

NOTAS PARA UNA BIOGRAFIA DE ANAXAGORAS

ANGEL J. CAPPELLETTI

Anaxágoras nació en la ciudad jónica de Clazomene, cerca de Esmirna y no muy lejos de Mileto. En este punto todos los testimonios antiguos concuerdan¹ y los historiadores modernos se muestran unánimes.²

Era hijo de Hegesibulo,³ hombre noble y, al parecer, rico terrateniente. Según una tradición que se remonta por lo menos hasta Platón, renunció a su patrimonio, y con él a toda posibilidad de alcanzar cargos políticos dentro de la ciudad natal, para dedicarse a la filosofía.⁴ De un modo semejante, Heráclito, descendiente de los reyes-sacerdotes de Efeso, “renunció al reino en favor de su hermano”.⁵

Diógenes Laercio afirma que fue discípulo de Anaxímenes;⁶ y de parecida manera se expresan Estrabón,⁷ Clemente de Alejandría,⁸ Galeno⁹ y Cicerón.¹⁰ El mismo Diógenes Laercio, hablando de Diógenes de Apolonia, escribe: “Diógenes, hijo de Apolotemis, apoloniata, varón físico y muy elocuente, fue, según Antístenes, discípulo de Anaxímenes”.¹¹ Y, a renglón seguido, añade: “Era contemporáneo de Anaxágoras”.

San Agustín, extrayendo una obvia consecuencia, lo supone condiscípulo de éste último en la escuela del milesio.¹² Ahora bien,

¹ Diog. II 6; Philostr. *V. Apoll.* II 5, p.46, 22 Kayser; Strab. XIV p.645; Clem. *Strom.* I 63; Procl. *In Eucl.* p.65, 21; Cedren. I 165 Bekk; Plin. *Nat. hist.* II 149; Isocr. XV 235 etc.

² Cfr. Félix M. Cleve, *The Philosophy of Anaxagoras*. La Haya, 1973, p.1-2.

³ Theophr. *Phys. op.* frg. 4; Clem. *Strom.* I 63; Harpocr. etc. Diógenes Laercio (II 6) ofrece alternativamente el nombre de Eubulo, que carece de todo apoyo en las demás fuentes antiguas y que no es quizás sino una versión deformada del mismo nombre Hegesibulo.

⁴ Plat. *Hipp. ma.* 283 A; Plut. *Pericl.* 16 etc.

⁵ Diog. IX 6.

⁶ Diog. II 6.

⁷ Strab. XIV p.645.

⁸ Clem. *Strom* I 63 (II 40,2 St.).

⁹ Gal. *Hist. Phil.* 3.

¹⁰ Cic. *De nat. deor.* I 11, 26.

¹¹ Diog. IX 57.

¹² August. *De Civ. Dei* VIII 2.

estas noticias no pueden aceptarse en su sentido literal, por razones cronológicas.¹³ Anaxímenes había muerto ya, probablemente un cuarto de siglo antes de que Anaxágoras¹⁴ y Diógenes¹⁵ nacieran. En efecto, según Apolodoro, citado por Diógenes Laercio,¹⁶ Anaxímenes floreció en la época de la conquista de Sardes y murió durante la 63^a Olimpíada, es decir, entre los años 528 y 529 a.C. Esto concuerda con lo que dice Hipólito Romano,¹⁷ para quien el milesio “floreció” (ἤκμασε) hacia el primer año de la 50^a Olimpíada, es decir, en el 546 a.C.¹⁸

Ni siquiera admitiendo, con K. F. Hermann, que Anaxágoras nació en el año 534 a.C., o con G. F. Unger, que vio la luz en el 533 a.C., sería posible aceptar que aquél escuchó las lecciones de Anaxímenes: cuando el milesio murió el clazomenio no podía tener sino siete o, a lo sumo, nueve años.

Puede suponerse, como dice Guthrie,¹⁹ que los doxógrafos que hacen de Anaxágoras un discípulo de Anaxímenes se basaron en Teofrasto,²⁰ quien presenta a aquél como “asociado a la filosofía de Anaxímenes” (κοινωνήσας τῆς Ἀναξιμένους φιλοσοφίας).

Esto nos lleva a sostener que lo que es literalmente erróneo (el hecho de que Anaxágoras haya asistido a las lecciones de Anaxímenes) es, sin embargo, doctrinalmente verdadero (el hecho de que la filosofía de Anaxágoras tenga como punto de partida las enseñanzas de Anaxímenes). Más aún, nos obliga a considerar como muy probable que el maestro de Anaxágoras haya sido un discípulo de Anaxímenes. Dicho maestro debió ser el mismo que tuvo Diógenes de Apolonia.²¹

¹³ En todo caso afirmar simplemente como J. Martin (Anaxágoras, *Fragmentos*, Buenos Aires, p.9) que Anaxágoras llegó a Atenas “tras haber seguido en su ciudad natal las enseñanzas de Anaxímenes” supone carencia de sentido crítico y desconocimiento o desprecio de la bio-doxografía y de la investigación moderna.

¹⁴ Véase más adelante la discusión sobre la cronología de Anaxágoras.

¹⁵ Diógenes de Apolonia tenía aproximadamente la misma edad de Anaxágoras, según lo que dice Diógenes Laercio (IX 57), aunque del testimonio de Simplicio (*Phys.* 25,1) puede inferirse que era algo más joven.

¹⁶ Diog. II 3.

¹⁷ Hippol. *Refut.* I 7, 9.

¹⁸ Admitimos, naturalmente, las correcciones propuestas aquí por Diels (*Rhein. Mus.* XXXI 271) al texto de Diógenes Laercio, y también su interpretación de la palabra γέγνεται no como “nació” sino como “floreció”.

¹⁹ W. C. K. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*. Cambridge, 1969, II, p.266 n.1.

²⁰ *Ap. Simpl. Phys.* 27,2.

²¹ Apolonia era precisamente una colonia de Mileto, y no debe confundirse, como hace Esteban de Bizancio (*De urb.* s.v. p.106), con la ciudad cretense del mismo nombre. Diógenes era, pues, un jonio, y cuando Eliano (*Var. Hist.* II 31) lo llama “frigio” está aludiendo tal vez a algunos ascendientes suyos de origen bárbaro. En el mismo sentido se ha dicho que Tales era fenicio.

Puede suponerse, en efecto, que la Escuela de Mileto sobrevivió en el exilio a la destrucción de la ciudad por parte de los persas, en el año 494 a.C.²² Y es probable que alguno de los discípulos del último jefe de la Escuela se estableciera en Clazomene o en Apolonia, o visitara sucesivamente éstas y otras ciudades jónicas.²³ Tal discípulo podría haber sido tal vez aquel Hermotimo de Clazomene del cual nos habla Aristóteles, considerándolo el primer defensor de la teoría del *Noûς*.²⁴ Este personaje, al que se atribuyen algunas anécdotas extraordinarias y sobrenaturales que lo convierten en taumaturgo semi-mítico,²⁵ no fue quizás en realidad sino un discípulo del físico Anaxímenes, que bajo influencias órfico-pitagóricas o zoroástricas (recuérdese que Clazomene estaba bajo el dominio persa), empezó a concebir al aire del milesio como divinidad más o menos distinta de la materia, a la cual organizaba y regía con su inteligencia suprema. Esto no es, desde luego, más que una suposición, pero el que un discípulo de Anaxímenes (quienquiera que él fuese) haya tenido como discípulos a Anaxágoras y a Diógenes, parece, en cambio, una hipótesis bastante sólida. En efecto, lo único que sobre esta cuestión afirma reiteradamente la bio-doxografía es que ambos fueron discípulos de Anaxímenes. Y, puesto que la cronología no nos permite aceptar tal aseveración (según hemos visto), lo más lógico y, hasta podría decirse, lo único posible parece inferir que uno y otro fueron discípulos de un discípulo del milesio.

La cronología de Anaxágoras, en general, presenta muchas dificultades, que afectan seriamente la tarea de reconstrucción biográfica.

Cleve dice que existen tres biografías de Anaxágoras,²⁶ pero en realidad son bastante más que tres.

El primer problema a resolver es el de la fecha de su nacimiento.

Aristóteles, en la *Metafísica*, afirma que Anaxágoras era algo mayor que Empédocles en edad, pero —añade— *τοῖς δ' ἔργοις ὑστερος*.²⁷

Estas últimas palabras del estagirita han recibido tres interpretaciones diferentes: 1) la obra de Anaxágoras es temporalmente

²² Cfr. J. Burnet, *Early Greek Philosophy*, 1958, p.79, 253.

²³ En todo caso, la presunción de Zeller de que Diógenes fue discípulo de Anaxágoras no se basa sino en el hecho de que, según Simplicio, el primero era un poco más joven que el segundo (Zeller-Mondolfo, *La filosofía dei Greci nel suo sviluppo storico*, Firenze, 1938, I-II p.276. Cfr. R. Mondolfo, "Per Diogene d'Appollonia", *Rivista di Filosofia*, XCVII, 3, p.189 ss).

²⁴ Aristot. *Metaph.* 984b.

²⁵ Cfr. E. Wellmann, Pauly-Wissowa, *Real Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. Stuttgart, 1913, VIII, col. 904-905.

²⁶ F. Cleve, *op. cit.* p.1.

²⁷ Arist. *Metaph.* 984^a 11.

posterior a la de Empédocles; 2) la obra de aquél es cualitativamente inferior a la de éste; 3) es, por el contrario, cualitativamente superior (más madura).

A la tercera interpretación adhieren Bonitz y Breier; a la segunda, seguida ya por Alejandro de Afrodisia, se inclinan Ross, Kahn y otros.²⁸

La primera interpretación, la que atribuye su sentido literal, esto es, cronológico, al término ὕστερος, parece, sin embargo, la más plausible, ya que dicho término se encuentra en un contexto en el cual se presenta como paralelo y contrapuesto a una idea obviamente cronológica: “anterior en el nacimiento” ⇔ “posterior en la elaboración de la obra”.

K. F. Hermann sostuvo en el siglo pasado que el año del nacimiento de Anaxágoras debía fijarse en el 534 a.C.²⁹ Casi de acuerdo con él, algunas décadas más tarde, otro filólogo germano, Unger, afirmó que el mismo hecho había tenido lugar en el 533 a.C.³⁰

Esto no concuerda con la idea generalmente admitida de que Anaxágoras era un poco mayor que Empédocles,³¹ cuyo nacimiento fijan casi todos los autores hacia el 492 a.C. Implica también la necesidad de anticipar la fecha de la muerte de Anaxágoras a un momento después del cual sabemos que el filósofo continuaba actuando, o sea, hasta el 462 ó 461 a.C.

En nuestro siglo, la casi totalidad de los historiadores, incluyendo a Taylor, conviene en fijar la fecha del nacimiento del clazomenio hacia el año 500 a.C.

Diógenes Laercio, basándose en el *Registro de los Arcontes*, de Demétrio Falereo, nos dice que aquél llegó a Atenas a los veinte años, durante el arcontado de Calias.³² Ahora bien, Calias fue arconte en el año 456. Y de esta manera, al arribar a Atenas, Anaxágoras no habría tenido 20 sino 44 años. Por eso, Taylor propuso una corrección del texto de Diógenes, y leyó “Calíades”, en lugar de “Calias”.³³ El arcontado de Calíades se desarrolló precisamente en el año 480. Esta conjetura, a la que adhiere Burnet,³⁴ no dejó de ser

²⁸ Cfr. Guthrie, *op. cit.* p.128.

²⁹ K. F. Hermann, *De philosophiae Ionicae aetatibus*, Göttingen, 1849, p.10 ss.

³⁰ G. F. Unger, “Die Zeitverhältnisse des Anaxagoras und Empedokles”, *Philologus*, IV (1884). Suppl. 511-550.

³¹ Teofrasto (*ap. Simpl. Phys.* 25, 19) afirma que Empédocles había nacido “no mucho después de Anaxágoras”, lo cual explica y complementa lo que dice Aristóteles en *Metaph.* 984^a11.

³² Diog. II 7.

³³ A. E. Taylor, “On the date of trial of Anaxagoras”, *Classical Quarterly*, XI, 1917, p.81 ss.

³⁴ Burnet, *op. cit.* p.251.

impugnada. Se hizo notar que no era fácil que Anaxágoras hubiera llegado a Atenas justamente el año de la batalla de Salamina.

Paul Tannery,³⁵ seguido en este punto por Derenne, supone que Diógenes comete un error de interpretación al citar a Demetrio Falereo, quien habría escrito: "comenzó a filosofar cuando en Atenas era arconte Calíades", queriendo indicar sólo el *cuándo* y no el *dónde* del inicio de la actividad intelectual de Anaxágoras.³⁶ Este habría llegado así a Atenas, en 456, según Tannery, o, poco antes, en 462. Diógenes habría errado al fijar la edad del filósofo para aquel momento en 20 años: en realidad, éste habría tenido ya 44, o, en todo caso, 38.

La corrección de la fecha 456 (arcontado de Calias) por 462, se basa en el supuesto de que el juicio contra Anaxágoras tuvo lugar en el año 432. Sabemos, en efecto, por Diógenes, el cual se basa también aquí en Demetrio Falereo, que Anaxágoras vivió en Atenas durante 30 años.

Pero la cuestión es ¿el juicio contra Anaxágoras se realizó efectivamente en el año 432?

Burnet, siguiendo a Taylor, lo sitúa hacia el 450.

Ahora bien, como dice Guthrie, hay fuertes razones para pensar que el mismo se llevó a cabo inmediatamente antes de la guerra del Peloponeso, esto es, poco antes del año 430 a.C.³⁷ Esto lo testimonian, de acuerdo con dicho autor, Diodoro,³⁸ Plutarco³⁹ y Soción.⁴⁰

En efecto, Soción menciona como acusador del filósofo a Cleón, el cual no podría haber actuado en época muy anterior a ésta. Plutarco, por su parte, señala que el proceso se basó en el decreto de Diopites contra los ateos y los "meteorólogos", el cual debe datar del año 433 a.C. Diodoro, en fin, asegura que el juicio contra Anaxágoras fue una de las causas de la creciente impopularidad de Pericles, la cual lo obligó a hacer entrar a Atenas en guerra.

Sin embargo, existe otra versión acerca del acusador de Anaxágoras. Diógenes, en efecto, dice que, según Sátiro, quien promovió el proceso contra el filósofo clazomeno fue Tucídides.

En tal caso, como advierte el mismo Guthrie, el juicio debió efectuarse antes del 443, año en que aquél fue desterrado.

Ahora bien, si admitimos, con Taylor, que el juicio tuvo lugar en

³⁵ P. Tannery, *Pour l'histoire de la science hellène*, París, 1930, p.51.

³⁶ E. Derenne, *Les procès d'impieté intentés aux philosophes à Athènes*, París, 1930, p.31.

³⁷ Guthrie *op. cit.* p.322-323.

³⁸ Diod. XII 38 ss.

³⁹ Plut. *Pericl.* 32.

⁴⁰ Sot. *ap.* Diog. II 12.

el año 450 (cosa que sería posible si atendiéramos únicamente la versión de Diógenes), debemos suponer que todos los otros testimonios son erróneos y carentes de valor, lo cual resulta muy poco verosímil.

Pero, si admitimos, con Morrison,⁴¹ que se desarrolló en el año 432, nos vemos obligados a negar, por una parte, el testimonio de Sátiro, y, por otra, a corregir el texto de Diógenes. Si aceptamos además, como año de la llegada a Atenas de Anaxágoras el 456, con Tannery, tenemos que negar el hecho de que aquél permaneció treinta años en dicha ciudad. Para salvar todos estos escollos se ha formulado la hipótesis de que los treinta años de permanencia no fueron continuos. Anaxágoras habría sido condenado por primera vez alrededor del año 455, por acusación de Tucídides, y luego, vuelto a la ciudad, once años más tarde, gracias a una amnistía, habría sido nuevamente sometido a juicio y condenado hacia el 432 a.C.⁴²

Esta explicación que parece, en líneas generales, plausible, choca, sin embargo, como la anterior, con el testimonio de Platón, quien en el *Fedón* nos dice que Sócrates no conoció personalmente a Anaxágoras y que sólo tuvo contacto con su pensamiento a través de sus escritos.⁴³

Ahora bien, si queremos conservar todos los testimonios y no desechar ninguna de las noticias bio-doxográficas que no hay razón para desechar, realizando a la vez el menor número posible de correcciones y de suposiciones, debemos reconstruir así, según parece, este rompecabezas biográfico y cronológico: Anaxágoras nació en Clazomene en el año 500 a.C. A los veinte años, o sea, en 480, cuando Jerjes invadió Grecia, llegó con las tropas persas al Atica. (Recuérdese que los clazomenios eran, en esa época, súbditos del Gran Rey). Allí comenzó a enseñar (supuesto que ya había estudiado con un discípulo de Anaxímenes, que podría tal vez identificarse con el oscuro Hermotimo, en Clazomene o en alguna otra ciudad jónica). Hacia el 451 fue acusado por Tucídides y, condenado, se exilió en Lampsaco. Había permanecido en Atenas veintinueve años aproximadamente. Veinte años más tarde, su amigo y discípulo Pericles, ya en el apogeo de su poder político, logró que volviera a la ciudad. Lo hizo en el 432 a.C. Pero los enemigos de Pericles, que querían desprestigiarlo a toda costa ante el pueblo,

⁴¹ J. S. Morrison, "The Place of Protagoras in Athenian Public Life" *Classical Quarterly*. 1941, 5, n.2 (cit. por Guthrie).

⁴² Cfr. J. Davison, "Protagoras, Democritus and Anaxagoras" *Classical Quarterly*, 1953, p.40 ss (cit. por Guthrie).

⁴³ Plat. *Phaed.* 97 B; 98 B.

promovieron pronto un nuevo juicio, mediante una acusación de impiedad, contra Anaxágoras, maestro y mentor del gran estadista (así como lo hicieron contra su amante, Aspasia). Acusado por Cleón, Anaxágoras fue de nuevo llevado ante los jueces y condenado, tras un año más o menos de permanencia en Atenas. Se cumplen así los treinta años de residencia que dice Diógenes Laercio. Antes del primer exilio, Sócrates que tenía para entonces menos de veinte años y probablemente aún no estaba interesado en la filosofía, no se había preocupado por conocer al extranjero clazomenio ni por escuchar sus lecciones, explicadas tal vez en un círculo cerrado de amigos intelectuales. En la segunda ocasión en que Anaxágoras vivió en Atenas, Sócrates tenía ya casi cuarenta años, pero la breve permanencia de aquél (un año o poco más), complicada con las vicisitudes del proceso y de la prisión, le impidieron posiblemente tener una entrevista personal y sostener una conversación con el mismo. El juicio contra Anaxágoras forma parte de una serie de procesos promovidos en Atenas y otras ciudades griegas contra los filósofos, que culminó con la condena y muerte de Sócrates.⁴⁴

En general, el cargo era de "impiedad" y por "impiedad" se entendía la no aceptación de la religión pública y estatal y de sus creencias.

Dichos juicios, que implicaban evidentemente intolerancia religiosa, eran, sin embargo, ante todo, juicios políticos: atentar contra las creencias religiosas tradicionales equivalía a atentar contra las bases mismas del Estado.

Ahora bien, Anaxágoras resultaba políticamente sospechoso para los ultrapatriotas atenienses no tanto por el hecho de ser originario de otra ciudad sino porque dicha ciudad formaba parte del Imperio persa y porque él mismo había sido tal vez soldado del ejército invasor de Jerjes. Más tarde, el mismo Aristóteles sería acusado de *ἀσεβεία* y de "macedonismo" por Demófilo, por haber sido maestro de Alejandro Magno. Si a esto se une el hecho de que Anaxágoras afirmaba, de acuerdo con el espíritu de la antigua filosofía jónica, que los astros son piedras incandescentes,⁴⁵ y no seres divinos o, por lo menos, no dioses antropomórficos, fácil es comprender que haya sido juzgado y condenado no una sino dos veces.

Sabemos, en efecto, por el testimonio de Platón que Anaxágoras fue acusado de enseñar que el sol era una piedra encendida y que la luna no era sino otra tierra,⁴⁶ con lo cual atentaba contra Febo y

⁴⁴ Cfr. Derenne, *op. cit.*: P. Decharme, *La critique des traditions religieuses chez les grecs, des origines au temps de Plutarque*, París, 1904.

⁴⁵ Cfr. Aet. II 11,4; II 13, 8 etc.

⁴⁶ Plat. *Apol.* 26 D (Cfr. Joseph C. *Ap.* II 265; Olimpiod, *In Meteor*, p.17,19 Strüve).

contra Febe. Pero tal enseñanza, surgida de la especulación cosmológica, vino a ser empíricamente confirmada por la caída de un meteorito en Egospotamoi (εις Αἰγὸς ποταμούς), en lo que es hoy la península de Gallípoli.⁴⁷ Esto ocurrió hacia el año 467 a.C., esto es, cuando ya nuestro filósofo vivía y enseñaba en Atenas.

Según Diógenes Laercio, Anaxágoras explicó el fenómeno diciendo que el meteorito se había desprendido del sol.⁴⁸ En época de Plinio⁴⁹ y de Plutarco⁵⁰ aquél aún podía ser visto, y este último autor nos dice que era venerado por los habitantes del Quersoneso tracio. Plinio y Plutarco concuerdan con Diógenes en que Anaxágoras había predicho su caída (lo cual no puede explicarse sino como exageración de la fama póstuma del clazomenio como astrónomo) y en que lo consideraba como un fragmento de un cuerpo celeste. (Plinio dice concretamente del sol).

¿A quién mejor que a este continuador de Anaxímenes se le hubiera podido aplicar, pues, el decreto propugnado por el adivino Diopites contra “quienes desconocen las cosas sagradas y explican los fenómenos del cielo”?⁵¹

En la primera ocasión, cuando fue juzgado hacia el año 451 a.C., Tucídides lo había acusado ya, según informa Sátiro, “no sólo de impiedad sino también de medismo”.⁵² Ambos términos casi eran sinónimos y muy pocas personas reunían, como Anaxágoras, las condiciones para ser acusadas de ello: por un lado, negador de la mitología astral; por otro, soldado de Jerjes y originario de una ciudad sometida a los medos.

El motivo religioso se mezclaba íntimamente con el político y el tradicionalismo oscurantista hacía causa común, como otras muchas veces en la historia posterior de Occidente, con la xenofobia.

En el año 432, el recuerdo de las invasiones persas estaba ya un tanto mitigado (aunque no extinguido del todo), pero también en tal ocasión la acusación religiosa tenía un trasfondo político. Se acusó entonces a Anaxágoras de impiedad con el fin evidente, aunque no confesado, de perjudicar a su discípulo Pericles, el brillante forjador de la democracia ateniense.⁵³ Este, que había intervenido probablemente en la primera fuga de Anaxágoras, era en el año 432 lo bastante poderoso como para asegurar su liberación (como había

⁴⁷ Marm. Par. Ep. 5 (*Fragm. Graec. Hist.* 239 A 57 II 1000).

⁴⁸ Diog. II 10.

⁴⁹ Plin. *Nat. Hist.* II 149.

⁵⁰ Plut. *Lys.* 12.

⁵¹ Plut. *Pericl.* 32 (Cfr. P. Decharme, “La loi de Diopéithès”, *Mélanges Perrot*, p.73, París 1903).

⁵² Diog. II 12.

⁵³ Diod. XII 39.

asegurado la fuga de su amigo, el sofista Protágoras),^{5 4} tanto más cuanto que el clazomenio se veía afectado ya, según dice Jerónimo (citado por Diógenes),^{5 5} por los achaques propios de la ancianidad.

Anaxágoras se dirigió entonces a Lampsaco,^{5 6} donde continuó enseñando y fundó una escuela. Allí tuvo como discípulo a Metrodoro de Lampsaco.^{5 7}

Lampsaco era una colonia de Mileto, y cuando Anaxágoras murió, en la dirección de la escuela le sucedió un milesio, Arquelaos.^{5 8}

El hecho de que Anaxágoras buscara refugio en una ciudad como Lampsaco, regida por Temístodes (a quien se la había regalado, junto con Magnesia y Mios, el propio rey Artajerjes), y el hecho de que Lampsaco estuviera bajo el dominio persa, pudieron confirmar en los atenienses la antigua sospecha de “medismo”, suscitada contra el filósofo.^{5 9}

Al contrario de los atenienses, los lampsacenos demostraron una alta estima por Anaxágoras y entre ellos lo sepultaron. Alcidas, discípulo de Gorgias, decía, según Aristóteles, que “los clazomenios dieron sepultura a Anaxágoras, que era extranjero, y todavía ahora lo honran”.^{6 0} Parece que en memoria suya erigieron un altar a la Inteligencia y la Verdad, según refiere Eliano.^{6 1} Diógenes Laercio narra también, a este respecto, una curiosa anécdota. Dice que cuando los arcontes de Lampsaco pidieron a Anaxágoras que expresara un deseo, éste solicitó que los niños de las escuelas tuvieran todos los años vacaciones durante el mes en que él muriese.^{6 2}

La tradición según la cual se dejó morir de hambre^{6 3} es, como dice Zeller, sospechosa, y se originó tal vez, según sugiere dicho historiador,^{6 4} en la anécdota referida por Plutarco,^{6 5} el cual cuenta que el filósofo, caído en una gran miseria al no poder ser ayudado por Pericles, había pensado dejarse morir de hambre, aunque no llegó a hacerlo porque su amigo y discípulo llegó a tiempo para evitarlo. También podría haberse originado en lo que dice Hermipo, citado

^{5 4} Plut. *Nic.* 23.

^{5 5} Diog. II 14.

^{5 6} Diog. II 14.

^{5 7} Diog. II 11. Zeller pone en duda la fundación de una escuela en Lampsaco, considerando la avanzada edad de Anaxágoras. Pero ese hecho no parece suficiente para invalidar el testimonio de Diógenes y Eusebio.

^{5 8} Eus. *Praep. evang.* X 14, 13.

^{5 9} Cfr. F. M. Cleve, *op. cit.* p.3.

^{6 0} Aristot. *Rhet.* 1398 b.

^{6 1} Ael. *Var. Hist.* VIII 19.

^{6 2} Diog. II 14.

^{6 3} Diog. II 15, Suidas

^{6 4} Zeller-Mondolfo, *La filosofia dei Greci*, I-V, Firenze, 1969, p.360.

^{6 5} Plut. *Pericl.* 16.

por Diógenes Laercio,⁶⁶ que Anaxágoras se suicidó, avergonzado por haber sido acusado de impiedad. Pero esta noticia, como bien advierte Zeller, es incompatible con la otra, que nos trasmite el propio Diógenes Laercio,⁶⁷ según la cual Anaxágoras recibió con gran serenidad las nuevas acerca de su condena y de la muerte de sus hijos.

En general, puede decirse que existe en Diógenes y en los historiadores tardíos un afán por rodear la muerte de los filósofos de circunstancias extraordinarias: piénsese en Heráclito, cubierto de estiércol y devorado por los perros;⁶⁸ piénsese particularmente en Empédocles⁶⁹ y en Demócrito,⁷⁰ a quienes algunas fuentes atribuyen también el suicidio.

La muerte de Anaxágoras es fijada por Apolodoro, en sus *Crónicas*, durante la 88ª Olimpiada.⁷¹ Sabemos en efecto que vivió 72 años. Esto hace que el año de su fallecimiento corresponda al 428 a.C., “el año en que se dice que nació Platón”, según hace notar Hipólito Romano.⁷²

De la juventud de Anaxágoras, en Clazomene, no sabemos nada, excepto su vinculación con la escuela de Anaxímenes, a la que antes nos hemos referido.

Es probable, aunque no “cierto” como cree Ciurnelli,⁷³ que haya visitado las ciudades de Jonia. Es, en cambio, muy poco probable, por no decir con Zeller que “no merece el mínimo crédito”,⁷⁴ la noticia ⁷⁵ sobre el viaje de estudios de Anaxágoras a Egipto o sobre sus relaciones con los judíos.⁷⁶

Filóstrato nos dice que observaba el cielo desde el monte Mimanto,⁷⁷ situado cerca de Clazomene,⁷⁸ lo cual confirma la tesis de su temprano interés por los problemas astronómicos y meteorológicos, que tanto lugar ocupaban en la Escuela de Mileto.

66 Diog. II 13.

67 Diog. II 10.

68 Diog. IX 4.

69 Diog. VIII 69; 74; Horat. *Ep. ad Pis.* 464 ss.

70 Lucr. *De rer. nat.* III 1037 ss.

71 Si admitimos, con Diels y Burnet, la corrección de Escalígero al texto de Diógenes.

72 Diog. II 7.

73 Hippol. *Refut.* I 8, 13.

74 D. Ciurnelli, *La filosofia di Anassagora*, Padova, 1947, p.6.

75 Zeller-Mondolfo, *op. cit.* I-V p.357.

76 Ammian. XXI 16,22; Theod. *Curat. graec. affect.* II 23, p.24; Cedren. *Hist.* 946.

77 Joseph. *C. Ap.* 16, p.482.

78 Philostr. *V. Apoll.* II 5; P.46; 22 Kayser.

79 Cfr. Zévort, *Dissertation sur la vie et la doctrine d'Anaxagore*, París 1843, p.8-9 (cit. por Ciurnelli).

Al llegar a Atenas, no era Anaxágoras sino un joven físico, secuaz de Anaxímenes. Su pensamiento fue madurando y desarrollándose allí, al contacto con hombres y libros, que empezaban a llegar ya desde todas las regiones del mundo helénico. Allí conoció el pitagorismo (si no sabía ya algo de él por Hermótimo), allí leyó a Parménides y meditó los poemas de Empédocles. Allí escuchó a Protágoras y otros sofistas y presencié la representación de los grandes trágicos. Allí discutió, tal vez, *intra scholam*, con Diógenes de Apolonia. Su influencia llegó, a través de Arquelaos, hasta Sócrates. Pero fuera de la clase de los filósofos profesionales fue donde logró una más amplia y más ilustre audiencia. La tradición cuenta entre sus discípulos a Pericles y Eurípides. Sócrates dice que Pericles tuvo como maestro a dos sofistas: Anaxágoras y Damón.⁸⁰ Pero ya antes, en el *Fedro* de Platón puede leerse: “Sócrates: Parece razonable decir ¡oh excelente amigo! que Pericles fue entre todos el más perfecto orador. —*Fedro*: ¿Y por qué? —*Sócrates*: Todas las artes que son grandes tienen necesidad de especulación y de discusión sobre los fenómenos celestes, porque la profundidad del pensar y la perfección del obrar parecen, en todas partes, de alguna manera provenir de allí. Y también esto lo obtuvo Pericles, además de estar bien dotado por la naturaleza. Pues habiendo hallado, creo, en Anaxágoras, a uno que pertenecía a esta clase, después de haberse henchido de meteorología y de haber arribado a la naturaleza de la inteligencia y de la falta de inteligencia, temas sobre los cuales discurría principalmente Anaxágoras, extrajo de allí, para el arte de la palabra, lo que a ésta le era útil”.⁸¹

Con este testimonio de Platón concuerdan luego Plutarco⁸² y Cicerón.⁸³

De los citados pasajes de Sócrates y Platón infiere Burnet que la enseñanza que Anaxágoras impartió a Pericles tuvo lugar en la juventud de éste, antes de que el mismo llegara a ser político prominente.⁸⁴ Esto parece muy probable, pero no excluye en modo alguno la prolongación de una cierta dirección espiritual durante toda la vida del filósofo.

No resultan tan indubitables los testimonios sobre la vinculación de Anaxágoras con Eurípides.⁸⁵

Nada hay aquí, como dice Guthrie, comparable a la autoridad de Platón, y las noticias podrían haberse forjado sobre referencias de los

⁸⁰ Isocr. XV 235.

⁸¹ Plat. *Phaedr.* 269E - 270A.

⁸² Plut. *Pericl.* 4.

⁸³ Cic. *De orat.* III 138.

⁸⁴ Burnet, *op. cit.* p.254-255.

⁸⁵ Cfr. Burnet, *op. cit.* p.255.

dramas, los cuales demuestran sin duda que Eurípides estaba familiarizado con las teorías de los filósofos de la naturaleza y con la obra de Anaxágoras.⁸⁶ La autoridad más antigua que testimonia una relación efectiva entre el filósofo y el poeta es, según señalan Burnet y Guthrie, Alejandro de Etolia, poeta y bibliotecario que vivió en la corte de Ptolomeo Filadelfo (durante el primer tercio del siglo III a.C.), el cual es citado por Aulo Gelio.⁸⁷

Estrabón nos dice que Anaxágoras tuvo como discípulos a “Arquelao, el físico y Eurípides, el poeta”.⁸⁸ Diodoro opina que “en lo que respecta a la naturaleza del todo, Eurípides no difería de los anteriores, pues era discípulo del físico Anaxágoras”,⁸⁹ para probar lo cual cita un fragmento de *Melanipa*.⁹⁰

La misma vinculación establecen Diógenes Laercio,⁹¹ Cicerón,⁹² y otros autores.⁹³

Los *Escolios a Píndaro*⁹⁴ explican inclusive la acción de Tántalo en Eurípides⁹⁵ por el hecho de haber sido este poeta discípulo de Anaxágoras, el cual concebía al sol como una roca incandescente.⁹⁶

Guthrie menciona además una serie de pasajes de Eurípides en los que se pueden suponer alusiones a la doctrina de Anaxágoras, como, por ejemplo, el fragmento 910, donde se ha visto una referencia a la idea anaxagórea de que la felicidad consiste en la contemplación del universo.⁹⁷ Sin embargo, el mismo Guthrie (precedido por Burnet) reconoce que tales alusiones resultan por lo general demasiado vagas y que tanto podrían referirse a Anaxágoras como a otros filósofos de la naturaleza. A pesar de esto, no parece que se pueda dudar demasiado sobre el hecho mismo de la vinculación entre Anaxágoras y Eurípides: si muchos de los testimonios aducidos para probarla son, en sí mismos y singularmente considerados, bastante endebles, en conjunto constituyen una tradición que no se podría desdeñar sin pruebas muy sólidas en contrario.

La llegada de Anaxágoras a Atenas introdujo en el contexto histórico cultural de esta ciudad, a la sazón virtual capital política de

86 Guthrie *op. cit.* II p.269.

87 Aul. Gell. XV 20.

88 Strab. XIV p.645.

89 Diog. I 7,7.

90 Eurip. *Melan.* frg. 484.

91 Diog. II 10.

92 Cic. *Tusc.* III 14 30.

93 Cfr. *Theol. arithm.* p.6, 18 de Falco (Cfr. Eurip. frg. 944).

94 *Schol. Pind.* Ol. I 91 p.38, 6 Dr.

95 Eurip. *Or.* 4-7.

96 Eurip. *Or.* 982 ss.

97 Cf. Eurip. *Hel.* 3; *Tro.* 886; *Alc.* 903 ss; frg. 964; frg. 484; frg. 839 frg. 912; frg. 574.

Grecia, una nueva problemática, que influyó decisivamente en su desarrollo intelectual.⁹⁸

Nietzsche, "con la potencia de la simpatía que, como se sabe, siente hacia los predecesores de Sócrates",⁹⁹ describe de esta manera el magisterio del clazomenio en la ciudad de Pericles: "Escogía sabiamente sus adeptos entre la más alta y más noble sociedad de Atenas. En el cenáculo cerrado de los anaxagóreos de Atenas la mitología popular no era tolerada más que como un lenguaje simbólico... De cuando en cuando una palabra de esta sociedad de espíritus libres y sublimes llegaba hasta el pueblo, y sobre todo el gran Eurípides, siempre audaz e innovador, se atrevía a decir en voz alta, bajo la máscara trágica, cosas que penetraban como flechas en el espíritu de la masa y de las cuales ésta no se liberaba sino por medio de caricaturas burlescas y de bufonescas parodias" (citado por Voilquin).

Este cuadro histórico-social-cultural que traza Nietzsche no es, sin embargo, sino parcialmente verdadero.

Por un lado es cierto que Anaxágoras se rodeó de un núcleo selecto de amigos y discípulos, y que sus enseñanzas contradecían abiertamente las creencias religiosas del pueblo. La oposición entre la concepción del mundo propia de la filosofía natural y la de la mitología homérica se había planteado ya, aunque implícitamente, entre los milesios. Salió a luz bajo la forma de crítica mordaz y abierta polémica con Jenófanes, continuador de la filosofía milesia. Heráclito y Empédocles intentaron, en cierta medida, superarla, al reducir el mito a la razón filosófica mediante la metáfora. Con Anaxágoras, sin embargo, que, como Demócrito, no dejaba de aludir a veces simbólicamente a las divinidades populares, la oposición volvió a plantearse de un modo abierto. Si la misma no se desarrolló en una verdadera polémica ni dio lugar a una sátira demoledora, como en Jenófanes, fue sencillamente porque Anaxágoras era mucho más filósofo especulativo y hombre de ciencia que Jenófanes, cuyo papel debe ser entendido, ante todo, como el de un crítico de la cultura y el de un reformador social y religioso. De cualquier manera el clazomenio adquirió en la antigüedad fama de ateo, y fue colocado en la lista que integraban Hipón, Diágoras, Critias etc. Todavía en el siglo II d.C., Ireneo, obispo de Lyon, se refiere a él, diciendo: "Anaxágoras, que también fue apodado 'el ateo'..." (*Anaxágoras, autem, qui et atheus cognominatus est...*).¹⁰⁰

Por otra parte, la tendencia de Nietzsche a identificar a

⁹⁸ Cfr. F. Adorno, *La filosofía antigua*, Milano, 1961, I, p.85.

⁹⁹ J. Voilquin, *Les penseurs grecs avant Socrate*, París 1964, p.143.

¹⁰⁰ *Iren. Adv. Haer.* II 14, 2.

Anaxágoras y, en general, a la “ilustración” ateniense, con “la más alta y más noble sociedad”, sólo puede justificarse si se deja expresa y clara constancia de que por tal se entiende la aristocracia intelectual de los no conformistas, dotados de agudo espíritu crítico y de gran independencia de espíritu y originarios de todas las clases sociales, y no, en modo alguno, de los eupátridas o de los oligarcas. Pericles —superfluo parece recordarlo— es el líder del partido popular y el verdadero fundador de la democracia directa en Atenas. Eurípides expresa, mejor que ningún otro poeta de la época, los nuevos ideales democráticos de igualdad. En *Las suplicantes* dice Teseo: “Esta ciudad es libre, el pueblo la gobierna en turnos de un año, y el hombre pobre tiene la misma medida que el rico”.¹⁰¹ En *Las fenicias*, Yocasta insta a su hijo a deponer todo deseo de sobreponerse a los demás y lo incita a rendir culto a la Igualdad.¹⁰² Por otra parte, los poetas cómicos que fomentan las tendencias tradicionalistas de la plebe y llegan a instigarla contra los “impíos” (entre los cuales se contará Sócrates),¹⁰³ pertenecen, como es el caso de Aristófanes, al partido oligárquico y son enemigos de la democracia.¹⁰⁴ Es cierto que el ateísmo nunca fue popular en Grecia; que algunos de sus representantes, como Critias y Trasímaco, eran violentamente anti-demócratas, pero también es verdad que hubo demócratas entre los materialistas, como Demócrito, y entre los agnósticos, como Protágoras; que los campeones del antihomerismo, como Jenófanes, eran a veces hombres del pueblo; que el iluminismo sofístico estuvo representado por figuras como Hipias y Antifón, adversarios de las tradiciones legales y religiosas y, al mismo tiempo, defensores de la igualdad entre nobles y plebeyos, ciudadanos y metecos, libres y esclavos; que, en fin, la crítica de la religión establecida y al culto oficial logró más tarde cierto eco en algunos sectores populares a través de la diatriba cínica.

La nobleza de la sangre y la superioridad que da el dinero fueron deliberadamente superadas por Anaxágoras mediante la nobleza del espíritu (*μεγαλοφροσύνη*).¹⁰⁵ Habiendo renunciado a la fortuna que por herencia le correspondía,¹⁰⁶ renunció *ipso facto* a toda ambición de mando y a toda carrera política. Todo su interés se concentró en el conocimiento puro, esto es, en la contemplación

101 Eurip. *Suppl.* 404.

102 Eurip. *Phoen.* 531 ss.

103 Cfr. Aristoph. *Nub.* 260 ss; 1476 ss.

104 Cfr. A. Couat, *Aristophane et la comédie attique*, París, 1902; p.64 ss; p.129 ss; p.187 ss.

105 Diog. II 6.

106 Diog. II 6; Val. Max. VIII 7, ext 6.

“desinteresada” de la naturaleza y, particularmente, de la naturaleza celeste.¹⁰⁷

Aristóteles refiere en su *Ética a Eudemo* que, habiéndose preguntado por qué era mejor haber nacido que no haberlo hecho (τίνος ἔνεκ' ἂν τις ἔλοιτο γένεσθαι μᾶλλον ἢ μὴ γένεσθαι), respondió que porque así se podía contemplar el cielo y el orden existente en todo el universo (τοῦ θεωρῆσαι τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν περὶ τὸν ὅλον κόσμον τάξιν).¹⁰⁸ El fin de la vida es, pues, para Anaxágoras, el saber teórico, la contemplación. Pero este saber tiene para él la virtud de liberar al alma del cuerpo y de la materia,¹⁰⁹ de elevarla al nivel de la divinidad. Tal concepción del βίος θεωρητικός, que tiene sus raíces, sin duda, en el pitagorismo, nos muestra que el primado de la teoría no excluye una preocupación por la práctica y que la contemplación no era desinteresada respecto de la conducta humana y de la “salvación” del alma. Es necesario advertir inmediatamente, sin embargo, que tanto la idea del βίος θεωρητικός como la de su virtud salvífica aparecen en Anaxágoras despojadas de toda referencia a la metempsicosis y aun a la inmortalidad del alma individual. Esto no quiere decir, por otra parte, que se deba negar toda significación religiosa al pensamiento anaxagórico. El participa todavía de aquel naturalismo panteísta —o, si se quiere, panenteísta— que es propio de la más antigua física jónica y que, en los propios días de Anaxágoras, tiene un representante ortodoxo en Diógenes de Apolonia.

Si por un lado, pues, nuestro filósofo encarna el predominio de lo teórico sobre lo práctico; por otro, hay que decir que esta misma posición comporta ya una toma de posición y sienta las bases de una moral. Y, si por un lado se justifica su fama de “ateo”, en la medida en que tal calificativo puede ser aplicado a quien niega la mitología y no admite los dioses de la religión tradicional, por otro, hay razones para considerarlo como un “místico”, en la medida en que este adjetivo se puede usar para caracterizar a quien sostiene un naturalismo panenteísta o a quien participa del espíritu de este naturalismo. En este sentido Anaxágoras, como Jenófanes, representa una mezcla de iluminismo y de religiosidad que preanuncia al estoicismo. Pero lo preanuncia también en el mismo terreno de la moral.

La imagen de Anaxágoras que contempla el cielo y se sitúa por encima de las contingencias de la vida humana queda claramente delineada en la siguiente anécdota referida por Diógenes Laercio:

¹⁰⁷ Aristot. *Eth. Nic.* 1141^b 3; 1179^a 13; Plat. *Hipp. ma.* 283 A; Galen. *De Plac. Hipp. et Plat.* IV 7, p.392 ss; Diog. II 10.

¹⁰⁸ Aristot. *Eth. Eud.* 1216^a 11.

¹⁰⁹ Clem. *Strom.* II 130.

Cuando se le anunció al filósofo, al mismo tiempo, que había sido condenado a muerte y que sus hijos habían muerto, reaccionó ante la primera noticia diciendo: “Tanto mis jueces como yo hemos sido condenados hace ya mucho por la naturaleza”. Y, ante la segunda, exclamó: “Yo sabía que los había engendrado mortales”.¹¹⁰ De esta manera, su actitud anticipa el ideal estoico de la imperturbabilidad ante el dolor (y el placer), aunque recuerda a la vez la figura de aquel Tales milesio a quien el mismo Diógenes Laercio describe cayendo en un pozo por su afán de escudriñar los astros.¹¹¹

Otra anécdota, que tiende igualmente a definir la imagen del filósofo abstracto, nos lo muestra como individualista y cosmopolita, con lo cual se adelanta también, casi junto con los sofistas, a los cínicos y a los estoicos. Cuenta, en efecto, Diógenes Laercio,¹¹² el cual coincide en esto (aunque no sin ciertas variantes) con Cicerón,¹¹³ que a quien le preguntaba si nada le importaba su patria, Anaxágoras le contestó, señalando el cielo, que le importaba mucho. Antifón, Hippias, los cínicos y los estoicos hubieran podido responder lo mismo, aun no siendo, como Anaxágoras, especialmente adictos a la astronomía. Es verdad que esta actitud supone en Anaxágoras negatividad y abstención, como dice Ciurnelli,¹¹⁴ pero lo que este autor no advierte es que tal negatividad frente a la vida moral y política, que encuentra eco también en Eurípides,¹¹⁵ supone en realidad una posición moral y política. Este a-político, se convierte, por el mero hecho de serlo, en el antecesor de cierto ideal político, que en la Antigüedad encarnan los estoicos; este pensador ajeno a las cuestiones éticas se convierte en precursor de una nueva y potente concepción moral, como es la del estoicismo.

En efecto, la idea de que todos los hombres tienen una patria común, más allá de las fronteras políticas y de los límites geográficos, por encima de las diferencias étnicas y culturales, idea acogida por cínicos y estoicos (y, ya antes, por varios sofistas), comporta, por un lado, la elevación de la noción de “humanidad” al rango de valor superior a todos los valores, hasta ahora incontrovertidos, de la raza, de la cultura nacional, de la tradición local y del Estado, y, por otro lado, una exaltación de la individualidad humana frente a los vínculos de familia, de clan, de tribu, de estado, de lengua, de sangre, de culto. Esta idea la atribuye la bio-doxografía a Anaxágoras, y él parece haber sido el primero que la formuló.

¹¹⁰ Diog. II 13.

¹¹¹ Diog. I 34.

¹¹² Diog. II 7.

¹¹³ Cic. *Tusc.* I 43, 104.

¹¹⁴ Ciurnelli, *op. cit.* p.15.

¹¹⁵ Eurip. frg. 910.

La misma actividad científica de Anaxágoras y su actitud frente a los problemas del conocimiento físico no dejan de tener consecuencias sociales y aun éticas y políticas, según lo demuestra el proceso judicial al que se lo sometió en dos ocasiones.

Cuenta Plutarco¹¹⁶ que un campesino le llevó a Pericles la cabeza de un jabalí que tenía un solo cuerno (*κριοῦ μονόκερω κεφαλήν*) y que el adivino Lampon interpretó el fenómeno diciendo que de los dos hombres que aspiraban a gobernar Atenas (Pericles y Tucídides) uno había de prevalecer sobre el otro. Anaxágoras, por el contrario, mediante una disección anatómica demostró que se trataba de una anomalía congénita.¹¹⁷ La explicación del insólito fenómeno anatómico, igual que la teoría de los astros como cuerpos pétreos incandescentes, corroborada por el estudio del meteorito de Egospotamoi, establece una norma de conducta no sólo frente a la naturaleza (y la sobrenaturaleza) sino también frente a la sociedad y a la vida humana: No hay por qué tratar de encontrar recónditos significados en los hechos de la naturaleza. Estos se explican siempre por referencia a otros hechos naturales. Nada pueden decirnos acerca de nuestro propio porvenir individual o acerca del curso futuro de la historia. Nuestra conducta —cabe deducir— no debe tener otro fundamento que la experiencia y la razón.

Es verdad que el iluminismo de Anaxágoras, su individualismo, su cosmopolitismo, su racionalismo político y religioso, no se encuentran en las *ipsissima verba* ni se proponen tal vez a nivel teórico, como más tarde en los cínicos y los estoicos, sino en la tradición bio-doxográfica y más bien a través de una actitud vital y de una conducta, pero no por eso dejan de ser claros y definidos. De esta manera “el más físico de los físicos” (*ὁ μὲν φυσικώτατος Ἀναξάγορας*)¹¹⁸ el representante por excelencia del βίος θεωρητικός, se nos presenta también como el predecesor del estoicismo, dentro del mundo antiguo, y del iluminismo en general, dentro del pensamiento de Occidente. No han faltado, en verdad, objeciones a la tradición bio-doxográfica que hace de Anaxágoras un filósofo despreciador de los bienes materiales y no supeditado a las vinculaciones de patria, linaje y familia. Jaeger, en su ensayo sobre *El ideal filosófico de la vida*, publicado como apéndice de su libro *Aristóteles*, considera que las anécdotas referidas sobre Anaxágoras (y sobre Demócrito) a este respecto han sido forjadas posteriormente.¹¹⁹ Burnet parece opinar lo mismo en cuanto a la noticia

116 Plut. *Pericl.* 6.

117 Cf. Diog. II 7.

118 Sext. *Emp. Adv. math.* VII 90.

119 W. Jaeger, *Aristotele —Prime linee di una storia della sua evoluzione spirituale*. Firenze, 1935, p.561 ss.

sobre la renuncia del filósofo a su patrimonio, basándose en el hecho de que tal noticia forma parte de las biografías de otros varios filósofos, debidas a “autores de novelas históricas”.^{1 2 0}

Pero, sea lo que fuere de la autenticidad de cada anécdota o de cada apotegma en particular, dichos autores parecen olvidar que Anaxágoras es un contemporáneo ya de los sofistas y que no precede en mucho a Antístenes y a Diógenes de Sínope, lo cual torna muy probable la autenticidad del conjunto de la tradición y da un fuerte aire de verosimilitud a la imagen del filósofo individualista, cosmopolita y racionalista.^{1 2 1}

Diógenes Laercio sostiene que Anaxágoras no escribió más que una obra,^{1 2 2} como otros muchos presocráticos.

Dicha obra, que debía llevar, como las de sus predecesores jónicos, el título de *Sobre la naturaleza* (Περὶ φύσεως) era accesible no sólo en época de Sócrates, sino también, un milenio más tarde, en el siglo VI d.C. En efecto, Simplicio, al comentar los pasajes de Aristóteles en que éste se refiere a Anaxágoras, transcribe una serie de fragmentos de éste.^{1 2 3} Tales citas incluyen casi todas las *ipsissima verba* que hoy conservamos del mismo.^{1 2 4}

Que el Περὶ φύσεως haya sido escrito y publicado en Atenas no es enteramente seguro,^{1 2 5} pero sí muy probable.

Sobre la fecha de su composición,^{1 2 6} lo único que puede establecerse con certeza es que fue posterior al año 468-467 a.C., en que cayó el meteorito de Egospotamoi, según el testimonio de Plinio.^{1 2 7}

De la obra conservamos el primer párrafo, como sabemos por el propio Simplicio, que lo ha transcrito. Sabemos también que todos los fragmentos que éste cita (que son, como dijimos, casi todos los que han llegado hasta nosotros) pertenecían al libro primero de la obra, en el cual se desarrollaban los principios generales del sistema. Las doctrinas particulares y los detalles del mismo quedan, por eso, casi enteramente en la sombra, y para reconstruirlos es preciso recurrir a la doxografía.

^{1 2 0} Burnet, *op. cit.* p.252.

^{1 2 1} Cfr. Ciurnelli, *op. cit.* p.16 n.34.

^{1 2 2} Diog. I 16.

^{1 2 3} Simpl. *Phys.* 34, 28..

^{1 2 4} “Que Simplicio poseyera la obra completa —dice Guthrie (*op. cit.* II p.270 n.1)— parece indudable por el modo en que la maneja a través de su comentario, aunque podría suscitarse una ligera duda por la expresión ὅσον ἐμὲ εἰδέναι en *Phys.* 176,17”.

^{1 2 5} Ciurnelli *op. cit.* p.18.

^{1 2 6} Cfr. H. Diels “Seneca und Lucan”, *Berl. Akademie-Abhandlungen*, 1885, p.8 (citado por Gomperz).

^{1 2 7} Plin. *Nat. hist.* II 149.

Diógenes Laercio¹²⁸ y Clemente de Alejandría¹²⁹ dan a entender que el *Περὶ φύσεως* de Anaxágoras fue el primer libro ilustrado con dibujos, aunque habría que exceptuar quizás, como dice Gomperz, siguiendo a Kothe, los escritos de geometría, destinados a un público restringido.¹³⁰

La obra, de todas maneras, no era demasiado extensa, como puede inferirse del hecho de que, según dice la *Apología* platónica, se vendía en Atenas por un dracma.¹³¹ Que la misma gozaba de alta estima entre los atenienses de la época se deduce del modo en que Platón —como advierte Burnet— hace hablar allí mismo a Sócrates.¹³²

En dicho pasaje de la *Apología* no se alude, sin embargo, al “libro” sino “los libros” de Anaxágoras, lo cual parece contradecir la antes referida afirmación de Diógenes, que ubica a nuestro filósofo entre los que escriben una sola obra. Burnet sostiene que contra tal afirmación, que proviene en última instancia de los bibliotecarios de Alejandría, no hay ninguna prueba de peso, y que, cuando Platón habla de “libros” (*βιβλία*) no quiere significar tal vez sino que la obra comprendía más de un rollo.¹³³

No es este plural, sin embargo, lo único que podría inducirnos a suponer que, aparte del *Περὶ φύσεως*, Anaxágoras escribió otras obras.

Plutarco refiere que, estando éste en la cárcel, *τὸν τοῦ κύκλου τετραγωνισμόν ἔγραψε*.¹³⁴ Pero tal expresión, como dice Burnet, seguido por Guthrie, no significa, según creyeron algunos historiadores y filólogos, que el clazomenio compusiera un tratado *Sobre la cuadratura del círculo* (igual que harían algunos años más tarde Antifón de Atenas e Hippias de Elis), sino más bien que se ocupaba en trazar, sobre el piso de la prisión, figuras relativas a la cuadratura del círculo.

Esto no quiere decir, de todas maneras, que Anaxágoras no se haya aplicado a la resolución de este problema, según ha sugerido Frank,¹³⁵ ni significa que haya dejado de interesarse por la geometría. Proclo, en efecto, lo considera como continuador de los estudios geométricos de los pitagóricos.¹³⁶

¹²⁸ Diog. II 11.

¹²⁹ Clem. *Strom.* I 78.

¹³⁰ Gomperz, *Pensatori greci*, Firenze, 1950, I, p.316 n.1.

¹³¹ Plat. *Apol.* 26 E.

¹³² Burnet, *op. cit.* p.257.

¹³³ Burnet, *ibid.*

¹³⁴ Plut. *De exil.* 17, 607 F.

¹³⁵ Frank *Platon und die sogenannten Pythagoreer*, Halle a.S., 1923, p.348. n.100.

¹³⁶ Procl. *In Eucl.* p.65, 21.

Es claro que, a la luz de la versión latina que Alfredo hace del pseudoaristotélico *De plantis*, la existencia de una obra de Anaxágoras titulada *Τὰ πρὸς λεχίνεον*, aparece, según bien dice Burnet,¹³⁷ como un invento fabricado por Schaubach.¹³⁸

Vitruvio, en su obra *De architectura*, nos dice que Agatarco fue el primero que, instruido por Esquilo, construyó un escenario en Atenas y dejó un comentario sobre este tema, y que, siguiendo sus pasos, Demócrito¹³⁹ y Anaxágoras¹⁴⁰, escribieron sobre lo mismo y añade que, al hacerlo, se ocuparon en especial de los problemas de la propagación de la luz y de la perspectiva.

Abel Rey pone en duda la verdad de estas afirmaciones, pues, según él, recién en Platón y en su escuela se puede probar el estudio de la propagación rectilínea y la reflexión de la luz.¹⁴¹

Burnet considera, por su parte, que la atribución a Anaxágoras de un tratado de perspectiva resulta altamente improbable, y supone que algún arquitecto, deseando adornar su obra con un nombre célebre, recurrió al del filósofo que, según se decía, había sido maestro de Eurípides.¹⁴²

Schorn supone que el autor de la obra sobre los escenarios es un homónimo del clazomenio.¹⁴³ Esta última hipótesis carece de fundamento y, como dice Zeller, “es ciertamente errónea”.¹⁴⁴

La objeción de Rey tampoco es concluyente, pues el hecho de que recién en Platón y la Academia encontremos documentos ciertos acerca de la propagación y reflexión de la luz no significa que en los años inmediatamente anteriores no se hayan podido iniciar investigaciones al respecto. Lejos de ser, pues, altamente improbable, como cree Burnet, la información de Vitruvio parece muy verosímil, sobre todo si, como observa Guthrie,¹⁴⁵ siguiendo a Pfuhl,¹⁴⁶ “el creador de la pintura ilusionista (que comprende al mismo tiempo el dibujo en perspectiva y el uso de la luz y la sombra para simular la solidez) era Apolodoro, cuyas invenciones deben situarse alrededor (y no más tarde) del año 430”. En realidad, Agatarco más que

¹³⁷ Burnet, *op. cit.* p.257 n.3. (Cfr. Meyer, *Geschichte der Botanik* I 60, *ibi cit.*).

¹³⁸ E. Schaubach, *Anaxagorae Clazomenii Fragmenta*, Leipzig, 1827, p.57.

¹³⁹ Cfr. Diog. IX 48.

¹⁴⁰ Vitruv. *De Archit.* VII pr. 11.

¹⁴¹ A. Rey, *La Jeunesse de la Science Grecque*, París, 1933, p.469-470.

¹⁴² Burnet, *op. cit.* p.257.

¹⁴³ W. Schorn, *Anaxagorae Clazomenii et Diogenis Apolloniatae fragmenta*, Bonn 1829, p.4.

¹⁴⁴ Zeller-Mondolfo, *op. cit.* IV p.360, n.14.

¹⁴⁵ Guthrie, *op. cit.* II p.271 n.1.

¹⁴⁶ E. Pfuhl, *Malerei und Zeichnung der Griechen* p.666, 674-677.

resolver el problema, lo planteó, y Anaxágoras dio los primeros pasos hacia una comprensión teórica del mismo.

Como no hay razón para rechazar la aserción de Diógenes, quien nos dice que nuestro filósofo escribió una sola obra ni tampoco la frase de Platón que se refiere a “los libros” del clazomenio, parece enteramente justo concluir con Zévort,¹⁴⁷ seguido por Ciurnelli, que el tratado sobre la perspectiva y los escenarios integraba el *Περὶ φύσεως*, varias veces mencionado por Simplicio. Constituía, tal vez, uno de “los libros” de la segunda parte de la obra, donde trataba Anaxágoras problemas particulares de ciencia natural, después de haber expuesto en la primera los principios generales de su sistema.

E. Frank, en su original ensayo *Platon und die sogennanten Pythagoreer*, sostiene que los descubrimientos realizados por Demócrito sobre la perspectiva fueron aplicados por Anaxágoras no sólo a la construcción de escenarios sino también a la explicación del universo, y que, en consecuencia, éste fue el primero que diseñó el cono de sombra proyectado por la tierra y demostró cómo se producen los eclipses cuando la luna o el sol penetran en dicho cono.¹⁴⁸

Podemos, pues, en conclusión, aceptar que Anaxágoras no escribió más que una sola obra (*ἓν συγγράμμα*), la cual comprendía varios libros (*βιβλία*). Dicha obra, titulada *Περὶ φύσεως*, incluía en su segunda parte un libro dedicado a los problemas de la propagación y reflexión de la luz y de la perspectiva, aplicados a la construcción de escenarios.

Diógenes Laercio nos dice que estaba escrita “en estilo agradable y elevado”.¹⁴⁹ Tal estilo nos recuerda el de Anaxímenes, en la medida en que es posible juzgar a partir del único fragmento conservado de éste. Lo que torna “agradable” el estilo de Anaxágoras es, al menos en parte, su sencillez que, según dice Jaeger, hace la obra “comprensible incluso al lego”.¹⁵⁰ La prosa de Anaxágoras bien puede contraponerse así a la de Heráclito, apotegmática, poética, sibilina.

Lo llano de su discurrir no excluye, sin embargo, (como no lo hace en Anaxímenes), cierta solemnidad y aun cierta entonación religiosa en ciertos pasajes. Así, el comienzo del primer fragmento, que según dijimos corresponde al comienzo de la obra misma (*ὁμοῦ πάντα χρήματα ἦν*), evoca el solemne inicio de las cosmogonías mitológicas.¹⁵¹

¹⁴⁷ Zévort, *op. cit.* p.36-38.

¹⁴⁸ Cfr. Guthrie, *op. cit.* II p.270-271.

¹⁴⁹ Diog. II 6.

¹⁵⁰ W. Jaeger, *La teología de los primeros filósofos griegos*, México, 1952. p.156.

¹⁵¹ Cfr. Ciurnelli, *op. cit.* p. 19.

Por otra parte, Deichgraefe, seguido por Jaeger, ha hecho notar también “que la forma verbal de las afirmaciones de Anaxágoras sobre el Nous delata una peculiar semejanza con el estilo del himno, del cual es evidentemente una imitación consciente”.¹⁵² Una forma semejante adoptan antes Anaximandro al hablar de lo Indefinido (*ἄπειρον*)¹⁵³ y Anaxímenes al referirse al Aire como aquello que a todo el Cosmos rodea y gobierna,¹⁵⁴ y sobre todo Diógenes de Apolonia, al caracterizar asimismo al Aire como Dios.¹⁵⁵

Universidad Simón Bolívar

152 Jaeger, *La teología de los primeros filósofos griegos*, p.161.

153 Aristot. *Phys.* 203^b 13.

154 Aet. I 3-4.

155 Simpl. *Phys.* 151, 28.