

# Anaxágoras: una lectura ética y política

JUAN JOSÉ ZAPATA CALDERÓN

## Resumen

El presente artículo pretende encontrar una vía de lectura ética y política a los postulados físicos de Anaxágoras de Clazomene a la luz de las críticas de Aristóteles, Platón y Simplicio.

**Palabras claves:** Anaxágoras, Aristóteles, Platón, Simplicio, Pericles, nous, spérmata, dualismo, atomismo, materialismo, monismo, pluralismo

## Abstract

This article aims to find a political and ethical reading to the physical theories of Anaxagoras of Clazomenae based on the critiques of Aristotle, Plato and Simplicius of Cilicia.

**Key words:** Anaxagoras, Aristotle, Plato, Simplicius, Perikles, nous, spermata, dualism, atomism, materialism, monism, pluralism

La comprensión de la doctrina del filósofo griego Anaxágoras de Clazomene (500 - 428 a. C.), sin duda alguna es de cierta forma difícil. En efecto, puntos tales como la constitución de las spérmata (semillas), el nous (intelecto), así como la concepción de su pluralismo y muchos otros, hacen del filósofo clazomenio uno de los presocráticos que requieren mayor detalle al interpretar. El presente trabajo pretende encontrar una vía de lectura ética y política a los postulados físicos de Anaxágoras a la luz de las críticas de Aristóteles, Platón y Simplicio, quienes fueron los principales comentaristas de Anaxágoras durante el periodo antiguo de la filosofía. El análisis se basa en una lectura y traducción<sup>1</sup> de los fragmentos recopilados por Diels y Kranz (1967).

La interpretación de la propuesta filosófica de Anaxágoras, como mencioné, presenta diversas dificultades que se han traducido en diversas y contradictorias interpretaciones; por ejemplo, determinar si su cosmología es monista, dualista o pluralista genera opiniones contrarias entre intérpretes y comentaristas.

Generalmente, Anaxágoras es referido como un filósofo pluralista; en efecto, la tradición filosófica se refiere al clazomenio en estos términos, paralelamente con los atomistas. Esta caracterización parece estar fundamentada en los mismos fragmentos atribuidos a Anaxágoras. Ciertamente, el fragmento cuarto señala que “hay muchas y muy variadas cosas en todos los conglomerados y *spérmata* de todas las cosas” (eheinai pollavta kai; pantoia ejn pasi toi~ sugkrinomenoi~ kai; spermat a pantwn crhmat wn<sup>2</sup>). Es así que se interpreta que para Anaxágoras el mundo no está compuesto por una única sustancia, como lo pensarían los Milesios y más específicamente su más claro antecedente filosófico, Anaxímenes, quien sostenía que todo se constituía de aire. Por el contrario, como hemos visto, Anaxágoras establece como principios materiales *muchas y muy variadas* *spérmata* (semillas). Es así que a Anaxágoras se le atribuye una filosofía pluralista.

Sin embargo, ¿por qué Aristóteles considera que la naturaleza del mundo para Anaxágoras es de dualista?: “si con respecto a Anaxágoras alguien supusiese que dice que hay dos elementos, supondría precisamente con razón”<sup>3</sup>. Esta posibilidad es, en cierta forma, razonable al considerar que el mismo Anaxágoras es el que propone la existencia de dos líneas ontológicas distintas: por un lado, las *spérmata* y los conglomerados, y por otro lado, el nous. Siendo caracterizado el nous como ordenador, autónomo y puro. Sin embargo, hay que tomar en cuenta otra pregunta esencial: ¿el nous es material o inmaterial, tangible o intangible?

Esta pregunta quizá no sea difícil de responder. Simplicio cita a Anaxágoras diciendo que el nous “es lo más sutil de todas las cosas y lo más puro” (ἔστι γὰρ λεπτότατόν τε πάντων χρημάτων καὶ καθαρώτατον<sup>4</sup>). Para Cappelletti, “el ser liviano (o, si se quiere, sutil) alude a una cualidad corporal”<sup>5</sup>. En efecto, es probable que si Anaxágoras hubiese pensado el nous como inmaterial, no hubiese tenido necesidad de utilizar los términos λεπτότατόν (lo más limpio, fino, sutil, agudo) y καθαρώτατον (lo más limpio, puro, libre) si lo tuviera que comparar con la materia. Ciertamente, también utiliza la expresión de que “es lo más sutil de todas las cosas” (λεπτότατόν τε πάντων χρημάτων) y, al hacer esto, aclara que está comparando el nous con todas las cosas; por lo tanto, sería prácticamente ilógico ponerlo a la par de lo material si no fuera algo corpóreo.

Siendo eso así, parece evidente que no se podría calificar a Anaxágoras como dualista. Entonces, surgiría la pregunta de si se le puede tomar como monista, tal y como sus predecesores milesios. Esta posibilidad tiene su importancia al coincidir que el nous es tan material como todas las demás cosas; inclusive, cuando Anaxágoras afirma que “todas las cosas estaban conjuntamente” (ὁμοῦ πάντα χρήματα ἦν<sup>6</sup>), se deduce que en ese conglomerado estaba incluido el nous mismo y que fuera del conglomerado no había absolutamente nada más. Hay que recordar que uno de los elementos del sistema anaxagórico es el de la ontología eleática, donde se establece la existencia del Ser y la negación del No-ser. Por ejemplo, en el fragmento tres se señala que “siempre hay algo menor -pues lo que es no es no-ser en cuanto no es-” (οὔτε γὰρ τοῦ μικροῦ ἐστὶ τό γε ἐλάχιστον, ἀλλ' ἔλασσον αἰεὶ (τὸ γὰρ εἶναι οὐκ ἔστι τὸ μὴ οὐκ εἶναι<sup>7</sup>). Ciertamente, la consideración de la ontología eleática es un claro fundamento del pensamiento anaxagórico: las *spérmata*, al ser infinitamente pequeñas, o infinitamente divisibles,

no pueden llegar al término de encontrarse “en el borde” de la existencia. Como señala Cappelletti, “por más que una partícula mínima, es decir, un átomo cualitativo (moira), se divida nunca se llegará al No Ser o a la nada”<sup>8</sup>. Adicionalmente, otro de los elementos por destacar es el de la conservación de la materia; en el fragmento diecisiete se señala que “así bien se llamaría al generarse mezclarse, y al perecer separarse” (καὶ οὕτως ἂν ὀρθῶς καλοῖεν τό τε γίνεσθαι συμμίγεσθαι καὶ τὸ ἀπόλλυσθαι διακρίνεσθαι<sup>9</sup>). Al respecto, Nietzsche señala que “toda esta generación de investigadores naturales parte de un cierto punto de vista sobre el devenir: rechazan el auténtico devenir y el auténtico perecer. Nada puede devenir de la nada. Lo que es no puede perecer. Por tanto, lo que verdaderamente es, debe ser eterno”<sup>10</sup>. Es así que se tiene que, como se señaló anteriormente, fuera del conglomerado material, en el que está precisamente el nous, no existía materia alguna.

De esto se podría inferir que uno solo es el conglomerado. Parece entonces haber una cierta similitud con la filosofía de los milesios ya que, como apunta Cappelletti, “la *fusiō* o “naturaleza” de los pensadores de Mileto era siempre una sustancia extensa, esto es, material, pero su idea no se agotaba con este predicado: ella era, simultánea e indiferenciadamente, principio del movimiento e inteligencia cósmica”<sup>11</sup>.

Es entonces que existen varias posibilidades, de las cuales resalta la de considerar a Anaxágoras como monista. En efecto, la posibilidad de considerarlo como dualista no cabe; dada la materialidad del nous Cappelletti añade que “el dualismo de Anaxágoras no es entonces todavía un dualismo absoluto, entre sustancia material y sustancia espiritual, sino un dualismo relativo”<sup>12</sup>. Por otro lado, considerarlo como monista también implica una conclusión apresurada. Si se toma en cuenta que, a diferencia de los milesios, Anaxágoras no considera que el Universo esté hecho por una sola sustancia, muy por el contrario dice que hay muchas y muy variadas clases de *spérmeta* diferentes. Esto, necesariamente, implica que existe una pluralidad de entes diferentes, sustancias diferentes. Como dice Nietzsche: “hay innumerables *οὐτα* [entes] (inmutables, fijos y eternos)”<sup>13</sup>.

Al hacer esta caracterización, también es necesario aclarar los conceptos mismos de monismo, pluralismo y dualismo. El monismo podría entenderse, como señala Cappelletti, al decir que en el monismo “la sustancia originaria y universal aparece así como una realidad viviente (semoviente) y aun inteligente. Materia, vida y espíritu estaban identificados, por mejor decir, no distinguidos en la unidad originaria”<sup>14</sup>. En contraposición, el dualismo sería el establecimiento ontológico de lo material y lo no material; mientras un pluralismo estaría identificado con la existencia de múltiples principios ontológicos. Como se ha señalado, el dualismo, entendido de esta forma, no cabe en Anaxágoras, dada la materialidad del nous. Es así que la cuestión se centraría entre el monismo y el pluralismo. Por un lado, el monismo implicaría la existencia de un único principio material (agua para Tales, o aire para Anaxímenes); no obstante, para Anaxágoras el mundo se compone de “muchas y muy variadas semillas”, no de un solo tipo. Es así que la pluralidad de los entes (incluido el nous como uno más) es lo que implica pluralismo en la filosofía de Anaxágoras.

## La respuesta aristotélica

No sólo Aristóteles, sino que también Simplicio y hasta el mismo Platón, hacen una fuerte crítica a Anaxágoras. Esta crítica quizá se fundamenta en que analizan las propuestas de Anaxágoras a partir de sus propias concepciones metafísicas, enfocados probablemente en sus ideales de encontrar una finalidad de la construcción de los entes consecuente con la del ordenamiento del Universo. Es probable que estos filósofos en un principio sí concordaron con Anaxágoras en cuanto al principio material, siendo la tesis sobre las spérmeta consecuente con los principios lógicos de la ontología eleática y que al mismo tiempo podría dar explicación a la infinidad de fenómenos físicos presentes en la naturaleza.

Asimismo, Platón, Aristóteles y Simplicio quizá coinciden, en un principio, en que Anaxágoras pudo haber encontrado una causa eficiente en el nous, ya que lo identifica como ordenador del Cosmos al ser iniciador del movimiento. En efecto, Simplicio señala que “parecía, pues que Anaxágoras dijera que estando juntas todas las cosas y en quietud con respecto a un tiempo infinito, al querer el nous ordenador diferenciar las especies, a las que llama precisamente homeomerías, introdujo en ellas el movimiento”<sup>15</sup>. Es evidente que el término *el nous ordenador* (ó κοσμοποιός νοῦς) que introduce Simplicio, le confiere la carga de agente autor del estado en que se encuentra el Cosmos, o quizá en términos aristotélicos una causa eficiente.

También Platón hace referencia a su relativa concordancia con Anaxágoras al afirmar que creyó que había encontrado en el nous “el maestro de la causa de los entes” (διδάσκαλον τῆς αἰτίας περὶ τῶν ὄντων<sup>16</sup>), lo cual sugiere que la propuesta del clazomenio fue bien recibida en un principio por el pensador ateniense, o al menos considerada seriamente.

No obstante, ya se ha visto que los tres filósofos se distancian parcialmente de esta tesis ya que no conciben cómo es que el nous, siendo el iniciador del movimiento, no se encuentra como agente determinador de todas y cada una de las mezclas y separaciones; sino simplemente en algunos cuantos de estos procesos, mientras que los demás fenómenos de mezcla y separación se dan por simples procesos mecánicos en los que el nous no actúa de forma directa. Paralelamente, el mismo Simplicio señala que “Anaxágoras, omitiendo el nous, como dice Eudemo, establece la mayoría obrando por sí mismas”<sup>17</sup>. Es notorio que Simplicio, por un lado, señala enfáticamente que el nous es ordenador y, por otro lado, que éste es dejado de lado por Anaxágoras.

Platón también se suma a esta crítica. En el Fedón, en el mismo texto en que afirma haber encontrado en el nous el maestro de la causa, establece claramente su distanciamiento de la tesis anaxagórica:

ἀπὸ δὴ θαυμαστῆς ἐλπίδος, ὧ ἐταῖρε, ὠιχόμεν φερόμενος, ἐπειδὴ προῖών καὶ ἀναγιγνώσκων ὄρω ἄνδρα τῷ μὲν νῶι οὐδὲν χρώμενον οὐδέ τινας αἰτίας ἐπαιτιώμενον εἰς τὸ διακοσμεῖν τὰ πράγματα, ἀέρας δὲ καὶ αἰθέρας καὶ ὕδατα αἰτιώμενον καὶ ἄλλα πολλὰ καὶ ἄτοπα.<sup>18</sup> “ciertamente, esta maravillosa esperanza, compañero, tuve que abandonarla al avanzar; ya que

al proseguir y leer vi que el hombre, en efecto, ni utiliza el nous ni le atribuye causa alguna en el ordenamiento, pues se refiere a aires, éteres, aguas y otras muchas y extravagantes cosas”

Más explícitamente, el propio Aristóteles es quien señala que la causa propuesta por Anaxágoras, el nous, no cumple satisfactoriamente como causa eficiente. Aristóteles advierte que este nous no puede tomársele como autor del ordenamiento, o al menos no desde la perspectiva anaxagórica; en la *Metafísica*, el Estagirita se refiere a Anaxágoras de la siguiente manera:

τε γὰρ μηχανῆι χρῆται τῶι νῶι πρὸς τὴν κοσμοποιίαν καὶ ὅταν ἀπορήσῃ διὰ τίν' αἰτίαν ἔξ ἀνάγκης ἐστὶ τότε παρέλκει αὐτόν, ἐν δὲ τοῖς ἄλλοις πάντα μᾶλλον αἰτιᾶται τῶν γιγνομένων ἢ νοῦν.<sup>19</sup> “Pues se sirve del nous como máquina para el ordenamiento, y cuando no sabe por qué causa *algo* es necesariamente, entonces saca al mismo, en las otras cosas pone como causa de todo de lo que nace, todo antes que el nous”.

Se evidencia que la crítica de Platón y la de Aristóteles están enfocadas prácticamente en un mismo punto: para ambos, el nous anaxagórico no puede tomarse seriamente como causa del ordenamiento del Universo. Pero esto parecería confuso si se toma en cuenta que en los mismos fragmentos atribuidos a Anaxágoras se encuentra que “el nous gobernaba sobre la revolución el todo, de modo que revolucionó al comienzo” (καὶ τῆς περιχωρήσιος τῆς συμπάσης νοῦς ἐκράτησεν, ὥστε περιχωρῆσαι τὴν ἀρχήν<sup>20</sup>). Es entonces que para Anaxágoras, el nous estuvo presente en el inicio del movimiento y, en efecto, él mismo fue el que lo inició.

Entonces, la pregunta sería por qué Platón y Aristóteles afirman que este tal nous no puede ser la causa del cosmos. La respuesta quizá no esté muy lejos de los fragmentos de Diels y Kranz; en el trece se tiene que:

ἀλλ' ὅτι μὲν προσχορῆται, δῆλον, εἴπερ τὴν γένεσιν οὐδὲν ἄλλο ἢ ἔκκρισιν εἶναι φησι, τὴν δὲ ἔκκρισιν ὑπὸ τῆς κινήσεως γίνεσθαι, τῆς δὲ κινήσεως αἴτιον εἶναι τὸν νοῦν. λέγει γὰρ οὕτως Ἀναξαγόρας· καὶ ἐπεὶ ἦρξατο ὁ νοῦς κινεῖν, ἀπὸ τοῦ κινουμένου παντὸς ἀπεκρίνετο, καὶ ὅσον ἐκίνησεν ὁ νοῦς, πᾶν τοῦτο διεκρίθη· κινουμένων δὲ καὶ διακρινομένων ἢ περιχωρήσιος πολλῶι μᾶλλον ἐποίει διακρίνεσθαι.<sup>21</sup> “Es evidente que hace uso del mismo si realmente dice que la generación no es ninguna otra cosa que las excreciones. Puesto que el nous comenzó a mover se separa de todo lo que es movido y se separó de todo eso cuanto el nous movió. La revolución de los móviles y de los que se determinaban hacía mucho más la determinación.”

Sumado a esto, en el fragmento once se sigue que “existen (esas cosas) en las cuales también hay nous” (ἔστιν οἷσι δὲ καὶ νοῦς ἔνι<sup>22</sup>). Según Cappelletti, “estas cosas en las cuales hay nous (una parte del nous) son los seres vivientes en general, es decir, no solo los hombres, sino también los animales y las plantas”<sup>23</sup>.

Entonces, hay que tener claros cuatro elementos: primero, el nous “revolucionó al comienzo”, es decir, que fue el que inició el movimiento. Por otro lado, el nous no es el único que hace las determinaciones, *también* la revolución misma (o bien, si se quiere, el movimiento) hace su parte en la determinación de las cosas, las que se mueven y de las que se determinan (κινουμένων και διακρινομένων). Luego, el nous está presente solamente en algunas cosas, de acuerdo con Anaxágoras. Siendo así, naturalmente se infiere que el nous inició el movimiento que hace que las cosas se determinen, o al menos la mayor parte de ellas. Finalmente, para Anaxágoras no existe la generación y la destrucción, sino solamente mezcla y separación, ya que ésta es su forma de concordar con la ontología eleática. Estos cuatro principios quizá sean la base de la crítica aristotélica.

Es necesario tomar en cuenta uno de los pasajes fundamentales de los escritos aristotélicos. En el capítulo I del libro primero de la *Metafísica*, Aristóteles postula lo siguiente:

τὰ δ' αἰτία λέγεται τετρα χῶς, ὧν μίαν μὲν αἰτίαν φαμέν εἶναι τὴν οὐσίαν και τὸ τί ἦν εἶναι (ἀνάγεται γὰρ τὸ διὰ τί εἰς τὸν λόγον ἔσχατον, αἰτιον δὲ και ἀρχή τὸ διὰ τί πρῶτον), ἑτέραν δὲ τὴν ὕλην και τὸ ὑποκείμενον, τρίτην δὲ ὅθεν ἡ ἀρχή τῆς κινήσεως, τετάρτην δὲ τὴν ἀντικειμένην αἰτίαν ταύτη, τὸ οὗ ἕνεκα και τὰγαθόν (τέλος γὰρ γενέσεως και κινήσεως πάσης τοῦτ' ἐστίν). “Las causas se enumeran en cuatro, de las cuales decimos que la primera es la sustancia y la esencia (pues el por qué se reduce al concepto último y el por qué primeramente *es* causa y principio). Otra *es* la materia y el sujeto. La tercera *es* de donde *está* el principio del movimiento. Y la cuarta causa *es* la que se opone a ésta, la final o el bien (pues éste es el fin de toda generación y movimiento).”

Quizá para Aristóteles la explicación anaxagórica acerca de la materia, de cierta forma pudo haber sido compatible con su causa material; más aún, es probable que en un principio hubiese considerado también que el nous era compatible con su causa eficiente, como el mismo Aristóteles lo dice: la causa eficiente es el principio del movimiento, lo cual también está presente en Anaxágoras.

No obstante, quizá la clave se encuentre en la causa final. Como se ha visto, lo que le recrimina Aristóteles a Anaxágoras es que no utiliza al nous en cada mezcla y separación, sino que en la mayoría de los casos esto se da por la acción indirecta del nous, al haber iniciado el torbellino del movimiento determinativo; esto se da ya que las cosas al tener movimiento, se mezclan y se separan por meras propiedades físicas de atracción y repelencia. El mismo Aristóteles establece:

διὸ Αναξαγόραν και Θαλῆν και τοὺς τοιούτους σοφοὺς μὲν, φρονίμους δ' οὗ φασιν εἶναι, ὅταν ἴδωσιν ἀγνοοῦντας τὰ συμφέρονθ' ἑαυτοῖς, και περιττὰ μὲν και θαυμαστὰ και χαλεπὰ και δαιμόνια εἰδέναι αὐτοὺς φασιν, ἄχρηστα δ' ὅτι οὐ τὰ ἀνθρώπινα ἀγαθὰ ζητοῦσιν.<sup>24</sup> “De aquí que de Anaxágoras, Tales y otros dicen que son sabios; por otro lado, dicen que no son sensatos cuando reconocen que ignoran lo que les conviene. Ciertamente,

dicen con respecto de los mismos que conocen cosas magníficas, singulares, difíciles y divinas, mas inútiles porque no procuran el bien humano.”

De aquí se sigue que probablemente Aristóteles también hace una crítica ética a Anaxágoras. Como dice Cappelletti, “en este pasaje contrapone Aristóteles la sabiduría teórica, cuyo fin se encuentra en ella misma (*sofía*) y que (como física y metafísica) carece de todo carácter utilitario”<sup>25</sup>. Es posible que para Aristóteles, las preguntas de *¿qué?*, *¿quién?* y *¿cómo?* no sean suficientes para la filosofía, hace falta también preguntar *¿por qué?* y *¿para qué?*, ya que de esto se trata su propuesta de la causa final. Es así que se podría llegar a considerar que la respuesta de Aristóteles a Anaxágoras no sólo sea científica, sino que también ética, ya que podría considerarse que en Anaxágoras no está presente el carácter práctico de la filosofía, mientras que para Aristóteles éste es un elemento fundamental. Adicionalmente, quizá para Aristóteles también pese el hecho de que Anaxágoras propone con el *nous* el principio ordenador del cosmos, pero no señala su finalidad; en otras palabras, la causa final del movimiento del *nous*. Además, para Aristóteles el conocimiento de la causa final es trascendental; en efecto, el conocimiento causal integra las cuatro causas. Como señala Wilkes, “in Aristotle’s cosmology, the objects of practical wisdom (the matters of men and the state) are less valuable than those of the *theoría*”<sup>26</sup>.

Además de esto, también cabe la posibilidad de que la crítica aristotélica tenga otro sentido. Como se sabe, para Anaxágoras en cualquier objeto hay espermas de todo, lo cual implica que la diferenciación sensorial entre un objeto y otro no es otra cosa que una interpretación *estadística*; es decir, conocemos tal o cual cosa según cual tipo de esperma se encuentre mayoritariamente. Además, también se sostiene que Anaxágoras fue simpatizante de Pericles; en los testimonios que sobre Anaxágoras se tiene que “habiendo sido defendido por el mismo Pericles, su seguidor, con cinco talentos fue multado y desterrado. Sátiro, en las *Vidas* dice que fue presentado en juicio por Teuclides, enemigo político de Pericles” (*ἀπολογησαμένου δὲ ὑπὲρ αὐτοῦ Περικλέους τοῦ μαθητοῦ, πέντε ταλάντοις ζημιωθῆναι καὶ φυγαδευθῆναι. Σάτυρος δ' ἐν τοῖς Βίοις ὑπὸ Θεουκιδίδου φησὶν εἰσαχθῆναι τὴν δίκην ἀντιπολιτευομένου τῷ Περικλεῖ*<sup>27</sup>). De igual forma, Plutarco añade que “el que más frecuentemente convivió con Pericles, dándole mayor esplendor e inteligencia, más digna que la demagogia, y levantando y dirigiendo la dignidad de su carácter, fue Anaxágoras el Clazomenio” (*ὁ δὲ πλεῖστα Περικλεῖ συγγενόμενος καὶ μάλιστα περιθεις ὄγκον αὐτῷ καὶ φρόνημα δημαγωγίας ἐμβριθέστερον ὅλως τε μετεωρίσας καὶ συνεξάρας τὸ ἀξίωμα τοῦ ἠθους Α. ἦν ὁ Κλαζομένιος*<sup>28</sup>). Siendo así, no solo es evidentemente clara la relación de Pericles con Anaxágoras, sino que también es muy probable que el clazomenio también hubiese sido simpatizante del régimen democrático; en efecto, como se ha visto, Diógenes le implica de alguna forma un contexto de riña política al juicio de Anaxágoras.

Y si, además de esto, se considera la propuesta materialista de Anaxágoras (en la que un objeto se conoce mediante la mayoría de un determinado tipo de

esperma), se podría inferir que este concepto está estrechamente relacionado con el concepto de la democracia misma, siendo que en el régimen imperaría la opinión de la mayoría; como dice Thoreau, “not because they are most likely to be in the right, nor because this seems fairest to the minority, but because they are physically the strongest”<sup>29</sup>.

En lo que respecta a Aristóteles, su opinión acerca de la democracia es bastante cercana a la de Platón. En la *Política*, señala que la democracia no es la mejor de las formas de gobierno; por el contrario, la democracia, según Aristóteles, está por debajo de una monarquía y una aristocracia. En efecto, Bobbio señala que para Aristóteles “el orden jerárquico de las seis formas es el siguiente; monarquía, aristocracia, politia democracia, oligarquía y tiranía”<sup>30</sup>, cuando señala su caracterización de las formas de gobierno en la *Política*. A razón de esto, quizá sea que el estagirita no concibe como correcto que una mayoría física sea la que determine el orden en el Estado (quizá también en el Cosmos), inclusive por encima del uso de la razón. Ciertamente, para Aristóteles, la muerte de Sócrates, a quien se había condenado en nombre de la democracia, probablemente no estaba en un pasado muy lejano.

Es así que se concluye que la crítica de Aristóteles hacia Anaxágoras probablemente no solo sea científica, como se señaló anteriormente, sino que también debe considerarse la posibilidad de que sea tanto desde el punto de vista ético como del político. Es evidente que estas inferencias no están implícitas en los fragmentos de Diels y Kranz, ni la relación entre la democracia y el sistema anaxagórico, ni tampoco la crítica política de Aristóteles. No obstante, quizá sea sensato reconocer que la mayoría de los filósofos griegos, entre ellos los presocráticos, no solo se preocuparon por cómo era el mundo, sino también por cómo habría de vivirse en él.

## Bibliografía

- Bobbio, Norberto. *La Teoría de las formas de Gobierno en la Historia del Pensamiento Político*. Trad. José F. Fernández de Santillán. México: Fondo de Cultura Económica, 1999.
- Cappelletti, Ángel J. *La Filosofía de Anaxágoras*. Caracas: Sociedad Venezolana de Filosofía, 1984.
- Diels, Hermann. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Herausgegeben, Zurich: Walter Kranz, Weidmann, 1967-69.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm. *Los Filósofos Preplatónicos*. Trad. Francesc Ballesteros Balbastre. Madrid: Trotta, 2003.
- Thoreau, Henry David. “Civil disobedience.” *Civil Disobedience 1.1 (1997): 1. Academic Search Premier*. EBSCO. 7 December 2007. <<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=aph&AN=21212243&lang=es&site=ehost-live>>.
- Wilkes, Kathleen V. “The Good Man and the Good for Man in Aristotle’s Ethics”. *Mind*, New Series, Vol. 87, No. 348 (Oct., 1978), pp. 553-571.



## Notas

- 1 Las traducciones de los textos citados son mías y fueron elaboradas utilizando el sistema de traducción de sintaxis estructural que se enseña en los cursos *Aforismos Filosóficos Griegos* y *Textos Filosóficos Griegos* de la Escuela de Filosofía de la Universidad de Costa Rica. En este artículo incluyo la versión en griego de los textos citados con el fin de que lectoras y lectores puedan evaluar mis traducciones.
- 2 DK 56 B 4. SIMPL. Phys. 34, 29.
- 3 DK 56 A 61. A 8. 989a 30.
- 4 DK 56 B 12. SIMPL. Phys. 164, 24.
- 5 Cappelletti, Ángel. *La Filosofía de Anaxágoras*. Caracas: Sociedad Venezolana de Filosofía, 1984 (247).
- 6 DK 56 B 1. SIMPLIC. Phys. 155, 23.
- 7 DK 56 B 3. SIMPLIC. Phys. 3 - -164, 16.
- 8 Cappelletti *Op. cit.* 159.
- 9 DK 56 B 17. SIMPL. Phys. 163, 18.
- 10 Nietzsche, Friedrich. *Los Filósofos Preplatónicos*. Madrid: Trotta, 2003 (115).
- 11 *Idem*.
- 12 *Ibid.* 249.
- 13 Nietzsche, *Op. cit.* 120.
- 14 Cappelletti, *Op. cit.* 243.
- 15 DK 56 A 45. SIMPL. Z. d. St. 1123, 21 ἔδόκει δὲ λέγειν ὁ Ἀ., ὅτι ὁμοῦ πάντων ὄντων χρημάτων καὶ ἡρεμοῦν των τὸν ἄπειρον πρὸ τοῦ χρόνον βουλευθεὶς ὁ κοσμοποιὸς νοῦς διακρίνει τὰ εἶδη, ἅπερ ὁμοιομερείας καλεῖ, κίνησιν αὐταῖς ἐνεποίησεν.
- 16 DK 56 A 47. 47 PLATO Phaedo 97 B.
- 17 DK 56 A 47 SIMPL. Phys. 327, 26 . καὶ δὲ τὸν νοῦν ἔασας, ὡς φησιν Εὐδημος, καὶ αὐτοματίζων τὰ πολλὰ συνίστησι.
- 18 DK 56 A 47 PLATO Phaedo 97 B.
- 19 DK 56 A 47 Vgl. ARISTOT. Metaph. A 4. 985a 18.
- 20 DK 56 B 12. SIMPL. Phys. 164, 24.
- 21 DK 56 B 13. SIMPL. Phys. 300, 27.
- 22 DK 56 B 11. SIMPL. Phys. 164, 22.
- 23 Cappelletti *Op. cit.* 166.
- 24 DK 56 A 30. ARISTOT. Eth. Nic. Z 7. 1141b 3.
- 25 Cappelletti *Op. cit.* 93.
- 26 Wilkes, Kathleen V. "The Good Man and the Good for Man in Aristotle's Ethics". *Mind*, New Series, Vol. 87, No. 348, (562).
- 27 DK 56 A 1 DIOG. II (12) 2-4.
- 28 DK 56 A 15 PLUT. Pericl. 4 17-20.
- 29 Thoreau, Henry D. "Civil disobedience." *Civil Disobedience* 1.1 (1997): 1. Academic Search Premier. EBSCO. 7 December 2007.
- 30 Bobbio, Norberto. *La Teoría de las formas de Gobierno en la Historia del Pensamiento Político*. Trad. José F. Fernández de Santillán. México: Fondo de Cultura Económica, 1999 (36).