

¹ Diógenes Laercio II, 10.

² *Ausgewählte Schriften*, vol. 1, Stuttgart 1997, pág. 61.

³ Cfr. *Esferas* 1, trad. de Isidoro Reguera, Siruela, Madrid 2003, pág. 69.

⁴ En diferentes listas aparecen más de veinte nombres de los que sólo cuatro son canónicos: Tales, el protofilósofo, Bías de Priene, Solón, el legislador, y Pítaco de Mítilene. También aparecen a menudo Quilón de Esparta, Periandro de Corinto y Cleóbulo de Lindos. Como melodías características, a cada uno de esos sabios se les asignan máximas o advertencias típicas: «Guarda medida» (Tales); «La mayoría de los seres humanos son malos» (Bías); «De nada en exceso» (Solón); «El lucro es insaciable» (Pítaco); «Conócete a ti mismo» (Quilón); «Guardar medida es lo mejor» (Cleóbulo).

⁵ Plotino, *Enéadas* VI 8, 18, 1-s. «Todo está dentro.»

⁶ Gaston Bachelard, *Poetik des Raumes*, Munich 1960, págs. 238 y 132 [*Poética del espacio*, FCE, México 1965].

⁷ Cfr. Otto Brendel, «Symbolik der Kugel. Archäologischer Beitrag zur Geschichte der älteren griechischen Philosophie», en *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung* 51, 1936, págs. 1-95. A continuación nos atenemos libremente a las consideraciones de Brendel.

El análisis reciente y más completo del mosaico de los filósofos de Nápoles (Konrad Gaiser, Heidelberg 1980), que pretende ver en esa imagen una representación de la Academia platónica discutiendo la tesis de Heráclides Póntico de la quietud del cielo, no llega a convencer, a pesar de la abundancia de referencias y datos, porque no resulta en absoluto plausible que un pintor de la época helenística hiciera objeto del cuadro una hipótesis cosmológica que en su tiempo no tenía partidarios; además, Heráclides rechazó la idea de un cosmos con cubiertas y consideró el mundo infinito, de modo que resultaría extraño que precisamente sus ideas hubieran deparado el tema a un debate sobre una esfera celeste físicamente situada en medio. De la argumentación ampliamente desacertada de Gaiser sólo puede mantenerse que en el mosaico de Torre Annunziata hay un aire de debate académico y de tipismo platonizante, pero, como nosotros creemos, sólo en relación con una escena más antigua y de significado más originario y general.

* Es claro que con esta tesis se introduce un desvío en la doxografía, dado que, cuando la tradición describe indubitablemente a Tales como el creador de una hipótesis filosófico-elemental sobre la primera materia, las fuentes sólo le atribuyen en

principio una imagen del mundo en la que la tierra flota como un barco sobre el agua originaria. La tesis esférico-cosmológica la urdirá Plutarco mediante la retro-proyección de modelos posteriores a las máximas talcíticas. Por lo que respecta a la idea artística del mosaico de los filósofos, no parece problemático percibir en ella un sincretismo de leyendas fundacionales (protofilosofía, tradición de los siete sabios) y clasicismo (imagen esférica del mundo y cosmoteología filosófica).

⁹ En Diógenes Laercio I, 35, se dice: «Por suyas se cuentan estas sentencias: “De los seres, el más antiguo es Dios, el ingénito; el más hermoso es el mundo, la obra de Dios; el más grande es el espacio, que lo encierra todo; el más veloz es el espíritu, que lo traspasa todo; el más fuerte es la necesidad, que lo domina todo; el más sabio es el tiempo, que lo descubre todo”. «¿Qué es lo divino?” “Lo que no tiene ni principio ni fin.”»

¹⁰ Cfr. *infra* el capítulo 3: «Arcas, murallas de ciudad, fronteras del mundo, sistemas de inmunidad. *Para una ontología del espacio cercado*», págs. 243-ss.

¹¹ Entre aquellos para quienes estos juguetes gigantes parecen que eran de un formato familiar sobresale el joven Max Bense que en 1935 anota: «El espacio es lo originario. *Mientras más originario el ser humano, más profundo el sentimiento del espacio*. Heidegger —de haber sido originario en su “interioridad”, en su “realidad interior”, en su “existencia elemental”— tenía que haber interpretado el ser como espacio». «Rebelión del espíritu. Una defensa del conocimiento», en Max Bense, *Ausgewählte Schriften*, vol. I, Stuttgart 1997, pág. 107.

¹² *Holzwege*, 7.^a ed., 1980, pág. 92. [*Caminos del bosque*, Alianza, Madrid 1995, pág. 92.]

¹³ *Nulla enim bestia globum et eius motus ad terminum producit. «De ludo globi»*, en Nikolaus von Kues, *Die philosophisch-theologischen Schriften*, vol. III, Viena 1989, pág. 222.

¹⁴ *Aufstand des Geistes. Eine Verteidigung der Erkenntnis*, Stuttgart-Berlín 1935, reedición: Stuttgart 1997, pág. 122.

¹⁵ Cfr. Otto Brendel, *Symbolik der Kugel* (cfr. *supra*, nota 7), pág. 85.

¹⁶ Cfr. en el capítulo 8: «La última esfera. *Para una historia filosófica de la globalización terrestre*», el epígrafe 12: «El movimiento fundamental: el dinero que regresa», págs. 763-ss.

¹⁷ El descubridor de esta pregunta —nosotros la llamamos la pregunta por la localización absoluta— parece haber sido Aristóteles, que en su *Física*, tras una enumeración de ocho variantes del significado de la preposición *en*, formula la cuestión de si todo está en otro o en ninguna parte, o si también es posible que algo esté *en sí mismo* (cfr. *Esferas* I, excursus 4: «*En el ser-ahí hay una tendencia esencial a la cercanía*», pág. 307, nota 144). Con esta información sobre el poder-ser-en-sí-mismo, Aristóteles roza la problemática del superlibro no escrito de la filosofía occidental, que habría de titularse «Ser y espacio».

¹⁸ En la bibliografía al respecto se encuentran indicaciones fluctuantes para su datación; Alois Fauser cree que el *Atlas Farnesio* es una obra del siglo I antes de Cristo; cfr. *Die Welt in Händen. Kurze Kulturgeschichte des Globus von Haus Farnese*, Stuttgart 1967, pág. 39; según Percy Ernst Schramm (*Sphaera, Globus, Reichsapfel. Wanderung und*

Wandlung eines Herrschaftszeichens von Caesar bis Elisabeth II, Stuttgart 1958, pág. 8) se trata de una obra del siglo I después de Cristo; ocasionalmente se habla también de la época de Antonino Pío, es decir, de mediados del siglo II; los autores más convincentes, a nuestro parecer, circunscriben la fecha al tiempo del principado de Augusto. Franz Boll cree poder deducir por la presencia de la constelación del trono que la fecha de producción del globo se localizaría en los años posteriores a la ascensión de Augusto al poder absoluto. Cfr. Boll, *Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften*, Munich 1899, págs. 121-ss., citado por Pauly-Wissowa, *Realencyclopädie der Altertumswissenschaften*, Stuttgart 1981, artículo «Globen», columna 1.429.

¹⁹ Cfr. P. E. Schramm, *ibid.*, pág. 11.

²⁰ Cfr. «Über astronomische Druckwerke aus alter und neuer Zeit», manuscrito de una conferencia pronunciada en la Sociedad de Bibliófilos de Hamburgo en 1911, citado en Ernst H. Gombrich, *Aby Warburg. Eine intellektuelle Biographie*, Hamburgo 1992, págs. 272-273.

²¹ Cfr. para esto las observaciones sugerentes de Rolf Michael Schneider, *Bunte Barbaren. Orientalenstatuen aus farbigem Marmor in der römischen Repräsentationskunst*, Worms 1986, págs. 47-s. Agradezco a Hans Belting que me diera noticia de este libro.

²² *Cum tot sustineas et tanta negotia solus, Epistulae* II, 1, 1.

²³ Cfr. A. Fauser, *Die Welt in Händen* (ver nota 18), págs. 36-39.

²⁴ Cfr. Paul Zanker, *Die Maske des Sokrates. Das Bild des Intellektuellen in der antiken Kunst*, Munich 1995, págs. 109-s.

²⁵ El verbo *philoponein* y el sustantivo *philoponia* pertenecen al griego clásico; la alabanza filosófica de la vida esforzada, sobre todo en la Stoa, no podría ejercerse en absoluto sin esas expresiones; también Platón conoce ya a los «amantes del esfuerzo» o de la fatiga corporal, que nombra al unísono junto a los maestros de gimnasia y a los peritos en la cura del cuerpo (*Fedro* 248d). Sobre la secta monofisita alejandrina de los *philoponoi* en el siglo VI d. C., cfr. Michael Wolff, *Geschichte der Impetustheorie. Untersuchungen zum Ursprung der klassischen Mechanik*, Frankfurt 1978, págs. 107-113. La fórmula señorial de Alejandro el Grande: *pónos kai philanthropía*, muestra que el amor al esfuerzo también ocupaba un lugar en los enunciados personales de los poderosos. El genio filosófico de Nietzsche se expresa también por la circunstancia de que en el difamado párrafo 341 de *La gaya ciencia* («La carga más pesada») consiguiera formular una relación radicalmente nueva entre *lógos* y *pónos*: la conformidad del pensador con la idea del eterno retorno.

²⁶ Cfr. el capítulo 4: «El argumento ontológico de la esfera», págs. 309-ss., así como el capítulo 5, «*Deus sive sphaera* o: El Uno-Todo que estalla», págs. 403-ss.

²⁷ La diferenciación onto-lógico/onto-gráfico remite a Alexandre Kojève: cfr. *infra* la nota 36.

²⁸ Cfr. Heráclito, fragmento 43 (Mansfeld): «Ninguna de las gentes de las que escuché explicaciones llega al conocimiento de que lo sabio (*sophón*) [es decir, el dios] es algo separado (*hechorisménon*) del todo». Cfr. también Simone Pétrement, *Le dieu séparé. Les origines du gnosticisme*, París 1984.

²⁹ En todo caso, junto al globo farnésico, el globo celeste marmóreo de Arolsen puede considerarse como segundo candidato para ofrecer un auténtico documento antiguo.

³⁰ La mitología conoce un episodio similar de traspaso del cielo: Hércules sustituye al Atlas mientras éste va a recoger para su visitante la manzana de las Hespérides. Aquí aparece ya *in nuce* una primera teoría del intento de liberarse del peso: Atlas, contento por su nueva libertad de movimiento, se niega a volver a cargar con el peso del cielo y le dice a Hércules que a partir de entonces sea él quien soporte el cielo en su lugar. Hércules simula aceptar la nueva situación, pero le pide al Atlas que vuelva a tomar por un instante la carga mientras él se hace con telas un cojín para apoyarla en el cuello. Atlas, que no se da cuenta de la trampa, acepta, toma el cielo y tiene que contemplar cómo Hércules se escapa satisfecho. Se podría decir: desde entonces las grandes culturas discuten —más bien latente que abiertamente— sobre la cuestión de cómo conseguir que sean otros quienes se encarguen de lo pesado y difícil.

³¹ Sobre la fórmula: «que es» (*hos éstin*), cfr. el lúcido comentario de Thomas Buchheim en su libro *Die Vorsokratiker. Ein philosophisches Portrait*, Munich 1994, sobre todo las págs. 117-ss.; ahí también la referencia al sentido de *noein* como «realizar».

³² «...*ló gár autó noein éstin te kai éinai*, «pues lo mismo es lo que se conoce que lo que es» (Mansfeld, fragmento 7).

³³ *Poema*, fragmento 11, versos 20-25. [El autor cita por *Die Vorsokratiker*, griego/alemán, editado por Jaap Mansfeld, Stuttgart 1987, pág. 321; nosotros, por G. S. Kirk y J. E. Raven, *Los filósofos presocráticos*, versión española de J. García Fernández, Gredos, Madrid 1974, pág. 385. (N. del T.)]

³⁴ Versos 42-44, *ibid.*, pág. 323 (Mansfeld); 386-387 (Kirk y Raven).

³⁵ La vista o visión panorámica (*Um-Sicht*) parmenídea se implementa técnicamente, en parte, por medio del circo romano y del panorama moderno: el cine panorámico y su prosecución en la actual Virtual-Reality-Technology. Cfr. Uwe Pirr, «Para la historia técnica de la mirada panorámica. Del cuadro panorámico a la Realidad Virtual interactiva», en *Hyperkult. Geschichte, Theorie und Kontext digitaler Medien*, Martin Warnke, Wolfgang Coy, Georg Christoph Tholen (eds.), Basilea y Frankfurt 1997, págs. 291-330.

³⁶ Alexandre Kojève hace notar con respecto a ese Uno-Todo que se ve en la imagen de la esfera: «Lo que importa en la imagen parmenídea del ser es, por un lado, que la esfera es absolutamente *homógena*, de modo que no se puede hablar propiamente de sus *partes*, y, por otro, que la esfera misma no tiene *límites* [sobrepasables] *hacia el exterior* y, por tanto, está totalmente *limitada a sí misma*... Así pues, nada puede sobrepasar a la esfera del ser: puede uno des-plazarse en ella como quiera que siempre tendrá *por todas partes exactamente igual* de ser delante que detrás de sí, y *por todas partes* se tratará del mismo ser». *Le Concept, le Temps et le Discours. Introduction au Système du Savoir*, París 1990, pág. 289. (Agradezco a Boris Groys la remisión a las consideraciones de Kojève sobre la posibilidad de una «última esferaología».) Esto signi-

fica: la exigencia de homogeneidad implica que en la esfera no hay multiplicidad auténtica de puntos reales o espacialmente distintos, sino sólo el punto central único, espacial-hiperespacial, al que pertenece ya la esferoscopia divina. Para ello, cfr. también las explicaciones de Kojève sobre la «tesis parmenídea», en *Essai d'une histoire raisonnée de la philosophie païenne 1. Les présocratiques*, París 1968, reedición 1997, págs. 206-236, aquí sobre todo pág. 211.

³⁷ Cfr. para esto *Esferas* 1, capítulo 3: «Seres humanos en el círculo mágico. *Para una historia de ideas de la fascinación de la proximidad*»; con respecto a Hegel, cfr. sobre todo págs. 230-ss.

³⁸ Richard Dawkins, *Das egoistische Gen*, Reinbeck bei Hamburg 1996, pág. 206 [*El gen egoísta*, Salvat, Barcelona 1993].

³⁹ Para el problema de la representación del absoluto, cfr. el capítulo 7: «Cómo a través del medio puro el centro de las esferas actúa en la lejanía», págs. 598-ss.

⁴⁰ «San Cristóbal», en *Die Legenda Aurea des Jacobus de Voragine*, traducida del latín por Richard Benz, Heidelberg 1984, pág. 500. [Santiago de la Voragine, *La leyenda dorada*, traducción de fray J. M. Macías, 2 vols., Alianza, Madrid 1982, I, pág. 407.]

⁴¹ Quizá una única excepción a esto sea el libro de Gertrud Höhler y Michael Koch, *Der veruntreute Sündenfall. Entzweiung oder neues Bündnis?*, Stuttgart 1998, en el que la pareja de hombre y mujer se realza definiéndola como «protoequipo duocéntrico».

⁴² Cfr. Wilhelm Schmidt-Biggemann, *Philosophia perennis. Historische Umrisse abendländischer Spiritualität in Antike, Mittelalter und Früher Neuzeit*, Frankfurt 1998, págs. 439-453.

⁴³ El último pensador de altura que hay que considerar como un teólogo de la esfera, consciente de sus motivos, fue Karl Jaspers, quien insistió en que la ontología (la teoría del ser) sólo puede construirse como *periech*-ontología (teoría del ser envolvente y envuelto). Cfr. K. J., *Von der Wahrheit. Philosophische Logik*, vol. 1, Munich 1991, págs. 47-222.

⁴⁴ Cfr. Heinz Robert Schlette, *Weltseele. Geschichte und Hermeneutik*, Frankfurt 1993.

⁴⁵ Cfr. Nicolás de Cusa, *Dialogus de ludo globi liber primus*, en *Die philosophisch-theologischen Schriften*, latín-alemán, vol. III, Viena 1989, págs. 271-273.

⁴⁶ Para la lucha de Platón contra esas tesis y sus representantes, cfr. *infra* el capítulo 4: «El argumento ontológico de la esfera», págs. 320-ss.

⁴⁷ *Poema*, versos 30-31.

⁴⁸ Sobre la bimilenaria historia de las representaciones cosmológicas de las esferas trata recientemente con minuciosidad Jean-Pierre Lerner, *Le monde des sphères*, vol. 1: *Genèse et triomphe d'une représentation cosmique*, París 1996, vol. II: *La fin du cosmos classique*, París 1997.

⁴⁹ Esta proposición sospechosa parece retrotraerse al hermético *Liber XXIV philosophorum*, en el que aparece seguramente por primera vez la formulación: *Deus est sphaera infinita cuius centrum est ubique, et circumferentia nusquam*. San Buenaventura, que recoge esta frase en su *Itinerarium mentis in Deum* v, 8, añade al sustantivo «esfe-

ra» el adjetivo «inteligible». También el Maestro Eckhart y sus sucesores hasta el Casano son deudores de este enunciado. El *Liber xxiv philosophorum* se ha reeditado excelentemente como tomo 153 A del *Corpus Christianorum*, Tournhout 1997. En el capítulo 5: «*Deus sive sphaera* o: El Uno-Todo que estalla», cfr. *infra* las págs. 466-ss., se discuten tres de las veinticuatro tesis teosóficas de ese libro.

⁵⁰ «*Theatrum philosophicum*», en Gilles Deleuze, Michel Foucault, *Der Faden ist gerissen*, traducido del francés por Walter Seitter y Ulrich Raulff, Berlín 1977, pág. 33 [Michel Foucault y Gilles Deleuze, *Theatrum philosophicum seguido de Repetición y diferencia*, Anagrama, Barcelona 1995.]

⁵¹ Cfr. *Esferas* I, pág. 561.

⁵² Johann Wolfgang Goethe, *Zur Morphologie. Die Schriften zur Naturwissenschaft*, sección I, vol. 9, Weimar 1954, pág. 233.

⁵³ En el capítulo final de este volumen: «La última esfera. *Para una historia filosófica de la globalización terrestre*», págs. 695-ss., se encuentra una deducción de la expresión «emplazamiento» de las nuevas relaciones de pensamiento y circulación tras las circunvalaciones habidas en la tierra.

⁵⁴ Cfr. Boris Groys, «Lenin und Lincoln. Zwei Gestalten des modernen Todes», en B. G., *Die Erfindung Russlands*, Munich-Viena 1995, págs. 180-s.

⁵⁵ Cfr. *infra* el capítulo 8: «La última esfera. *Para una historia filosófica de la globalización terrestre*», apartado 26, «Segunda Ecúmene», págs. 855-ss.

⁵⁶ Cfr. *Esferas* I, capítulo 8: «Más cerca de mí que yo mismo. *Elementos teológicos para una teoría del interior común*», págs. 485-ss.

⁵⁷ Cfr. Alexander Gosztonyi, *Der Raum. Geschichte seiner Probleme in Philosophie und Wissenschaften*, 2 vols., Friburgo-Munich 1976, vol. II, pág. 1255.

⁵⁸ Hermann Schmitz, en el § 149 de su *System der Philosophie*, vol. III, 2.ª parte, *Der Gefühlsraum*, 2.ª ed., Bonn 1981, págs. 98-s., lleva a cabo una impresionante interpretación de los «sentimientos como atmósferas». Entre otras sugerencias, Gernot Böhme, en su libro *Atmosphäre. Essays zur neuen Ästhetik*, Frankfurt 1995, desarrolla una concepción de la actividad estética como producción de atmósferas. Variantes de ello ofrece el mismo autor en *Anmutungen. Über das Atmosphärische*, Stuttgart-Ostfildern 1998. Cfr. también, al margen, Michael Hauskeller, *Atmosphären erleben. Philosophische Untersuchungen zur Sinneswahrnehmung*, Berlín 1995; Reinhard Knodt, «Atmósferas. Sobre un objeto olvidado del buen gusto», en R. K., *Ästhetische Korrespondenzen. Denken im technischen Raum*, Stuttgart 1994.

Como *link* inquebrantable entre las teorías heideggeriana y schmitzeriana del espacio y de la atmósfera sigue valiendo Otto Friedrich Bollnow, *Mensch und Raum*, Stuttgart 1963, 7.ª ed., 1994, sobre todo los capítulos «Der gestimmte Raum», «Der präsentische Raum», «Der Raum des menschlichen Zusammenlebens», págs. 229-270.

Hermann Timm, en su libro *Das Weltquadrat. Eine religiöse Kosmologie*, Gütersloh 1985, presentó un intento paradigmático de atmosferología teológica.

⁵⁹ Y el trabajo de Hermann Schmitz como el intento, parcialmente conseguido, de superar el proyecto de Heidegger (y Bollnow).

⁶⁰ Cfr. Elisabeth von Samsonow, (*Präliminarien zu einer Phänomenologie des halluzinierenden Geistes*). Proyecto de investigación de la Academia de las Artes Plásticas, Viena, semestre de invierno 1998-1999-ss.

⁶¹ Cfr. Alfred Seidel, *Bewusstsein als Verhängnis*, póstumo, editado por Hans Prinzhorn, Bonn 1927.

⁶² *Esferas* I, pág. 58.

⁶³ Para imperios establecidos o universos políticos esto implica, además, la ampliación de la tesis a la proposición: toda historia es la historia de autoexaltaciones, programas de selección y sistemas de megalomanía.

⁶⁴ En *Esferas* I, capítulo 7: «El estadio-sirenas. *De la primera alianza sonosférica*», se puso de relieve cómo, ya en la conmoción que supone la escucha de saludos, el yo viene primero a sí mismo en forma de alegría anticipada o expectativa de sí mismo.

⁶⁵ Sobre perturbaciones en el proceso de esta predestinada, cfr. *Esferas* I, excursión 6: «*Duelo esférico*. Sobre la pérdida del noobjeto y la dificultad de decir lo que falta», págs. 415-ss.

⁶⁶ Cfr. Ram Adhar Mall, Heinz Hülsmann, *Die drei Geburtsorte der Philosophie. China. Indien. Europa*, Bonn 1989.

⁶⁷ El argumento de que la imagen de mundo se desarrolla a la vez que la imagen del contorno del mundo se seguirá desarrollando después en el capítulo 2: «Recuerdos-receptáculo. *Sobre el fundamento de la solidaridad en la forma inclusiva*», págs. 173-ss.

⁶⁸ Cfr. Marc Augé, *Orte und Nicht-Orte. Vorüberlegungen zu einer Ethnologie der Einsamkeit*, Frankfurt 1994, págs. 53-ss. [*Los «no lugares»*. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad, Gedisa, Barcelona 1993, págs. 49-ss.]

⁶⁹ Para la disolución del territorialismo y la distensión del lazo entre lugar y sí mismo, cfr. *infra* el capítulo 8: «La última esfera. *Para una historia filosófica de la globalización terrestre*», págs. 820-ss.

⁷⁰ *Das Gilgamesch-Epos*, nueva traducción y notas de Albert Schott, revisado y completado por Wolfram von Soden, Stuttgart 1958, págs. 83-84 [*Gilgamesh*, Florence Malbran-Labat (ed.), Verbo Divino, Madrid 1983].

⁷¹ Cfr. Augustinus, *Bekennnisse*, latín-alemán, J. Bernhart (ed.), Frankfurt 1987, págs. 151-155. [Citamos la traducción castellana de Ángel Custodio Vega, BAC, Madrid 1979, págs. 166 y 168-169, que cambiamos en algún punto que parece querer poner de relieve P. Sl., quien modifica, a su vez, en ciertos momentos la traducción alemana que cita. *N. del T.*]

⁷² *Confesiones* IV, 9, 14.

⁷³ «De semejante modo se forma también nuestro discurso por medio de los signos sonoros (*per signa sonantia*). Porque nunca sería íntegro nuestro discurso si en él una palabra no se retirase, una vez pronunciadas sus sílabas, para dar lugar a otra» (*Confesiones* IV, 10, 15).

⁷⁴ *Confesiones* IX, 12, 32.

⁷⁵ *Symbolum Nicaeum*: para juzgar a los vivos y a los muertos.

⁷⁶ Cfr. René Girard, *Quand ces choses commenceront. Entretien avec Michel Treguer*, Pa-