

LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO DE DEMÓCRITO

Democritus' theory of knowledge

Roberto LAGO FERNÁNDEZ

Universidad de Santiago de Compostela — España

(roberredgal@gmail.com)

Fecha de aceptación definitiva: 17 de noviembre de 2013

Resumen

Demócrito es conocido como el gran atomista antiguo, el filósofo materialista por antonomasia. Sin embargo, la importancia de su teoría del conocimiento ha sido disminuida. En este trabajo se pretende analizar la teoría del conocimiento de Demócrito en su posición histórica. Partiendo de la clasificación de Bailey, analizaremos las interpretaciones fenomenistas, escépticas y dogmáticas, tratando el origen y el apoyo de las mismas. Finalmente, basándonos en la tesis doctoral de Marx, pondremos a las tres teorías en conflicto, lo que nos llevará a afirmar cómo Demócrito muestra una contradicción que representa el fin del univocismo presocrático, y el contexto del pluralismo platónico y aristotélico. Al atribuir al mundo fenoménico un carácter convencional, Demócrito destruye en el ámbito del conocimiento lo que está intentando defender en la ontología: que el ser tiene que ver con los sentidos. Para salvar las apariencias se hace necesaria una nueva doctrina del ser, que acoja sus múltiples sentidos.

Palabras clave

Demócrito; univocismo; dialéctica; conocimiento; presocráticos.

Abstract

Democritus is well-known as the great ancient atomist, the materialist philosopher par excellence. Nevertheless, the importance of his theory of knowledge has been usually dismissed. In this paper we try to analyze democritean theory of knowledge in its historical grounds. Based on Bailey's classification, we analyze phenomenist, skeptical and dogmatic readings of his epistemology, dealing with its origins and supports. Finally, based on Marx' dissertation, we are putting this three theories into

conflict, which take us to affirm that Democritus shows a contradiction that represents the end of presocratic univocism, and prepares the context for platonic and Aristotelian pluralism. When Democritus attributes to phenomenal world conventional meaning, he destroys in the field of knowledge what he is trying to defend ontologically: that being has to do with empirical world. In order to save appearances, it is necessary a new doctrine of being, which embraces its multiple meanings.

Keywords

Democritus; knowledge; dialectics; presocratics; univocism.

Introducción

La sensación y el pensamiento, el conocimiento bastardo y el genuino, son recogidos en la denominada teoría del conocimiento. Este rótulo, el de teoría del conocimiento, es empleado por la mayoría de comentaristas, y no por Demócrito. Si entendemos que este sintagma se refiere a una construcción estructurada en proposiciones relacionadas entre sí acerca de un determinado fenómeno o conjunto de fenómenos, pero de una forma que tal teoría sea autosuficiente, está claro que ni Demócrito tiene una teoría del conocimiento, ni Platón tiene una teoría de las ideas, ni nada parecido. Y esto porque, al menos en filosofía, es imposible entender la teoría del conocimiento sin una ontología, la ontología sin una teoría del conocimiento. Las ideas acerca del conocimiento aparecen entrelazadas por otras. Se trata, por tanto, de rechazar que mantenga una teoría originaria, autosuficiente y separada del resto de aspectos filosóficos del pensamiento de un autor. La preocupación por el conocimiento está ya en filósofos como Jenófanes o Parménides.

La epistemología, importante después, ocupa un espacio mucho más humilde en la mentalidad del pensador del siglo V antes de Cristo, ocupado del ser y de la ontología. No debemos esperar un estudio en torno a ella por sí y en sí misma, ni con la concentración y claridad que se le otorgó en los siglos siguientes.¹

Asimilamos epistemología a teoría del conocimiento. En cuanto al texto en sí mismo, Guthrie dedica un amplio estudio a la cuestión del conocimiento, de manera

¹ GUTHRIE, W.K.C. *Historia de la Filosofía Griega*, Vol. II. Gredos, Madrid, 1986, p. 461.

que en cierta medida afirma en la práctica lo que niega en la teoría, en el sentido de que dedica una cantidad importantísima de páginas a la cuestión del conocimiento en Demócrito. Efectivamente, el conocimiento no es tomado como un tema por sí mismo, en el mismo sentido que en Sexto Empírico, pero sí hay fragmentos que versan acerca del conocimiento, y que nos permiten reconstruir una posible teoría. A mi modo de ver, no es que la preocupación cambie, sino que los problemas se van desarrollando conjuntamente. Si se compara la epistemología democrítea con la de Sexto Empírico, naturalmente que estará menos desarrollada; pero si comparamos el detalle de su ontología con la doctrina aristotélica y después de la tradición escolástica, también podremos decir que en comparación se ocupa poco del detalle. Y es que hemos de seguir el consejo hegeliano, que es el de entender en su totalidad una filosofía. Parecería extraño que en nuestra tradición hubiese filósofos que se ocupasen de describir el ser y la ontología, pero que no se preocupasen en una medida semejante de describir los caminos que conducen a él. Cuando introducimos estas distinciones nos aparece más claro que los presocráticos no están haciendo una especie de teología revelada, sino que a la vez que describen cuestiones ontológicas se están preocupando del conocimiento: si es a través del *logos* o de los sentidos, si hay una separación entre apariencia y realidad, si a los hombres les pertenece aprehender totalmente la realidad... Cuando leemos los capítulos de Popper sobre Jenófanes, o de Jackson sobre Parménides, vemos ahí ejercitado con toda su fuerza este análisis del conocimiento, de modo que no nos quepa negarlo por un apriorismo.

Trataré, en la medida de lo posible, no tanto de recoger un análisis de los pocos fragmentos que nos sirvan para pensar acerca de esta cuestión, sino que utilizaré la clasificación de Bailey² entre fenomenismo, escepticismo y racionalismo. Prefiero hablar de dogmatismo en lugar de racionalismo; considero que de este modo reproduciremos mejor el origen de esta clasificación, los *Esbozos Pirrónicos* de Sexto Empírico, autor que además nos sirve de fuente importantísima para nuestro tema. Sin embargo, tampoco es exacto que el fenomenismo, el escepticismo y el dogmatismo correspondan con total exactitud con el dogmatismo positivo, el negativo y el escepticismo propuestos por Sexto³.

² Vid. BAILEY, C. *The Greek atomists and Epicurus*. Clarendon Press, Oxford, 1928, p. 178. Traducción nuestra. En adelante las citas de obras en lengua no española serán traducción directa del autor de este trabajo.

³ Cfr. SEXTO EMPÍRICO. *Esbozos Pirrónicos*. Gredos, Madrid 1993. Especialmente el libro I.

1. Las interpretaciones fenomenistas

Aunque resulte extraño a la visión común, la idea de que Demócrito era un fenomenista está más argumentada y apoyada en los textos de lo que puede parecer en un principio. Definiremos tanto el fenomenismo como las otras dos doctrinas por el criterio de verdad. El fenomenismo sería la defensa de que para hablar de verdad, tenemos que referirnos a los fenómenos. Partiendo de la división escéptica, el fenomenismo defendería que la verdad está en el fenómeno⁴. La definición es suficientemente amplia como para respetar, al menos parcialmente, el uso originario del término, y a la vez permitir la aplicación del concepto al tema que nos ocupa. El dogmatismo es la defensa de que la verdad está en el *noumeno*, y el escepticismo es la negación del criterio para encontrar la verdad⁵.

Probablemente, el argumento al que la cercanía temporal confiere más autoridad es el que sirve de base a las tesis fenomenistas. Aristóteles acusa a Demócrito de haber defendido que la verdad está en el fenómeno⁶. Entiende que el fenomenismo es una consecuencia necesaria del materialismo, por la unidad existente entre la sensación y el pensamiento. De hecho, «toda opinión es reforma de su [la de los hombres] disposición»⁷. Si se ha reducido todo a corpúsculo, si sensación y pensamiento no se distinguen cualitativamente, parece necesario que aquello que es propio de los cuerpos, que es la sensación, sea lo que nos da el criterio de verdad. Se puede discutir si Aristóteles nos transmite correctamente el pensamiento de Demócrito, o si no lo traduce a sus propios análisis. Sin embargo, su argumento es de tal magnitud que no hay comentarista en el que no esté presente. Brun, por ejemplo, dice que «la sensación se reduce al tacto»⁸, por lo que Demócrito mantiene «una teoría empirista del conocimiento»⁹. Es decir, que el apoyo en el materialismo

⁴ Sabemos que esta es una definición muy polémica, en cuanto que el fenomenismo, atribuido muchas veces a Kant o Berkeley, defiende que no hay nada cognoscible fuera del fenómeno. Utilizamos el concepto de Bunge en BUNGE, M. *A la caza de la realidad*. Gedisa, Barcelona, 2007.

⁵ Sabiendo que habitualmente se afirma que el escepticismo es la negación de la verdad, recurrimos a trabajos como el dirigido por Russo, *Scettici antichi*. Unione tipografico-editrice torinese, Turín, 1978. Distingue entre escepticismo académico y pirrónico. El pirrónico, contra lo que se cree, defiende de alguna manera la existencia de la verdad, puesto que si buscamos algo es porque creemos que existe.

⁶ ARISTÓTELES, *Metafísica*, 1009b.

⁷ DK 68 B 7. En DK 67 A 30, se afirma que «Leucipo y Demócrito dicen que las sensaciones y los pensamientos son modificaciones del cuerpo».

⁸ BRUN, J. *Les presocratiques*. Presses Universitaires de France, París, 1973, p. 120.

⁹ *Ib.*, p. 121.

mecanicista de Demócrito es claro aquí: si el pensamiento funciona por los choques entre los átomos, como la sensación, no puede establecerse la verdad con un criterio distinto al del choque.

Por otra parte, se dice que

*lo que es no lo comprendemos de forma inmutable, sino sólo en tanto que cambia conforme a la disposición de nuestro cuerpo y de lo que él penetra y ofrece resistencia.*¹⁰

La tesis fenomenista no quiere decir necesariamente que todo sea puro fenómeno, puesto que el propio Aristóteles conoce perfectamente el atomismo de Demócrito. Lo que sostiene es que el fenómeno es verdadero en tanto que lo verdadero por antonomasia, los átomos, lo producen de manera necesaria. En ese sentido, es la conexión causal lo que hace el fenomenismo.

Bailey y Sassi inciden mucho en la teoría materialista de la percepción. Para Bailey, en la medida en que los fenómenos están contruidos de las verdades últimas, los fenómenos serán verdaderos¹¹. Sassi, por otra parte, entiende que a partir de Anaxágoras y Empédocles, frente a Parménides, la sensación ha de ser defendida como verdadera, como no engañosa, en la medida en que hace falta construir el ser a medida de las apariencias, de modo que se puedan reconstruir. De este modo, encontramos un desarrollo amplísimo en su obra de la teoría de la percepción, que es la reconstrucción de los análisis que Demócrito hace de los sentidos especializados. Normalmente, los que ligan la verdad a la percepción en nuestro autor siguen este mismo mecanismo; el de apoyarse en el fuerte desarrollo concreto de la tesis, en la aplicación empírica de la misma.

Tal es el caso de Alfieri, que llega a decir que Demócrito «no explica el valor del conocimiento, y pasa entonces a justificar su doctrina explicando mecánicamente las sensaciones»¹². Sassi, aceptando este punto de vista, desarrolla también una justificación de la doctrina general del conocimiento. Si buscamos en los fragmentos más oportunos en lo que concierne a este tema, no encontramos ninguno que apoye directamente esta tesis. No hay ningún fragmento directo que diga que la verdad es el

¹⁰ DK 68 B 9.

¹¹ BAILEY, C. *Op. cit.*, p. 165.

¹² ALFIERI, V. *Atomos idea*. Le Monnier, Florencia, 1953, p. 134.

fenómeno, ni nada semejante. Parece como si esta tesis fuese cercana a la que podemos ver en autores como Farrington o Dynnik, que afirman que Demócrito es en realidad un filósofo científico, que como tal estudia las sensaciones y las explica de manera mecánica, por medio, sobre todo, del tacto. No es que aceptemos esto, porque de hecho la *ciencia democrítea* se explica muy bien por el univocismo de su doctrina; es que uno puede ser un gran científico y sostener una teoría que, llevada a sus extremos, está en contradicción con esa práctica. No podemos sostener que Demócrito sostuviese una determinada teoría del conocimiento porque aceptamos la anécdota de que se cegó, porque habría que discutir igualmente sus fragmentos. De esto se da cuenta Sassi, que explica el fragmento aristotélico diciendo que «la verdad es el fenómeno quiere decir que la sensibilidad y el pensamiento son idénticos»¹³.

Sin embargo, «por convención es lo caliente, por convención lo frío; pero, en realidad, existen sólo átomos y vacío... En realidad, nada conocemos, pues la verdad yace en lo profundo»¹⁴. La oposición entre *nomos* y *etee* ha de ser explicada por los fenomenistas, puesto que parece que no hay nada, aceptada la explicación mecanicista, que nos lleve a aceptar tal división. Si la verdad es el fenómeno, si el fenómeno es una perfecta reconstrucción de la actividad atómica, ¿cómo es posible que el frío no sea una propiedad necesaria de los procesos atómicos?¹⁵

Es muy habitual que esto se transforme en la famosa distinción entre cualidades primarias —las propiedades geométricas de los átomos— y cualidades secundarias, que son las subjetivas. El frío y el calor son por convención porque los sujetos perciben lo mismo de manera distinta; esta relativización sería tradicional en la historia de la filosofía, conduciendo así a depositar la confianza en el *logos*. El problema es precisamente hasta qué punto se acepta que hay una continuidad entre la convención y la realidad, entre el conocimiento bastardo y el conocimiento genuino.

*Se sabe que ha dicho que solamente los átomos y el vacío existen realmente mientras que las cualidades sensibles y las características son sólo convencionales y aparentes; divorció el verdadero conocimiento del conocimiento bastardo de los sentidos.*¹⁶

¹³ SASSI, M. M. *La teoría della percezione in Democrito*. La nuova Italia, Florencia, 1978, p. 206.

¹⁴ DK 68 B 117.

¹⁵ Se puede ver esto en CASADESÚS BORDOY, F., *Demócrito*. Ediciones del Orto, Madrid, 1999, p. 47.

¹⁶ CHERNISS, H. *La crítica aristotélica de la filosofía presocrática*. Universidad Nacional Autónoma, México, 1991, pp. 103-104.

Por mucho que se desarrolle una ciencia de la percepción, al final esas cualidades no podrán tener nada de verdad, puesto que son simplemente por otro, por los sentidos. Si un médico establece las causas de que un icterico vea amarillo, no se está diciendo que la sensación sea convencional, sino todo lo contrario. Tal es la crítica, por ejemplo, de Teofrasto¹⁷.

Es decir, que el conocimiento verdadero y el conocimiento bastardo no son de dos mundos distintos, sino que pertenecen a la misma naturaleza; pero parece que no nos escapamos a la dicotomía aun manteniendo esto. De lo que se trata es de asimilar la heterogeneidad de lo material; la distinción entre lo genuino y lo bastardo se establece en el contexto de la univocidad. Tanto Furley como Mondolfo argumentan que la distinción obedece a la diferencia de objeto: lo convencional son las cualidades que dependen del sujeto¹⁸, de manera que las cualidades primarias son un intento de salvar la objetividad amenazada por argumentos como los de Protágoras. La inteligencia es una especie de sentido¹⁹, las características del átomo son establecidas en base contactos entre los corpúsculos. De las características de estos pequeños seres salen los *nomoi*.

En definitiva, parece que hay buenos argumentos, sobre todo de origen del conocimiento, para decir que Demócrito es fenomenista. Sin embargo, vemos también que sus fragmentos más explícitos nos mueven hacia el rechazo de que la verdad esté, de alguna manera, en los fenómenos, puesto que esta se nos presenta como lejana, y no perteneciendo a los sentidos especializados²⁰. El fragmento 125 nos muestra muy bien cómo, pese a la importancia de los sentidos, ya analizada en este trabajo, estos son rechazados para hablar de conocimiento verdadero. Parece que Demócrito sabía muy bien las dificultades que su teoría podía conllevar. La defensa de los fenómenos es la que nos lleva a una modificación en la ontología por parte no sólo de nuestro filósofo, sino también de Anaxágoras y de Empédocles; sin embargo, el mantenimiento de la línea antifenomenista de Parménides hace que la sensación se quede en un lugar puramente convencional.

¹⁷ TEOFRASTO. *De sensibus*, 64-69.

¹⁸ FURLEY, D. *The Greek Cosmologists*. Cambridge University Press, Cambridge, 1989, p.374.

¹⁹ MONDOLFO, R. *El pensamiento antiguo, Vol I*. Losada, Buenos Aires, 1942, p. 114.

²⁰ DK 68 B 11.

Es decir, que creamos una teoría para defender el valor relativo de los fenómenos, pero esta teoría acaba por destruirlos. Así, el propio Demócrito afirma que «nuestra caída [la de los fenómenos] será tu propia destrucción [la de la mísera razón]»²¹. Por estas razones, tendemos a rechazar este tipo de interpretación, no por falta de pruebas, puesto que hay razones que nos impelen a creer en un cierto fenomenismo, sino porque hay fragmentos en contra que nos impiden ver claramente que esta sea la interpretación más apropiada.

2. Las interpretaciones escépticas

Pasamos ahora a tratar la interpretación escéptica de Demócrito. Igual que la interpretación fenomenista se basaba en un pasaje de Aristóteles, entiendo que el origen de esta interpretación es el libro de Diógenes Laercio²². En principio, no es que existan unos fortísimos apoyos en los testimonios y las fuentes, más allá de que este famoso narrador nos haya situado a Demócrito en el capítulo dedicado a los escépticos. También la deriva escéptica de la tradición atomista, en hombres como Metrodoro, apoya históricamente estas tesis.

Por otra parte, lo cierto es que no suele quedar claro qué quiere decir ser un escéptico. «El verdadero escéptico es el que de intento y por razones generales duda de todo, excepto de los fenómenos, y se contenta con la duda»²³. Esta definición resume muy bien lo que es el escepticismo. Naturalmente, hemos de aclarar un poco qué significa, puesto que podría parecer que el escepticismo y el fenomenismo son exactamente iguales. Podemos decir que el escéptico se alía siempre con el enemigo: «Negar un criterio de verdad es ser escéptico, afirmarlo es ser un dogmático»²⁴. Es decir, que se siguen los fenómenos, pero no se establece según esto el criterio de verdad. El escepticismo quizás sea en sí mismo difícil de definir porque es difícil de comprender, como señalábamos antes al hablar de la paradoja de que se niega el criterio de verdad pero se sigue buscando una verdad, aunque no haya criterio para saber qué es.

²¹ DK 68 B 125.

²² DIÓGENES LAERCIO. *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*. Alianza, Madrid, 2007, capítulo IX.

²³ BROCHARD, V. *Los escépticos griegos*. Losada, Buenos Aires, 1945, p. 10.

²⁴ JACKSON, K. J. *Studies in the epistemology of ancient Greek atomism*. University Microfilms International, Ann Arbor, 1982, p. 94.

Normalmente, la negación de un criterio cualquiera de verdad se entiende como escepticismo, y este es el fundamento de las interpretaciones escépticas. En ese sentido, la primera impresión que causan muchos de los fragmentos de Demócrito es la de una verdad lejana, que yace en lo profundo, y que «no sabemos en realidad nada sobre cosa alguna»²⁵.

La verdad de la interpretación escéptica la situamos sobre todo en lo que Hegel llamó el momento negativo de la razón. Ante unas tesis ya dadas históricamente, ante unas razones ya puestas en marcha, el escepticismo procuraría negar que hubiese un criterio para afirmar tal doctrina, y para esto sostendría una especie de mecanismos para tal negación. En ese sentido, la doctrina de Demócrito no sería absolutamente ajena al escepticismo. Dado que la verdad yace en lo profundo, y nos es ajena, Demócrito sostendría un «escepticismo radical que le condujo a afirmar que no sabemos nada»²⁶. Según las interpretaciones comunes, precisamente se vuelve escéptico cuando vuelve la cara a lo que hemos denominado fenomenismo, al empirismo protagórico. Se dice que a partir de Parménides, uno ya no puede defender a la vez lo que hemos llamado lógica de la inteligibilidad y un fenomenismo a ultranza. Demócrito es hijo de esta crítica²⁷. Como hemos dicho antes, empieza con una defensa de los sentidos, en la medida en la que modifica la ontología por la pretensión de salvar la explicación de los fenómenos, pero después desconfía del conocimiento de los sentidos, conocimiento bastardo. La lejanía del conocimiento genuino es lo que apoya la interpretación escéptica.

Cyril Bailey supo ver el punto central de la argumentación escéptica. En el diálogo entre los sentidos y la razón, interpreta que «la condena parece ser extendida a la mente y los procesos del pensamiento, y el escepticismo parece ser completo»²⁸. Claro ya el escepticismo de los sentidos, nos quedaría el dogmatismo de la razón. Sin embargo, este es destruido por el propio escepticismo de los sentidos; la condena de una fuente del conocimiento es la destrucción de la otra. Bailey vio muy bien cómo la interpretación escéptica requería no sólo de la negación del criterio de verdad en los sentidos, sino también en la razón. De este modo, su argumento es que el conocimiento verdadero nos es lejano, que no tenemos acceso a él, sino que sólo conocemos en la medida en que nuestras sensaciones cambian —causadas por lo

²⁵ DK 68 B 7.

²⁶ CASADESÚS BORDIÚ, F. *Op. cit.*, p. 46.

²⁷ NESTLÉ, W. *Historia del espíritu griego*. Ariel, Barcelona, 1987, p. 102.

²⁸ BAILEY, C. *Op. cit.* p. 179.

real y verdadero. No podemos tener nunca conocimiento directo de aquello que causa el cambio de opiniones, de modo que no tenemos capacidad de intervención sobre el mundo. Para Schrödinger²⁹ esto era, viniendo de un sabio, una sublime expresión de sabiduría.

Sin embargo, los criterios de conocimiento no aparecen tan claros como Schrödinger afirma. El mérito de sabios como el mismo Schrödinger es conocer el límite del conocimiento, pero ese límite no se establece desde la ignorancia de más allá del límite, sino desde el más acá, desde el conocimiento ya presente. No hay, en ese sentido, un partir de cero. Por eso manejamos la hipótesis de que aquello de lo que partía Demócrito fuese un conocimiento profundo de la geometría. Quizás, frente a Protágoras, se dice que no conocemos lo profundo, que de los sentidos nada sabemos, más que las propiedades formales de los cuerpos, como de las pirámides y los conos calculamos sus distancias en base a relaciones geométricas.

Parece que, en la medida en que la verdad es lejana al hombre, tanto en los sentidos como en la inteligencia, habrá que mantener una interpretación escéptica. Esta pasaría por encima de la fenomenista, en la medida en la que distingue entre conocimiento genuino y conocimiento bastardo, y que separa lo sensible de lo inteligible. Brochard afirma que «con Parménides y Zenón aparece esa oposición entre lo sensible y lo inteligible que debía tener más tarde un gran lugar en las argumentaciones escépticas»³⁰. De esta manera se supera la interpretación aristotélica. La verdad no está en el fenómeno, pero tampoco está en el noúmeno. Los autores se acaban retractando, afirmando un escepticismo parcial en nuestro autor.

Pero, como hemos dicho, no puede haber un escepticismo parcial. El escepticismo definido por Brochard consistía en dudar de todo, es decir, en negar el criterio. Es cierto que comúnmente se llama escéptico al que duda de algo, pero eso es más una señal de desprecio por la tradición escéptica que un triunfo de la misma. Demócrito dice no saber nada de los átomos, pero los caracteriza y trata de reconstruir la percepción a partir de ellos.

²⁹ SCHRÖDINGER, E. *La naturaleza y los griegos*. Aguilar, Madrid, 1961, p.41.

³⁰ BAILEY, C. *Op. cit.*, p. 13.

El propio Sexto quizás se encontró con este mismo problema: el del escepticismo parcial de la filosofía que le precedió. De hecho, llega a afirmar que basta un solo gesto de dogmatismo para dejar de ser escéptico.

Desde este punto de vista, no es sólo que Demócrito no sea escéptico, sino que no lo es ni siquiera Pirrón. En ese sentido, encuentro la definición de Hegel³¹ más real, al definirlos como el momento negativo de la razón que se queda en ese momento negativo. El alemán llega a afirmar que el escepticismo es irrefutable, pero es superado en cuanto a que no es capaz de construir nada. De este modo, en la medida en que Demócrito haya negado los criterios de verdad, es escéptico; en cuanto que sea capaz de construir algo a partir de esta negación, no lo será.

Brochard afirma que las fórmulas escépticas del atomismo «se concilian muy mal con todo lo que sabemos del resto de su filosofía»³². Si además, lo que hay en realidad es lo nouménico, estamos ante la negación del escepticismo también según Sexto Empírico.

La interpretación escéptica tiene, pues, parte de razón, pero no deja de ser un disfraz este escepticismo.

*Hay dos formas de conocimiento, uno genuino, el otro oscuro; al oscuro pertenece todo lo siguiente: vista, oído, olfato, gusto y tacto; el otro, que se distingue de este, es el genuino.*³³

No cabe mayor negación de la veracidad del conocimiento empírico. Recordando aquella sentencia de Hegel, el átomo de Demócrito no es algo que se pueda ver en un experimento, como no se puede ver el alma por mucho que se busque.

Desde ese punto de vista, puede parecer evidente que no hay escepticismo en Demócrito. Es decir, que lo único que hay es una negación dogmática del fenomenismo basado en el fragmento de Aristóteles. «Cuando es escéptico, lo es únicamente con respecto a los datos sensibles»³⁴.

³¹ Vid. HEGEL, G. W. F. *Lecciones de Historia de la filosofía*, Vol. II.

³² BROCHARD, V. *Los escépticos griegos*. *Op. cit.*, p.18.

³³ DK 68 B 11.

³⁴ BROCHARD, V. *Los escépticos griegos*. *Op. cit.*, p. 19.

En cuanto a los *noeta*, vemos que se muestra escéptico con respecto a la capacidad cognoscitiva del ser humano. Recordamos que en cierta medida, los escépticos tradicionales, canónicos, también cargaban con cierto dogmatismo, en la medida en que la negación del criterio no era sencillamente la negación de que hubiese una verdad, sino que se creía que había una que buscar, una búsqueda sin turbaciones. Digamos que el reconocimiento democríteo de que el conocimiento genuino es ajeno a nosotros, que estamos lejanos a la verdad y que no podemos conocer lo inmutable, nos muestra también, en cierta medida, un fuerte escepticismo. No es, por tanto, arbitrario suponer que también Demócrito es escéptico con respecto al conocimiento genuino.

El escepticismo de Demócrito es, en cierta medida, una ruptura con el pensamiento de Parménides, puesto que «se rompe por primera vez la unidad entre ser y pensar: es un momento decisivo en la historia de la filosofía»³⁵. La ruptura es a la que se refiere esta cita no es exactamente entre ser y pensar, puesto que el pensamiento versa en Demócrito sobre lo verdadero. Sin embargo, ya con Demócrito se puede pensar en la apariencia, se habla de una apariencia, que no parece mero no ser. Y esto se entiende no tanto como un momento puntual en la historia de la filosofía, puesto que la unidad entre ser y pensar no puede existir sino a partir de Parménides. Con Heráclito ya hay, en cierta medida, una escisión, entendiendo de esta manera la oposición entre dormidos y despiertos. La ruptura con Parménides lo es por parte de un parmenídeo, que acepta el sentido único del ser pero no la capacidad del entendimiento para comprender esta verdad bien redonda. Con Parménides, el conocimiento se aleja, en el sentido de que no está presente a escala humana; los mortales desconocen la verdad. Sin embargo, racionalmente es comprensible para todos. Demócrito, en un intento de acercar la verdad a los mortales, acaba alejándola, diciendo que yace bien profunda en el abismo del pensamiento. No es, pues, un escepticismo en el sentido tradicional del término, sino un escepticismo que tiene de fondo el dogmatismo que tenía Parménides.

³⁵ BROCHARD, V. *Études de philosophie ancienne et philosophie modern.* Jean Vrin, París, 1952, p. 30.

3. Las interpretaciones dogmáticas

En cuanto a las interpretaciones dogmáticas, Brochard nos daría un argumento del dogmatismo de Demócrito frente al escepticismo o al empirismo.

Demócrito y Platón defienden, frente a la crítica negativa de los sofistas, los derechos de la ciencia. Son la protesta del dogmatismo, idealista o materialista contra el relativismo realista de Protágoras.³⁶

Es decir, que el dogmatismo de Demócrito vendría como una defensa frente a la pluralidad de sentidos que señalaba Protágoras, y que hacía imposible la defensa del fenomenismo pero a su vez nos podría llevar a un escepticismo. El dogmatismo vendría, según nos señala Brochard, en la medida en que el conocimiento genuino es el de los átomos, y se llega a él mediante el pensamiento.

Alfieri nos señalaría además que se trata de un dogmatismo de carácter formalista, en el que:

el conocimiento genuino es determinado no por el objeto, sino por su modo de ser: no es que se aprehenda el objeto imperceptible por el sentido, sino que es el resultado de la acción de un agregado atómico sobre otro. El átomo, en cuanto determinación, es forma, y el verdadero conocimiento será el que concierne a la figura del átomo.³⁷

Recordamos que el argumento de Aristóteles era que la verdad estaba de alguna manera implicada en el fenómeno, dado que el pensamiento y la sensación eran cualitativamente idénticos, choques de átomos. Se distinguen sólo formalmente en cuanto que su objeto es distinto. Advertiremos el carácter polémico de esta afirmación, dado que no está claro el criterio para afirmar tal distinción. En este sentido, pese a que, aparentemente, los fragmentos de Demócrito nos advierten un dogmatismo, sólo formalmente se desprende del mundo de los sentidos el conocimiento verdadero. Es esta la dificultad que entraña la filosofía de Demócrito: el conocimiento no es de ninguno de los cinco sentidos, pero no se expresa qué mecanismo causal nos permite distinguir al pensamiento de los sentidos. Por ello, tan

³⁶ *Ib.*, p. 33.

³⁷ ALFIERI, V. *Op. cit.*, p. 132.

sólo las cualidades formales que nos permiten superar el subjetivismo protagóreo son clasificadas dentro del conocimiento genuino. Como señalaba Marx, es una contradicción que el hombre que afirma semejantes cosas trate después de reconstruir los fenómenos, a los que ha negado todo alcance en la verdad. Se desprende el conocimiento de los sentidos, se dice lo percibido es pura convención, pero después se reconstruye el movimiento por remolinos y caídas. Para Marx, lo *científico* de la reconstrucción y lo escéptico en cuanto a la posibilidad de conocer lo verdadero se excluían mutuamente.

Por ello, cuando reclamábamos la importancia de la teoría del conocimiento, nos fijábamos en esto también, en la dificultad de entender la filosofía de Demócrito en su conjunto. Porque es un realista en cierto sentido, en cuanto trata de salvar y reconstruir los fenómenos, pero a la vez, como decía Bachelard³⁸, prefiere la línea teórica a la realista, y cae en una especie de idealismo. En el fondo, el conocimiento de los átomos es puramente especulativo, desde el punto de vista del conocimiento genuino, y no nos ofrece la posibilidad de progresar hacia los fenómenos. «Conocimiento bastardo y conocimiento genuino son una nueva adaptación y traslado al lenguaje de otra época, de una distinción eleática, la de la Verdad y de la Opinión»³⁹.

Cobra sentido desde el punto de vista epistemológico hacer presente el pequeño análisis que hemos hecho de la relación entre Demócrito y la línea Parménides. Incluso si se interpreta a Demócrito como un *científico* nada más, no se puede interpretar los fragmentos fundamentales del conocimiento. El fenomenismo se basaba en la amplia reconstrucción de la percepción que hacía el propio Demócrito, pero esa percepción no quedaba revalorizada. No se dice que el conocimiento genuino es el de las causas de los fenómenos, por ejemplo. Es la filosofía de Aristóteles la que, si se quiere, da lugar a estas reconstrucciones, mucho más que la dicotomía democrítea. Y es que el conocimiento genuino tiene lugar donde el bastardo de los sentidos no llega; su ámbito formal es otro.

En ese sentido, las interpretaciones dogmáticas tenderán a rechazar el puente de vuelta hacia los fenómenos. Cuando Cappelletti afirma que los atomistas tratan de:

³⁸ BACHELARD, G. *Les intuitions atomistiques*. Jean Vrin, Paris, 1975, p. 7.

³⁹ ROBIN, L. *El pensamiento griego y los orígenes del espíritu científico*. Unión Tipográfica Editorial Hispano Americana, México, 1956, pp. 109-110.

salvar el abismo que Parménides pone entre sensación y razón. Todo ello se encamina a justificar y explicar racionalmente las sensaciones. En Demócrito el conocimiento oscuro encontrará su justificación y su explicación en el conocimiento claro y auténtico de la razón.⁴⁰

Trata de recuperar ese camino de vuelta del que hablábamos, el que se trazaría a partir de la hipótesis del atomismo. Por seguir con la metáfora, cuando algo claro ilumina algo oscuro, esto deja de serlo. Los textos clasificados dentro de la teoría del conocimiento no nos muestran que Demócrito admitiese esta idea, sino que nos dicen que lo sensorial es el conocimiento oscuro. De todos modos, no sería tan extraño que Demócrito hubiese tratado de reconstruir los fenómenos a partir de la hipótesis atomista, por un lado, y que por otra parte su teoría del conocimiento estuviese en contradicción con esta reconstrucción, de manera que impidiese cualquier relación con lo sensible. Sobre todo porque, como podemos comprobar leyendo los textos filosóficos de los científicos del último siglo, un científico no sabe necesariamente cuál es la metodología general de la ciencia, ni tiene por qué saber nada acerca de qué es el conocimiento científico o matemático. Eso parece una cuestión que está por encima de su jurisdicción como científico.

El mismo Cappelletti afirma que:

de lo que no cabe duda es de la raíz eleática de la doctrina, que halla en Parménides con su desvalorización del conocimiento sensorial, con su idea de que las cualidades no son más que nombres, su inmediato antecedente.⁴¹

Habríamos situado el conocimiento genuino en un lugar segregado de nuestra experiencia común.

Como veremos, la dificultad está en que se están empleando unas categorías que requieren en gran medida del uso platónico de estos conceptos, pero sin el referente platónico, o incluso aristotélico. Demócrito sería el límite del dogmatismo que tendría su imagen principal en Parménides, un dogmatismo que arranca, paradójicamente, de la crítica interna a esta filosofía, en cuanto que Parménides niega completamente los sentidos. No encontramos en Demócrito, al menos de forma

⁴⁰ CAPPELLETTI, A. *Ensayos sobre los atomistas griegos*. Sociedad Venezolana de Ciencias Humanas, Caracas, 1979, p. 56.

⁴¹ *Ib.*, p. 56.

explícita, la distinción platónica entre ser o mundo verdadero, no ser y mundo de la opinión, de tanta importancia en la filosofía platónica. El peso de la filosofía eleática es todavía mayor que la exigencia de un nuevo modo de comprender el conocimiento.

Por eso a los átomos se les llama *ideai*, porque son objetos del pensamiento distintos de los fenómenos que nos rodean. Naturalmente, los defensores de la interpretación dogmática se abstienen de defender una especie de *chorismos*, pero en este sentido, Demócrito no se libra de las cuestiones que se discuten con Platón. Por una parte, en la medida en la que Demócrito reconstruye el fenómeno, niega el corte, el vacío que separa una dimensión de la realidad, la verdadera, y la otra, la convencional; sin embargo, si observamos directamente los fragmentos, parece que el dogmatismo democríteo desprecia el valor cognoscitivo de los fenómenos.

Las dificultades del análisis del pensamiento de Demócrito sobre el conocimiento son muchas. Y esto porque en las tres interpretaciones explicadas en este capítulo hay parte de razón. Los fenomenistas, en la medida en que Demócrito trata de implicar de alguna manera la verdad en el fenómeno. Los escépticos en cuanto que la verdad está alejada del entendimiento del sujeto, sea porque vivimos siempre trágicamente en la opinión, sea porque la propia verdad que nos transmite Demócrito es, en sí misma, como la parmenídea, tan lejana a nuestra comprensión que parece como transmitida por una diosa. Los dogmáticos, porque al fin y al cabo, por mucho ropaje escéptico e implicación que exista de los sentidos en el discurso, la verdad existe, es en cierta medida detallada, transmitida, y pertenece al campo del pensamiento.

Igual que hemos rechazado la separación tajante entre teoría del conocimiento y ontología, también rechazamos la oposición entre el determinismo moral de uno y la defensa de la libertad del otro. Entendemos que Demócrito es un pensador ético⁴² tanto como Epicuro un pensador de la *physis*. En ese sentido, hemos de matizar algunas de las cuestiones que Marx afirma en el texto que vamos a analizar.

Hemos mantenido una posición que nos permite un nuevo enfoque de las distintas interpretaciones: todas tienen parte de razón. Tomo esta idea de la filosofía hegeliana: la diferencia no ha de ser simplemente pura diversidad de pareceres, sino que se han de conectar dialécticamente. Trataré de introducir con el análisis de Marx

⁴² A efectos bibliográficos, considero que los estudios de LARRAZ BOSCH, D. *PANTA KALA*. Universidad de Valencia, Valencia, 2010; y VLASTOS, G. *Studies in Greek Philosophy, Vol. 1*. Princeton University Press, Princeton, 1995, son suficientes para mostrar el vasto pensamiento ético y antropológico de Demócrito.

una idea que, a mi juicio, organiza muy bien la posible coordinación entre estas tres interpretaciones.

4. La tesis de Marx

La opinión de Demócrito, escéptica, incierta, y en el fondo contradictoria consigo misma, está sólo desarrollada sobre todo en la forma en que se determina la relación del átomo con el mundo de la apariencia sensible.

Por una parte, el fenómeno sensible no pertenece a los átomos mismos.

Este fenómeno no es sensible, sino que posee una apariencia subjetiva.

Sólo en la opinión existe lo caliente y lo frío; en verdad no hay más que átomos y vacío. No resulta, entonces, un objeto de la pluralidad de los átomos, sino que por combinación de los átomos todo objeto parece devenir uno.

En consecuencia, sólo la razón debe considerar los principios, los que a causa de su misma pequeñez son en absoluto inaccesibles al ojo humano; por eso se les llama ideas. Además, el fenómeno sensible es el único objeto verdadero, y la aisthesis es la frónesis, mas lo verdadero es mutable, inestable, es fenómeno.

Pero, decir que el fenómeno es lo verdadero resulta contradictorio.

Por consiguiente, ora un aspecto ora el otro es convertido en subjetivo y objetivo.

La contradicción parece así resuelta porque ella es dividida en dos mundos.

Demócrito reduce, por tanto, la realidad sensible a apariencia subjetiva; mas la antinomia, eliminada del mundo de los objetos, existe en su propia autoconciencia, en la que el concepto de átomo y la intuición sensible se enfrentan hostilmente.

Karl Marx. *Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y Epicuro*⁴³

Contradicción, como sabemos, implica el hecho de mantener algo y su contrario a la vez; algo rechazado en la tradición filosófica explícitamente con Aristóteles. Parece que no hay ningún autor clásico, de los que llamamos fuente, que nos señale que Demócrito haya dicho una cosa y su contraria. Hemos señalado cómo las tres interpretaciones no son tajantemente distintas, sino que tienen puntos de continuidad, y hemos sugerido que todas tienen, en cierto modo, algún punto en común. Sin embargo, todas tienen también rupturas incompatibles. Decimos, en ese sentido, que las tres viven en contradicción las unas con las otras. Hay que pensar que *contradicción*, en el tiempo en el que Marx escribe, no quiere decir tanto lo que

⁴³ MARX, K. *Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y Epicuro*. Ayuso, Madrid, 1971, p. 21.

señalaba Aristóteles, sobre una cosa y la contraria, sino más bien contraposición o, más claramente, incompatibilidad. Dos afirmaciones son contradictorias, si utilizamos este significado de la palabra, cuando son incompatibles.

Quizás el término *antinomia* sea más apropiado para el concepto que Marx está utilizando. La antinomia se produce cuando dos proposiciones se enfrentan entre sí, pero son igualmente probables. Sin embargo, la antinomia la analizamos aquí entre tres términos, no entre dos, con lo cual la filosofía kantiana y su solución dualista no es totalmente adecuada. Preferimos ver la antinomia desde el punto de vista hegeliano, e incluso marxista, de que toda tensión dialéctica requiere de posterior superación. Además, es desde una perspectiva cercana a la de Hegel desde donde podemos analizar la contradicción, puesto que no estamos tratando, como veremos, simplemente de la contradicción de un autor, sino de una tradición, de una línea de pensamiento.

¿Cuál es la contradicción planteada por Marx? La que existe entre el fenómeno sensible y los átomos, entre *nomos* y *physis*. Marx partiría del dogmatismo de Demócrito y su incompatibilidad con la defensa del fenómeno. Marx entiende como contradictoria la coexistencia del dogmatismo con el fenomenismo, en este caso. El dogmatismo aparece en el texto en la medida en la que lo real está más allá del fenómeno, no presente en él, no perteneciente a nuestros sentidos. Por otra parte, Demócrito es, frente a Parménides, un defensor de la existencia relativa del mundo fenoménico. Dicho de otra manera, el ser de Parménides no puede reconstruir los fenómenos, el ser de Demócrito está hecho para eso. El problema es que su doctrina del conocimiento impide el cumplimiento del objetivo para el cual se establecen las características del ser, al reducir el fenómeno a la pura apariencia subjetiva, a la convención.

Quizás la mayor dificultad del texto es la de entender que el fenómeno se vuelve objetivo y subjetivo a la vez. Marx entiende es que el fenómeno es objetivo en cuanto que es el resultado de un proceso objetivo, de la combinación de lo verdadero, los átomos. Sin embargo, no se le da al fenómeno la dignidad de ser una mezcla real de átomos, sino que se reduce al fenómeno a *nomos*. Si pensamos en esto en el camino inverso: el argumento principal para defender que las cualidades percibidas por la sensación son convencionales es que cada sujeto las percibe de manera distinta.

Desde este punto de vista, ¿cómo sería posible llegar al conocimiento de los átomos? Los átomos son, en teoría, aquello en virtud de lo cual todos vivimos en un mundo común, mundo en el que, pese a que las sensaciones sean distintas, se da la interacción entre todos nosotros. Hemos de suponer alguna realidad en nuestra percepción cuando el sabor nos indica que la comida está envenenada, o en el olor, o en el tacto. Desde el subjetivismo, casi desde el solipsismo, es imposible reconstruir un mundo que garantice la objetividad. Digamos que Marx habría visto esta dificultad: el atomismo garantiza el camino hacia los fenómenos, pero niega el camino de vuelta de los fenómenos a los átomos, la objetividad de los mismos.

Desde el prisma de nuestra clasificación, estaríamos confrontando el fenomenismo con el dogmatismo. Por una parte, como parafrasea Cherniss, «la verdad está implicada en el fenómeno»⁴⁴. Recordamos que los fenomenistas se apoyaban en el fragmento aristotélico, y después en el intento de explicación de los fenómenos por parte de Demócrito. Por otra parte, el dogmatismo se apoyaba en los fragmentos más significativos en el tema del conocimiento: la verdad está en las profundidades, es lejana a los hombres y sólo la conocemos a través del pensamiento. El resto es convención, con lo cual queda eliminada la verdad en el fenómeno. Si lo convencional fuese de alguna manera lo verdadero, no se podría denominar bastardo al conocimiento de los sentidos. De este modo, parece que la filosofía de Demócrito introduce la contradicción que sugiere Marx. No señalamos una supuesta incoherencia, sino cómo, a través de las distintas ideas que aparecen en sus fragmentos, surge un problema filosófico, que sólo con Platón tendrá solución.

Hay que reconocer la fuerte tendencia parmenídea de esta filosofía, su carácter especulativo, ideal, y hay que negar estas dicotomías. A lo largo de toda su tesis, Marx no insiste sólo en esta idea, en este choque, sino que también introduce elementos de escepticismo.

Probablemente sea el escepticismo el más difícil de introducir. Como antes he escrito, la clasificación en tres interpretaciones nos ofrece la posibilidad de establecer alianzas y confrontaciones no sólo individualmente, sino de dos a uno. En este caso, el dogmatismo y el fenomenismo aceptados por Marx a la hora de introducir esta contradicción tendrían algo en común: su rechazo del escepticismo. Si Marx señala que por una parte se pone la verdad en el fenómeno, pero por otra se aleja hasta el

⁴⁴ CHERNISS, H.F. *Op. cit.*, p.105.

terreno del pensamiento, parece que el escepticismo queda rechazado. ¿No decíamos que todas las interpretaciones tenían parte de verdad? Bien, pues sostenemos que en parte, esta contradicción señala la dificultad de relacionar el conocimiento inmutable que requería Parménides con los fenómenos, y que nos lleva a un escepticismo parcial. No es que Demócrito niegue el criterio, pero sí nos señala las limitaciones del conocimiento humano. Es decir, que en el contexto de esta oposición entre fenómenos y átomos es donde aparecen las interpretaciones escépticas, donde parece que ni existe el conocimiento de los fenómenos, que es pura opinión, ni es alcanzable el de la realidad auténtica. «En realidad, nada sabemos sobre cosa alguna, sino que en todos los hombres su opinión es una reforma de su disposición»⁴⁵. Ahora bien, es un escepticismo muy contenido, como hemos tratado de mostrar. Demócrito puede tener apariencia escéptica, pero no se priva de hablar dogmáticamente de que en realidad sólo hay átomos y vacío.

*Otra manera de ver la contradicción es la que tiene Silvestre. Para ella, hay una contradicción existente entre la tesis de la diferencia puramente cuantitativa y el intento de explicar con estas la diferencia cualitativa. No se puede afirmar que los colores son nomos, puesto que no son una cualidad específica de los átomos, y después considerarlo connatural al cuerpo, en cuanto que es reconducible a la diferencia cuantitativa.*⁴⁶

Esta idea me parece muy importante, porque nos recuerda lo que hemos remarcado: el univocismo parmenídeo. La distinción entre sensación y pensamiento dentro del corpuscularismo de Demócrito es muy interesante, y muy importante históricamente. La tradición materialista no se ha de negar necesariamente a entender que el pensamiento tiene una dimensión propia, que se distingue de la sensación; se puede reconocer lo que Popper llamó M2 sin necesidad de ser espiritualista, o introducir la idea de un alma inmortal⁴⁷. Pero, como nos sugiere Silvestre, no se puede dar lugar a tales emergencias cuando el ser por antonomasia, lo que es en realidad, se dice de forma unívoca. Desde ese punto de vista, y ante el mismo problema, los argumentos para un materialista no están tanto en Demócrito, como en Platón. Sólo rompiendo con la univocidad del ser es posible hacer este tipo de distinciones. Demócrito se habría encontrado con que el Ser de Parménides cortaba

⁴⁵ DK 68 B 7.

⁴⁶ SILVESTRE, M. *Demócrito e Epicuro: il senso di una polémica*. Loffredo, Nápoles, 1985, p. 59.

⁴⁷ Considero que una muy buena discusión sobre el asunto se llevó a cabo en *Actas del I Congreso de Teoría y Metodología de las Ciencias*. Pentalfa, Oviedo, 1982, pp. 54-70.

completamente con los fenómenos, y aun tratando de salvarlos, no pudo introducir en ellos más que opinión. Se ve esto más claro en Aristóteles, que introduce los distintos sentidos del ser para explicar mejor los fenómenos.

Otra forma muy precisa de expresar la dificultad de conciliar este univocismo con los fenómenos es la de Mondolfo:

Es una contradicción muy grande, y común a todas estas cualidades [sensibles], hacerlas a un mismo tiempo afecciones de la sensibilidad y determinarlas, al mismo tiempo, por medio de las formas atómicas, y decir que la misma cosa parece amarga a unos y dulce a otros, pues no es posible que la forma atómica sea una afección, ni que la misma sea esférica para los unos y diferente para los otros.⁴⁸

Mondolfo se apoya en la crítica de Teofrasto. No se saben los mecanismos que nos conducen de la forma, el orden y la posición al sabor, el color, etc. Es decir, que hay un corte, según el autor italiano, entre la cantidad y la cualidad. Partiendo de esta crítica, se puede decir que no se puede siquiera explicar la diferencia cualitativa en términos subjetivos, puesto que el sujeto no existe como tal; sólo existe un choque de átomos, a nivel cósmico. Naturalmente, después Demócrito habla de alma, y desarrolla una ética, con lo que parte de una cierta idea de sujeto, pero si partimos de los fragmentos que estamos analizando, tan sólo sería átomos y vacío, indiscernible del resto del cosmos.

El propio Charbonnat, tan proclive a defender que Demócrito era un gran científico, también señala cómo se destruyen los fenómenos que se intentaban salvar. «Esta reducción es portadora de una contradicción, porque toda una parte de la naturaleza es devorada y eliminada del rango de objeto de conocimiento»⁴⁹. El autor francés no entra a valorar si es necesario darle un rango de conocimiento firme y científico a los fenómenos, pero al menos señala la dificultad de conciliar los distintos ámbitos de análisis de Demócrito.

Gabaude, tan crítico con Marx, acepta en cierta medida este análisis. En su caso, el dogmatismo que vemos claro en las referencias a los átomos se aliaría con el

⁴⁸ MONDOLFO, R. *Op. cit.*, p. 114. Esta idea recoge la crítica de un discípulo de Aristóteles, Teofrasto, que ya conocía la crítica a la univocidad. En TEOFRASTO. *De sensibus*, 64-69.

⁴⁹ CHARBONNAT, P. *Historia de las filosofías materialistas*. Del Orto, Barcelona, 2010, p. 87.

escepticismo, puesto que ambos niegan que la verdad sea propia de los fenómenos. «Hay por una parte proposiciones escépticas, y por otra parte la afirmación de que el fenómeno es verdadero»⁵⁰. El escepticismo del que habla Gabaude es el escepticismo parcial que niega que haya un criterio objetivo de verdad en los fenómenos; pero esto contrasta con la tesis fenomenista.

5. Crítica de la tesis de Marx

Seguramente, no todo el mundo aceptará que exista esta contradicción. Los primeros que lo harán serán los defensores de alguna de las tres doctrinas explicadas anteriormente. Cada una de las tesis se fortalece frente a las otras, de manera que resultará extraño decir ahora que todos salen ganadores —o que todos pierden, es lo mismo. Sin embargo, la tesis de Marx, y también la nuestra, resulta de la dificultad objetiva de decantarse por una interpretación particular.

Esto es debido a que existen muy pocos fragmentos sobre este tema. De Demócrito, el gran pensador de los átomos y el conocimiento genuino, conservamos en realidad muchos más fragmentos éticos y antropológicos que sobre el conocimiento y los átomos. Además, estos fragmentos afirman aparentemente tanto una cosa como la contraria. Habría que afirmar de los distintos intérpretes de Demócrito aquello que Marx decía de la izquierda hegeliana: «No hacen más que coger unas partes de la filosofía de Hegel y oponerlas a otras»⁵¹. Se suelen escoger unos fragmentos e imponerlos sobre otros. Esto es algo natural, caso forzoso si nos queremos atener a los textos. Nuestro trabajo procura no hacer eso, pero en la misma medida se vuelve más arriesgado, y quizás menos apegado a los textos de lo que es habitual en los grandes intérpretes.

Entendemos que al hablar de la contradicción en la filosofía de Demócrito, partiendo del texto de Marx, estamos señalando que esta lucha entre interpretaciones nos señala algo patente en las ideas del conocimiento que nos transmite el abderita. Naturalmente, cuando nos referimos a las ideas del conocimiento, en realidad no tratamos tanto de un cuerpo doctrinal que recibimos a través de un tratado, sino que lo que estamos analizando no es más que una pequeña cantidad de fragmentos. Detrás

⁵⁰ GABAUDE, J.M. *Marx et le matérialisme Antique*. Private, Tolouse, 1960, p. 65.

⁵¹ MARX, K. *La Ideología Alemana*. Grijalbo, Barcelona, 1974, p. 72.

de esta la oposición y la incompatibilidad entre las interpretaciones está, a mi modo de ver, la necesidad de poner fin a la univocidad del ser, requiriendo, como veremos después, las categorías platónicas y aristotélicas.

Otros autores rechazan de plano la oposición entre tipos de conocimiento, entendiendo que hay una armonía entre los fragmentos de Demócrito. Además de los ya mencionados con anterioridad, quiero llamar la atención acerca de los que reclaman una relación directa entre las cualidades primarias y las cualidades secundarias. Uno de ellos es Jonathan Barnes, que nos sugiere que existen los elementos de la contradicción, pero no la relación contradictoria entre estos elementos. Utiliza la siguiente justificación:

Como las propiedades secundarias lo son en la medida en la que se yuxtaponen átomos, se puede decir que no existen por sí mismas —la hierba es verde en virtud de tal y cual estructura atómica, ergo la hierba no es verde.⁵²

Si recordamos las afirmaciones de Bachelard, el atomismo de Demócrito parte de los fenómenos para ascender a una teoría lo más completa posible, pero después es incapaz de volver a ellos. A esto lo llamó la «línea idealista»⁵³ del atomismo. Diríamos, en este caso, que para construir la teoría atomista hay que suponer que la hierba es verde, de manera que en el camino de vuelta hacia este fenómeno, se explique por qué es verde. ¿Cómo crear una teoría para explicar algo cuya verdad se niega? El propio Demócrito habría visto estas dificultades, recordando que «nuestra caída será tu destrucción»⁵⁴. Es decir, que existe una ruptura dentro de la unidad en la que ambos se inscriben.

Nestlé, por otra parte, habla más bien de cómo los dos tipos de conocimientos se coordinan:

Los dos conocimientos no se encuentran contrapuestos, sino que se complementan recíprocamente; donde los sentidos no alcanzan, encuentra su función el pensamiento, el cual es capaz de penetrar en los últimos elementos de la realidad, los átomos.⁵⁵

⁵² BARNES, J. *The presocratic philosophers*. Routledge&Keagan Paul, Londres, 1982, p. 374.

⁵³ BACHELARD, G. *Op. cit.*, p. 5.

⁵⁴ DK 68 B 125.

⁵⁵ NESTLÉ, W. *Op. cit.*, p. 102.

Como he dicho, depende de lo que se entienda por coordinación. Demócrito no es un dualista, y está hablando de un conocimiento que se sitúa en el mismo ámbito. El problema no está en la contraposición entre sensación y pensamiento, sino en la manera de separar el conocimiento oscuro del conocimiento genuino, en la queja de los sentidos a la razón. El problema es, en definitiva, Parménides.

Gabaude extrema su defensa con esta peculiar pregunta retórica: «¿Podría un sabio decir que la realidad no es convencional?»⁵⁶. Nosotros preguntaríamos más bien si puede haber sabiduría que se relacione con lo convencional. Hay sabios en la medida en que hay normas. También en esto recurrimos a las críticas de Platón a lo convencional, a situar la verdad en todo tipo de acuerdos. Si Demócrito fue sabio, fue en la medida en que trató de encontrar algo detrás de las cambiantes apariencias subjetivas, de la pluralidad de percepciones distintas; pero para esto, según nuestra tesis y la de Marx, no se puede negar el valor del conocimiento sensible, bastardo para él; no se puede oponer los sentidos a la razón de una forma dogmática, en el sentido que venimos utilizando este término, de manera que la razón desprecia a los sentidos. Reale analiza esta distinción de una manera a mi modo de ver muy ajustada a lo que estamos tratando.

*Estas distinciones son conformes a la experiencia interior, pero están en contra de los principios del atomismo: de hecho, para poder ser justificadas a nivel crítico, se necesitan categorías que sólo con Platón serán adquiridas.*⁵⁷

Se muestra con Demócrito la imposibilidad de utilizar categorías unívocas en el estudio de los fenómenos, y entiendo que por esto aparecen las dificultades de analizar sus escasos fragmentos. Partiendo de los sentidos, llegamos al conocimiento genuino, que es el de la razón. Hemos roto con Parménides. Sin embargo, nos encontramos con que lo único que existe en realidad son los átomos y el vacío, y que estos chocan con los fenómenos. Sus características son puramente formales, no se pueden transformar en las características que percibimos por los sentidos. Esa es la idea que nos quiso transmitir Marx: empezamos creyendo en la objetividad del fenómeno, sobre la que se fundamenta nuestra multiplicación del ser de Parménides; pero al llegar a este principio metafísico, el fenómeno se repliega a la apariencia subjetiva⁵⁸.

⁵⁶ GABAUDE, J. M. *Op. cit.*, p. 74.

⁵⁷ REALE, G. *Storia della Filosofia Antica, Vol I*. Vita e Pensiero, Milán, 1984, p. 184.

⁵⁸ MARX, K. *Diferencia de la filosofía de la naturaleza de Demócrito y Epicuro*. *Op. cit.*, p.21.

Para recoger esta interpretación, hemos de introducir en cierto modo el fenomenismo en Demócrito, al menos inicialmente. La filosofía de Demócrito:

cristaliza en el marco de una crisis escéptica ante toda metafísica —crisis que puede personificarse en la figura de Protágoras. El modelo corpuscularista implica, en efecto, la eliminación de las formas del mundo fenoménico, como si fueran apariencias de los sentidos. No se trata de alojarlas por lo menos, en la conciencia, al modo cartesiano, sino de declararlas engañosas, como hacía Parménides.⁵⁹

De este modo, entiendo que señalar la contradicción que existe en las distintas ideas acerca del conocimiento que nos encontramos en los fragmentos que nos quedan de Demócrito no es hacer un ejercicio vano de diálogo con los muertos; no se trata de contestar a Demócrito, que bastante hizo en su momento, sino de señalar cómo el punto de vista materialista —que siempre, en los textos tratados, afirma defender los fenómenos, lo concreto, frente a lo ideal, metafísico— necesita, al menos desde el punto de vista de la lógica, tener como referencia a Platón y a Aristóteles⁶⁰, más todavía que a Demócrito.

Cuando Aristóteles analiza en las Categorías la pluralidad de sentidos del ser, lo hace en relación muy directa y evidente con el cambio. Este es el texto que me sirve de apoyo directo para mantener esta tesis. Demócrito sería el último de los presocráticos no por ser —o no solamente por ser— el último de los filósofos en desconocer la segunda navegación, sino por mantener la univocidad del ser.

¿Qué tiene que ver esto con la teoría del conocimiento? Considero que sólo a través de ella podemos entender esta univocidad. Los temas están naturalmente entremezclados, y no pretendo decir que podemos encontrar una teoría del conocimiento en Demócrito, ni en nadie, autosuficiente y separada de los demás campos de análisis. Sin embargo, si se analizan específicamente estos fragmentos, se puede ver que con estas categorías se ha vuelto imposible salvar a los fenómenos. La salida no está necesariamente en duplicar los mundos, como criticó ya Aristóteles, sino en admitir que lo que existe de maneras diversas, que tiene muchos sentidos.

⁵⁹ BUENO, G. *La metafísica presocrática*. Pentalfa, Madrid, 1974, p. 336.

⁶⁰ Vid. ARISTÓTELES. *Metafísica*, 1046^a y ss. y PLATÓN, *Sofista*, 254e y ss. a modo de ejemplo de cómo estos filósofos entienden la pluralidad de sentidos del ser.

Por eso, más que buscar filósofos que defiendan algún tipo de materialismo ontológico, los historiadores de la filosofía materialista, y los materialistas en general, han de recoger esos aspectos tan esenciales de la filosofía de Platón y de Aristóteles.

BIBLIOGRAFÍA

- ALFIERI, V. *Atomos idea*. Le Monnier, Florencia, 1953.
- ARISTÓTELES. *Metafísica*. CALVO MARTÍNEZ, T. (tr.). Gredos, Madrid, 1994.
- BACHELARD, G. *Les intuitions atomistiques*. Jean Vrin, París, 1975.
- BAILEY, C. *The Greek atomists and Epicurus*. Clarendon Press, Oxford, 1928.
- BARNES, J. *The presocratic philosophers*. Routledge&Keagan Paul, Londres, 1982.
- BROCHARD, V. *Études de philosophie ancienne et philosophie modern*. Jean Vrin, París, 1952.
- BROCHARD, V. *Los escépticos griegos*. Losada, Buenos Aires, 1945.
- BRUN, J. *Les presocratiques*. Presses Universitaires de France, París, 1973.
- BUENO, G. *La metafísica presocrática*. Pentalfa, Madrid, 1974, p. 336.
- BUNGE, M. *A la caza de la realidad*. Gedisa, Barcelona, 2007.
- CAPPELLETTI, A. *Ensayos sobre los atomistas griegos*. Sociedad Venezolana de Ciencias Humanas, Caracas, 1979.
- CASADESÚS BORDOY, F. *Demócrito*. Del Orto, Madrid, 1999.
- CHARBONNAT, P. *Historia de las filosofías materialistas*. Del Orto, Barcelona, 2010.
- CHERNISS, H. *La crítica aristotélica de la filosofía presocrática*. Universidad Nacional Autónoma, México, 1991.
- DIÓGENES LAERCIO. *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*. GARCÍA GUAL, C. (tr.). Alianza, Madrid, 2007.
- EGGERS LAN, C. et al. *Los filósofos presocráticos*, Vol. I, II y III. Gredos, Madrid, 1978-1980.
- FURLEY, D. *The Greek Cosmologists*. Cambridge University Press, Cambridge, 1989.
- GABAUDE, J.M. *Marx et le matérialisme Antique*. Private, Tolouse, 1960.
- GUTHRIE, W.K.C. *Historia de la Filosofía Griega, Vol. II*. MEDINA GONZÁLEZ, A. (tr.). Gredos, Madrid, 1986.
- HEGEL, G. W. F. *Lecciones de Historia de la filosofía*, Vol. I y II.; ROCES, W. (tr.). Fondo de Cultura Económica, México, 1955.
- JACKSON, K. J. *Studies in the epistemology of ancient Greek atomism*. University Microfilms International, Ann Arbor, 1982.
- LARRAZ BOSCH, D. *PANTA KALA*. Universidad de Valencia, Valencia, 2010.
- MARX, K. *Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y Epicuro*. Ayuso, Madrid, 1971. MARX, K. *La Ideología Alemana*. Grijalbo, Barcelona, 1974.

- MONDOLFO, R. *El pensamiento antiguo, Vol I*. Losada, Buenos Aires, 1942.
- NESTLÉ, W. *Historia del espíritu griego*. Ariel, Barcelona, 1987.
- PLATÓN. *Diálogos, Vol. V (Parménides, Teeteto, Sofista, Político)*. SANTA CRUZ, M.I.; VALLEJO CAMPOS, Á.; CORDERO, N. L. (tr.). Gredos, Madrid, 1992.
- REALE, G. *Storia della Filosofia Antica, Vol I*. Vita e Pensiero, Milán, 1984.
- ROBIN, L. *El pensamiento griego y los orígenes del espíritu científico*. ALMONIA, J. (tr.). Unión Tipográfica Editorial Hispano Americana, México, 1956.
- RUSSO, *Scettici antichi*. Unione tipografico-editrice torinese, Turín, 1978.
- SASSI, M. M. *La teoria della percezione in Democrito*. La nuova Italia, Florencia, 1978.
- SCHRÖDINGER, E. *La naturaleza y los griegos*. PORTILLO, F. (tr.). Aguilar, Madrid, 1961.
- SEXTO EMPÍRICO. *Esbozos Pirrónicos*. GALLEGUO CAO, A. Y MUÑOZ DIEGO, T. (tr.). Gredos, Madrid, 1993.
- SILVESTRE, M. *Democrito e Epicuro: il senso di una polemica*. Loffredo, Nápoles, 1985.
- TEOFRASTO. *Sobre las sensaciones*. SOLANA DUESO, J. (tr.). Anthropos, Barcelona, 1989.
- VLASTOS, G. *Studies in Greek Philosophy, Vol. 1*. Princeton University Press, Princeton, 1995.
- VV. AA. *Actas del I Congreso de Teoría y Metodología de las Ciencias*. Pentalfa, Oviedo, 1982.