

**Problemas metodológicos en la investigación de las culturas que no fundamentan su propia concepción del mundo según el modelo de conocimiento científico actual:  
el ejemplo de los “pre-socráticos”**

Juan Luis Speroni  
Universidad Nacional del Sur

El objetivo de este trabajo es analizar algunas dificultades interpretativas que surgen cuando nos enfrentamos con culturas que no fundamentan su propia concepción del mundo desde la perspectiva lógico-científica, sino desde la perspectiva mágico-religiosa. Tomaremos como ejemplo la investigación de los llamados filósofos “pre-socráticos”, centrándonos específicamente en la interpretación del proemio del poema de Parménides.

Si repasamos la bibliografía especializada sobre Parménides, la cuestión que se plantea con respecto al tema de la relación del proemio con el resto del poema, puede sintetizarse en la siguiente pregunta: “¿Cuáles fueron las intenciones de Parménides cuando a la exposición de un pensamiento que ha llegado a ser paradigmático para el pensar racional antepuso un prólogo lleno de referencias a objetos –reales o mitológicos- estrictamente particulares y concretos?”.<sup>1</sup> Entre los especialistas podemos encontrar, *grosso modo*, dos grandes grupos de respuestas. Por un lado, están aquellos (desde Sexto Empírico hasta Cornford, Reinhardt, Capelle, Kirk, entre otros) que consideran el proemio como una simple alegoría del camino de la investigación racional o como un mero adorno estilístico.<sup>2</sup> Desde esta perspectiva interpretativa, Parménides aparece como el paradigma del pensamiento lógico-racional, y se constituye en la expresión más acabada de la fe absoluta en la razón como la mejor y única guía de todo conocimiento.<sup>3</sup> Por otro lado, están aquellos (como Jaeger, Thomson, Gigon, Eggers Lan, Gómez-Lobo, etc.) que, en líneas generales, sostienen que no se debe hablar de mera alegoría o de convencionalismos de estilo, sino que debe ser considerado desde una perspectiva más amplia: el proemio narra una auténtica experiencia religiosa, que tiene notables semejanzas, por ejemplo, con la experiencia narrada en el proemio de la *Teogonía* de Hesíodo, puesto que refleja un género de experiencia religiosa, propia no de los cultos oficiales, sino de los misterios y de los ritos de iniciación.<sup>4</sup>

Lo que queremos destacar, es que si se pueden señalar, *grosso modo*, estas dos vías hermenéuticas principales (es decir, si en la obra de Parménides encontramos términos, problemáticas y planteos, que pueden interpretarse tanto a la luz de la tradición religiosa griega, como a la de la nueva perspectiva racionalista naciente), es porque los “presocráticos” se encuentran situados históricamente “en el medio” (por eso el “pre” de la discutible designación “pre-socráticos”) de lo que habitualmente se ha denominado “tránsito del mito al lógos” (proceso en el que se pasa de una manera mágico-religiosa de mirar el mundo, a una manera racional-científica). Por lo tanto, lo que queremos señalar es que toda interpretación de los “presocráticos”, va a estar condicionada y determinada, explícita o implícitamente, y más allá de las posturas teóricas específicas en relación al tema, por la concepción y valoración general que el interprete tenga del mito (pensamiento mítico o mágico-religioso), del lógos (pensamiento racional o lógico-científico), y del supuesto “tránsito”. Por esta razón, consideramos que una interpretación especializada de los presocráticos no puede eludir dicha cuestión.

Ahora bien, el abordaje del tema del “mito”, del “lógos” y del “tránsito”, presenta tres “particularidades” fundamentales. En primer lugar, nos encontramos frente a una temática que **excede al ámbito estrictamente académico, teórico y especializado**, puesto que tiene implicancias en ciertas **cuestiones teórico-prácticas de alcance mucho más general**. Como señala Poratti, la interpretación que se haga de este tema del “tránsito” del mito al *lógos* “... no es una tema puramente académico... Grecia ilustra y legitima. El pasaje –si pasaje hay- está oscurecido, si no contaminado, de muchas maneras. En último término, allí, en el origen, se decide retroactivamente la índole del *lógos*, esto es, de la racionalidad bajo la cual –como razón política, científica o técnica- hoy vivimos”.<sup>5</sup> Algo similar plantea Gadamer, cuando afirma que el tema del inicio de la filosofía griega, “no presenta un interés únicamente histórico, sino que tiene que ver con los problemas actuales de nuestra cultura... que está buscando el modo de comunicarse con otras culturas muy diferentes, que no nace –como la cultura occidental- del pensamiento griego... Una investigación sobre los presocráticos tiene interés actualmente para que podamos comprender nuestro destino, que comenzó con la filosofía y la ciencia griegas”.<sup>6</sup>

Todas estas cuestiones exceden el ámbito estrictamente especializado; pero, no obstante, tendrán una incidencia fundamental en la interpretación especializada que se haga de los “presocráticos”; por lo tanto, no pueden ser desatendidas. Por tal motivo, al momento de analizar las distintas interpretaciones especializadas de Parménides, consideramos que, la primer tarea, debe consistir

en sacar a la luz no sólo los presupuestos teóricos (en el sentido de especializados, generalmente explícitos) sino los ideológicos (en el sentido de más generales, habitualmente implícitos),<sup>7</sup> tanto en relación con lo “mítico” o “mágico-religioso” y lo “racional” o “lógico-científico” como con el supuesto “tránsito”. Metodológicamente, proponemos seguir la tradición genealógica nietzscheana-foucaultiana, asumiendo que “...más allá de todo saber, de todo conocimiento, lo que está en juego es una lucha de poder”.<sup>8</sup> Por eso, las críticas a las diversas interpretaciones de Parménides, no deberían consistir tanto en una falsación, es decir, en “refutar o mostrar la falsedad de las evidencias hasta ahora asumidas indicando su carácter autocontradictorio o su falta de correspondencia con la realidad...,” sino en poner al descubierto “las condiciones que hacen aceptables las creencias y valores sobre los que nos movemos”, para que estos dejen de “parecer incondicionados, obvios”.<sup>9</sup> Consecuentemente, en la propia interpretación deben explicitarse los presupuestos, creencias e intenciones, los cuales, lejos de ser presentados como “neutros” o “puramente académicos”, deben ser reconocidos en toda su dimensión política e ideológica, asumiendo que “las condiciones políticas, económicas de existencia no son un velo o un obstáculo para el sujeto de conocimiento, sino algo a través de lo cual se forman los sujetos de conocimiento y, por tanto, las relaciones con la verdad”.<sup>10</sup>

Ahora bien, existe una segunda “particularidad”: nos hallamos frente a una temática que **excede el ámbito estrictamente racional, intelectual y conceptual**, dado que al abordar el tema del mito o “pensamiento mítico”, ineludiblemente aparece la cuestión del fenómeno religioso. Como señala Rudolf Otto,<sup>11</sup> lo sagrado (das Heilige), categoría explicativa y valorativa fondo y medula de toda religión o experiencia religiosa, es una categoría compuesta por elementos racionales e irracionales. Otto llama *racional* en la idea de lo divino aquella parte que puede ser comprendida a través de nuestra facultad conceptual, e *irracional* a la oscura profundidad que yace bajo esa esfera de claridad (parte racional), en la que no hallan paso nuestros conceptos, sino que permanece inconcebible, puramente *sentimental*. Esta parte irracional, que constituye propiamente la base y esencia de lo religioso, no puede ser definida ni enseñada en sentido estricto, sino que puede aludirse a ella sólo mediante analogías o lenguaje simbólico. El problema que surge entonces es el siguiente: ¿es válido y/o valioso abordar sólo a través de conceptos precisos y unívocos (es decir, como propone el modelo de conocimiento científico o académico vigente en la actualidad) lo que está más allá de los conceptos, y mucho más aún de los conceptos precisos y unívocos? ¿es válido y/o provechoso pretender abordar de manera objetiva, es decir,

despojándose de todo sentimiento, sensación, creencia y convicción subjetiva (tal como manda el principio de objetividad y neutralidad del modelo de conocimiento científico o académico actual) *algo* que “por definición” y “por naturaleza” sólo puede ser aprehendido en su hondura desde la esfera más profundamente sentimental y subjetiva? Nuestra respuesta es contundente: no. Lo que queremos mostrar con estas preguntas son las dificultades que se plantean cuando se quiere abordar el fenómeno religioso desde el modelo de conocimiento académico o científico (cuando se procura comprender el “mito” a través del “lógos”). Mejor dicho, cuando no se *percibe* ningún problema o dificultad, surgen las diferentes formas de abordajes reduccionistas, anacronistas, logocentristas, eurocentristas. Por el contrario, si se perciben y atienden dichos “problemas” o “particularidades”, deberán plantearse algunas consideraciones metodológicas previas.

La cuestión clave es si se acepta la experiencia religiosa o mágico religiosa como una experiencia genuina del ser humano, y por lo tanto, se la considera con la seriedad que merece; o si, por el contrario, se la toma como un mero producto de la fantasía, del infantilismo o de la falta de desarrollo intelectual, desestimándola o reinterpretándola desde la perspectiva sociológica, psicológica, etc.<sup>12</sup> Otto señala que, quien no haya tenido o no logre representarse un momento de fuerte conmoción religiosa, debe renunciar a leer su libro *Lo sagrado*, que procura, justamente, expresar los rasgos propios de la emoción religiosa.<sup>13</sup> Volviendo a Parménides, Gómez-Lobo señala: “Parménides, entonces, parece querer expresar lo que muchos shamanes, profetas y poetas de distintas culturas han querido también comunicar: que han tenido una experiencia fuera de lo común, una inspiración o misteriosa revelación y que si cantan o profetizan no lo hacen desde sus propios y limitados recursos, sino a partir de una fuerza superior que les concede una peculiar clarividencia. Hasta qué punto estamos ante... una verdadera experiencia genuina o ante un mero recurso artístico es algo difícil de discernir. En todo caso no debemos proyectar anacrónicamente sobre el pasado nuestro propio escepticismo. Numerosos testimonios parecen indicar que experiencias de este tipo son posibles y que el esfuerzo por comunicarlas implica necesariamente el uso de lenguaje poético y simbólico, pero lo simbolizado ciertamente no son los procesos del pensamiento racional”.<sup>14</sup> Para comprender el pensamiento de Parménides, debemos, si no haber tenido o ser capaz de representarnos la experiencia religiosa (como señala Otto), al menos partir de la base de que experiencias de este tipo son posibles (como señala Gómez-Lobo). Éste es, creemos, el requisito hermenéutico mínimo irrenunciable. Pues, si queremos entrar en diálogo con la cultura “presocrática” (o las culturas originarias americanas, africanas, orientales, etc.),

debemos cumplir la premisa hermenéutica fundamental de admitir que el otro pueda tener razón. Sí no, seguiremos en un triste monólogo, disfrazado de diálogo, proyectando anacrónicamente nuestras categorías, nuestros prejuicios y nuestra propia incapacidad de creer que otro tipo de experiencias y maneras de pensar y conocer son posibles.

Por último, una tercera particularidad: nos hallamos frente a una temática que **excede el ámbito estrictamente académico, teórico e intelectual**, dado que entramos en un terreno de la experiencia en el que son sumamente relevantes **toda la gama de las emociones, sentimientos, “sensaciones” y “vivencias” propias de la vida cotidiana**. En este punto, dejémosle la palabra al antropólogo Paul Radin que, con gran claridad, señala la ineptitud de los académicos para comprender ciertas cuestiones esenciales: “Por mucho que pueda resultar paradójico, es innegable, hablando en general, que hay poca gente tan inepta por temperamento para estudiar los aspectos más simples de la vida de los primitivos (siguiendo con el ejemplo de este trabajo, léase: de la vida de los “presocráticos”), y por consiguiente sus manifestaciones afectivas e intelectuales, como el término medio de investigadores cultivados y etnólogos de formación universitaria (léase: y helenistas de formación universitaria)... Unos y otros llevan una vida bien resguardada y ven el mundo según la perspectiva de una alta especialización. Dependen en gran medida de los libros como acicate para su labor y por ello, al igual que la generalidad de los historiadores, se inclinan a otorgar valor excesivo al papel del pensamiento en la cultura... Se comprende que sea demasiado pedir a un hombre en quien los placeres de la vida están en gran medida ligados a lo contemplativo y para quienes la introspección y el análisis son los más naturales prerequisites de una adecuada comprensión del mundo, exigirle apreciar debidamente expresiones comunitarias e individuales que son en gran medida de orden no intelectual...El hombre común: el hombre de la calle, el mozo de granja, que es tan predominantemente hombre de acción, está muy en lo cierto cuando sonrío con indulgencia ante la ingenuidad y la falta de verdadera comprensión del mundo que el hombre de estudio manifiesta”.<sup>15</sup>

A modo de conclusión, lo que hemos querido señalar es que cuando un investigador se enfrenta a *lo diferente* tiene dos alternativas: “modelar” el objeto de estudio hasta que se adecue a sus posibilidades de comprensión, o tratar de ampliar su capacidad comprensiva hasta que esté preparada para aprehender lo estudiado.

---

<sup>1</sup> Gómez-Lobo, A., *Parménides*, Buenos Aires, Editorial Charcas, 1985, p. 41.

<sup>2</sup> Ya Sexto Empírico (*Adv. Math.* VII 111-114) interpretaba que los caballos simbolizan los impulsos irracionales, el camino al camino de la investigación racional, las doncellas los sentidos, Dike la razón, etc. Desde esta perspectiva,

---

se ha visto también al proemio como puro formalismo artístico, sin valor alguno para el pensamiento abstracto, o como un recurso estilístico destinado a evitar las posibles acusaciones de irreligiosidad o impiedad.

<sup>3</sup> En tanto primer pensador en postular los principios fundamentales sobre los que se sustenta la lógica y la ciencia desde entonces hasta nuestros días (que más tarde Aristóteles denominará principios de identidad, de no-contradicción y de tercero excluido), y el primero en postular la identidad entre ser y pensar (pensar lógico-racional).

<sup>4</sup> Lo que hacen tanto Hesíodo como Parménides es dar como garantía de verdad de lo que van a decir, el hecho de que no es lo que ellos individualmente piensan, sino lo que les ha revelado personalmente la divinidad a través de una experiencia iniciática. Ambos comienzan narrando una experiencia determinante en sus vidas, el encuentro con una divinidad, que les encarga ser emisarios de la verdad; luego, el cuerpo entero de sus poemas es presentado como la transcripción literal de lo que las diosas les ha revelado. Con ello muestran las limitaciones propias de la finitud humana, y la consiguiente necesidad de ayuda divina cuando se aspira alcanzar un conocimiento pleno.

<sup>5</sup> Poratti, A. R., “Grecia o la ausencia del mito”, Bs. As., Eudeba, 2000, p. 11.

<sup>6</sup> Gadamer, *El inicio de la filosofía occidental*, trad. cast. de J. J. Mussarra, Barcelona, Paidós, 1999, p. 13. Con respecto a este punto, es interesante lo que antropólogo Paul Radin marcaba ya en el año 1927. Frente a la engañosa teoría nacida en Tylor y seguida por muchos, de que los primitivos representan uno de los primeros estadios en la historia de la evolución cultural, Radin señalaba que, si bien someter a un nuevo examen la naturaleza de la mentalidad primitiva, reviste, evidentemente, gran importancia para el etnólogo, el historiador, el sociólogo y el psicólogo, implica también ciertas cuestiones prácticas de alcance mucho más general: en diversas partes del mundo “existen actualmente millones de hombres pertenecientes a los llamados pueblos primitivos, cuya relación con sus sojuzgadores blancos y mongólicos es de importancia vital, tanto para los conquistadores como para los aborígenes total o parcialmente conquistados... ¿cómo podemos esperar que los medios oficiales adopten una perspectiva desprejuiciada para con la mentalidad primitiva, cuando la tradición dominante entre los etnólogos... se funda aún, en gran parte, sobre un prejuicio injustificado, o indemostrado por lo menos?” (Radin, *El hombre primitivo como filósofo*, trad. cast. de A. Maljuri, Bs. As., Eudeba, 1960, p. 11) Desde nuestro lugar de filósofos especializados en la cultura griega, podemos afirmar, parafraseando a Radin: ¿cómo podemos esperar que los medios oficiales (partiendo de las instituciones universitarias) adopten una perspectiva desprejuiciada para con las formas de pensamiento no occidentales (es decir, las formas de pensamiento no fundadas sobre los principios generales postulados por los pensadores occidentales post-socráticos), cuando la tradición dominante entre los especialistas en la filosofía griega, se funda aún, en gran parte, sobre un prejuicio injustificado, o indemostrado por lo menos?

<sup>7</sup> Utilizamos el término ideología en el sentido ofrecido por el diccionario de la Real Academia Española (vigésima segunda edición, 2001): “Conjunto de ideas fundamentales que caracteriza el pensamiento de una persona, colectividad, o época, de un movimiento cultural, religioso, político, etc.”.

<sup>8</sup> Foucault, M., “La verdad y las formas jurídicas”, en *Estrategias de poder*, trad. cast. de F. Álvarez Uría y J. Varela, Barcelona, Paidós, 1999, p.202.

<sup>9</sup> Cf. Vázquez García, F., *Foucault, la historia como crítica de la razón*, Barcelona, Montesinos, 1995, p. 19. En este punto es oportuno recordar las siguientes palabras de Nietzsche: “Lo que nos incita a mirar a todos los filósofos con una mirada a medias desconfiada y a medias sarcástica no es el hecho de darnos cuenta una y otra vez de que son muy inocentes –de que se equivocan... – sino el hecho de que no se comporten con suficiente honestidad... Todos ellos simulan haber descubierto y alcanzado sus opiniones propias mediante el autodesarrollo de una dialéctica fría, pura, divinamente despreocupada... siendo así que, en el fondo, es una tesis adoptada de antemano, una ocurrencia, una ‘inspiración’, casi siempre un deseo íntimo vuelto abstracto y pasado por la criba lo que ellos defienden con razones buscadas posteriormente: -todos ellos son abogados que no quieren llamarse así, y en la mayoría de los casos son incluso pícaros patrocinadores de sus prejuicios, a los que bautizan con el nombre de ‘verdades’, - y están muy lejos de la valentía de conciencia que a sí misma se confiesa esto...”. (*Más allá del bien y del mal*, trad. cast. de Sanchez Pascual, Madrid, Alianza, 1996, p. 25)

<sup>10</sup> Foucault, M., op. cit., p. 184.

<sup>11</sup> Cf. Otto, R., *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*, trad. cast. de F. Vela, Madrid, Alianza, 1985, pp. 14-16, 88-89 y 155.

<sup>12</sup> Nosotros tomamos como modelo metodológico el abordaje de Eliade, cuya nota distintiva, siguiendo en esto a Otto, es la de estudiar el fenómeno religioso (el hecho sagrado) como tal, desde la perspectiva religiosa: “...un fenómeno religioso no se nos revelará como tal más que a condición de ser aprehendido en su modalidad propia, es decir de ser estudiado a escala religiosa. Pretender perfilar este fenómeno mediante la fisiología, la psicología, la sociología, la economía, la lingüística, el arte... es traicionarlo, es dejar escapar lo que precisamente hay en él de único e irreducible, es decir, su carácter sagrado. Es cierto que no hay un fenómeno religioso ‘puro’... Por ser la religión algo humano, es al mismo tiempo algo social, algo lingüístico y algo económico... Pero sería vano querer

---

explicar la religión por una de esas funciones fundamentales que, en última instancia, definen al hombre... no pensamos poner en duda el hecho de que pueda tener utilidad abordar el fenómeno religioso desde diferentes ángulos; pero importa, ante todo, considerarlo en sí mismo, en lo que tiene de irreducible y original” (Eliade, *Tratado de Historia de las Religiones*, trad. cast. de A. Medinaveitia, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1981, p. 20).

<sup>13</sup> Cf. Otto, op. cit., pp. 18-19.

<sup>14</sup> Gómez-Lobo, op. cit., p. 44.

<sup>15</sup> Radin, op. cit., pp. 45-47.