

*El deseo no perdona a los que se distraen*

*El ángel rebelde, en su rencor congénito, podrá ser bello, pero  
jamás veraz, humanamente veraz*

# Los presocráticos

Jorge Alberto Naranjo Mesa

(Colombia, 1949-2019)

Estudios de Ingeniería Civil en la Universidad Nacional de Colombia. Doctor Honoris Causa en Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma Latinoamericana. Doctor Honoris Causa en Ingeniería, Profesor Titular y Emérito de la Universidad Nacional de Colombia. Profesor de las universidades Pontificia Bolivariana, de Antioquia, EAFIT y del Instituto Tecnológico Metropolitano. Miembro de la Academia Antioqueña de Historia. Acreedor de numerosos premios, menciones y reconocimientos. Autor de más de treinta libros y más de doscientas publicaciones en revistas.



## Resumen

**A** continuación, se publica un documento inédito e inconcluso del profesor Jorge Alberto Naranjo Mesa, gracias a la generosa contribución de su familia y, especialmente, a la transcripción y algunas notas hechas por su hijo Nicolás Naranjo Boza, quien dice: “el texto manuscrito se encuentra en un cuaderno grande argollado de pasta azul, imitando la textura de un jean, con letreros de ‘COKE’, ‘Arrest and Viction of Jesse James’, ‘House Men’ (este último, cubierto por la anotación del contenido del cuaderno) y un corazón de fondo rojo que dice ‘modelo’, una cremallera y líneas blancas dobles oblicuas que se unen en ángulo”. La publicación mantiene la estructura, el orden y la lógica del original, pero se ha ajustado a la normativa editorial APA.

La primera parte del artículo, titulada “El flujo llegado de Oriente”, se propone mostrar que antes de la cultura griega algunas civilizaciones orientales habían alcanzado logros muy importantes en el conocimiento, las ciencias y la filosofía, de los cuales los griegos retomaron numerosas ideas, conceptos y principios; en el mismo aparte, Naranjo contrapone las perspectivas de Nietzsche y Schopenhauer, resaltando la profundidad que este último logra en el conocimiento de los orientales, mientras que Nietzsche, en cambio, desconoce los aportes de aquellos. En la segunda parte, cuyo título es “La sabiduría veda”, el profesor Jorge Alberto expone la calidad estética y la cualidad musical de los ancestrales textos vedas, originarios de la India. Así se hace una crítica a la historia canónica de Occidente

y se invita a una adecuada valoración de las tradiciones culturales de otros pueblos diferentes a los occidentales.

### Palabras clave

Griegos, Nietzsche, presocráticos, Schopenhauer, *Upanishads*, vedas.

*Para Estanislao Zuleta  
Estrella Luciente en Noche Oscura*

### El flujo llegado de Oriente

En su estudio principal sobre los presocráticos<sup>1</sup> afirma Nietzsche (1873) que es digno de admirar el arte que tuvieron los griegos de aprender con provecho de los orientales. Pero, de paso hacia su objeto inmediato: la valoración de lo autóctono griego, Nietzsche no completa lo afirmado con una explicación, con una valoración o al menos una recensión de las enseñanzas recibidas por los griegos de sus vecinos orientales. Sin duda Nietzsche sabía, como Maquiavelo, pasar presto por los abismos más peligrosos. Así pone el acento en lo autóctono griego inacentuando —peor aún: descalificando— la herencia oriental. Nos damos cuenta, en seguida, de su carencia de elementos para estimar, con algún tino, lo que los griegos aprendieron con provecho. A este respecto, Schopenhauer tuvo una visión más profunda y más vasta...

Desde las alturas aéreas de la India, la sabiduría veda testimonia una metafísica pregriega, una cosmogonía, una filosofía natural.<sup>2</sup> Desde las márgenes del Nilo, los sacerdotes de Hermópolis, las Pirámides de Egipto, testimonian una geometría, una agrimensura, una aritmé-

<sup>1</sup> F. Nietzsche (1873). La filosofía en la época trágica de los griegos. En *Obras completas* (1967), tomo v. Aguilar.

<sup>2</sup> Véase “Creación”. En *Leyes de Manú. Instituciones religiosas y civiles de la India* (1936). Garnier Hermanos, y la “Introducción” de los *Himnos védicos* (1975). Editora Nacional.

tica pregriega (Glanville, 1944). Desde Babilonia, las escuelas de Ur, los muros de la ciudad, la Torre —ese observatorio orgullo de los antiguos— testimonian una metalurgia, un álgebra, una geografía, una astronomía pregriega (Woolley, 1953). El pozo del pasado es hondo aún para los griegos: su obra no desmerece, su autoctonía no se cuestiona por interrogar a sus maestros; antes bien, puede lucir más autóctona, más singularmente griega si se sabe ponderar la herencia oriental; es preciso tomar en cuenta el flujo llegado de Oriente si se quiere conocer fielmente el *milagro griego*. Todos los caminos del Mundo Antiguo confluían en el Mediterráneo —esto es casi un lugar común—, pero bueno es saber de dónde venían esos caminos a Grecia, pues no siempre, como creía Nietzsche, se topa uno con los bárbaros. Allí está Schopenhauer para advertirnoslo, él, quien llamó a los *Upanishads* cumbres cognoscitivas, conquistas incomparables del pensamiento humano, coronas de la filosofía:

Platón fundaba secretamente toda su filosofía en el conocimiento de las Ideas, esto es, en la facultad de descubrir lo general dentro de lo particular. Pero esta convicción, resultado inmediato de una comprensión intuitiva de la Naturaleza, debe haber tenido verdadera vida, sobre todo, en los sublimes autores del *Upanishads* de los vedas, a los cuales apenas podemos considerar como humanos, pues allí se revela bajo innumerables expresiones, y con tal insistencia, que seguramente esa iluminación directa de su espíritu se debe a que aquellos sabios, más próximos en el tiempo al origen de la razón humana, percibían la esencia de las cosas con mayor precisión y profundidad que pueden percibirla las generaciones decadentes de la actualidad. También hay que tener presente que para facilitar su comprensión tuvieron el clima de la India, donde la Naturaleza se muestra adornada de vida mucho más vigorosa que en los países del Norte (Schopenhauer, 1960, p. 126).

También aquí será preciso reconocer en Schopenhauer al “desprovincializador del espíritu europeo”.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> El autor indicó en el manuscrito que iba a citar en una nota, pero no proporcionó la fuente.

De Nietzsche, en cambio, se sabe que tenía poca información y casi ningún conocimiento directo de los libros orientales. Aun así, se dice que conoció el Código de Manú. ¿No debería haber sido suficiente? Al menos hubiera podido ser más cauteloso en su modo de calificar la herencia oriental. Pero Nietzsche (1873) escribe: “Las cuestiones de los comienzos de la filosofía no tienen importancia, porque al principio todo es grosero, amorfo, vacío y deforme, y en todas las cosas no se aprecian más que los grados superiores de desarrollo” (p. 200).

Esta tesis resume la posición de Nietzsche sobre los antecesores de los griegos. Extraña, sugestiva tesis que ha engañado a más de un comentarista de Nietzsche y ha dado lugar a interesantes interpretaciones,<sup>4</sup> pese a lo cual, en el contexto en que figura, no es más que el rodeo a un problema, el disfraz de una ignorancia insolente. Ars retórica, *presto* nietzscheano.

Nietzsche se privó —esto debe quedar explícito— de toda consideración sobre el sentido en que los primeros filósofos griegos son inseparables del flujo llegado de Oriente. Es bueno conceder su parte para retratar a los filósofos, a la leyenda irremediable que se teje en torno suyo: Tales y los fenicios, Pitágoras y los egipcios...<sup>5</sup>

Los mitos orientales, las cosmogonías,<sup>6</sup> no son *grados inferiores* en el desarrollo de la filosofía. Los *Upanishads* son formas argumentales, estructuras lógicas, matrices de una dialéctica superior; poemas sublimes, diáfanos

<sup>4</sup> El autor indicó en el manuscrito que iba a poner una nota, pero no estableció cuáles interpretaciones.

<sup>5</sup> Para lo de Tales como un fenicio véase G. Sarton (1952). *A History of Science: Ancient Science Through the Golden age of Greece*. Harvard University Press, p. 169; D. Laertius (1972). *Lives of Eminent Philosophers*. Harvard University Press, p. 23 y *Los filósofos presocráticos* (1978). Biblioteca Clásica Gredos, p. 61. Para el asunto de Pitágoras y los egipcios véase G. Sarton (1952). *A history of science: Ancient science through the golden age of Greece*. Harvard University Press, pp. 199-200; D. Laertius (1972). *Lives of Eminent Philosophers*. Harvard University Press, pp. 321-323 y J. B. Bergua (1958). *Pitágoras*. Ediciones Ibéricas, p. 96.

<sup>6</sup> Véase “Creación”. En *Leyes de Manú. Instituciones religiosas y civiles de la India* (1936). Garnier Hermanos, los *Himnos védicos* (1975). Editorial Nacional y S. Kramer (1962). *La historia empieza en Sumer*. Editorial Ayma.

y oscuros, claros y herméticos.<sup>7</sup> No tienen nada de “grosero, amorfo, vacío y deforme”. Schopenhauer, su filosofía, enseña lo contrario: son formas superiores de expresión de la teoría de las Ideas. Ellos son la más alta prueba de la victoria, por la filosofía, del pensamiento sobre la muerte. Inspirado en los Vedas, y por supuesto en Schopenhauer, Erwin Schrödinger (1977) escribió esta sentencia memorable: “la mente no sucumbe al tiempo” (p. 165)<sup>8</sup> y enseñaba a sus discípulos físicos, él, que dio a la física una de sus claves más sutiles, hermosas y fructíferas: “nuestra ciencia no alcanzará nunca el último capítulo, solo el penúltimo; el último no sabríamos alcanzarlo: tal vez la forma real del fenómeno solo pueda expresarse y explicarse como lo hicieron los *Upanishads*” (Schrödinger, 1977, s. p.).

Nietzsche hace retórica con lo que ignora. Por sugestiva que su tesis pueda ser, por necesaria que parezca para poder desarrollar la perspectiva que Nietzsche quiere darnos de los presocráticos, no conviene que se pierda de vista el que dicha tesis suplanta un vacío cognoscitivo de Nietzsche, un vacío que —espero mostrarlo— acarrea efectos de conocimiento por toda la obra: reducciones, precisamente, en desmedro de los presocráticos. En su afán por exaltar la imagen de los presocráticos —y nadie que haya meditado en la cuestión dudará de la justeza del proyecto— Nietzsche desconoce la sabiduría oriental y, por lo mismo, se pierde lo mejor de los presocráticos, su física. Para Nietzsche, es como si la filosofía naciera a costa de la física. Así escribe, en el texto sobre los presocráticos: “la primera afirmación filosófica procede violentamente contra toda empiria” (Nietzsche, 1873, p. 203) —y quién sabe si Tales hubiera podido entender siquiera lo que Nietzsche quería decir, Tales, el teórico de las aguas milesias—;<sup>9</sup> y del

<sup>7</sup> Véase J. A. Naranjo (1984). “Las razones de Heráclito”. *Escritos*, 7(15), 7-23.

<sup>8</sup> El libro completo, hasta ese punto, trabaja el asunto (pp. 99-165).

<sup>9</sup> En un bosquejo de la parte inicial de este texto, dice en este punto el autor: “Más vale prestar atención a Bréhier, tomar en serio que la filosofía fue en sus comienzos filosofía natural, no separar a Tales de las aguas milesias. Entonces se comprende mejor qué fue lo que los griegos aprendieron con provecho”. Se refiere a la “Introducción” al libro *Historia de la filosofía* de Emile Bréhier y a la primera parte del libro como tal. J. Ortega y Gasset (1948). *La antigüedad, la Edad Media y la Filosofía de Oriente*, tomo I. Editorial Suramérica, pp. 61-90 y siguientes [nota de Nicolás Naranjo Boza].

mismo modo, confunde Nietzsche (1873) con “ciega adoración de la bóveda celeste” (p. 200) aquello que un babilónico hubiera considerado estudios de uranografía, el trazo del mapa estelar; e igualmente, en el mismo texto, en el mismo párrafo —para mayor eficacia retórica—, dice del sol, el relámpago, el viento y la niebla, que le parecen “trivialidades físicas”, incapaces de ser fuente y origen de los “magníficos y soberbios” mitos griegos —sin duda Nietzsche no hubiera creído posible alcanzar las ruinas de Troya con la *Iliada* y la *Odisea* como mapa...

Y así vemos un Nietzsche que silencia casi totalmente los temas geométricos de los presocráticos, que no puede leer el fondo atomista del *ingenioso diálogo* de los filósofos griegos. Y ello, como ya señalé antes, efecto de la incapacidad de Nietzsche para ponderar qué fue lo que los griegos aprendieron con provecho de los orientales. Tres anécdotas, dice Nietzsche, pueden hacer el retrato de un hombre (Nietzsche, 1873). Quizá, cuando se trata de un filósofo, sean precisas cuatro anécdotas, cuatro aforismos-anécdotas. A Nietzsche, esto debe retenerse, le falta el perfil científico de la filosofía de los presocráticos. En la perspectiva nietzscheana, la conmoción de los griegos ante Tales prediciendo un eclipse, la emoción de Pitágoras ante su conquista geométrica, la silenciosa fuerza de los logoi zenonianos, se vuelven cosas un tanto ajenas a la filosofía. Las consecuencias de esto para el proyecto de Nietzsche, es decir, enseñar a “amar y venerar” a esos grandes hombres, son nefastas. Nietzsche dice de esos hombres, los presocráticos, que son caracteres de una pieza; precisamente por ello no podía desmembrarlos, como lo hizo, de sus vínculos con la geometría y la ciencia natural: es como privarse de conocer la fuente natural de su alegre sabiduría.

Es que las relaciones de Nietzsche con la física siempre fueron difíciles. Hay una *repulsión nietzscheana*, apenas temperada una que otra vez, hacia el protocolo cognoscitivo de la ciencia natural. A su deseo de estudiar física, en la búsqueda de una explicación científica de su doctrina fundamental, no respondió, de

hecho, ningún paso concreto.<sup>10</sup> Nietzsche se defiende de la física con las pocas nociones que tiene de ella, con unas intuiciones profundas, pero poco trabajadas, sobre la naturaleza. Nietzsche huye del estudio de la física (solamente Lou pudo, así solo fuera transitoriamente, señalarle una vía afirmativa de acceso a la ciencia natural; Lou y el Mediterráneo, por la Gracia de Afrodita, pero duró poco tiempo).<sup>11</sup> Eso que nuestro tiempo llama la *metáfora fiscalista* es el síntoma, en Nietzsche, de un desajuste crucial en sus relaciones con la física y, en general, la ciencia natural. Pero la ignorancia, ya lo sabemos, es agresiva: de allí que Nietzsche ataque tan duramente a los físicos; lo que saben, él no lo ha podido conocer. Y la huida de la física la disimula Nietzsche bajo la apariencia de una crítica, estrepitosa a menudo y no siempre atinada [de allí que, a menudo, los físicos se excusen de meditar a Nietzsche, bajo el pretexto de que buena parte de sus objeciones a la física son, simplemente, falsas objeciones, que solo se curan enterándose de cómo funciona realmente cada noción de ciencia. El malentendido es de nunca acabar. Y mientras no se examinen más detalladamente las relaciones de Nietzsche con la física, sus nociones, la metáfora fiscalista,<sup>12</sup> será difícil hacer comprensibles a los físicos las verdaderas objeciones y las profundas intuiciones de Nietzsche acerca de la física].

No puedo dejar de traer a cuento, ahora, y contrastarla con la nietzscheana, la actitud de Kant hacia la ciencia natural: profesor de lógica y metafísica, de mecánica y física teórica, de geografía física, aritmética, geometría y trigonometría; todo a la vez, para mayor gloria de la filosofía.<sup>13</sup> No es de espaldas a la ciencia como se puede hacer la *Crítica de la razón pura*, no es ignorando la

<sup>10</sup> Véase C. P. Janz (1981). “Nuevos planes”. En *Los diez años de Basilea 1869/1879*. Alianza Editorial, pp. 226-228; o C. P. Janz (1985). “Exigencia de fundamentación científica”. En *Los diez años del filósofo errante (primavera de 1879 hasta diciembre de 1888)*. Alianza Editorial, pp. 66-68.

<sup>11</sup> Véase C. P. Janz (1985). “Momentos culminantes con Lou sobre cielo ardiente”. En *Los diez años del filósofo errante (primavera de 1879 hasta diciembre de 1888)*, vol. 3. Alianza Editorial, pp. 119-120. Véase, sobre Afrodita, Nietzsche (1873, p. 216).

<sup>12</sup> En el manuscrito, el autor indica que pondrá una nota, pero no la completa.

<sup>13</sup> Véase I. Kant (1976). *Crítica de la razón pura*. Losada, 1976; E. Cassirer (1968). *Kant, vida y doctrina*. Fondo de Cultura Económica, p. 50 y I. Kant (1963). *Conflicto de las facultades*. Losada.

física como se accede a Kant. Aunque tantos kantianos piensen otra cosa, la advertencia escrita en el dintel de la Academia tiene validez perenne.

Nietzsche —por su parte— no estaba preparado para comprender al científico natural sino de una manera parcial y estrecha. De los sabios de la época clásica, por ejemplo, apenas tenía conocimiento directo. Los caminos de Pascal y Descartes solo podía seguirlos mientras no discurrieran MORE GEOMETRICO. Por lo mismo, difícilmente podía decir nada sobre la obra científica de un Galileo, un Huyghens, un Newton o un Fermat. Pero dijo, dijo muchas cosas infortunadas sobre su ciencia y sobre su vivir. Los llamó en bloque, tipos del ideal ascético, obreros de la ciencia y la filosofía. Usó a Pascal como *leitmotiv* contra los jesuitas, así como tantos que de Galileo no conocen sino anécdotas lo usan hoy contra la Iglesia católica. En serio, mejor hubiera sido su trabajo, y en todo caso más amable, si hubiera estudiado geometría, física. A Pascal, quizá, lo vería radiante, las provinciales dispersas entre cicloides, espirales, cónicas universales... *magister ludi*.

En relación con lo que nos interesa aquí, es decir, la interpretación nietzscheana de los presocráticos, bueno será examinar el papel que Nietzsche reconoce a la ciencia en relación con los filósofos presocráticos. En primer término, sobre la afirmación de Tales, leemos: “como matemático y como astrónomo (Tales) era hostil a todo lo mítico y alegórico” (Nietzsche, 1873, p. 204). Es, notémoslo, la única referencia a la ciencia de Tales. Se trata de la ciencia en tanto crítica, como defensa y fuente de hostilidad contra los mitos y alegorías con que los griegos representaban su existencia. En segundo lugar, sobre el científico y el filósofo, Nietzsche reconoce en el segundo al primero, cuando “acecha los fines y las causas de las cosas” (Nietzsche, 1873, p. 205). Se trata de una conducta entre otras: contemplar, compadecer, acechar, elevarse, son las cuatro conductas del filósofo: lleva en sí un artista plástico, un hombre religioso, un hombre de ciencia —y un cuarto hombre, un dios o un demonio (Nietzsche, 1873, p. 205)—.<sup>14</sup> El científico

<sup>14</sup> Véase J. A. Naranjo (1988). “Las aguas milesias”. *Sociología*, (11), p. 8.

es también uno de paso grave, que calcula y mide allí donde el filósofo va presto. En tercer término, las notas de sus estudios helenísticos nos muestran la siguiente relación entre científico y filósofo:

Los filósofos anteriores a él (Sócrates) —un pequeño número— realizaron un enorme trabajo en las matemáticas, en la astronomía, en la física, pero Tales era un verdadero fenicio, Pitágoras un discípulo de los egipcios y Demócrito, el único de naturaleza verdaderamente científica, probablemente un tracio. Sócrates se mofa de todos estos investigadores, afirmando que la astronomía es cosa para serenos y marinos, y que no debe pretenderse saber lo que los dioses se han reservado para sí; las matemáticas son algo ridículo, y lo primero es ganar claridad sobre sí mismo antes de dedicarse al cultivo de las ciencias. [...] Entre Demócrito y Sócrates hay una cisura, no un puente. Con su pasión por el diálogo, Sócrates inventa una nueva forma literaria, pero, a la vez, hace objeto de repugnancia a sus discípulos la investigación científica y la vida solitaria del sabio (Nietzsche, s. f., p. 360).

Nietzsche no escapa a la perspectiva de Sócrates: la dialéctica, arte mayor del filósofo, es para él ajena al protocolo cognoscitivo del científico. Es como si para Nietzsche inmanente a la ciencia estuviera el carecer de filosofía. Los tres términos de las relaciones de la filosofía con la ciencia forman una unidad coherente, y muy convincente a primera vista: la ciencia en cuanto crítica, en cuanto conducta de que participa el filósofo, en cuanto carencia del arte mayor o dialéctica. El hombre de ciencia es un solitario que calcula, que acecha, uno que no alcanza la caza mayor.

Se les escapa a Nietzsche, como a Sócrates, la serena y jovial afirmación de la existencia que provee el trabajo en ciencia. Se les escapa el aspecto creador, la dicha inmanente a la sabiduría. El carácter lúdico de la ciencia y la autofortaleza. Sócrates tiene que salir, buscar motivos para conversar en las calles. El científico se basta con pocas cosas, con pocos temas. El científico no habla demasiado, ni demasiado poco: lo suficiente —el rigor le enseña a refrenar la lengua—.

Eso que Nietzsche admira en los presocráticos —que son hombres que viven en su propio sistema solar, de su propia luz— no tiene otra causa que el haber sido hombres de ciencia. Predecir un eclipse, inventar un número, eso justifica una vida, eso eleva por encima de todos los afanes de la vida. La filosofía no llega después de la ciencia natural: el físico es el filósofo que arriesga su sabiduría, que la juega, que la pone en juego, es Kant y su teoría del cielo como Newton y sus *Principia*; pero, al mismo tiempo, el filósofo es el físico que saca consecuencias del juego, que goza del espectáculo de sus interpretaciones. Es Empédocles y su *Poema* como Kant y su *Crítica de la razón pura*. Sea lo que sea, los presocráticos no distinguieron filosofía de filosofía natural, esto debe reiterarse: la dialéctica se ejercía en la meditación acerca de las leyes de la naturaleza.

Y es curiosa, por lo demás, esa ligera diferencia que hay en la perspectiva de Nietzsche en su estudio sobre los presocráticos y en la nota citada últimamente: en el primer caso, los presocráticos son los primeros filósofos —el *pathos* dialéctico es en ellos incuestionado, antes bien es aliviado, vuelto tema de exégesis; en el segundo caso *no son griegos*— son científicos extranjeros, y la dialéctica no les pertenece como arte mayor, socrática ante todo. En el primer caso apenas sí se hace mención de la ciencia presocrática y entonces el filósofo resalta; en el segundo caso, porque hay ciencia no hay filosofía. En ambos casos la ciencia aparece como un momento negativo en el ejercicio de la filosofía: la ciencia, desmitificadora, desvalorizadora, crítica. Jamás como fuente de alegría, como invención, como forma metafísica de abrazarse a la tierra manteniéndose joviales. Es un motivo casi invariable de la obra de Nietzsche.<sup>15</sup> Y es triste ver que se hubiera privado de tal fuente de alegría. ¿Cómo no iba a resentirse, por ello, su filosofía? Bachelard vio claro en este punto.

Por nuestra cuenta, pues, y al margen de Nietzsche, hemos de responder, o buscar al menos un indicio de respuesta, a la pregunta sobre qué fue lo que los griegos

<sup>15</sup> El autor indicó en el manuscrito que pondría una nota, pero no la redactó.

aprendieron con provecho. No nos encontramos con los bárbaros si buscamos en las escuelas de Ur o en los monasterios vedas o en los templos de Hermópolis: encontraremos —y esto es lo esencial— sacerdotes: una ciencia hermética, una regla monástica, una tradición, libros, maestros, *iniciaciones*, *inscripciones*. Un formidable aparato de Estado que cuando no detenta el poder lo administra por cuenta del mandatario. Ciencia hermética, de castas; ciencia religiosa, inmediatamente ligada con el ejercicio del poder; ciencia reguladora del orden social: sembrar, comerciar, fabricar, usar el tiempo, formar familias y castas, pecar, purificarse, transmigrar, la ciencia hermética sabe cómo bajar de los astros a la vida de las sociedades y ordenar la existencia de los hombres con reglas seculares y milenarias. Sociedades despóticas cuyos sabios forman parte de los entretelones, ocultos en la escuela, el templo, el monasterio. Nietzsche (1837) dice a este respecto algo muy interesante: que los griegos “inventaron las cabezas típicas de los filósofos” (p. 200). Es una muy buena intuición: no hay cabeza de Zaratustra ni del sacerdote Veda; ellos son más bien un hábito, un hábito milenario: no precisamos imaginarlos como personalidades, no son hombres de la vida civil. Esa diferencia lo es todo; los sabios de Oriente, de Egipto, no tienen otra identidad que la que les da la regla: cada uno es todos los que ha sido, él hereda las tablas, los libros, los privilegios, las relaciones, los conocimientos, los métodos. Babilonia, la India, Egipto: imperios religiosos, milenarios y estables, de evolución lenta. Grecia: sociedad civil, secular e inestable, de evolución rápida.

Pero Nietzsche no es sensible a las implicaciones de esta diferencia. Y por eso se le invierte la metáfora: los presocráticos, dice, fueron estrellas fijas en el cielo de la cultura griega; en los otros pueblos, dice, el filósofo es un cometa que aterriza y asusta (Nietzsche, 1837). ¿No será más bien al revés? ¿Empédocles y Hermócrates, Sócrates y sus Jueces no nos hablan de una Grecia que se asustaba por sus filósofos?

Las estrellas fijas del cielo de la cultura son los sabios de Oriente. Tan fijas como el cielo que nombraron y



midieron, como las leyes que escribieron. Schopenhauer decía que no parecían esos sacerdotes vedas, hombres: tal su dureza, tal su impasible afirmación del ser sobre la muerte. Tal la consistencia de su metafísica. No parecían hombres: luceros, luceros estables, pura irradiación de pensamientos, una estancia en la obra milenaria. Estrellas fijas, sabios sin prisa. Los filósofos griegos, en cambio, son cometas. Meteoros, torbellinos, fuegos, volcanes, carreras de potros. Pensadores de la *ταραχή*, desde Tales hasta después de Sócrates. Ráfagas de pensamiento, ritmo de paso. En Grecia no está fija ni la flecha de Zenón. Es preciso invertir la metáfora sobre los presocráticos, los mismos objetos de su atención —las aguas milesias, los vapores, las nubes, los eclipses, el rayo— testimonian almas de errantes, de viajeros; sus mismas vidas, cuán rápidas, cuán breves... Y su volver, su lucir de nuevo en el cielo de la cultura, cuán intempestivo siempre... Y esos cometas van errando sobre un fondo de estrellas fijas. Y es hermoso que varíe el cielo, y es hermoso que el cielo permanezca. Con los griegos nace la filosofía. Pero con los orientales la filosofía es perenne. Los griegos, ante los orientales, nunca dejarán de ser niños.

### La sabiduría veda

Poetas, los sacerdotes vedas nos legaron una música escritural de la que nuestras pobres lenguas apenas sí pueden conservar la traza:

Yasya vakyam, sa rishir; ya ten'ochyate, sa devata;  
yad akshara – pariman'am tach chhando, Artheypsava  
rishayo devataz ch'handibhir abhayad'havan.

TIRSA EVA EVA DEVATAH; Kshity – antariksha – dyust'  
hana, añir vayu surya ity: evam vyaritayah prokta  
vyastah; paramesht'hyo va, brahmo, devo va, ad'hyat-  
mikas. Tat tat st'hana, anyas tad vibhutayah; karmo  
prit'haktwad d'hi prithag abhid'hana stutayo  
bhavanty:

ek'eva va mahan atma devata; sa surya ity achakshate;  
sa hi sarvabhut'atma. Tad uktam rishin'a; SURYA

A'TMA'

DJAGATAS TAST'USHAS CHETI. Tad vinhutayo'nya devatas.

Tad apy etaf rishin'oktam; indram mitram varunam  
anim a'hur'iti.

Los niños recitaban esas músicas sin que, en principio, importara mucho comprender el texto. Esos sabios sabían que la música iría formando el sentido y la significación. Lo esencial era la voz, la sonoridad, el ritmo; captar la cadencia y la medida. Que las modulaciones de la voz, que la respiración, fueran haciendo y plasmando las matrices del sentido y las significaciones. Yasya vakyam, sa rishir...

Y más de tres mil años después, un poeta, uno de los mejores, se declaraba un aprendiz de esas músicas, y a falta de los libros se inventaba gritos-soplos, conmovedores intentos de recuperar la alquimia sonora de los Vedas:

ratara ratara ratara  
atara tatarana  
otara otara katara  
otara ratara kana  
ortura ortura konara  
kokona kokona koma  
kurbura kurbura kurbura  
kurbata kurbata keyna  
pesti anti pestantum putara  
pesti anti pestantum putra

Y recomendaba “leerlos escondidos, con un ritmo que el propio lector debe encontrar para entender y pensar”, y aseguraba que solo eran válidos si brotaban de una sola vez, y apelaba a una clave, perdida en los libros, para que vivieran escritos; una clave que, sin duda, alude a los Vedas.

Confiamos en las indicaciones del poeta. Hay que aprender a seguir el ritmo inmanente a esa música escritural, hay que volverse niños y descubrir las prodigiosas potencias de la voz, su magia sonora, sus coloraturas, sus flujos melódicos. No es preciso traducir nada, solo se precisa cantar el texto, cantar leyendo,

prestar la voz a las palabras: ellas harán el sentido. Y si leemos bien, aullarán los perros, y temblarán, y conoceremos que *esa música está viva*.

Viva, como los signos que convoca. Pues cada ritmo, cada cadencia, cada frase sonora acompaña y como que forma sus propios elementos materiales. Tenían una música escritural para el fuego, para el sol, para la luna, para el agua: esa música acompañaba *la elocución* del signo: el sol se enunciaba acompañado de Ashn'ih, el fuego de Gayatri: es decir, las cosas estaban medidas por el metro de los versos.

Eran poetas porque veían la música en el origen del mundo. La creación es forjar ritmos, modular voces, síncopas —eso que Schopenhauer llama “el juego incesante de las transformaciones”—. Quien haya caído alguna vez en esa *proliferación* anonadadora, ese entenderá del poder de la música (Artaud, para solo citar un ejemplo, afirmaba haber alcanzado, en los éxtasis más profundos, las raíces musicales de la materia: sonido perturbador al que quiso nombrar al precio de la locura). Y poco importa que esa música parezca borrarse tras de las significaciones; de hecho, sin esa música no habría nada, ella es “la trabazón misma de la lengua”, su “arquitectura sonora”. Los vedas lo sabían, sus poemas (ellos dirían himnos, plegarias) están contruidos como la forma de logos que acompaña la cosa, la concreción de la acción. Pues en el comienzo no eran ni el logos ni la acción, sino el logos y la acción. La música acompaña el nacimiento de las cosas, lleva su medida, es como el despliegue de su forma espiritual.

## Referencias

- Glanville, S. R. (Ed.) (1944). *El legado de Egipto*. Ediciones Pegaso.
- Nietzsche, F. (s. f.). Florecimiento, degeneración y renacimiento en los géneros literarios. En *Obras completas* (1967), tomo v. Aguilar.
- Nietzsche, F. (1873). La filosofía en la época trágica de los griegos. En *Obras completas* (1967), tomo v. Aguilar.
- Schopenhauer, A. (1960). De la muerte y de sus relaciones con la indestructibilidad de nuestro ser en sí. En *El mundo como voluntad y representación*, tomo III. Aguilar.
- Schrödinger, E. (1977). Science and religion. En *Mind and matter*. Cambridge University Press.
- Woolley, L. (1953). *Ur, la ciudad de los caldeos*. Fondo de Cultura Económica.



