

BIOGRAFÍA DE JENÓFANES (580-475 A.C.)

Jenófanes de Colofón (580-475 a.C.), nació en Colofón, una colonia jónica de Asia Menor próxima a la ciudad de Efeso y también próxima a Mileto. Fue un poeta elegíaco y filósofo griego.

A la edad de 25 años, según su propio testimonio, dejó su ciudad natal, al ser ésta tomada por los medos en 545 a.C., y se convirtió en un poeta errante y rapsoda en Grecia y Sicilia. No es probable que como rapsoda cantara los versos de Homeros, a quien criticó severamente, más probable es que cantara sus propias composiciones. Sus continuos viajes le sirvieron para desarrollar un espíritu crítico.

En el 536 a.C., concluye sus viajes en Italia. Allí se estableció en la colonia fenicia de Elea, al sur de Italia, donde parece que ayudó a fundar la escuela eleática, cuyos conceptos filosóficos fueron más tarde ampliados y sistematizados por su discípulo, Parménides.

Tuvo una vida longeva, superando los 90 años de edad. Se le atribuyen muchas anécdotas de dudosa credibilidad. Conocemos su vida y su obra por los testimonios de Diógenes Laercio y Simplicio, así como otros autores que le mencionan, aunque no le dedican una atención especial, como Platón o Heráclito.

Jenófanes fue un hombre muy sociable y amable, aunque también fue un gran escéptico y un gran burlón. Por otra parte, intentó hacer las paces en muchos lugares del mundo griego de la época, en la medida en que le fue posible como rapsoda ambulante. Dado su carácter y su profesión, no parece probable que permaneciera mucho tiempo en ningún lugar, y menos que llegase a fundar una escuela propiamente dicha.

No le ocurrió nada en su larga vida (vivió más de 90 años). A Protágoras le fue mucho peor. Cuando Protágoras descubrió que no podía decir nada sobre los dioses, no sólo fue desterrado, sino que sus escritos fueron quemados en la hoguera.

«Karl Reinhardt, en su libro *Parménides y la historia de la filosofía griega* (1916), presenta a Parménides como un gran precursor de la ciencia natural moderna, haciendo por primera vez distinciones lógicamente sólidas e inequívocas, y, por el contrario, hace aparecer a Jenófanes como un recitador jonio sin escrúpulos: un hombre muy viejo que se ganaba el pan en muchos lugares diferentes escribiendo poemas ocasionales, pero que tuvo la suerte de sobrevivir al impacto principal de Parménides, pero que no entendió al gran pensador, al claro científico; reproduciendo en su lenguaje algunas opiniones populares,

popularizadas, que en realidad tienen sus raíces en Parménides, en su crítica de los dioses.

Por el contrario, yo subrayaría que lo que hace Jenófanes en realidad, también formal y estilísticamente, es definitivamente anterior a Parménides. Que no hay razón para dudar de este orden, y que Jenófanes fue el que le abrió el camino a Parménides. Y la forma en que sucede nos es conocida.» [Heinrich, Klaus: *Anthropomorphe. Zum Problem des Anthropomorphismus in der Religionsphilosophie*. Frankfurt am Main: Stroemfeld, 1986, p. 83]

OBRAS

Sus obras solo se conservan en fragmentos, gracias a citas de autores posteriores, actualmente recopiladas en la obra de H. Diels, revisada por W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker* ("Los fragmentos de los presocráticos").

En el fragmento A 1, Diógenes Laercio dice que Jenófanes "escribió poemas en hexámetros, elegías y yambos en contra de Homero y Hesíodo. [...] también recitaba sus propios poemas". La principal incumbencia del rapsoda era la de mantener el prestigio clásico y oficial de Homero. Pero Jenófanes era considerado crítico de Homero. Rodríguez Adrados entiende que los temas de las elegías de Jenófanes son los mismos de Solón o Teognis, y estos no fueron rapsodas. No hay, entonces, nada en sus poemas que nos permita inferir su profesión de rapsoda.

Los fragmentos B 1-9 son, desde el punto de vista métrico, elegías. Rodríguez Adrados dice que en ellos no se aparta Jenófanes de la temática tradicional de la elegía.

Muchos doxógrafos indican que Jenófanes escribió sátiras. Estas eran invectivas en contra de poetas como Homero y Hesíodo y de algunos filósofos. La inclusión de algunos fragmentos en el apartado Sátiras de la edición de Diels (B 10-12, 14-18, todos hexámetros excepto B 14, que es un yambo) es conjetural, y se basa en los testimonios y los temas tratados.

Estobeo, Aecio, y Pólux dicen que Jenófanes escribió un poema titulado *περὶ φύσεως* ("perí fýseōs", *Sobre la naturaleza*), al cual atribuyen sus citas. Aecio, que trasmite los mismos versos, no menciona una obra con ese título. Diels usó el título para agrupar un número de fragmentos de contenido filosófico en su obra (B 29 - 45), lo mismo que Karl Reinhardt.

Rodríguez Adrados acepta el título como auténtico, conjeturando que pudo ser un poema didáctico hexamétrico influido por Parménides, Empédocles y la filosofía jonia.

Claro que, para aceptar los dos primeros como posible influencia de Jenófanes, hay que aceptar primero la inversión cronológica propuesta por Reinhardt. Werner Jaeger, en cambio, siguiendo a John Burnet no cree en la existencia de un poema didáctico semejante.

Kirk y Raven señalan que la palabra φύσις (phýsis) no es usada con su significado colectivo de "naturaleza" sino hasta mediados del siglo V a. C. Indica

además que la titulación se aplicó, en el período alejandrino, a cualquier escrito que tuviera un vago carácter físico o fuese atribuido a los pensadores que Aristóteles llama "físicos".

En su visión del mundo y de los dioses, Jenófanes rechaza la épica de Homero y Hesíodo. Esto ha contribuido a ver en Jenófanes un escéptico. Los autores cristianos de la Patrística creyeron ver en sus textos teológicos una primera formulación del monoteísmo entre los griegos, pues Jenófanes satirizaba las creencias politeístas de los primeros poetas griegos, poniendo en ridículo las deidades del politeísmo por considerar que eran una creación que los humanos habían hecho de los dioses, dándoles aspecto antropomórfico: "si los bueyes pudieran pintar y esculpir, pintarían dioses que parecerían bueyes".

Jenófanes rechazó el antropomorfismo politeísta y exigía en su lugar el reconocimiento de una única deidad no humana unificadora de todo el universo. Ridiculizó la doctrina de la transmigración de las almas y deploró la preocupación griega por el atletismo y la vida lujuriosa a expensas de la sabiduría.

Solo perduran algunos fragmentos de sus poemas.

JENÓFANES Y SU CRÍTICA A LA MITOLOGÍA

Jenófanes es una mentalidad independiente. Sus muchos viajes le han enseñado a pensar por su cuenta propia. Lo primero que advierte con su agudo sentido crítico es que los dioses de la mitología están cortados por el patrón de los hombres. Son figuras antropomórficas. Jenófanes ridiculiza el antropomorfismo de Homero y Hesíodo.

«Los etíopes dicen que sus dioses son negros y chatos; los tracios, que son de ojos azules y de rubio cabello.»

Esta es la más antigua filosofía crítica de la religión. Combate el politeísmo, proclamando la existencia de un Dios único, eterno, inmóvil, inmutable, inalterable, inteligentísimo, que está por encima de todos los dioses y que no se parece en nada a los hombres.

«Los que dicen que los dioses nacen incurren en impiedad, sí como los que dicen que los dioses mueren; en ambos casos sucedería que alguna vez no habría habido dioses.

Los mortales creen que los dioses han nacido y que tienen vestido, voz y figura, como ellos. Si los bueyes, los caballos o los leones tuvieran manos y fueran capaces de pintar con ellas y de hacer figuras como los hombres, los caballos dibujarían las imágenes de los dioses semejantes a las de los caballos y los bueyes semejantes a las de los bueyes y harían sus cuerpos tal como cada uno tiene el suyo.

Homero y Hesíodo atribuyeron a los dioses todo cuanto es vergüenza e injuria entre los hombres, y narrado muy a menudo acciones injustas de los dioses: robar, cometer adulterio y engañarse unos a otros.

Existe un solo Dios, mucho más grande que los dioses y que los hombres, no semejante a los mortales ni en el cuerpo ni en el pensamiento.

De todo lo que puede uno representarse, el único Dios es lo más grande; en nada parecido en figura ni en idea a todo lo mortal. Él ve, él piensa, él oye; está siempre en el mismo lugar, no le conviene emigrar de un lado a otro.

Todo él ve, todo él piensa, todo él escucha. Pero sin trabajo [πόνος – pónos, 'trabajo ímprobo'], con la sola fuerza de su mente, hace vibrar a todas las cosas.»

Jenófanes repele la mitología, que, en efecto, está repleta de situaciones destructivas de la vida. Estos relatos mitológicos fabulosos y terribles, con luchas y engaños y adulterios y robos de todo tipo, son calificados por Jenófanes como movimientos inadmisibles y ofensivos que no pueden ser atribuidos a los dioses, y en este sentido es efectivamente un maestro de Parménides.

Pero lo que todavía atribuye al dios es esta reliquia de las facultades sensoriales que emplea para controlar todo: el *noûs* controlador (intelecto), el ver controlador, el oír controlador. Estas facultades son para Parménides todavía demasiado repugnantes para una divinidad, de modo que las elimina de su concepción del Ser como "un todo compacto que reposa en sí".

Jenófanes concibe lo divino como unitario, frente a lo humano que es múltiple, plural. La divinidad se caracteriza por su índole sobrehumana, que no permita las limitaciones y los vicios de los humanos.

Dios es inmóvil. Dios no ha sido generado. "Hay un único dios, el supremo entre dioses y hombres". Dios no es antropomórfico. Dios piensa y percibe todo. Dios mueve las cosas por el poder de su mente. Dios es moralmente perfecto.

HERMANN FRÄNKEL SOBRE JENÓFANES

«Jenófanes puede ser caracterizado como un utilitarista. Sólo admite los esfuerzos que contribuyan realmente al orden y bienestar de la comunidad. Condena la exhibición personal como lujo inútil, el deporte nacional y sus honores como juego vacío y arbitrario, y el mito por su carácter de fabulación.

A este utilitarismo, se acomoda también su ruego por una realización práctica de la justicia, pues el derecho es, según Simónides, «benefactor de la comunidad».

Pero, por el contrario, no es nada prosaica su sorprendente teología. Sus esfuerzos en pro de una pureza moral y una sobriedad intelectual le condujeron también a liberar la religión de prejuicios, y, mediante una aguda crítica, se convirtió en el apóstol de un monoteísmo radical.

Los personajes divinos de Homero, amorales hasta el crimen y los mitos apocalípticos y oscuros de Hesíodo no daban satisfacción a los más modestos postulados morales. Esta dificultad constituye el punto de partida de Jenófanes para su rechazo de la tradición religiosa, cuando dice:

«Homero y Hesíodo afirmaron de los dioses lo que entre los hombres es motivo de vergüenza y reproche: el robo, el adulterio y el engaño.»

Jenófanes no se conforma con el rechazo, sino que fundamenta metódicamente el engaño antropomórfico que posibilita tales errores:

«Pues los hombres creen que los dioses han nacido, y hablan, se visten y parecen como ellos.»

Esto lo considera Jenófanes primitivo y bárbaro, ignorando así las fronteras entre griegos y bárbaros, y llega a decir que los hombres hicieron a los dioses a su imagen: los negros, dioses negros y chatos; los tracios, rubios y de ojos azules (B 16).

Finalmente, para acabar de ridiculizar el antropomorfismo, borra las fronteras entre hombres y animales:

«Si tuvieran manos los bueyes y leones, y pudieran dibujar como los hombres, / pintarían las figuras de sus dioses: los caballos, caballos, los bueyes, bueyes, y sus cuerpos semejantes a los propios.»

Este ejemplo imaginario muestra dónde está el error. Lo humano es transferido a lo divino y, de ese modo, Dios queda rebajado terrenalmente y sometido a la vacilante multiplicidad.

Incluso algunos dioses están por debajo del nivel humano: los seguidores de Baco plantan, en círculo, ramas de abeto y, con el nombre de Bakchoi, las honran como representaciones del gran dios de la naturaleza (B 17).

Frente a todo esto, Jenófanes formula enérgicamente que Dios es uno y que es absolutamente «otro»:

«Un Dios, el mayor entre los dioses y los hombres, sin parecido, en pensamiento ni figura, a los mortales.»

El único Dios verdadero sobrepasa a los múltiples dioses humaniformes de la fe tradicional, como sobrepasa a los hombres mismos. En comparación con él, los llamados dioses y los hombres quedan igualados en la misma pequeñez. La línea divisoria entre él y todo lo otro no puede ser trazada con precisión.

De la misma manera que es uno, porque la existencia de otros junto a él lo limitaría y especializaría, del mismo modo tampoco está limitado ni especializado en sí mismo:

«Ve como un todo, piensa como un todo y oye también así.»

En lugar de "piensa" podríamos poner "conoce" o "quiere". El término griego (νόει) tiene todas esas significaciones. Las expresiones "ve" y "oye" no han de ser tomadas naturalmente al pie de la letra, pues el lenguaje es inadecuado para hablar de lo absoluto divino.

Pero no es accidental que Jenófanes no hable, en su descripción, de sentimientos, gusto, tacto, sentidos del contacto corpóreo, sino de vista y oído. Pues su dios es, incluso en sus acciones, independiente del contacto corporal. Actúa sólo con su espíritu y desde el exterior del espacio en el mundo espacial:

«Siempre permanece en el mismo sitio, sin moverse. No le corresponde cambiar de un sitio a otro. Sino que, sin esfuerzo, con el querer de su espíritu [*noûs* – *νοῦς*], todo lo mueve.»

La trascendencia de esta afirmación se pone de relieve cuando se comprueba que, en la filosofía griega, la palabra «movimiento» supone todo tipo de cambio. En la esfera divina, no hay pues acontecimiento físico alguno.

Sólo cuando su acción “sin esfuerzo” opera en nuestro mundo, se hace movimiento y suceso. Al ejercer su querer se convierte en la causa espiritual de todo proceso, y al “ver y oír” es consciente de los procesos cósmicos, pero él permanece sin cambio.

El proceso mental que comenzó con la crítica de las representaciones antropomórficas de los dioses ha conducido a Jenófanes primero al monoteísmo, y, después, a una idea de Dios que supera la fuerza humana de representación.

El resultado final no podía ser popular. No parece que nadie siguió al osado pensador ni hasta la mitad de su largo camino. El monoteísmo de Jenófanes no tuvo adoradores. Una prefiguración del monoteísmo la hay entre los griegos por lo menos desde Homero.

Lo que en los documentos literarios hay de más espiritual y elevado podía prescindir de la diversidad de los personajes divinos y presentar la divinidad en su totalidad. Los nombres que a ese proceso correspondían, eran los de “los dioses”, “dios” o «Zeus”.

Más tarde, aparece la expresión “lo divino”. Por otra parte, parecía evidente que, en la naturaleza y en la vida de los individuos y los pueblos, actúan muchas potencias divinas y que con frecuencia algunas de esas fuerzas entran en conflicto.

En general, la cuestión quedaba sin más aclaración¹⁴. Desde Homero hasta el final del paganismo, monoteísmo y politeísmo no eran posiciones excluyentes, y el problema de la unicidad o pluralidad divina no interesaba. Jenófanes es una excepción, y una consecuencia de lo anterior es que su monoteísmo militante no tuvo repercusiones históricas.

Para los griegos que no conocían nada más dulce que la miel, la miel era la esencia de la dulzura. Pero Jenófanes propone otro agudo experimento mental:

«Si dios no hubiera producido la miel, se diría que los higos son más dulces.»

Serían mucho más dulces de lo que son ahora. Se deduce de ahí que nosotros los hombres no conocemos lo dulce en sí, sino sólo lo más o menos dulce. Y así las cualidades puras con las que operaba el pensamiento griego quedan sustraídas a la experiencia. [...]

Jenófanes fue uno de los pocos hombres antiguos que creyó en un progreso continuo. Pudo ser esta fe la que alimentó su celo reformador, y le dio valentía y seguridad para defender ideas tan poco convencionales.

Pero, en un aspecto, quedó Jenófanes cogido en la red de sus propios principios. Así como liberó a Dios de los lazos de la mundaneidad, elevándolo por encima de lo sensible, también despojó el mundo físico de los lazos divinos, racionalizándolo hasta la más pobre elementalidad.

Los dos elementos más próximos a nosotros, la tierra sobre la que caminamos y el aire sobre nuestras cabezas, llenan, según él, todo. No hay nada por encima del aire ni nada por debajo de la tierra:

«Vemos a nuestros pies el límite superior de la tierra, que toca con el aire; pero, hacia abajo, no hay límites.»

A partir del postulado de que Dios es totalmente distinto de las cosas de aquí, sacó la conclusión inevitable de que las relaciones entre lo de arriba y lo de abajo eran inexplicables.

Estaba seguro de que Dios todo lo mueve con su mente y voluntad, sin estar sometido a suceso alguno. No se adentró en más detalles, como nos consta. Cuando hablaba de unidad y totalidad, lo hacía por relación a Dios, no al mundo¹⁸. Era más teólogo que metafísico. E incluso como teólogo, no se atrevió a profundizar en la insondable naturaleza y acción divinas.

Porque, al mismo tiempo, era un sólido empirista. Así lo muestran los versos, de contenido crítico, con los que empieza su poema didáctico. A la pregunta de la demostrabilidad de sus afirmaciones, contesta así:

«Ciertamente ningún hombre lo ha visto, ni habrá nadie que, por las apariencias, sepa algo de los dioses ni de todo cuanto digo; pues, aun cuando consiguiera una afirmación correcta (sobre cosas suprasensibles), sería un saber sin base en la observación; todo (lo que voy a decir) es mera suposición. (Por el contrario, Dios tiene un saber intuitivo de todo).»

Todo lo que va más allá es mera "suposición" (δόκος). Diferencia pues lo percibido sensiblemente (Fr. 36: "todas las cosas que se muestran a los ojos humanos"), que considera sin más cierto, de lo que es sólo inferido o supuesto. Esto último, a lo más, es sólo probable, y así, por primera vez, se perfila claramente el concepto de "probabilidad" o "verosimilitud":

«Supóngase esto que parece, como si fuera verdadero.»

Jenófanes, por piedad, por purificar a Dios de lo terreno, lo ha expulsado del mundo. Con ello, con una mundaneidad decidida, ha liberado el mundo de toda trascendencia, abriendo el paso al empirismo.

Esta nueva posición crítica es importante no sólo por lo que excluye y rechaza, sino más por lo que incluye y por lo que se apropia. Con la limitación deliberada y consciente con la que puede desarrollarse una nueva forma de saber, se abandona la actitud arcaica y se abre el camino de la Grecia clásica.» [Hermann Fränkel: *Poesía y Filosofía de la Grecia Arcaica*. Fuenlabrada (Madrid), 1993, pp. 309-318. (Título original: *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums. Eine Geschichte der griechischen Epik, Lyrik und Prosa bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts*, 1951)]

LA CRÍTICA DE JENÓFANES A LA MITOLOGÍA Y AL MOVIMIENTO

Para Jenófanes se da el caso de que los dioses muestran también las características étnicas de los respectivos pueblos de los que surgen y no sólo son producidos de una determinada manera que artificialmente puede llamarse "obra".

Jenófanes critica que los dioses de Homero y Hesíodo están hechos a imagen y semejanza de los humanos, con todas sus virtudes, pero sobre todo con todos sus defectos: mienten, roban, matan, cometen continuamente adulterio, y que esto es indigno de los dioses.

Jenófanes a Homero y Hesíodo no los trata, como hace Heródoto, con gran reverencia por haber dado a los griegos sus dioses, sino que denigra a Homero y Hesíodo por haberles atribuido a los dioses todo lo malo de los seres humanos: robar, asesinar, cometer adulterio.

Según Jenófanes, estos dioses deben ser purificados. Para Jenófanes el mundo de los dioses constituye una superestructura que refleja el mundo de los humanos con todos sus lastres y defectos. Los dioses son una reduplicación de los humanos.

Y estas malas cualidades las resume Jenófanes más tarde en su propia teología, en su propio diseño teológico, en el contra-diseño de su Dios Único e Inmóvil bajo el término "movimiento".

Dice que los dioses a los que tiene que criticar están todos sujetos a esta desdichada movilidad, que para él es el epítome de todas sus actividades viciosas. El movimiento siempre lleva a que sucedan cosas perturbadoras, aquí abajo y allá arriba en la esfera de los dioses: estos cambian de lugar, cambian de tiempo, cambian de continuo de una forma a otra, causan sufrimiento y dolor al participar en todo esto. Y así no son otra cosa que un reflejo del mundo de los humanos.

«Esta crítica se presenta como una crítica a la superestructura de una determinada sociedad, corrupta y mendaz y con una moral muy laxa; pero que antaño había colocado a estos dioses en el cielo como reproducción de su clase superior, de su clase dominante, o más bien los había colocado en el monte Olimpo, en las alturas de altas montañas, en las que había construido palacios, en los que había introducido un ceremonial cortesano.

Allí arriba hay una alta sociedad que vive aislada, un número muy concreto de personas pertenecen a esta sociedad, que al final son "los dioses olímpicos". Todo esto se reproduce en una superestructura.

Ludwig Feuerbach (1804-1872), filósofo alemán, antropólogo, biólogo y crítico de la religión, considerado el padre intelectual del humanismo ateo contemporáneo, también denominado ateísmo antropológico, también dice que el secreto de la teología reside en que reproduce en su doctrina la estructura de la sociedad mundana.

La familia celestial reproduce la familia terrenal. Los atributos y cualidades de los dioses griegos o del Dios cristiano reproducen las cualidades de los seres humanos.

El concepto teológico de espíritu reproduce el concepto antropológico de espíritu. Los atributos teológicos son un reflejo de los atributos antropológicos.

En su obra *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, 1843 ("Principios de la filosofía del futuro"), Feuerbach concluye que hay que eliminar esta reduplicación. Según Karl Marx, más bien hay que preguntarse por qué era necesaria esa reduplicación.

Feuerbach dice: "Fue precisamente el error, el pecado original, que se duplicara teológicamente, que no se pudiera mantener lo simple. Renunciar a la duplicación, eliminar de nuevo la superestructura sin desplazamiento, ésa es ya la terapia.

Si se elimina la superestructura, se elimina la alienación de la subestructura. (La doctrina de la superestructura y la subestructura se remonta directamente a la crítica de Feuerbach a la religión).

La superestructura es la indicación directa de la desintegración; en el momento en que uno la abandona, la realidad vuelve a estar ahí, intacta. Esta realidad intacta es descrita por Jenófanes como una "vida sencilla". La vida sencilla es la forma de realización de la existencia, es la abolición directa de la superestructura.

Y Jenófanes procede en la otra dirección y dice: La superestructura no ha sido suficientemente abstracta, no se ha distanciado lo suficiente de lo que está debajo, revela demasiado los rasgos de la subestructura. Este error sólo puede curarse eliminando la superestructura.

Lo importante es convertir la abstracción real en algo que ya no es abstracción en el sentido de estar desligado de esta realidad, sino que ahora es abstracción en el sentido en que la palabra pasará al lenguaje filosófico: *ab-solutum* como realmente "desligado" de esta realidad. Realmente desligado significa que hay que eliminar las huellas en las que esta realidad se da a conocer como negativa: lo que Jenófanes resume en el término "movimiento".

Y ahora surge la imagen del Dios Único: "uno solo", que es al mismo tiempo "enteramente ojo", "enteramente oído", "enteramente espíritu" y que, él mismo no se agita, pero lo mueve todo con el "poder de su pensamiento", solo con el poder de su mente (νόου φρενί – nóou phrení).

Este de Jenófanes Dios ya no es multiplicidad enmarañada, es "unidad". Este Dios ya no es el cambio que amenaza con el nacer, el destino y el tener que morir, sino que es "inamovible", ya no es sacudido por nada, sino que, inamovible, él mismo, sin embargo, lo "mueve" todo, pero ya no interviniendo sensualmente, sino con el "poder de su mente". Para poder hacerlo, ya no es alguien que mira aquí y allá, oye aquí o allá, sino que es "todo ojos, todo oídos y todo pensamiento".

Lo asombroso es que este Dios, que tan abstracta, inactiva y eternamente se mantiene inmóvil en un lugar tan pura y ampliamente alejado del mundo de abajo, es al mismo tiempo capaz de ejercer un control y supervisión perfectos. Él es el control perfecto: el Dios supremo que abarca todo bajo sí mismo, manteniéndose inmóvil.

De golpe, en lugar de los dioses que hasta entonces habían representado las diversas *technai* ('artes' o técnicas), y ésa era su dignidad, que cada uno representaba una *techne* (τέχνη *téchnē* 'arte' como técnica) particular, ahora hay un dios único que controla y mueve todo solo con la fuerza de su mente (νοῦς *noûs*) y lo hace sin *ponos* (πόνος 'trabajo ímprobo'), sin esfuerzo, sin trabajo enajenado. De repente, para Jenófanes, los dioses individuales ya no son representantes de diferentes *technai*, sino que ahora se han convertido en algo superfluo y repulsivo, en algo infantil y al mismo tiempo repulsivo (igual que le ocurrirá a Platón).

Jenófanes es la inspiración para el siguiente paso, que conduce a la ontología griega de Parménides: donde los últimos rastros de los sentidos humanos, todavía demasiado a merced de la complicación, desaparecen de esta imagen del Ser Uno, que no está sometido al destino.» [Heinrich, 1986: 84-85; 100; 187-188]

EL DIOS MASCULINO DE JENÓFANES

Un único Dios, *heis theos* – *heis, mia, hen* (εἷς θεός – εἷς, μία, ἓν): lo que aparece aquí como masculino gneris es lo que después será τὸ ἓν – *to hen* –, en latín *unum*, en toda la especulación griega.

«El Dios de Jenófanes, que ya no reproduce la forma humana en la forma de la obra, que ya no es obra del hombre, con lo que adquiriría forma humana, este Dios que ya no es semejante al hombre no puede, por tanto, ser hecho por el hombre: ésta es la prueba de la existencia de Dios de Jenófanes.

Y es precisamente en este punto donde advertimos que, con el rechazo del carácter de obra, de lo artificial, surge algo que tiene forma humana y humana de un modo espantoso: pues este Dios, que es todo ojos, todo oídos y todo pensamiento, y que lo mueve todo con la fuerza de su mente, es ahora un perfecto mecanismo de control que lo domina todo en virtud de su posibilidad de intervención y control, sin ser él afectado por nada.

En este punto nos encontramos con uno de los mecanismos más importantes que ha producido la filosofía occidental: pues aquí vemos que el intento de abstraerse tanto de la realidad que uno ya no tiene nada en común con ella no puede separarse en absoluto del intento opuesto de controlar esta realidad con eficiencia, con eficacia real. Se trata del control total de todo lo que allí se hace y de todas las acciones, del control total de la actividad humana. Entonces ya no se trata de controlar el mundo de la producción de una obra, sino del mundo del trabajo en general.

Y esto sucede en la filosofía que se basa directamente en Jenófanes, a saber, en Parménides: el filósofo aparta de sí todo este mundo real del trabajo. Y

Parménides va un poco más lejos de lo que fue Jenófanes. Ser todo ojos y todo oídos, ésa es una determinación que todavía incluye la esfera sensorial y la implicación en la sensualidad receptiva y también activamente. Y Parménides dice: esto sólo se puede aplicar a la gente común, a la "muchedumbre estúpida y bicéfala".» [Heinrich, 1986: 102-103]

«Jenófanes suscitó una importante polémica en torno al politeísmo y la concepción antropomórfica que los griegos tenían de los dioses. Se burló de Hesíodo y Homero por cuanto, según él, habían transferido a los dioses los peores atributos de los hombres, y propuso sustituir esta concepción tradicional por la idea de un dios único, indivisible, de naturaleza radicalmente distinta a la humana. En la concepción de Jenófanes, dios es todo ojos, todo oídos, todo conocimiento, todo logos (razón), no creado e inmortal.

Este dios único del que habla Jenófanes no se mueve, no cambia de lugar, pero lo controla todo: es todo ojo, todo pensamiento y todo oído. El ojo y el oído ayudan al pensamiento, el ojo y el oído son aquí las facultades de control. Y el pensamiento es la facultad con la que lo sacude todo, y lo hace sin esfuerzo, donde *pónos* significa tanto el esfuerzo como el trabajo enajenado [πόνος – pónos, 'trabajo ímprobo'].

Jenófanes, después de presentar a este dios masculino, no puede evitar decir: ek gaíes gàr pánta kai eis gen pánta teleutai (ἐκ γαίης γάρ πάντα καὶ εἰς γῆν πάντα τελευτᾷ) – "porque todas las cosas provienen de la Tierra [Gea], y todas las cosas terminan en la Tierra" (Xenophanes, Diels/Kranz, Frag, 27). Probablemente todavía un eco del antiguo culto a la diosa madre.

El hecho de que la tierra sea aquí reducida a una mera sustancia material muestra, sin embargo, que, en el fondo de este hechizo defensivo, que aquí se ejemplifica para la filosofía griega en el concepto del Dios Único de Jenófanes, subyace el misterio demétrico no menos que el dionisiaco con su conmoción específica.

No se puede decir del dios de Jenófanes que haya surgido, que haya tenido un origen, pero a renglón seguido Jenófanes dice que todo debe volver a la tierra. Así, el poder femenino del origen, que aquí se descalifica como un mero poder de retorno, está sin embargo presente en tal misterio filosófico.» [Heinrich, Klaus: *Phänomenologie der Religion II. Ursprung, Bund und die Konflikte des Erscheinens*. Tonbandaufzeichnung der Vorlesung, gehalten an der Freien Universität Berlin im Wintersemester 1978-1979, p. 101; 115]

Gaia oder *Ge* (Γαῖα oder Γῆ Gé, ist die personifizierte Erde und eine der ersten Gottheiten. Ihr Name ist indogermanischen Ursprungs und bedeutet möglicherweise die Gebärerin. Ihre Entsprechung in der römischen Mythologie ist *Tellus*.

Gea (del latín Gæa o Gaya alternativamente Gaia en griego antiguo, Γαῖα; romanización, Gaia; Ge en griego antiguo, Γῆ; literalmente 'Tierra', es la diosa primigenia que personifica la Tierra en la mitología griega. Es una deidad primordial y ctónica en el antiguo panteón griego, considerada la Madre Tierra,

de lo que la referencia más antigua es el griego micénico ma-ka, escrito en alfabeto silábico lineal B.

Su equivalente en el panteón romano era Terra o Tellus Mater. Los romanos, a diferencia de los griegos, no distinguían sistemáticamente a la diosa primordial de la Tierra con la diosa propiamente del grano, Ceres.

La Tierra es la progenitora fecunda y antepasada común de todos los dioses, hombres y seres vivos. Su carácter de "madre universal" (παμμήτειρα), "madre de todos" (*communis mater*) o "gran madre" (*magna parens*) viene expresado en sus numerosos epítetos.



La identificación del dios de Jenófanes con el Ser de Parménides se debió probablemente a su unidad inmóvil y a que más tarde incorporó alguna de sus propiedades. Más tarde concebirá Aristóteles la idea del "primer motor inmóvil" (πρῶτον κινουῦν ἀκίνητον, *prôton kinouûn akíneton*).

«En el libro XII, capítulo VII de su *Metafísica*, escribe Aristóteles: ἔστι τι ὃ οὐ κινούμενον κινεῖ – *ésti ti hò ou kinouúmenon kinei* – "es por tanto algo que mueve sin ser movido" - *aídion, kaí ousía kaí enérgeia ousa* - "siendo eterno y ousía (sustancia) y enérgeia (energía)". "Enérgeia" se ha traducido por 'actualidad' a través del lenguaje filosófico latino. "Pero mueve de tal manera tanto el *orektón* como el *noetón*". Esto no significa que mueva a estos dos, sino que estos dos son el sujeto del *kinei*, de lo que se mueve de esta manera. *Orektón* significa el empuje o pulsión físico-sensual, deseante, es decir, lo que pertenece al deseo, y *noetón* lo que pertenece al *noûs*, a la inteligencia.

La tradición traduce este último 'inteligible' y el primero por 'apetecible'. "Deseado (*epithymetón*) es lo que aparece como bello (*tó phainómenon kalón*)" o: "lo que aparece bello". "Bouletón" (traducido habitualmente como 'deseado intencionadamente'; quizá deberíamos decir 'querido', o algo relacionado con los sentidos en lugar de sólo con la voluntad) "es también lo primero querido", lo primero hacia lo que se dirigen los sentidos: "lo bello" (*Metafísica*, Libro XII, 1072a).

Hay una frase extraña: *archè gár he nóesis* - "pues arché es pensar". "El *noûs*, sin embargo, es movido por el *noetón*" (id.), es decir, por lo que antes se presentaba como siendo al mismo tiempo el ser sensual perteneciente al deseo y el ser perteneciente al pensar (al *noûs*), como determinaciones de lo que aquí es movido sin ser movido él mismo. La determinación, hacia la intelectualidad, era *noetón*. El *arché* (origen) es aquí el pensar; y entonces "el *noûs* es movido por el *noetón*".» [Heinrich, Klaus: *Phänomenologie der Religion II. Ursprung, Bund und die Konflikte des Erscheinens*. Tonbandaufzeichnung der Vorlesung, gehalten an der Freien Universität Berlin im Wintersemester 1978-1979, p. 118]