

---

## UNA ARQUEOLOGÍA SOBRE LA VIDA Y EL PENSAR FILOSÓFICO EN SUS ORÍGENES

J. RAFAEL MARTÍNEZ E.

La conciencia del ser, aun bajo sus expresiones más primitivas, trajo consigo la idea o necesidad de explicar contrastes y semejanzas entre lo que aparentemente poseía la capacidad de autodeterminación y lo que simplemente existía, si bien sujeto a cambios exclusivamente por causas ajenas a su ser. Esta temática, bajo una u otra investidura, animista, naturalista o inmersa en sus espacios intermedios, evolucionó integrando un territorio caracterizado por altos niveles de abstracción, sobre todo lingüística, que se ubicó bajo el amparo de lo que eventualmente se denominó ‘filosofía’.

El afán globalizante de los sistemas filosóficos más ambiciosos tuvo una época de esplendor entre los siglos VII y IV AC., situada en la zona comprendida entre el litoral de la península de Anatolia —Asia Menor— y la hoy Grecia continental. Una característica de este movimiento cultural fue la búsqueda explícita de uno o varios ‘principios’ —el *arjé* (*arché*) o la *ousia*— que explicaran la constitución del mundo, terreno que no deslindaba del todo lo material de lo imaginario.

La mera aceptación de la existencia de un ‘principio’ que rige o compone la existencia tenía pocas posibilidades de permanencia en el entramado de una cosmovisión. El primer paso en esta dirección se le adjudica a Tales de Mileto, quien a principios del siglo VI AC propuso considerar al agua como el ‘principio’ material de todo lo existente y cuya variedad de constituyentes no era sino la expresión de compresiones y rarefacciones del agua.

Patricia O’Grady <sup>1</sup>, en su extenso y erudito estudio sobre las contribuciones de Tales de Mileto a la tradición filosófica griega, no considera que dicho personaje, tenido como el primero de los ‘fisiólogos’ o filósofos griegos, haya poseído la sutileza filosófica para elaborar conceptos clave como ουσΙΑ (sustancia, esencia material) o φύσις (naturaleza), que jugaron un papel clave en los planteamientos de Platón y Aristóteles al discutir sobre la naturaleza o esencia de las cosas, términos que, según sus traductores más acreditados, eran utilizados con frecuencia para expresar significados

similares. En virtud de ello es difícil concebir que Tales haya planteado, más allá de hablar de generalidades sin consecuencias en cuanto a que aparecieran necesidades de clarificaciones puntuales sobre el significado y alcance de los conceptos y planteamientos, una liga entre filosofía y vida.

A partir de Tales, la búsqueda del ἀρχή (*arché, arkhé, arché*, fuente, principio, origen) había prendido en el círculo de pensadores que aspiraban a despojarse de explicaciones acerca del mundo extraídas de mitos o intervenciones divinas o sobrenaturales. Si bien el agua no pareció ofrecer claridad como elemento explicativo del mundo, había otro candidato que mejoraba con creces la posibilidad de que una sola entidad diera cuenta, tanto de fenómenos materiales como de ese aspecto que, todavía en el siglo XXI, sigue sin encontrar una respuesta clara a las preguntas acerca de lo viviente y la naturaleza y origen de la conciencia. Esta nueva opción presentaba al πνεῦμα (*pneuma*, soplo, viento; aliento, respiración; espíritu) como el principio subyacente a todo lo existente: conforme se conglomeraba se le reconocía como agua, y al rarificarse se le identificaba como fuego. En movimiento se le percibía como viento, penetraba en nuestro cuerpo como parte del proceso de inhalación conocido como respiración, salía el cuerpo usando ciertos canales y, básicamente, se le concebía como el motor o portador de energía que proporcionaba vida. Y de ahí lo inmediato era reconocerlo como el responsable de los pensamientos, la percepción y el movimiento humano.

En el tiempo de Anaxímenes la cultura griega tomó en cuenta la riqueza de fenómenos que encontraban en el 'aire' la explicación del mundo fenoménico, y muestra de ello es la variedad de términos asociados con su existencia: *aer, aither, anemos, pneuma* y *phusa*. Los vientos, además, rugen, transportan olores y sonidos, afectan estados de ánimo, penetran o impregnan nuestros cuerpos y mentes, lo que los hace mediadores entre el hombre y la naturaleza, proveedores de mecanismos para el desarrollo de fenómenos naturales y, extrapolando su acción, mensajeros de la divinidad. El mismo *Génesis*, en sus primeras líneas, lo establece al apelar al poder fecundador del viento. En la *Vulgata*, la traducción al latín de la Biblia en hebreo y griego, realizada por Jerónimo de Estridón (c. 382 DC), el concepto que nos interesa se manifiesta como 'viento', y también sugiere el poder generatriz del aire:

*In principio creavit Deus caelum et terram  
Terram autem erat inanis et vacua, et tenebrae erant super faciem abyssi:  
et Spiritus Dei ferebatur super aquas*

La traducción al inglés, de interés para esta argumentación, revela la presencia del aire o viento como partícipe en la formación del mundo:

In the beginning when God created the heavens and the earth, the earth was a formless void and darkness covered the face of the deep, while a wind from God swept over the face of the waters. Then God said, "Let there be light"; and there was light <sup>2</sup>.

En contraste, la mayor parte de las versiones al castellano oscurecen o cancelan las interpretaciones que aluden al papel del viento. Lo que se destaca con esto es el uso de 'viento' como traducción de *spiritus*. En las notas a una traducción al castellano <sup>3</sup> se aclara que dicho pasaje en hebreo se refiere a "... lo que en frase Hebrea es un viento fuerte e impetuoso <sup>4</sup>, que movía con grande velocidad aquella inmensa cantidad de materia que se llama aguas ...", esto es, "lo que en Syriaco aparece como una omnipotente virtud y fecundidad Divina para comunicar a las aguas la virtud de producir los peces y las aves... para formar en el espacio de seis días la diversidad de criaturas que admiramos en el Universo".

En la mayoría de las versiones modernas al castellano del libro del Génesis lo que aparece en lugar de la palabra 'viento' es "... el Espíritu se movía sobre las aguas <sup>5</sup>", y supongo este es el resultado de un afán de transmitir a los lectores imágenes simplificadas del relato bíblico, que ocultan posibles interpretaciones alternativas, más aún cuando éstas revisten vestigios de explicaciones mitológicas ajenas al cristianismo. En la versión hebrea del *Génesis*, la palabra *ruach* <sup>6</sup> es la que aparece como *espíritu* en la frase "el Espíritu de Dios se movía sobre las aguas" y alude a su poder para dominar el caos primigenio y las tinieblas. Dios y su poder se expresan a través del *ruach* como viento y voz mediante los cuales transmite su poder fertilizante y con la luz como su producto <sup>7</sup>.

*Ruach* pasó al griego como *pneuma* y al latín como *spiritus*, pero antes de abordar esta cuestión hay que señalar su asociación con *nepesh*, otro vocablo del hebreo antiguo que aludía a la sustancia necesaria para que a una persona se le considerara viva, y que comúnmente era identificada como el alma. *Nepesh* usa como habitáculo la sangre —por ello era impensable beber la sangre de otra persona— y el corazón <sup>8</sup>.

Las cuestiones filológicas y las múltiples acepciones de las palabras *ruach* y *nepesh*, al pasar a otras lenguas devienen en una cuestión muy compleja, pero lo destacable para nuestro propósito es que ambos vocablos se vinculan por referirse a principios vitales, si bien *ruach* nunca está ligado con la idea de sangre y *nepesh* no se relaciona con características de la divinidad. Sin embargo, en tanto que *ruach* y *nepesh* se enlazan por admitir ambos 'respiración' como posible traducción, su paso a otras lenguas conlleva la posibilidad de pérdida de algunos significados, así como la asimilación de otros. Esto es evidente con el paso de *ruach* al griego como *pneuma -aer*— la palabra con la que Anaxímenes se refiere al aire. Según este filósofo, el aire como *arché* o 'principio' superaba las posibilidades del agua para ser el

elemento primordial. *Pneuma* viene de *pneo*, cuyo significado inmediato es ‘abierto’, y de ahí que el término derivado se usó para denotar ‘golpe de aire’, ‘viento’, y también ‘aire respirado’, ‘hálito de vida’ y, simplemente, ‘vida’, que sería otra manera de llamar al ‘espíritu’. Por su parte, el ‘alma’ o *psyche*, que a su vez viene de *psycho*, ‘respirar’ o ‘soplo’ venía a ser una sinonimia con el *pneuma* de Anaxímenes, y de ahí que los análisis filosóficos los hayan conectado.

Como se puede entender de lo anterior, los atributos del aire le permitían superar el abismo que parecía separar el mundo material inanimado del que aportaba lo que confería la calidad de animado, es decir, con alma, con los movimientos propios que la humanidad conceptualizó como signos de vida.

La doctrina del *pneuma* pronto se integró a lo que serían los orígenes de la biología y de la terapéutica, y muchos de sus conceptos fueron tácitamente aceptados por Platón, Aristóteles y así hasta los neoplatónicos, para quienes el *pneuma* era una especie de alma/mundo que dirigía, inspiraba y elevaba las emociones y sin el cual los enlaces entre el individuo y el mundo se romperían. La cultura romana lo retoma y, como suele suceder a lo largo de la historia, lo transforma y aparece ahora como *spiritus*, cuya etimología también lo identifica con aliento, aire (*spirare*) y con el principio de vida. En efecto, para Séneca el *spiritus* es también *ratio* (el viejo *logos*). El espacio de lo religioso no queda ajeno a esta penetración de lo filosófico, y el cristianismo lo retoma para otorgarle mayor esplendor a su contenido doctrinal: Jesús, en el *Nuevo Testamento*, es uno con el *Spiritus Sanctus* y esta noción, por abstracta que nos pueda parecer, sirve para unificar y amparar a todos los creyentes bajo el manto de la nueva Iglesia.

La idea de que el alma, al ser aire, nos mantiene unidos, probablemente es sugerida por la doctrina de que el aire, además de englobarlo, mantiene al mundo unido, como una totalidad. Esto a su vez podría ser el origen de los paralelismos entre el micro y el macrocosmos —a la par de las doctrinas neoplatónicas desarrolladas con posterioridad— y de un sinnúmero de analogías que durante la Edad Media y la era Moderna intentaron descifrar el misterio de lo viviente, desde la de Paracelso hasta la chispa galvánica y las fantasías que daban vida al moderno Prometeo. Estas visiones tienen en común el intentar explicar el fenómeno de lo viviente a partir de elementos materiales o fenómenos que la naturaleza ofrece a nuestros sentidos. Mirado a la distancia, este es un enfoque en el que, al igual que lo ocurrido con los primeros destellos de racionalidad de nuestra especie, presupuestos filosóficos iluminan los senderos que nuestra sociedad va construyendo para responder a tan antiguas inquietudes.

Mucho se ha alcanzado hasta el presente y, a pesar de ello, la gestión de los saberes acumulados no ha generado respuestas concluyentes sobre el fenómeno de lo viviente y de la conciencia, y de ello se han nutrido los

afanes de quienes han vivido el paso de sus días mirando el mundo bajo esos cristales a los que llamamos 'filosofía'.

¿Y qué si la comprensión del fenómeno de la vida necesitara de otra conceptualización?

- 1 O'Grady, Patricia F., *Thales of Miletus: the Beginnings of Western Science and Philosophy*. Routledge, 2017.
- 2 [http://www.vatican.va/archive/bible/genesis/documents/bible\\_genesis\\_en.html](http://www.vatican.va/archive/bible/genesis/documents/bible_genesis_en.html)
- 3 *La Biblia Vulgata Latina*: traducida en español, y anotada conforme al sentido de los santos padres y expositores católicos por Scio de San Miguel, Felipe (1807). <https://archive.org/details/labibliavulgatal01scio/page/n129/mode/2up>
- 4 La interpretación de un viento fuerte ha sido sostenida en el texto denominado Targum de Onkelos, una traducción de la *Torah* realizada entre los siglos I y II a.C., y por el rabí Abraham ben Ezra, intelectual judío andalusí del siglo XI.
- 5 A manera de ejemplo se toma como aparece en *La Sagrada Biblia*. Edición Ecu-ménica. Versión de Juan Straubinger. The Catholic Press, Chicago, 1072, pp. 1-2.
- 6 Peters, John P., "The Wind of God." *Journal of Biblical Literature* 30.1 (1911): 44-54.
- 7 Baert, Barbara., *Pneuma and the Visual Medium in the Middle Ages and Early Mo-dernity: Essays on Wind, Ruach, Incarnation, Odour, Stains, Movement, Kairós, Web And Silence*. Peeters; Leuven, 2016, p. 19.
- 8 Sère, Bénédicte. *Le goût du sang. Croyances et polémiques dans la chrétienté occiden-tale*, coll. L'Histoire à l'œuvre, 2006: 459-461.