλλότριον φῶς” son de una enorme creación poética. Hecho que servirá de base para otro filósofo-poeta, Empédocles.

Aun tratándose de una creación muy cercana a lo esotérico (sobre todo el Proemio) y acercarse a un texto iniciático de una religión misteriosa en la que la verdad última se consigue por contacto con la divinidad, no llegó a perder su fama como filósofo. Así al menos nos lo demuestran los diversos testimonios que nos han llegado como estos dos: “Pa[r]meneídes Pýretos / Ouliádes / physikós” y “καὶ περὶ τῶν φυσικῶν ὅσοι τινὰ μνεῖαν πεποιήνται, πρῶτον Ἐμπεδοκλέα καὶ Παρμενίδην τὸν Ἐλεάτην προφερόμενοι τυγχάνουσιν”¹⁸. En los que vemos muy claro, que Parménides, junto a Empédocles (del que luego hablaremos), son filósofos en verso considerados como “φυσικός”.

Así pues, vemos confirmado el camino comenzado por el supuesto maestro, aunque no siguiera su doctrina, en el que la poesía crea un soporte en el que la filosofía se llena de trascendencia, creando un clímax muy cercano al de los himnos homéricos y órficos, llenos de aquel conocimiento que no es posible por el hombre sólo, un soporte que bien justifica la sentencia platónica: “Παρμενίδης δέ μοι φαίνεται, τὸ τοῦ Ὀμήρου, ‘αἰδοῖός τέ μοι’ εἶναι ἅμα ‘δεινός τε’”¹⁹.

4. EMPÉDOCLES DE ACRAGANTE

Empédocles continúa la creación filosófica escrita en hexámetros en el que refleja un mundo filosófico y poético en el que la religión tiene una relación importante lleno de esoterismo e influencias órficas y pitagóricas, siguiendo así la creación de Parménides, aunque las noticias entornó a él están al nivel de mitificación del propio Pitágoras. Pese a la multitud de obras que le atribuyeron los antiguos, sólo hemos conservado fragmentos de dos: *Περὶ φύσεως* y *Καθαρμοί*. Ya desde la Antigüedad se le tuvo por un excelente versificador tal y como nos indica la noticia recogida por Diógenes Lercio (VIII, 57): “ἐν δὲ τῷ *Περὶ ποιητῶν*”²⁰

18 Vid. Orfici, *Inni Orfici*. A cura de Gabriella Ricciardelli, Roma 2006, 142.

19 Por ejemplo su análogo latino (por su título) de Lucrecio, *De rerum natura*, a mi juicio no llega al nivel literario de Parménides.

20 Fragmento D-K B 14.

φησιν ὅτι καὶ Ὀμηρικὸς ὁ Ἐμπεδοκλῆς καὶ δεινὸς περὶ τὴν φράσιν γέγονεν, μεταφορητικὸς τε ὢν καὶ τοῖς ἄλλοις τοῖς περὶ ποιητικὴν ἐπιτεύγμασι χρώμενος²¹. Más modernamente Bernabé nos comenta: “literariamente, Empédocles es un consumado poeta que domina las fórmulas y los recursos homéricos, a la vez que muestra una serie de aspectos nuevos, como el gusto por la palabra rica, el término raro y, sobre todo, por la ambigüedad buscada como efecto [...] su afición por la metáfora -brillante, rotunda- suscita la crítica de Aristóteles, que cree que este tipo de lenguaje poético se aviene mal con la, para él, necesaria claridad de la expresión filosófica, lo cual, si bien es cierto para la época del estagirita, no lo es tanto para la de Empédocles, una época en que las fronteras entre lo racional y lo poético, entre lo místico y lo filosófico, no se habían trazado aún con nitidez²²”.

Pasando ya a la primera obra, *Περὶ φύσεως*, vemos que adopta una forma de poema didáctico dirigido a Pausanias, un médico de Acragante, del mismo género, pues, que el poema de Hesíodo *Ἔργα καὶ Ἡμέραι* dirigido a su hermano. Pero sus características comunes no terminan aquí. Siguiendo la colocación de los fragmentos establecida por Bernabé²², lo primero que se nos presenta, tras una declaración sobre la limitación del conocimiento humano que sigue bien el camino marcado por Parménides²³, es una invocación a la deidad reveladora que, tal y como ocurre en la tradición iniciada por Homero y seguida por Hesíodo, es la musa: “ἀλλὰ θεοὶ τῶν μὲν μανίην ἀποτρέψατε γλώσσης, / ἐκ δ’ ὀσίων στομάτων καθαρὴν ὀχετεύσατε πηγῆν. / καὶ σέ, πολυμνήστη λευκώλενε παρθένε Μοῦσα, / ἄντομαι, ὧν θέμις ἐστὶν ἐφημερίοισιν ἀκούειν, / πέμπε παρ’ Εὐσεβίης ἐλάουσ’ εὐήνιον ἄρμα²⁴” y “εἰ γὰρ ἐφημερίων ἔνεκέν τινας, ἄμβροτε Μοῦσα, / ἡμετέρας μελέτας <ἄδε τοι> διὰ φροντίδος ἐλθεῖν, / εὐχομένωι νῦν αὐτε παρίστασο, Καλλιόπεια, / ἀμφὶ θεῶν μακάρων ἀγαθὸν λόγον ἐμφαίνοντι²⁵”; incluso encontramos que la garantía de credulidad en la musa: “ὥς δὲ παρ’ ἡμετέρης κέλεται πιστώματα Μούσης²⁶”.

Así pues, ya desde un principio, nos involucra en un mundo místico para alcanzar el conocimiento se debe escuchar a la revelación, eso sí, conciliando, de una forma opuesta a Parménides, la información que nos ofrecen los sentidos, “ἀλλ’ ἄγ’ ἄθρει πάσῃ παλάμῃ, πῆι δῆλον ἕκαστον, / μήτε τι ὄνιν ἔχων πίστει

21 Inscripción epigráfica procedente del siglo I d. C., vid. Parménides, *Poema. Fragmentos y tradición textual*. Edición y traducción de Alberto Bernabé, Madrid 2007, 14.

22 Jámblico, *Vida Pitagórica* 29, 166 (Frag. 28 A 4 Deniels).

23 Teeteto 183 e.

24 Supuesta obra de Aristóteles.

25 A. Benabé Pajares, *Fragmentos presocráticos de Tales a Demócrito*, Madrid 2006, 183.

26 Es de mención el enorme sentido de unidad que ofrece esta colocación. Aunque para Empédocles seguiremos esta versión, seguiremos citando según Diels-Kranz por tratarse de la más universal de todas.

πλέον ἢ κατ' ἀκούην / ἢ ἀκοὴν ἐρίδουπον ὑπὲρ τρανώματα γλώσσης, / μήτε τι τῶν ἄλλων, ὀπόση πόρος ἐστὶ νοῆσαι, / γυίων πίστιν ἔρυκε, νόει θ' ἦ δῆλον ἕκαστον"²⁷. Continua con los orígenes de las cosas las cuatro raíces: fuego (Zeus, sol, el radiante, Hefesto, llama), aire (Hera, luz, cielo, éter, calor), agua (Nestis, lluvia, mar, ponto) y tierra (Aidoneo). Estas cuatro raíces toman todas las propiedades del ser de Parménides, esto es, ingénitas e imperecederas, de ahí que a su vez sean nombradas, de una forma muy poética, por los nombres de los dioses en el Fragmento 31 B 6²⁸, representando su eterna permanencia: el fuego bajo los nombres de Zeus, que posee el rayo con el que muchas veces se origina el fuego, y Hefesto, dios de la fragua, de los volcanes y del fuego por antonomasia, el aire por Hera, la dadora de vida ya que con el πνεῦμα hay vida, la tierra por Aidoneo (Hades), dios del subsuelo que como tal enriquece las minas y hace germinar las plantas de las semillas enterradas y por lo tanto ligado a la tierra (recordemos también el famoso mito del rapto de Perséfone) y por el agua Nestis²⁹, diosa siciliana de la que sabemos que se identificaba con el agua y poco más; tal vez pueda ser relacionada con Thetis que nos presenta Alcman de Esparta y que según el comentarista del papiro hallado en Oxirrinco es uno de los principios constitutivos del mundo, aunque se trata de una interpretación posterior, y no puede ser tenido como algo salido de la mente del propio autor. Prescindiendo del lenguaje técnico, Empédocles consigue una mayor plasticidad para su poema, marcando así su condición como poeta, pues en verdad “estaba en deuda profunda con tradiciones religiosas y literarias anteriores, si la poesía de Empédocles adquirió sentido, fue precisamente gracias a la habilidad que su autor demostró a la hora de emplear tradiciones preexistentes para sus propios objetivos”³⁰.

Siguiendo con su explicación física, con estos elementos resuelve el problema del cambio, que se produce en la mezcla de estos. Continuando su exposición, vemos clara la influencia de Parménides cuando niega totalmente el vacío ya que implicaría que el no ser es, entonces el movimiento de los elementos que provoca el cambio no se produce en el vacío sino que “se recorren mutuamente”³¹, tal y como nos muestran los fragmentos 31 B 17 (v. 33-35), “πῆι δέ κε κῆξαπόλοιτο, ἐπεὶ τῶνδ' οὐδὲν ἔρημον; / ἀλλ' αὐτὰ ἔστιν ταῦτ(α), δι' ἀλλήλων δὲ θέοντα / γίγνεται ἄλλοτε ἄλλα καὶ ἠνεκὲς αἰὲν ὁμοῖα”, y el 31 B 21 (v. 13-14), “αὐτὰ γὰρ ἔστιν ταῦτα, δι' ἀλλήλων δὲ θέοντα / γίγνεται ἀλλοιωπά· τόσον διὰ κρήσις ἀμείβει”.

27 Fragmento 31 B 2 Diels-Kranz, en todo él parece marcar que los mortales se encuentra en la vía de la opinión.

28 Fragmento 31 B 3 Diels-Kranz, en el que encontramos una fuerte intertextualidad con Parménides en el que es la musa, tal y como ocurre en Hesíodo, la que se dirige al mortal y no al revés.

29 Fragmento 31 B 131 Diels-Kranz.

30 Fragmento DK 31 B 4.

31 A. Bernabé Pajares, “Fragmentos presocráticos...”, 186.

Estos movimientos necesitan ser provocados por algo, y ahí surge la oposición de fuerzas, también nombradas con diversos nombres, entre ellos divinos expuesta a lo largo del fragmento 31 B 17: la Amistad (Alegría, Afrodita, Cipris, Harmonía) y el Odio (o Discordia). De ellas dices en el fragmento 31 B 16, “ἤ γὰρ καὶ πάρος ἔσκε, καὶ ἔσσεται, οὐδέ ποτ’ οἶω, / τούτων ἀμφοτέρων κενεώσεται ἄσπετος αἰών”. En la mezcla surgida bajo el máximo influjo de Amistad, surge un ser esférico, no antropomórfico, según nos describe en el fragmento 31 B 27, “οὕτως Ἀρμονίης πυκινῶι κρύφωι ἐστήρικται / Σφαῖρος κυκλοτερῆς μονίηι περιηγεί γαίωv”, en el que las influencias de Jenófanes y Parménides quedan bien patentes, y que parece ser una de las ligeras ideas que toma Aristóteles para su motor inmóvil.

Hemos visto pues, concluyendo así este apartado sobre su *Περὶ φύσεως*, que Empédocles, tal y como hemos visto en Parménides, concentra una explicación más o menos científica con grandes elementos de tradiciones anteriores llegando a hechos tan asombrosos como la afirmación de la existencia de monstruos mitológicos en fases antiguas del mundo, tal y como nos muestran fragmentos como el 31 B 61, en el que se lee: “πολλὰ μὲν ἀμφιπρόσωπα καὶ ἀμφίστερνα φύεσθαι, / βουγενῆ ἀνδρόπρωιρα, τὰ δ’ ἔμπαλιν ἐξανατέλλειν / ἀνδροφυῆ βούκρανα, μεμειγμένα τῆι μὲν ἀπ’ ἀνδρῶν / τῆι δὲ γυναικοφυῆ, σκιεροῖς ἠσκημένα γυίοις”.

En cuanto a su segundo poema, *Καθαρμοί* (o las Purificaciones), es en el que las tradiciones anteriores se hacen más patente, siendo ya toda una manifestación de esoterismo desde el primer momento. Reafirmando todo lo que hemos dicho en su primer poema, se diferencia ya en que cambia su punto de vista ya que pasa ser algo “más próximo a los sistemas itálicos con su búsqueda del camino del perfeccionamiento de las almas”³², una obra que, junto a su peculiar *modus vivendi*, sería el punto de inicio de la variopinta tradición que ha suscitado este poeta y filósofo.

5. CRITIAS

Con el famoso y antidemócrata tío de Platón, considerado tradicionalmente un sofista, aunque su filiación sea, más bien, “la de un intelectual, interesado políticamente por cuestiones de filosofía y de ciencia”³³, pasamos a una producción de una gran cantidad de obras, tanto en prosa como en verso sobre temas muy diversos. Aunque su atribución es más que dudosa, estas obras poéticas giran entorno a elegías y hexámetros de contenido político así como tragedias y dramas satíricos.

32 A. Bernabé Pajares, “Fragmentos presocráticos...”, 203.

33 A. Melero Bellido, *Sofistas. Testimonios y fragmentos*. Madrid 1996, 397.

Estas obras, especialmente *Tenes*, *Radamantis*, *Pirítoos* y *Sísifo*, son un testimonio muy valioso sobre el pensamiento sofístico sobre la naturaleza de los dioses, el origen de la civilización humana y de la religión.

Sobre el estilo de sus obras ya tenemos noticias en la antigüedad cuando Filóstrato, en su *Vida de los sofistas* I, 16³⁴, nos indica: “Τὴν δὲ ἰδέαν τοῦ λόγου δογματίας ὁ Κριτίας καὶ πολυγνώμων σεμνολογῆσαι τε ἰκανώτατος οὐ τὴν διθυραμβώδη σεμνολογίαν, οὐδὲ καταφεύγουσαν ἐς τὰ ἐκ ποιητικῆς ὀνόματα, ἀλλ’ ἐκ τῶν κυριωτάτων συγκειμένην καὶ κατὰ φύσιν ἔχουσαν. Ὅρῳ τὸν ἄνδρα καὶ βραχυλογοῦντα ἰκανῶς καὶ δεινῶς καθαπτόμενον ἐν ἀπολογίας ἤθει, ἀττικίζοντά τε οὐκ ἀκρατῶς, οὐδὲ ἐκφύλως (τὸ γὰρ ἀπειρόκαλον ἐν τῷ ἀττικίζειν βάρβαρον), ἀλλ’ ὥσπερ ἀκτίνων ἀγχαὶ τὰ Ἀττικὰ ὀνόματα διαφαίνεται τοῦ λόγου. Καὶ τὸ ἀσυνδέτως δὲ <χωρίον> χωρίω προσβαλεῖν Κριτίου ὥρα, καὶ τὸ παραδόξως μὲν ἐνθυμηθῆναι, παραδόξως δ’ ἀπαγγεῖλαι Κριτίου”.

Así pues, dejaremos a un lado los hexámetros y dísticos elegíacos que son de tipo didáctico y de temática de simposio, respectivamente, de los cuales desde un punto de vista filosófico sólo es digno de mención el fragmento DK 88 B 6, “ἐκ μελέτης πλείους ἢ φύσεως ἀγαθοί”, en el que vemos la concepción de Protágoras sobre que la formación en un individuo está por encima de las dotes naturales, y pasaremos directamente a analizar los fragmentos dramáticos. En uno de los dramas de los que conservamos fragmentos, el *Pirítoos*, encontramos en el DK 88 B 18 que contiene unos interesantes versos, “Ἀκάμας τε χρόνος περὶ τ’ ἀενάωι / ῥέυματι πλήρης φοιτᾷ τίκτων / αὐτὸς ἑαυτόν”, que parecen recibir, según diversas interpretaciones, la concepción del Noῦς de Anaxágoras o, según Kern, la tradición órfica del tiempo como creador del cielo. A favor de lo primero encontramos el siguiente fragmento, el DK 88 B 19, “σὲ τὸν αὐτοφυῆ, τὸν ἐν αἰθερίωι / ῥύμβωι πάντων φύσιν ἐμπλέξανθ’, / ὃν πέρι μὲν φῶς, πέρι δ’ ὄρφναία / νύξ αἰολόχρως ἄκριτός τ’ ἄστρον / ὄχλος ἐνδεδεχῶς ἀμφιχορεύει”, que Clemente de Alejandría, aquel que nos lo cita, nos lo pone en referencia a la inteligencia creadora. En la misma obra también encontramos mención, como atañe a la época sofista, al νόμος, en el fragmento DK 88 B 22, “τρόπος δὲ χρηστὸς ἀσφαλέστερος νόμου / τὸν μὲν γὰρ οὐδεὶς ἂν διαστρέψαι ποτέ / ῥήτωρ δύναται, τὸν δ’ ἄνω τε καὶ κάτω / λόγοις ταράσσων πολλάκις λυμαίνεται”, en la que vemos una clara concepción convencional del origen de la ley y casi un ecomio de la oratoria propia de los sofistas.

En el *Sísifo satírico* encontramos el extenso fragmento DK 88 B 25: “Ἦν χρόνος, ὅτ’ ἦν ἄτακτος ἀνθρώπων βίος / καὶ θηριώδης ἰσχύος θ’ ὑπέρτης, / ὅτ’ οὐδὲν ἄθλον οὔτε τοῖς ἐσθλοῖσιν ἦν / οὔτ’ αὖ κόλασμα τοῖς κακοῖς ἐγίγνετο. / Κάπειτά μοι δοκοῦσιν ἄνθρωποι νόμους / θέσθαι κολαστάς, ἵνα δίκη τύραννος

34 Fragmento DK 88 A 1.

ἦι / <ὁμῶς ἀπάντων> τὴν θ' ὕβριν δούλην ἔχη / ἐζημιούτο δ' εἴ τις ἐξαμαρτάνοι.
 / Ἔπειτ' ἐπειδὴ τὰμφανῆ μὲν οἱ νόμοι / ἀπειργον αὐτοὺς ἔργα μὴ πράσσειν βίαι,
 / λάθραι δ' ἔπρασσον, τηνικαυτὰ μοι δοκεῖ / <πρῶτον> πυκνός τις καὶ σοφὸς
 γνώμην ἀνὴρ (γνῶναι) / <θεῶν> δέος θνητοῖσιν ἐξευρεῖν, ὅπως / εἶη τι δεῖμα τοῖς
 κακοῖσι, κὰν λάθραι / πράσσωσιν ἢ λέγωσιν ἢ φρονῶσί <τι>. / Ἐντεῦθεν οὖν τὸ
 θεῖον εἰσηγήσατο, / ὡς ἔστι δαίμων ἀφθίται θάλλων βίωι, / νόωι τ' ἀκούων καὶ
 βλέπων, φρονῶν τ' ἄγαν / προσέχων τε ταῦτα, καὶ φύσιν θεῖαν φορῶν, / ὃς πᾶν
 τὸ λεχθὲν ἐν βροτοῖς ἀκούσεται, / <τὸ> δρώμενον δὲ πᾶν ἰδεῖν δυνήσεται. / Ἐὰν
 δὲ σὺν σιγῇ τι βουλευῆς κακόν, / τοῦτ' οὐχὶ λήσει τοὺς θεοὺς· τὸ γὰρ φρονοῦν
 / <ἄγαν> ἔνεστι. Τούσδε τοὺς λόγους λέγων / διδαγμάτων ἥδιστον εἰσηγήσατο /
 ψευδεὶ καλύψας τὴν ἀλήθειαν λόγῳ. / Ναίειν δ' ἔφασκε τοὺς θεοὺς ἐνταῦθ', ἵνα
 / μάλιστα ἂν ἐξέπληξεν ἀνθρώπους λέγων, / ὅθεν περ ἔγνω τοὺς φόβους ὄντας
 βροτοῖς / καὶ τὰς ὀνήσεις τῶι ταλαιπώρῳ βίωι, / ἐκ τῆς ὑπερθε περιφορᾶς, ἴν'
 ἀστραπάς / κατεῖδεν οὐσας, δεινὰ δὲ κτυπήματα / βροντῆς, τό τ' ἀστερωπὸν
 οὐρανοῦ δέμας, / Χρόνου καλὸν ποικίλμα τέκτονος σοφοῦ, / ὅθεν τε λαμπρὸς
 ἀστέρος στείχει μύδρος / ὃ θ' ὑγρὸς εἰς γῆν ὄμβρος ἐκπορεύεται. / Τοίους δὲ
 περιέστησεν ἀνθρώποις φόβους, / δι' οὓς καλῶς τε τῶι λόγῳ κατώικισεν / τὸν
 δαίμον(α) οὐ<τος> κὰν πρέποντι χωρίωι, / τὴν ἀνομίαν τε τοῖς νόμοις κατέσβεσεν.
 / Καὶ ὀλίγα προσδιελθὼν ἐπιφέρει· / οὕτω δὲ πρῶτον οἶομαι πείσαι τινα / θνητοὺς
 νομίζειν δαιμόνων εἶναι γένος”.

En este importantísimo testimonio encontramos la clave de un razonamiento que podríamos considerar muy contemporáneo, no hay dios alguno, todo es una creación para regir la sociedad y salvaguardarla de una autodestrucción. Todo ellos, según la fuente, expresado a través de un personaje, como es propio del drama. Un fragmento que introduce una reflexión elevada como conlleva toda tragedia en la antigua Grecia, pero con la pequeña diferencia que este autor se sirve de ella, de los personajes mitológicos, para transmitir su idea de convencionalidad propia de un tiempo de sofistas de los que más de uno “introdujo la más dulce doctrina, ocultando la verdad con falso argumento”. No hay ningún tipo de ley natural, no hay nada que rija al hombre más allá de sí mismo, aunque necesario, todo es artificio y convención.

6. PLATÓN

Aunque Platón ha sido el primer crítico (en ambos sentidos de la palabra) del arte, hay varias noticias de que compuso tragedias en su juventud, pero su relación con la creación poética va mucho más allá. Por sus obras queda patente la gran educación que tuvo sobre Homero, al que cita, como buen hijo de su tiempo, con-

stantemente junto a otro poeta aristocrático, Píndaro, muy acorde a su posición³⁵. De esta formación a la que juntó su reflexión sobre las cosas no podía surgir otra cosa que el primer teórico literario de la tradición occidental.

Su primera gran reflexión es sobre la figura del rapsoda y la inspiración poética que parecen tener un principio en la lectura de la segunda Olímpica de Píndaro, cuando hacia el final de esta dice: “σοφὸς ὁ πολλὰ εἰδὼς φυᾶ: / μαθόντες δὲ λάβροι / παγγλωσσία κόρακες ὡς ἄκραντα γαρυέτων / Διὸς πρὸς ὄρνιχα θεῖον”. Encontramos pequeños apuntes de ellos en la *Apología de Sócrates* cuando en la narración que pone en boca de Sócrates sobre la búsqueda de los sabios. 22 b-c, dice: “μετὰ γὰρ τοὺς πολιτικοὺς ἦα ἐπὶ τοὺς ποιητὰς τοὺς τε τῶν τραγωιδῶν καὶ τοὺς τῶν πεπραγματεῦσθαι αὐτοῖς, δηρώτων ἂν αὐτοὺς τί λέγοιεν, ἴν’ ἅμα τι καὶ μανθάνοιμι παρ’ αὐτῶν. αἰσχύνομαι οὖν ὑμῖν εἰπεῖν, ὃ ἄνδρες, τάληθῆ: ὅμως δὲ ῥητέον. ὡς ἔπος γὰρ εἰπεῖν ὀλίγου αὐτῶν ἅπαντες οἱ παρόντες ἂν βέλτιον ἔλεγον περὶ ὧν αὐτοὶ ἐπεποιήκεσαν. ἔγνω οὖν αὖ καὶ περὶ τῶν ποιητῶν ἐν ὀλίγῳ τοῦτο, ὅτι οὐ σοφία ποιοῖεν ἢ ποιοῖεν, ἀλλὰ φύσει τινὶ καὶ ἐνθουσιάζοντες ὥσπερ οἱ θεομάντεις καὶ οἱ χρησμοδοί: καὶ γὰρ οὗτοι λέγουσι μὲν πολλὰ καὶ καλά, ἴσασιν δὲ οὐδὲν ὧν λέγουσι. τοιοῦτόν τί μοι ἐφάνησαν πάθος καὶ οἱ ποιηταὶ πεπονθότες, καὶ ἅμα ἠσθόμην αὐτῶν διὰ τὴν ποίησιν οἰομένων καὶ τᾶλλα σοφωτάτων εἶναι ἀνθρώπων ἢ οὐκ ἦσαν. ἀπῆα οὖν καὶ ἐντεῦθεν τῷ αὐτῷ οἰόμενος περιγεγονέναι ὄπερ καὶ τῶν πολιτικῶν”.

Los tres puntos principales de este fragmento, que el poeta escribe bajo una influencia divina, que no entiende sobre lo que escribe y mucho menos sobre otros asuntos, son desarrollados en el *Ión*. Este diálogo en el que aparece Sócrates hablando con Ión, rapsoda salido victorioso de una competición, está dedicado por entero a la poética. Lo primero que trata, tal y como nos enseña en el 530 c, “καὶ τὴν τούτου διάνοιαν ἐκμανθάνειν, μὴ μόνον τὰ ἔπη, ζηλωτόν ἐστιν. οὐ γὰρ ἂν γένοιτο ποτε ἀγαθὸς ῥαψωδός, εἰ μὴ συνείη τὰ λεγόμενα ὑπὸ τοῦ ποιητοῦ. τὸν γὰρ ῥαψωδὸν ἐρμηνεῖα δεῖ τοῦ ποιητοῦ τῆς διανοίας γίνεσθαι τοῖς ἀκούουσι: τοῦτο δὲ καλῶς ποιεῖν μὴ γινώσκοντα ὅτι λέγει ὁ ποιητῆς ἀδύνατον”, es esta acusación de ignorancia y vanagloria por parte de los poetas y rapsodas, tal y como había introducido en la *Apología*.

35 Citando a Antonio López Eire: “la “poética” pindárica es un discurso precientífico y religioso, aristocrático y poéticamente selectivo, que, lógicamente, genera una altísima y muy sutil poesía, poesía llena de arcanos y de bellezas nunca antes dichas o jamás expresadas hermosuras, poesía no de muchos, sino para los más selectos. Su poesía es un entramado de espíritu aristocrático, por un lado, de religiosidad de una religión sin dogma pero rica en hermosos mitos, sabias sentencias y poéticos y sugestivos rituales, por otro, y, finalmente, de una religiosa veneración sin límite por las “dulces palabras” (vid. A. López Eire, *Poéticas y retóricas griegas*, Madrid 2002, 68), cualidades todas que podríamos aplicar perfectamente a la obra platónica.

La razón de este hecho viene explicada seguidamente, en el importantísimo apartado 533 d - 535 a, en el que desarrolla su tesis sobre el estado de entusiasmo bajo el cual se encontraría el poeta en el momento de escribir, pasando a ser un mero canal (o eslabón de la cadena, usando su famosa metáfora de la cadena y el imán), dentro del clásico esquema de la comunicación, entre la divinidad, auténtico emisor, y su auditorio: “ἔστι γὰρ τοῦτο τέχνη μὲν οὐκ ὄν παρὰ σοὶ περὶ Ὀμήρου εὖ λέγειν, ὃ νυνδὴ ἔλεγον, θεία δὲ δύναμις ἢ σε κινεῖ, ὥσπερ ἐν τῇ λίθῳ ἦν Εὐριπίδης μὲν Μαγνήτιν ὠνόμασεν, οἱ δὲ πολλοὶ Ἡρακλείαν. καὶ γὰρ αὕτη ἡ λίθος οὐ μόνον αὐτοὺς τοὺς δακτυλίους ἄγει τοὺς σιδηροὺς, ἀλλὰ καὶ δύναμιν ἐντίθησι τοῖς δακτυλίοις ὥστ’ αὐτὸ δύνασθαι ταῦτὸν τοῦτο ποιεῖν ὅπερ ἡ λίθος, ἄλλους ἄγειν δακτυλίους, ὥστ’ ἐνίοτε ὄρμαθὸς μακρὸς πάνυ σιδηρίων καὶ δακτυλίων ἐξ ἀλλήλων ἠρτηται: πᾶσι δὲ τούτοις ἐξ ἐκείνης τῆς λίθου ἡ δύναμις ἀνήρτηται. οὕτω δὲ καὶ ἡ Μοῦσα ἐνθέους μὲν ποιεῖ αὐτή, διὰ δὲ τῶν ἐνθέων τούτων ἄλλων ἐνθουσιαζόντων ὄρμαθὸς ἐξαρτᾶται. πάντες γὰρ οἱ τε τῶν ἐπῶν ποιηταὶ οἱ ἀγαθοὶ οὐκ ἐκ τέχνης ἀλλ’ ἐνθεοὶ ὄντες καὶ κατεχόμενοι πάντα ταῦτα τὰ καλὰ λέγουσι ποιήματα, καὶ οἱ μελοποιοὶ οἱ ἀγαθοὶ ὡσαύτως, ὥσπερ οἱ κορυβαντιῶντες οὐκ ἔμφρονες ὄντες ὀρχοῦνται, οὕτω καὶ οἱ μελοποιοὶ οὐκ ἔμφρονες ὄντες τὰ καλὰ μέλη ταῦτα ποιοῦσιν, ἀλλ’ ἐπειδὴν ἐμβῶσιν εἰς τὴν ἀρμονίαν καὶ εἰς τὸν ρυθμόν, βακχεύουσι καὶ κατεχόμενοι, ὥσπερ αἱ βᾶκχαι ἀρύονται ἐκ τῶν ποταμῶν μέλι καὶ γάλα κατεχόμενοι, ἔμφρονες δὲ οὔσαι οὐ, καὶ τῶν μελοποιῶν ἡ ψυχὴ τοῦτο ἐργάζεται, ὅπερ αὐτοὶ λέγουσι. λέγουσι γὰρ δῆπουθεν πρὸς ἡμᾶς οἱ ποιηταὶ ὅτι ἀπὸ κρηνῶν μελιρρῦτων ἐκ Μουσῶν κήπων τινῶν καὶ ναπῶν δρεπόμενοι τὰ μέλη ἡμῖν φέρουσιν ὥσπερ αἱ μέλιτται, καὶ αὐτοὶ οὕτω πετόμενοι: καὶ ἀληθῆ λέγουσι. κοῦφον γὰρ χρῆμα ποιητῆς ἐστὶν καὶ πτηνὸν καὶ ἱερόν, καὶ οὐ πρότερον οἷός τε ποιεῖν πρὶν ἂν ἐνθεὸς τε γένηται καὶ ἔκφρων καὶ ὁ νοῦς μηκέτι ἐν αὐτῷ ἐνῆ: ἕως δ’ ἂν τουτὶ ἔχη τὸ κτῆμα, ἀδύνατος πᾶς ποιεῖν ἄνθρωπός ἐστιν καὶ χρησμοφδεῖν. ἄτε οὖν οὐ τέχνη ποιοῦντες καὶ πολλὰ λέγοντες καὶ καλὰ περὶ τῶν πραγμάτων, ὥσπερ σὺ περὶ Ὀμήρου, ἀλλὰ θεία μοῖρα, τοῦτο μόνον οἷός τε ἕκαστος ποιεῖν καλῶς ἐφ’ ὃ ἡ Μοῦσα αὐτὸν ὥρμησεν, ὃ μὲν διθυράμβους, ὃ δὲ ἐγκώμια, ὃ δὲ ὑπορχήματα, ὃ δ’ ἐπη, ὃ δ’ ἰάμβους: τὰ δ’ ἄλλα φαῦλος αὐτῶν ἕκαστός ἐστιν. οὐ γὰρ τέχνη ταῦτα λέγουσιν ἀλλὰ θεία δυνάμει, ἐπεὶ, εἰ περὶ ἐνός τέχνη καλῶς ἠπίσταντο λέγειν, κἂν περὶ τῶν ἄλλων ἀπάντων: διὰ ταῦτα δὲ ὁ θεὸς ἐξαιρούμενος τούτων τὸν νοῦν τούτοις χρῆται ὑπηρεταῖς καὶ τοῖς χρησμοφοδοῖς καὶ τοῖς μάντεσι τοῖς θείοις, ἵνα ἡμεῖς οἱ ἀκούοντες εἰδῶμεν ὅτι οὐχ οὗτοί εἰσιν οἱ ταῦτα λέγοντες οὕτω πολλοῦ ἄξια, οἷς νοῦς μὴ πάρεστιν, ἀλλ’ ὁ θεὸς αὐτός ἐστιν ὁ λέγων, διὰ τούτων δὲ φθέγγεται πρὸς ἡμᾶς. μέγιστον δὲ τεκμήριον τῷ λόγῳ Τύννιχος ὁ Χαλκιδεύς, ὃς ἄλλο μὲν οὐδὲν πάποτε ἐποίησε ποίημα ὅτου τις ἂν ἀξιώσειεν μνησθῆναι, τὸν δὲ παίωνα ὄν πάντες ἀδουσι, σχεδόν τι πάντων μελῶν κάλλιστον, ἀτεχνῶς, ὅπερ αὐτὸς λέγει, “εὐρημά τι Μοισᾶν.” ἐν τούτῳ γὰρ δὴ μάλιστά μοι δοκεῖ ὁ θεὸς ἐνδείξασθαι ἡμῖν, ἵνα μὴ διστάζωμεν, ὅτι οὐκ ἀνθρώπινά ἐστιν τὰ καλὰ ταῦτα ποιήματα οὐδὲ ἀνθρώπων, ἀλλὰ θεῖα καὶ θεῶν, οἱ δὲ ποιηταὶ οὐδὲν ἀλλ’ ἢ ἐρμηνῆς

είσιν τῶν θεῶν, κατεχόμενοι ἐξ ὅτου ἂν ἕκαστος κατέχηται. ταῦτα ἐνδεικνύμενος ὁ θεὸς ἐξεπίτηδες διὰ τοῦ φαυλοτάτου ποιητοῦ τὸ κάλλιστον μέλος ἤσεν”.

En el *Fedro* 245 a vuelve a la misma temática, la posesión del poeta frente al vano artificio de la técnica, “τρίτη δὲ ἀπὸ Μουσῶν κατοκωγή τε καὶ μανία, λαβοῦσα ἀπαλὴν καὶ ἄβατον ψυχὴν, ἐγείρουσα καὶ ἐκβακχεύουσα κατὰ τε ᾠδὰς καὶ κατὰ τὴν ἄλλην ποίησιν, μυρία τῶν παλαιῶν ἔργα κοσμοῦσα τοὺς ἐπιγιγνομένους παιδεύει: ὃς δ’ ἂν ἄνευ μανίας Μουσῶν ἐπὶ ποιητικὰς θύρας ἀφίκηται, πεισθεὶς ὡς ἄρα ἐκ τέχνης ἱκανὸς ποιητῆς ἐσόμενος, ἀτελής αὐτὸς τε καὶ ἡ ποίησις ὑπὸ τῆς τῶν μαινομένων ἢ τοῦ σωφρονοῦντος ἠφανίσθη”, la auténtica poesía es la que viene de la divinidad.

Sobre la ignorancia de los poetas sobre aquello que escriben vuelve en el célebre libro X de la *República*, en el que encontramos una crítica a la imitación lejana a la idea primordial que representa toda creación artística, dentro de la que encontramos la poesía, y por tanto alejada de la verdad. Así pues Platón no puede hacer otra cosa que, tal y como dice en 606 B, desterrar a la poesía de su República, zanjando así la “antigua disputa entre la filosofía y la poesía” de una vez por todas.

7. ARISTÓTELES

Si Platón fue el primer teórico de la literatura, Aristóteles, su magnánimo discípulo, fue el que consolidó tal rama de las letras creando una de las obras cumbre de la teoría literaria, la *poética*, “un tratado filosófico sobre la poesía (particularmente sobre la tragedia) en el que el filósofo de Estagira reflexiona sirviéndose del andamiaje de su peculiar filosofía, que es al mismo tiempo platónica y empírica”³⁶. Para él la poesía es excelente en los casos de la épica y el drama por el hecho de que estos surgen como mimesis de la acción humana y no como algo surgido del poeta y que se expresa en primera persona, hecho que hace que sea inexistente en este tratado el acercamiento a la lírica, siguiendo, en cierta medida, la proscripción platónica.

Una de las grandes aportaciones aristotélicas es la percepción de que la forma (en este caso el verso) no es lo que distingue a la creación poética de las demás manifestaciones literarias como la historiografía³⁷, pues también tenemos el ejemplo en la Antigüedad de los escritos históricos de Enio escritos en verso. La siguiente gran aportación fue la descripción de la *κάθαρσις*, por la que los receptores salían mejores de las representaciones tanto política como políticamente por las situaciones extremas que veían en escena. Pero, sin duda, la mayor aportación es la diferencia entre verdad y verosimilitud, ya que el estagirita fue el

36 A. López Eire, “Poéticas y retóricas griegas...”, 86.

37 1451 b.

primero en darse cuenta de que no son para nada lo mismo. Las representaciones y las historias épicas no tienen unos fundamentos reales pero su gancho radica en que son verosímiles, esto es, que podrían llegar a ocurrir.

Se han escrito y se podrían escribir innumerables páginas sobre este pequeño librito, pero no siendo nuestro objetivo específico en este lugar hablar de esta obra en concreto, sólo podemos hablar de trascendencia. En efecto, estas anotaciones sobre la poética han sido el fundamento, como ningún otro, de la teoría literaria occidental, sobretodo a partir del Renacimiento con su redescubrimiento, aunque es notable el comentario arábigo de Averroes, en el que se llegó a una hiperinterpretación de esta obra de un tono más descriptivo concibiéndola como la prescripción suma para la buena literatura y atribuyéndole nuevas concepciones tales como la regla de las tres unidades de la que sólo una era aristotélica (la de acción).

8. TRADUCCIÓN DE LOS TEXTOS CITADOS

8.1. INTRODUCCIÓN

Hesíodo, *Teogonía* 27-28: “ἴδμεν ψεύδεα πολλὰ λέγειν ἐτύμοισιν ὁμοῖα, / ἴδμεν δ', εὔτ' ἐθέλωμεν, ἀληθέα γηρύσασθαι”. Traducción: (en boca de las musas) sabemos decir muchas mentiras semejantes a verdades, pero sabemos, cuando lo deseamos, cantar verdades.

Platón, *República* X (607b): “παλαιὰ μὲν τις διαφορὰ φιλοσοφία τε καὶ ποιητικῆ”. Traducción: La antigua disputa entre la filosofía y la poesía.

Plutarco, *Quomodo adulescens poetas audire debet* 2, p. 16 C: “τᾷ δ' Ἐμπεδοκλέους ἔπη καὶ Παρμενίδου καὶ θηριακὰ Νικάνδρου καὶ γνωμολογίαι Θεόγνιδος λόγοι εἰσὶ κυχράμενοι παρὰ ποιητικῆς ὥσπερ ὄχημα τὸ μέτρον καὶ τὸν ὄγκον, ἵνα τὸ πεζὸν διαφύγῳσιν”. Traducción: Los versos de Empédocles y Parménides, los antidotos de Nicandro y las máximas de Teognis son obras que se han servido del metro y la solemnidad de la poesía como vehículo para huir de la prosa.

Orph.H.54.10: “ὄργια νυκτιφαῆ τελεταῖς ἀγίαις ἀναφαίνων”. Traducción: mostrando en la ceremonia santa los ritos orgiásticos que relucen en la noche³⁸.

Platón, *República* X: “τὴν Ἑλλάδα πεπαιδευκεν οὗτος ὁ ποιητής”. Traducción: el poeta que enseñó a toda la Hélade.

38 Ya que se dedica a este apartado a la traducción, cabe mencionar la que hizo Miguel Peria-go Lorente al español de los himnos órficos, en la que este verso se traduce por “los misterios orgiásticos nocturnos”, traducción que es totalmente insuficiente e injusta.

Aristóteles, *Poética*, 1447 a: “ἐποποιία δὴ καὶ ἡ τῆς τραγωδίας ποιήσις ἔτι δὲ κωμῳδία καὶ ἡ διθυραμβοποιητικὴ καὶ τῆς αὐλητικῆς ἢ πλείστη καὶ κιθαριστικῆς”. Traducción: La eropeya y la poesía trágica, como la comedia y la poesía ditirámica y, en gran parte, la aulética y la citarística.

Aristóteles, *Poética*, 1451b: “ὁ γὰρ ἱστορικὸς καὶ ὁ ποιητὴς οὐ τῶ ἢ ἔμμετρα λέγειν ἢ ἄμμετρα διαφέρουσιν (εἴη γὰρ ἂν τὰ Ἡροδότου εἰς μέτρα τεθῆναι καὶ οὐδὲν ἦττον ἂν εἴη ἱστορία τις μετὰ μέτρου ἢ ἄνευ μέτρων)”. Traducción: Porque el historiador y el poeta no se diferencian por haber escrito en prosa o en verso (sería totalmente posible poner los escritos de Heródoto en verso y no dejarían de ser una historia, con metro o sin).

Heráclito, fragmento DK B 42: “τόν τε Ὅμηρον ἐφασκεν ἄξιον ἐκ τῶν ἀγῶνων ἐκβάλλεσθαι καὶ ῥαπίζεσθαι καὶ Ἀρχίλοχον ὁμοίως”. Traducción: Homero merecería que lo expulsaran de los certámenes y que lo apalearan, y Arquíloco, otro tanto.

Jenófanes de Colofón, D-K B 10: “ἐξ ἀρχῆς καθ’ Ὅμηρον ἐπεὶ μεμαθήκασι πάντες”. Traducción: Y es que desde el principio todos por Homero han aprendido.

8.2. JENÓFANES DE COLOFÓN

Fragmento DK B 2 v. 13-14: “οὐδὲ δίκαιον / προκρίνειν ῥώμην τῆς ἀγαθῆς σοφίης”. Traducción: “no es justo / que la fuerza se valore más que una buena sabiduría”.

Fragmento DK B 7: “περὶ δὲ τοῦ ἄλλοτε ἄλλον γεγενῆσθαι (Πιτάγορας) Ξενοφάνης ἐν ἐλεγείαι προσμαρτυρεῖ, ἧς ἀρχὴ ‘νῦν αὖτ’ ἄλλον ἔπειμι λόγον, δείξω δὲ κέλευθον’. ὁ δὲ περὶ αὐτοῦ (Πιτάγορας) φησιν οὕτως ἔχει· καὶ ποτέ μιν στυφελιζομένου σκύλακος παρίοντα / φασὶν ἐποικτῖραι καὶ τόδε φάσθαι ἔπος· / «παῦσαι μὴδὲ ῥάπιζ’, ἐπεὶ ἦ φίλου ἀνέρος ἐστὶ / ψυχῆ, τὴν ἔγνω φθελγξαμένης αἴων”“. Traducción: y un día que, a su paso, maltrataban a un cachorro, / dicen que le dio lástima y dijo estas palabras: / “Basta, no lo apalees, porque sin duda se trata / del alma de un amigo. Al oír su voz la he conocido”.

Fragmento D-K B 15: “ἀλλ’ εἰ χεῖρας ἔχον βόες / ἢ γράψαι χεῖρεςσι καὶ ἔρνα τελεῖν ἄπερ ἄνδρες, / ἵπποι μὲν θ’ ἵπποισι βόες δὲ τε βουσὶν ὁμοίας / καὶ <κε> θεῶν περ καὶ τοὶ δέμας εἶχον <ἐκαστοί>”. Traducción: Pero es que si los bueyes, caballos y leones pudieran tener manos, / pintar con esas manos y realizar obras de arte como los hombres / los caballos, parejas a caballos, y los bueyes, a bueyes pintarían figuras de sus dioses; y harían sus cuerpos / a semejanza precisa del porte que tiene cada uno.

Fragmento D-K B 14: “ἀλλ’ οἱ βροτοὶ δοκέουσι γεννᾶσθαι θεοῦς, / τὴν σφετέρην δ’ ἐσθῆτα ἔχειν φωνὴν τε δέμας τε”. Traducción: Pero los mortales se creen que los dioses han nacido / y que tienen la misma voz, porte y vestimenta que ellos.

Fragmento D-K B 16: “Αἰθίοπες τε <θεοῦς σφετέρους> σιμοὺς μέλανάς τε / Ὀρῆϊκές τε γλαθκοὺς καὶ πυρροὺς <φασὶ πέλεσθαι>”. Traducción: Los etíopes afirman que sus dioses son chatos y negros, / y los tracios, que ojizarcos y rubicundos son los suyos.

Fragmento D-K B 11: “πάντα θεοῖς ἀνέθηκαν Ὅμηρός θ’ Ἡσίοδος τε, / ὅσσα παρ ἀνθρώποισιν ὄνειδα καὶ ψόγος ἐστίν, / κλέπτειν μοιχεύειν τε καὶ ἀλλήλους ἀπατεύειν”. Traducción: A los dioses achacaron Homero y Hesíodo todo aquello / que entre los hombres es motivo de vergüenza y de reproche: / robar, adulterar y engañarse unos a otros.

Fragmento D-K B 12: “ὡς πλεῖστ(α) ἐφθέγγαντο θεῶν ἀθεμίστια ἔργα, / κλέπτειν μοιχεύειν τε καὶ ἀλλήλους ἀπατεύειν”. Traducción: Proclamaron de los dioses inúmeras acciones fuera de toda ley: / robar, adulterar y engañarse unos a otros.

Fragmento D-K B 30: “πηγὴ δ’ ἐστὶ θάλασσο(α) ὕδατος, πηγὴ δ’ ἀνέμοιο· / οὔτε γὰρ ἐν νέφεσιν <γίνοιτό κε ἴς ἀνέμοιο / ἐκπνείνοντος> ἔσωθεν ἄνευ πόντου μέγαλοιο / οὔτε· οἱ ποταμῶν οὔτ’ αἰ<θέρου> ὄμβριον ὕδωρ, / ἀλλὰ μέγας πόντος γενέτωρ νεφέων ἀνέμων τε / καὶ ποταμῶν”. Traducción: Fuente del agua es el mar, fuente del viento, / pues entre las nubes no se formaría el vigor del viento / que sopla desde su interior, sin el gran mar, / ni las corrientes de los ríos, ni el agua llovediza del éter, / y es que el gran mar es el que genera las nubes, los vientos y los ríos.

Fragmento D-K B 32: “ἦν τ’ Ἴριν καλέουσι, νέφος καὶ τοῦτο πέφυκε, / πορφύρεον καὶ φοινίκεον καὶ χλωρὸν ιδέσθαι”. Traducción: y esa a la que llaman Iris resulta ser también una nube, / púrpura, escarlata y verdosa a la vista.

Fragmento D-K B 27: “ἐκ γαίης γὰρ πάντα καὶ εἰς γῆν πάντα τελευτᾷ”. Traducción: De la tierra nace todo y en la tierra todo acaba.

Fragmento D-K B 33: “πάντες γὰρ γαίης τε καὶ ὕδατος ἐκγενόμεσθα”. Traducción: Pues todos de la tierra y el agua hemos nacido.

Fragmento D-K B 23: “εἷς θεός, ἔν τε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος, / οὔτι δέμας θνητοῖσιν ὁμοίος οὐδὲ νόημα”. Traducción: Uno solo es dios, entre hombres y dioses el más grande, ni un cuerpo parejo a los mortales, ni en entendimiento.

Fragmento D-K B 24: “οὔλος ὄρᾱι, οὔλος δὲ νοεῖ, οὔλος δέ τ’ ἀκούει”. Traducción: Todo él ve, todo él entiende, todo él oye.

Fragmento D-K B 25: “ἀλλ’ ἀπάνευθε πόνοιο νόου φρενὶ πάντα κραδαίνει”. Traducción: Sino que sin esfuerzo, con la decisión que le da su entendimiento, todo lo conmueve.

Fragmento D-K B 26: “αἰεὶ δ’ ἐν ταῦτῳ μίμνει κινούμενος οὐδέν / οὐδὲ μετέρχεσθαι μιν ἐπιπρέπει ἄλλοτε ἄλλῃ”. Traducción: Y siempre permanece en el mismo sitio, sin moverse en absoluto, / y no le es adecuado cambiar de un sitio a otro.

Fragmento D-K B 34: “καὶ τὸ μὲν οὖν σαφὲς οὔτις ἀνὴρ ἶδεν οὐδέ τις ἔσται / εἰδὼς ἄμφι θεῶν τε καὶ ἅσσα λέγω περὶ πάντων· / εἰ γὰρ καὶ τὰ μάλιστα τύχοι τετελεσμένον εἰπών· / αὐτὸς ὅμως οὐκ οἶδε· δόκος δ’ ἐπὶ πᾶσι τέτυκται”. Traducción: Y es que claro, ningún hombre lo ha visto, ni será / conocedor de la divinidad ni de cuanto digo sobre todas las cuestiones. / Pues incluso si lograra el mayor éxito al expresar algo perfecto, / ni siquiera él lo sabría. Lo que a todos se nos alcanza es conjetura.

Fragmento D-K B 35: “ταῦτα δεδοξάσθω μὲν εἰκότα τοῖς ἐτύμοισι”. Traducción: Ténganse tales conjeturas por semejantes a verdades.

Fragmento D-K B 38: “εἰ μὴ χλωρὸν ἔφυσε θεὸς μέλι, πολλὸν ἔφασκον / γλύσσονα σῦκα πέλεσθαι”. Traducción: Si un dios no hubiera criado la verdosa miel, afirmarían / que los higos son mucho más dulces.

8.3. PARMÉNIDES

R̥gveda X, 239³⁹: 1.- Ni no ser ni ser había entonces; no había el espacio, ni el cielo sobre él. ¿Qué era lo que allí giraba? ¿Dónde? ¿Bajo la protección de quién? ¿Qué eran las aguas profundas, insondables? 2.- Ni muerte ni inmortalidad había entonces; de la noche ni del día había señal. Alentaba sin viento, según su propia ley, aquello que era uno. Otro más, distinto de él, no había. 3.- Tinieblas había, envueltas en tinieblas, al principio; una marea indiscernible era todo aquello. La nada que estaba encerrada en el vacío, por el poder del ardor nació como lo uno. 4.- El deseo al principio sobrevino, el que fue la simiente primera del pensar; del ser el vínculo en el no ser hallaron, indagando en su interior, los sabios con el pensamiento. 5.- Atravesado quedó el cordel entre ellos. ¿Es que había un abajo? ¿Había acaso un arriba? Había lo que siembra y lo que puede ser grande; el instinto abajo, arriba el consentimiento. 6.- ¿Quién sabe con certeza? ¿Quién podría anunciar aquí de dónde es nacida, de dónde, esta emanación? Los dioses son luego, sólo por ella existen. De dónde viene ella, ¿quién lo sabe? 7.- Esta emanación de dónde viene, si es hecha o no lo es, el que en el cielo más alto es el vigilante, tal vez él lo sepa, a no ser que ni siquiera lo sepa él.

39 La traducción es obra de Ana Agud y Francisco Rubio, hecha para su curso de *Experto universitario en lenguas y culturas de la India e Irán* que imparten en la Universidad de Salamanca.

Fragmento D-K B 1, v. 11: “νυκτός τε καὶ ἡματός εἰσι κελεύθων”. Traducción: allí están las puertas de las sendas de la noche y el día.

Fragmento D-K B 14: “νυκτιφαῆς περὶ γαῖαν ἀλώμενον ἀλλότριον φῶς”. Traducción: Brillante en la noche entorno de la tierra, errante luz ajena.

Platón, *Teeteto* 183 e: “Παρμενίδης δέ μοι φαίνεται, τὸ τοῦ Ὀμήρου, ‘αἰδοῖός τε μοι’ εἶναι ἅμα ‘δεινός τε’”. Traducción: Parménides me parece, tal y como dice Homero, terrible y digno de veneración.

8.4. EMPÉDOCLES⁴⁰

Fragmento 31 B 3 Diels-Kranz: “ἀλλὰ θεοὶ τῶν μὲν μανίην ἀποτρέψατε γλώσσης, / ἐκ δ’ ὀσίων στομάτων καθαρὴν ὀχετεύσατε πηγῆν. / καὶ σέ, πολυμνήστη λευκώλενε παρθένε Μοῦσα, / ἄντομαι, ὧν θέμις ἐστὶν ἐφημερίοισιν ἀκούειν, / πέμπε παρ’ Εὐσεβίης ἐλάουσ’ εὐήνιον ἄρμα”. Traducción: Alejad, pues, dioses, de mi lengua el extravío de esa gente / y encauzad por mi boca piadosa un límpido hontanar. / Y a ti, virgen de la memoria fértil, Musa de albos brazos, / te suplico; lo que es lícito que oigan los seres de un día, / envíamelo, conduciendo desde las moradas de la Piedad el carro dócil a la rienda.

Fragmento 31 B 131 Diels-Kranz: “εἰ γὰρ ἐφημερίων ἔνεκέν τινος, ἄμβροτε Μοῦσα, / ἡμετέρας μελέτας <ἄδε τοι> διὰ φροντίδος ἐλθεῖν, / εὐχομένωι νῦν αὖτε παρίστασο, Καλλιόπεια, / ἀμφὶ θεῶν μακάρων ἀγαθὸν λόγον ἐμφαίνοντι”. Traducción: Así pues, si a instancias de alguno de los seres de un día, Musa inmortal, / tuviste a bien que nuestros desvelos hollaran tu interés, / asiste ahora, una vez más, Calíope, a este suplicante, / en su intento de exponer un relato cabal sobre los dioses.

Fragmento 31 B 4 Diels-Kranz: “ὡς δὲ παρ’ ἡμετέρης κέλεται πιστώματα Μούσης”. Traducción: Tal como te exhortan las garantías de la Musa.

Fragmento 31 B 3 Diels-Kranz: “ἀλλ’ ἄγ’ ἄθρει πάσῃ παλάμῃ, πῆι δῆλον ἕκαστον, / μήτε τι ὄψιν ἔχων πίστει πλέον ἢ κατ’ ἀκοιήν / ἢ ἀκοιὴν ἐρίδουπον ὑπὲρ τρανώματα γλώσσης, / μήτε τι τῶν ἄλλων, ὀπόσῃ πόρος ἐστὶ νοῆσαι, / γυῖον πίστιν ἔρκε, νόει θ’ ἦι δῆλον ἕκαστον”. Traducción: Ea pues, atiende con cada maña de qué modo es manifiesta cada cosa, / sin tener por más fiable que un sonido una visión / ni un sonido por mejor que las penetraciones de la lengua. / De ninguno de los demás miembros por los que se abre un paso para entender / debes apartar tu confianza, sino comprender el modo en que es manifiesta cada cosa.

40 Tomo las traducciones de Alberto Bernabé en su *Fragmentos Presocráticos*, vid. supra.

Fragmento 31 B 6: “τέσσαρα γὰρ πάντων ρίζωματα πρῶτον ἄκουε· / Ζεὺς ἀργῆς Ἥρη τε φερέσβιος ἠδ’ Αἰδωνεύς / Νῆστίς θ’, ἧ δακρύοις τέγγει κρούνομα βρότειον”. Traducción: Las cuatro raíces de las cosas todas escucha lo primero cuáles son: / Zeus resplandeciente, Hera dispensadora de la vida, así como Aidoneo / y Nestis, que con sus lágrimas empaña el mortal hontanar.

Fragmentos 31 B 17 (v. 33-35), “πῆι δέ κε κήξαπόλοιο, ἐπεὶ τῶνδ’ οὐδὲν ἔρημον; / ἀλλ’ αὐτὰ ἔστιν ταῦτα(α), δι’ ἀλλήλων δὲ θέοντα / γίνεταί ἄλλοτε ἄλλα καὶ ἡνεκὲς αἰὲν ὁμοῖα”. Traducción: ¿Y cómo podrían perecer, si nada hay vacío de ellos? / Pues sólo ellos son reales, mas en su mutuo recorrerse / se toman una cosa cada vez, sin dejar nunca de ser ellos mismos.

Fragmento 31 B 21 (v. 13-14), “αὐτὰ γὰρ ἔστιν ταῦτα, δι’ ἀλλήλων δὲ θέοντα / γίνεταί ἀλλοιωπά· τόσον διὰ κρήσις ἀμείβει”. Traducción: Ellos son los únicos reales, pero en su mutuo recorrerse / se tornan en cambiantes formas, pues la mezcla los hace variar.

Fragmento 31 B 16, “ἦ γὰρ καὶ πάρος ἔσκε, καὶ ἔσσεται, οὐδέ ποτ’, οἶω, / τούτων ἀμφοτέρων κενεώσεται ἄσπετος αἰών”. Traducción: como eran antes, en efecto siguen siendo y seguirán; y nunca, creo, / de ninguno de los dos ha de vaciarse el tiempo inagotable.

Fragmento 31 B 27, “οὕτως Ἀρμονίης πυκινῶι κρύφωι ἐστήρικται / Σφαῖρος κυκλοτερῆς μονίη περιηγεί γαίωv”. Traducción: tan fijo queda en la oculta espesura de Harmonía / un redondo esfero, ufano por la inmovilidad que lo circunda.

Fragmento 31 B 61, “πολλὰ μὲν ἀμφιπρόσωπα καὶ ἀμφίστερνα φύεσθαι, / βουγενῆ ἀνδρόπρωρα, τὰ δ’ ἔμπαλιν ἐξανατέλλειν / ἀνδροφυῆ βούκρανα, μεμειγμένα τῆι μὲν ἀπ’ ἀνδρῶν / τῆι δὲ γυναικοφυῆ, σκιεροῖς ἡσκημένα γυίοις”. Traducción: “Multitud de seres bifrontes y con doble pecho iban naciendo, / criaturas vacunas con humanos rostro y viceversa, / humanas criaturas con cabezas vacunas, otras con mezcla de partes de varón / y otras de mujer, provistos de miembros sombríos”.

8.5. CRITIAS⁴¹

Fragmento DK 88 A 1 “Τὴν δὲ ιδέαν τοῦ λόγου δογματίας ὁ Κριτίας καὶ πολυγνώμων σεμνολογῆσαι τε ἱκανάτατος οὐ τὴν διθυραμβώδη σεμνολογίαν, οὐδὲ καταφεύγουσαν ἐς τὰ ἐκ ποιητικῆς ὀνόματα, ἀλλ’ ἐκ τῶν κυριωτάτων συγκειμένην καὶ κατὰ φύσιν ἔχουσαν. Ὅρῳ τὸν ἄνδρα καὶ βραχυλογοῦντα ἱκανῶς

41 Utilizamos la traducción de Antonio Melero Bellido (vid. supra), distinguida con el Premio Nacional a la mejor traducción 2007.

καὶ δεινῶς καθαπτόμενον ἐν ἀπολογίας ἦθει, ἀττικίζοντά τε οὐκ ἀκρατῶς, οὐδὲ ἐκφύλως (τὸ γὰρ ἀπειρόκαλον ἐν τῷ ἀττικίζειν βάρβαρον), ἀλλ' ὡσπερ ἀκτίων αὐγαὶ τὰ Ἀττικά ὀνόματα διαφαίνεται τοῦ λόγου. Καὶ τὸ ἀσυνδέτως δὲ <χωρίον> χωρίω προσβαλεῖν Κριτίου ὥρα, καὶ τὸ παραδόξως μὲν ἐνθυμηθῆναι, παραδόξως δ' ἀπαγγεῖλαι Κριτίου ἀγών". Traducción: "Por lo que hace al modo de su estilo, Critias es sentencioso y rico de ideas, sumamente capaz para la expresión solemne, mas no aquella propia del estilo diritámbico, ni tampoco la que acude a las palabras poéticas, sino una expresión constituida por los términos más apropiados y según naturaleza. Veo también que posee una gran concisión así como una violenta aptitud para el ataque, cuando lleva a cabo una defensa. Su aticismo no es inmoderado ni desnaturalizado (la falta de gusto en el aticismo es bárbara), sino que, como fulgores de rayos, resplandecen las palabras áticas de su discurso. Unir asindéticamente un pasaje a otro pasaje es una elegancia de estilo de Critias, como es también exigencia suya la invención inesperada y la expresión paradójica".

Fragmento DK 88 B 6, "ἐκ μελέτης πλείους ἢ φύσεως ἀγαθοί". Traducción: "Más buenos hay por estudio que por naturaleza".

Fragmento DK 88 B 18, "Ἀκάμας τε χρόνος περί τ' ἀενάωι / ῥεύματι πλήρης φοιτᾷ τίκτων / αὐτὸς ἑαυτόν". Traducción: El tiempo incansable, pleno de un fluir eterno, gira alrededor, engendrándose a sí mismo.

Fragmento DK 88 B 19, "σὲ τὸν αὐτοφυῆ, τὸν ἐν αἰθερίωι / ῥύμβωι πάντων φύσιν ἐμπλέξανθ', / ὄν περὶ μὲν φῶς, περὶ δ' ὀρφναία / νύξ αἰολόχρως ἄκριτός τ' ἄστρων / ὄχλος ἐνδελεχῶς ἀμφιχορεύει". Traducción: "A ti espontáneamente nacido, a ti que, en la etérea espiral, entrelazas la naturaleza de todas las cosas, entorno a ti la luz, la noche tenebrosa de variados resplandores y la confusa multitud de las estrellas danzan sin cesar".

Fragmento DK 88 B 22, "τρόπος δὲ χρηστὸς ἀσφαλέστερος νόμου· / τὸν μὲν γὰρ οὐδεὶς ἂν διαστρέψαι ποτέ / ῥήτωρ δύναται, τὸν δ' ἄνω τε καὶ κάτω / λόγοις ταράσσων πολλακίς λυμáινεται". Traducción: Más firme que la ley es un sólido carácter, pues a éste jamás podría doblegar un orador, a aquélla, en cambio, con sus discursos retuerce y, con frecuencia, mancilla.

Fragmento DK 88 B 25, "Ἦν χρόνος, ὅτ' ἦν ἄτακτος ἀνθρώπων βίος / καὶ θηριώδης ἰσχύος θ' ὑπηρέτης, / ὅτ' οὐδὲν ἄθλον οὔτε τοῖς ἐσθλοῖσιν ἦν / οὔτ' αὖ κόλασμα τοῖς κακοῖς ἐγίνετο. / Κάπειτά μοι δοκοῦσιν ἄνθρωποι νόμους / θέσθαι κολαστάς, ἵνα δίκη τύραννος ἦι / <ὁμῶς ἀπάντων> τήν θ' ὕβριν δούλην ἔχη / ἐξημιούτο δ' εἴ τις ἐξαμαρτάνοι. / Ἐπειτ' ἐπειδὴ τάμφανῆ μὲν οἱ νόμοι / ἀπείργον αὐτοὺς ἔργα μὴ πράσσειν βίαι, / λάθραι δ' ἔπρασσον, τηνικαῦτά μοι δοκεῖ / <πρῶτον> πυκνός τις καὶ σοφὸς γνώμην ἀνήρ (γνῶναι) / <θεῶν> δέος θνητοῖσιν ἐξευρεῖν, ὅπως / εἴη τι δεῖμα τοῖς κακοῖσι, κὰν λάθραι / πράσσωσιν ἢ λέγωσιν ἢ φρονῶσι <τι>. / Ἐντεῦθεν οὖν τὸ θεῖον εἰσηγήσατο, / ὡς ἔστι δαίμων ἀφθίτωι θάλλων βίωι, / νόωι τ' ἀκούων καὶ βλέπων, φρονῶν τ' ἄγαν / προσέχων τε ταῦτα,

καὶ φύσιν θεῖαν φορῶν, / ὃς πᾶν τὸ λεχθὲν ἐν βροτοῖς ἀκούσεται, / <τὸ> δρώμενον
 δὲ πᾶν ἰδεῖν δυνήσεται. / Ἐὰν δὲ σὺν σιγῇ τι βουλευήης κακόν, / τοῦτ' οὐχὶ
 λήσει τοὺς θεοὺς· τὸ γὰρ φρονοῦν / <ἄγαν> ἔνεστι. Τοῦσδε τοὺς λόγους λέγων /
 διδαγμάτων ἥδιστον εἰσηγήσατο / ψευδεῖ καλύψας τὴν ἀλήθειαν λόγῳ. / Ναίειν
 δ' ἔφασκε τοὺς θεοὺς ἐνταῦθ', ἵνα / μάλιστα ἂν ἐξέπληξεν ἀνθρώπους λέγων, /
 ὅθεν περ ἔγνω τοὺς φόβους ὄντας βροτοῖς / καὶ τὰς ὀνήσεις τῷ ταλαιπώρῳ βίῳ,
 / ἐκ τῆς ὑπερθε περιφορᾶς, ἴν' ἀστραπᾶς / κατεῖδεν οὔσας, δεινὰ δὲ κτυπήματα
 / βροντῆς, τὸ τ' ἀστερωπὸν οὐρανοῦ δέμας, / Χρόνου καλὸν ποικίλμα τέκτονος
 σοφοῦ, / ὅθεν τε λαμπρὸς ἀστέρως στείχει μύδρος / ὃ θ' ὑγρὸς εἰς γῆν ὄμβρος
 ἐκπορεύεται. / Τοίους δὲ περιέστησεν ἀνθρώποις φόβους, / δι' οὓς καλῶς τε τῷ
 λόγῳ κατώικισεν / τὸν δαίμον(α) οὔ<τος> κὰν πρέποντι χωρίῳ, / τὴν ἀνομίαν
 τε τοῖς νόμοις κατέσβεσεν. / Καὶ ὀλίγα προσδιελθὼν ἐπιφέρει· / οὕτω δὲ πρῶτον
 οἶομαι πείσαι τινα / θνητοὺς νομίζειν δαιμόνων εἶναι γένος". Traducción: Un
 tiempo hubo en que la vida del hombre no tenía orden, / era una vida bestial,
 de la fuerza esclava, / una época en que no había un premio para los buenos /
 ni tampoco un castigo para los malvados. / Después, según creo, los hombres
 establecieron / leyes punitivas, de modo que fuese justicia / un soberano imparcial
 para todos y la insolencia, su esclava. / Así recibía castigo todo el que erraba. /
 Tiempo después, pues las leyes impedían, / por su fuerza, cometer a los hombres
 crímenes manifiestos, / aunque, a ocultas, seguían cometiéndolos, entonces, / yo
 creo que, por vez primera, un hombre astuto y sabio de mente / inventó, en bien de
 los hombres, el miedo a los dioses, / para que los malvados temieran, si cometían,
 a ocultas, / alguna maldad, de obra, palabra o pensamiento. / Introdujo, por tanto,
 la noción de divino, diciendo / que existe un dios, floreciente de vida inmortal,
 / que oye y que ve con la inteligencia, que posee una mente / y rige el universo,
 revestido de divina natura. / Este dios oirá cuanto, entre los hombres, se dice, / y
 tendrá poder para ver todas sus acciones. / Si, por acaso, maquinara, en silencio,
 alguna maldad, / no escapará a la atención de los dioses. Porque en ellos / hay
 providencia. Con estas razones, / introdujo la más dulce doctrina, / ocultando la
 verdad con falso argumento. /Decía que los dioses habitan allí / de donde, según
 comprendió, proceden los temores humanos, / las dificultades de sus miserables
 vidas: / de la esfera suprema, en donde veía surgir / el relámpago y oía el horrisono
 fragor / del trueno y la faz estrellada del cielo, / hermoso retablo de Crono, el sabio
 artesano, / por donde camina, esplendente, la masa ardiente del sol / y de donde
 cae a la tierra la húmeda lluvia. / Tales terrores puso alrededor de los hombres,
 / mediante los cuales asentó firmemente, con sus razones / el poder divino y en
 el sitio adecuado, / y extinguió, con las leyes, la ilegalidad que reinaba. / Y, tras
 la exposición de algunos breves argumentos añade: De ese modo yo creo que
 alguien, por primera vez, persuadió / a los hombres a creer que existe una estirpe
 de dioses.

8.6. ΠΛΑΤÓN

Fragmento de la II Olímpica de Píndaro: “σοφὸς ὁ πολλὰ εἰδὼς φυᾶ· / μαθόντες δὲ λάβροι / παγγλωσσία κόρακες ὡς ἄκραντα γαρυέτων / Διὸς πρὸς ὄρνιχα θεῖον”. Traducción: Es sabio el que sabe mucho por la naturaleza, pero los que tienen que aprender graznan como cuervos nunca hartos de su habladuría contra el alado divino de Zeus.

Apología de Sócrates 22 b-c: “μετὰ γὰρ τοὺς πολιτικοὺς ἦα ἐπὶ τοὺς ποιητὰς τοὺς τε τῶν τραγωδιῶν καὶ τοὺς τῶν πεπραγματεῦσθαι αὐτοῖς, διηρώτων ἂν αὐτοὺς τί λέγοιεν, ἴν’ ἅμα τι καὶ μανθάνοιμι παρ’ αὐτῶν. αἰσχύνομαι οὖν ὑμῖν εἰπεῖν, ὧ ἄνδρες, τάληθῆ: ὁμῶς δὲ ῥητέον. ὡς ἔπος γὰρ εἰπεῖν ὀλίγου αὐτῶν ἅπαντες οἱ παρόντες ἂν βέλτιον ἔλεγον περὶ ὧν αὐτοὶ ἐπεποιήκεσαν. ἔγνω οὖν αὖ καὶ περὶ τῶν ποιητῶν ἐν ὀλίγῳ τοῦτο, ὅτι οὐ σοφία ποιοῖεν ἢ ποιοῖεν, ἀλλὰ φύσει τινὶ καὶ ἐνθουσιάζοντες ὥσπερ οἱ θεομάντεις καὶ οἱ χρησμοδοί: καὶ γὰρ οὗτοι λέγουσι μὲν πολλὰ καὶ καλά, ἴσασι δὲ οὐδὲν ὧν λέγουσι. τοιοῦτόν τί μοι ἐφάνησαν πάθος καὶ οἱ ποιηταὶ πεπονθότες, καὶ ἅμα ἠσθόμην αὐτῶν διὰ τὴν ποιήσιν οἰομένων καὶ τᾶλλα σοφωτάτων εἶναι ἀνθρώπων ἢ οὐκ ἦσαν. ἀπῆα οὖν καὶ ἐντεῦθεν τῷ αὐτῷ οἰόμενος περιγεγονέναι ὅπερ καὶ τῶν πολιτικῶν”. Traducción: Después de los políticos acudí a los poetas, autores de tragedias y de ditirambos y otros, convencido de que aquí se me revelaría mi ignorancia a su vera. Tomando sus poemas que me parecían más trabajados, les pedía qué querían decir con tal de aprender algo de ellos. Me avergüenzo, atenienses, de deciros la verdad, pero ha de decirse. Para decirlo claro, casi todos los presentes se habrían explicado mejor sobre lo que ellos mismos habían hecho. Así pues, supe pronto que los poetas no deben lo que hacen a su sabiduría, sino a un cierto don natural o entusiasmo, parecido al de los adivinos y profetas, ya que estos dicen muchas y muy bellas cosas, pero no saben nada de lo que dicen. Del mismo tipo me pareció también el estado del espíritu de los poetas y a la vez me di cuenta de que ellos creían que su talento poético los hacía superiores a los hombres, también en otras cosas y que esto no era cierto. Entonces me aparté, pensando que tenía la misma ventaja sobre ellos que sobre los políticos.

Íon 530 C: “καὶ τὴν τούτου διάνοιαν ἐκμανθάνειν, μὴ μόνον τὰ ἔπη, ζηλωτόν ἐστιν. οὐ γὰρ ἂν γένοιτό ποτε ἀγαθὸς ῥαψωδός, εἰ μὴ συνείη τὰ λεγόμενα ὑπὸ τοῦ ποιητοῦ. τὸν γὰρ ῥαψωδὸν ἐρμηνεῖα δεῖ τοῦ ποιητοῦ τῆς διανοίας γίνεσθαι τοῖς ἀκούουσι: τοῦτο δὲ καλῶς ποιεῖν μὴ γινώσκοντα ὅτι λέγει ὁ ποιητῆς ἀδύνατον”. Traducción: Comprender también el pensamiento, no sólo las palabras, es algo envidiable. Porque nunca sería alguien un buen rapsoda si no comprendiese lo que dice el poeta. Y es que el rapsoda ha de ser intérprete del pensamiento del poeta delante de los que le escucha. Y hacer esto sin entender lo que dice el poeta es imposible.

Ión 533 d- 535 a: No es un arte esto que hace en ti que hables bien sobre Homero, lo que ahora mismo decía, sino una fuerza divina que te mueve como la piedra que Eurípides llama magnética y la mayoría piedra de Heraclea. Esta piedra, no sólo atrae los anillos de hierro, sino que comunica su fuerza a los anillos, de manera que éstos también pueden hacer lo mismo que hace la piedra, atraer a otros anillos, y así a veces se forma una larga serie de piezas de hierro y de anillos pendientes unos de los otros; pero la fuerza viene a todos de aquella piedra. Así mismo la Musa inspira al poeta, y a través de esta inspiración de otros inspirándose, se empieza la serie. Porque todos los buenos poetas épicos recitan sus bellos poemas no como un producto de un arte consciente, sino inspirados o poseídos. Y los buenos poetas líricos igual, tal como los coribantes que no danzan con la cabeza clara, así los poetas crean sus bellas poesía sin tener clara la cabeza, sino que sólo cuando se han dado a la armonía y al ritmo, entran en el entusiasmo báquico y, poseídos, así como las bacantes sacan de los ríos la leche y la miel cuando están poseídas y no cuando están serenas, así mismo pasa en el alma de los poetas líricos, que es lo que ellos mismos confiesan. Porque los poetas nos dicen bien claro que ellos beben sus cantos en las fuentes melifluas de unos jardines y valles de las Musas, y nos las traen como las abejas, volando también como ellas; y dicen verdad; porque el poeta es una cosa ligera y alada y sagrada, y no sabe hacer poesía hasta que no se lleva al dios a dentro y saca el juicio a fuera y la razón lejos de él: mientras está en posesión de este bien, es como todos los hombres, incapaz de hacer poesía y de vaticinar. No siendo, pues, a través de un arte consciente que componen y dicen muchas y bellas cosas sobre hechos determinados, como tú sobre Homero, sino por una concesión divina, por esto cada poeta sólo es capaz de producir bellamente aquello que la Musa le incita, uno dítirambos, otro encomios, otro hiporquemas, otro cantos épicos, otro yambos: en los otros géneros cada uno de ellos es inferior. Y es que no es por un arte consciente que hablan, sino por una fuerza divina; porque, si supiesen hablar bellamente de una cosa por arte, así mismo sabrían hablar de otras cosas. Por esto el dios les quita la inteligencia, tal como a los profetas y a los adivinos, para que nosotros que las oímos entendamos que no son ellos a los que les falta la razón los que dicen estas cosas de tanta valía, sino que el dios mismo se manifiesta y nos habla por medio de ellos. Y la prueba más grande de esta afirmación es Tínico de Calcis, el que nunca hizo otro poema que valiera la pena de ser nombrado que aquel pean que todo el mundo canta, tal vez la más bella de todas las poesías, sencillamente, como el mismo dice, “una invención de las Musas”. Principalmente en el me parece que el dios nos muestra, sin lugar a dudas, que estos bellos poemas no son cosa humana ni propia de los hombres, sino algo divino y propio de los dioses, y los poetas no son nada más que intérpretes de los dioses, poseídos cada uno por el dios que los posee. Esto quería mostrar el dios y por eso cantó expresamente la más bella poesía del mundo por boca del poeta más vulgar.

Fedro 244 e - 245 a: “τρίτη δὲ ἀπὸ Μουσῶν κατοκωγή τε καὶ μανία, λαβοῦσα ἀπαλήν καὶ ἄβατον ψυχὴν, ἐγείρουσα καὶ ἐκβακχεύουσα κατὰ τε ᾠδὰς καὶ κατὰ τὴν ἄλλην ποίησιν, μυρία τῶν παλαιῶν ἔργα κοσμοῦσα τοὺς ἐπιγιγνομένους παιδεύει: ὃς δ’ ἂν ἄνευ μανίας Μουσῶν ἐπὶ ποιητικὰς θύρας ἀφίκηται, πεισθεὶς ὡς ἄρα ἐκ τέχνης ἰκανὸς ποιητὴς ἐσόμενος, ἀτελὴς αὐτὸς τε καὶ ἡ ποίησις ὑπὸ τῆς τῶν μαινομένων ἢ τοῦ σωφρονοῦντος ἠφανίσθη”. Traducción: La tercera forma de delirio viene de las Musas y es un instinto divino que toma el alma tierna e intacta, la despierta y la exalta para hacer odas y a los demás tipos de poemas; éste ha enderezado infinitas obras de los antiguos y educa a sus sucesores. Aquel que sin delirio de las musas se acerca a las puertas de la poesía, convencido que por obra de arte se convertirá en un poeta auténtico, se convierte en un poeta imperfecto y su poesía, creada con una mente enseñada, es eclipsada por la de aquellos que deliran.