

Política, antropología y filosofía en Heráclito de Éfeso

Sebastián Aguilera

Universidad Nacional Andrés Bello. Chile

sebastian.aguilera.q@gmail.com

Doctor en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso.

Profesor de la Universidad Andrés Bello, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso y

Universidad de Playa Ancha. Editor en Revista *Grecorromana* y

Director del Centro de Estudios de la Cultura Grecorromana PUCV.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6355-3137>

Recibido: 06.01.2024 – **Aceptado:** 22.04.2024

Resumen: Este artículo muestra que en Heráclito pueden encontrarse elementos para la reconstrucción de distintos tipos de conocimientos. Podemos encontrar elementos de física, religión o teología, lógica o epistemología, política, antropología y propiamente filosofía. Mostramos en este estudio el desarrollo de los tres últimos, como un paso más para una posible caracterización de la filosofía del efesio como un “sistema filosófico” en sentido amplio. Para ello se agruparan los fragmentos conocidos, relativos a lo que denominamos “política”, “antropología” y “filosofía”, y se analizarán sus relaciones en abono de la tesis de la sistematicidad del pensamiento heraclíteo.

Palabras clave: política – antropología – saber filosófico – Heráclito – sistema.

POLITICS, ANTHROPOLOGY AND PHILOSOPHY IN HERACLITUS OF EPHEBUS

Abstract: This article shows that in Heraclitus elements can be found to account for different types of knowledge. We can find elements of physics, religion or

theology, logic or epistemology, politics, anthropology, and philosophy itself. We aim to show in this study the development of the last three, as a further step towards a possible characterization of the philosophy of the Ephesian as a “philosophical system” in a broad sense. To do this, the known fragments related to what we call “politics”, “anthropology” and “philosophy” will be grouped, and their relationships will be analyzed in support of the thesis of the systematicity of Heraclitean thought.

Keywords: Politics – Anthropology – Philosophical Knowledge – Heraclitus – System.

Introducción

En otro lugar (Aguilera 2023) hemos mostrado que en Heráclito de Éfeso podemos encontrar lo que llamamos “parcelas de saber”, o simplemente “saberes”, de diverso tipo. Hemos propuesto ahí, seis diferentes saberes: físico, lógico-epistemológico, teológico-religioso, político-social, antropológico y filosófico, y hemos desarrollado los tres primeros. La intención de este artículo es desarrollar los tres restantes (político, antropológico y propiamente filosófico) en función de una demostración mayor, que requerirá otro trabajo, de la sistematicidad del pensamiento de Heráclito.

La metodología que seguiremos consiste en agrupar fragmentos relativos a lo que vamos a entender por “saber político”, “saber antropológico” y “saber filosófico” e intentar describir las conexiones posibles entre ellos como aportando a la categoría “político”, “antropológico” o “filosófico”. Eso sí, cuidando de no repetir más de tres veces un mismo fragmento en los distintos saberes y siguiendo una intuición de Charles Kahn (1979, 89-92) que nos parece muy productiva, la idea de que los fragmentos heraclíteos tienen una “densidad” y una “resonancia” lingüística, que los hace, en pocas palabras, condensar mucho significado en pocas palabras (densidad) y conectarse con varios otros fragmentos (resonancia).

Primero desarrollaremos el saber político, luego el antropológico, y finalmente, y en sentido conclusivo y proyectivo, el saber filosófico, puesto que es el punto último —en el sentido ambiguo de origen y término— que puede articular todos los saberes que habremos desarrollado y es también el carácter que aportaría un sentido de la “sistematicidad” del pensamiento heraclíteo, contrario a la tradicional tesis del carácter fragmentario de su pensamiento.

El saber “político-social” (25 Fragmentos)

Aquí se agrupan veinticinco fragmentos que tienen que ver con lo político y con lo social, ambos tomados *sensu lato*. El saber que denominamos ‘político’ tiene que ver principalmente con la ciudad, su modo de funcionar y cómo se enmarca este modo dentro de una visión más global de la realidad, mientras que el saber que hemos denominado ‘social’ tiene que ver más con la conducta de los más y de aquellos pocos estimados por Heráclito, sus valores y principios.

En primer lugar nos ocuparemos de este último mencionado, el saber ‘social’. Aquí los fragmentos: B22 (Mch. 10), B24 (Mch. 96), B25 (Mch. 97), B29 (Mch. 95), B43 (Mch. 102), B69 (Mch. 98g), B87 (Mch. 109) y B104 (Mch. 101)¹, nos hablan de tres aspectos principales, a saber:

¹ Usaremos el texto griego establecido por Marcovich, M., (2001) y una traducción propia ya publicada en Heráclito (2018), *Discurso acerca del todo*, Trad. Sebastián Aguilera, Editorial Nadar, Santiago. Nos referiremos a los fragmentos, entonces, presentando primero el número establecido por Diels-Kranz (1974), seguido entre paréntesis de la numeración dada por Marcovich (Mch.+num.). Cabe destacar, además, que el texto en griego tiene tres tipos de caracteres: a) en negritas, que muestran el texto que sería el más cercano al original, b) sin negritas con espaciado entre letras mayor, que sería un texto no original pero si cercano al original y c) un texto normal, sin negritas y sin espaciado, para el texto cuya autoría es la fuente doxográfica donde se encuentra el fragmento.

primero, el ser humano suele ser estúpido, por lo que cualquier cosa que se le diga lo atemoriza o sorprende, como da a entender el fragmento B87; suele, además, ser orgulloso, como mostrará el fragmento B43, en el sentido, probablemente, de no prestar atención a la verdad y de tener un pensamiento propio, lo que hace que sea, en algún sentido desconocido hasta ahora, “impuro”, como atestigua el fragmento B69. En segundo lugar, el hombre en general, la masa, la muchedumbre, suele preferir cosas que Heráclito considera intrascendentes, irrelevantes, poco valiosas, como en el fragmento B29: lo más digno sería una muerte en combate, la gloria eterna, entre otras cosas semejantes, como queda claro también en los fragmentos B24 y B25. Y en tercer lugar, los hombres en general se afanan mucho en encontrar algo digno, tanto que al parecer su afán se torna contraproducente por algún motivo, también desconocido, y con ello no logran nunca aquello que emprenden, como el fragmento sobre los buscadores de oro, que leído metafóricamente, podría mostrar que el afanarse en exceso en algo torna toda acción contraproducente:

[B22] Pues los buscadores de oro cavan mucha tierra y encuentran poco².

[B24] Dioses y hombres honran a los muertos en combate³.

[B25] Pues las mayores muertes reciben, por suerte, los mayores destinos⁴.

² Clemente, *Misceláneas*, IV, 4, 2: χρυσὸν γὰρ οἱ διζήμενοι, / φησὶν Ἡράκλειτος, / γῆν πολλὴν ὀρύσσουσι / καὶ εὐρίσκουσιν ὀλίγον.

³ Clemente, *Misceláneas*, IV, 16, 1: ἀρηιφάτους θεοὶ τιμῶσι καὶ ἄνθρωποι.

⁴ Clemente, *Misceláneas*, IV, 49, 1: μόροι γὰρ μέζονες / μέζοντας μοίρας λαγχάνουσι.

[B29] Pues los mejores eligen una cosa en vez de todas: la gloria perenne de los mortales; pero los más se han saciado exactamente como el ganado⁵.

[B43] Es preciso apagar el orgullo más que un incendio⁶.

[B69] Rara vez podría darse en uno (los ritos puros, es decir, de hombres completamente purificados)⁷.

[B87] El hombre estúpido suele asustarse después de cualquier discurso⁸.

[B104] ¿Pues cuál es la inteligencia o entendimiento de ellos? Se dejan convencer por los cantores de los pueblos [itinerantes] y toman por maestro a la multitud, no sabiendo que ‘malos son la mayoría, pero pocos los buenos’⁹.

Ahora bien, hay un saber evidentemente político en los fragmentos de Heráclito y refiere principalmente al modo de funcionamiento del ciudadano en la pólis y de ésta en la estructura total de lo real que, en última instancia, estaría gobernada por una ley divina que, al menos aparentemente, estaría relacionada muy estrechamente con la idea del *lógos* en este filósofo. Los fragmentos son principalmente: B2 (Mch. 23a), B30 (Mch. 51), B33 (Mch. 104), B39 (Mch. 100), B44 (Mch. 103), B49 (Mch. 98), B53 (Mch. 29), B80 (Mch. 28), B94 (Mch. 52), B95 (Mch. 110), B102 (Mch. 91), B113 (Mch. 23d¹), B114 (Mch. 23), B115 (Mch. 112), B116

⁵ Clemente, *Misceláneas*, V, 59, 4: αἰρεῦνται γὰρ, φησίν, ἐν ἀντὶ ἀπάντων οἱ ἄριστοι, / κλέος ἀέναον θνητῶν / οἱ δὲ πολλοὶ κεκόρηται ὅκωσπερ κτήνεα.

⁶ Diógenes Laercio, *Vidas*, IX, 2: ὄβρινον χρὴ σβεννύναι μᾶλλον ἢ πυρκαϊήν.

⁷ Jámblico, *Sobre los misterios*, V, 15: ἐ φ ’ ἐ ν ὀ ς ἄ ν ποτε γένοιτο σ π α ν ἰ ω ς (sc. θύσια τῶν ἀποκεκαθαρμένον ἀνθρώπων).

⁸ Plutarco, *Sobre la audición*, 40f-41a: βλάξ ἄνθρωπος ἐπὶ παντὶ λόγῳ ἐπτοῆσθαι φιλεῖ.

⁹ Proclo, *Comentario al Alcibíades Primero*, I, 525, 21: τίς γὰρ αὐτῶν, φησί, νόος ἢ φρήν; / δήμων ἀοιδοῖσι πείθονται / καὶ διδασκάλῳ χρείωνται ὁμίλῳ, / οὐκ εἰδότες ὅτι ‘οἱ πολλοὶ κακοὶ, ὀλίγοι δὲ ἀγαθοί.

(Mch. 23e), B121 (Mch. 105) y B125a (Mch. 106). Este gran número de fragmentos, si se miran de un modo atento, nos conducen inevitablemente a la concepción política del efesio, desde su aspecto más práctico hasta su aspecto más ideológico o teórico. Y es que este último aspecto, el teórico, es el que articula todo devenir político ulterior, al dar un marco, un plano por donde pueda acontecer lo político en el sentido práctico o concreto. El marco general se muestra en la concepción general del cosmos heraclíteo, que concibe al cosmos no como universo, sino solo como el orden que funciona de determinado modo. El cosmos así concebido es una suerte de fuego que vive eternamente, y que está enmarcado dentro de una regulación establecida por unos límites, unas medidas, es decir, *lógos* y cosmos no devienen *azarosamente*. Estas medidas están resguardadas por la Justicia, la *Dike*, que no permite que nada marche fuera de los límites o medidas que de alguna manera —ya que no queda claro si la misma justicia las establece— están presentes y regulan todo, como muestra el fragmento B94. Estas medidas estarían resguardadas en última instancia por una ley única y además divina, que alimenta toda ley humana (B114). Además, caben aquí los fragmentos referidos a la guerra o el conflicto, que presentan la lucha como principio según el cual todo acontece y deviene; y, por supuesto, el fragmento B102, que relaciona explícitamente las valoraciones éticas —y, *mutatis mutandis*, de cualquier otro tipo— de los hombres con las de dios o lo divino. De los fragmentos antes mencionados, los que evidenciarían lo que hemos dicho son los siguientes:

[B2] Es preciso seguir lo que es común. Y siendo el *lógos* [lo] común, la mayoría vive como teniendo un pensamiento propio¹⁰.

[B30] Este orden, el mismo para todo, ni uno de los dioses ni de los hombres lo hizo, sino que era siempre, es y será: fuego siempre-vivo, que se enciende según medidas y se apaga según medidas¹¹.

[B94] Pues el sol no sobrepasará las medidas, dice Heráclito: y en caso contrario, las Erinis, defensoras de Dike, lo descubrirán¹².

[B114] Es preciso que los que hablan con inteligencia fortalézcanse con lo común a todo, del mismo modo que la ciudad con la ley y mucho más fuertemente; pues toda ley humana es alimentada por una sola, la divina; porque rige tanto cuanto ella quiere, es suficiente para todas las cosas y además, sobrevive¹³.

[B53] El conflicto es padre de todas las cosas, y de todas es señor; así, a unos declaró dioses, a otros hombres, a unos hizo esclavos y a otros libres¹⁴.

¹⁰ Sexto Empírico, *Contra los Matemáticos*, VII, 133: διὸ δεῖ ἐπεθσαι τῶι <ξυνῶι, / τουτέστι τῶι> κοινῶι (ξυνὸς γὰρ ὁ κοινός) / τοῦ λόγου δ' ἐόντος ξυνοῦ / ζῶουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν.

¹¹ Clemente, *Misceláneas*, V, 103, 2: κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἀπάντων, / οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, / ἀλλ' ἦν αἰεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται / πῦρ αἰείζων, ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα.

¹² Plutarco, *Sobre el Exilio*, 604 a: Ἥλιος γὰρ οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα, φησὶν ὁ Ἡράκλειτος / εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν Δίκης ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν.

¹³ Estobeo, III, 1, 179b: ξὺν νόωι λέγοντας / ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῶι ξυνῶι πάντων, / ὅκωσπερ νόμωι πόλις / καὶ πολὺ ἰσχυροτέρως / τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι / ὑπὸ ἐνός, τοῦ θείου / κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ὀκόσον ἐθέλει / καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσι / καὶ περιγίνεται.

¹⁴ Hipólito, *Refutación*, IX, 9, 4: πόλεμος / πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς, / καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἀνθρώπους, / τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλευθέρους.

[B80] Es necesario saber que la guerra es común y que la justicia es lucha, y que todo deviene según la lucha y la necesidad¹⁵.

[B102] Para dios las cosas todas son bellas y justas, mientras que los hombres a unas han supuesto injustas, a otras justas¹⁶.

Los siguientes fragmentos nos hablan de los principios y/o valoraciones de los hombres, o al menos, las que debiesen corresponder a los que pretender ser sabios, o los que han entendido la sabiduría que envuelve la doctrina heraclítea. Aquí están, por un lado, la estima a los caídos en combate, quienes fueron respetados desde Homero por sus hazañas, pero también hombres valiosos como Bías, o Hermodoro, que si bien es cierto, su mención honrosa en los fragmentos tiene que ver, quizá, con la parte más práctica o concreta del pensamiento político del efesio, resalta para nosotros en un nivel de análisis, más profundo, de una valoración general de los hombres con las características de estos dos personajes, por difícil que sea establecerlas históricamente hoy. Aquí están los fragmentos pertinentes:

[B39] En Priene nació Bías, el hijo de Teutámeo, cuyo discurso es mayor que los demás¹⁷.

[B49] Uno es para mi diezmil, si es el mejor¹⁸.

¹⁵ Celso, en Orígenes, *Contra Celso*, VI, 42: εἰδέ<ναι> χροῖ / τὸν πόλεμον ἐόντα ζυγὸν / καὶ δίκην ἔριν / καὶ γινόμενα πάντα κατ' ἔριν καὶ χρεῶν.

¹⁶ Porfirio, *Investigaciones Homéricas*, a *Ilíada*, IV, 4: τῶι μὲν θεῶι καλὰ πάντα καὶ δίκαια, / ἄνθρωποι δὲ ἃ μὲν ἄδικα ὑπειλήφασιν ἃ δὲ δίκαια.

¹⁷ Diógenes Laercio, *Vidas*, I, 88: ἐν Πριήνῃ Βίας ἐγένετο ὁ Τευτάμεω, / οὗ πλέων λόγος ἢ τῶν ἄλλων.

¹⁸ Teodoro Pródromo, *Epístulas*, 1: εἷς ἐμοὶ μύριοι ἐὼν ἄριστος ἦι.

[B95] Es mejor ocultar la ignorancia¹⁹.

[B115] Es propio del alma un *lógos* que se agranda a sí mismo²⁰.

[B121] A los Efesios adultos conviene, a todos, ahorcarse, y dejar libre la ciudad a los impúberes; los que desterraron a Hermodoro, el varón más útil entre ellos, diciendo: entre nosotros que ni uno sea el más útil; de lo contrario, en otra (ciudad) y junto a otros²¹.

Por último, el grupo de fragmentos que habla sobre el aspecto más práctico de la política, el funcionamiento de la πόλις y de los πολίται en ella, tanto interna como externamente, es decir, respecto de la política interna y externa. Aquí aparecen también una crítica a los compatriotas efesios, además de la que aparece en el fragmento B121 por la expulsión de Hermodoro, aquí, en el fragmento B125a, está la idea de lo mal que obran algunas gentes de entre los conciudadanos, acciones despreciadas por Heráclito que, seguramente, tienen que ver con la crítica que habría emprendido Heráclito a la clase aristocrática efesia, en virtud de la adhesión que sentía con las ideas políticas del mentado Hermodoro²², supuestamente amigo de Heráclito. Pero hay un aspecto muy importante en estos fragmentos, y es que Heráclito, pese a que constata que los hombres son incapaces de comprender, las más de las veces, la verdad profunda de las cosas, todos tienen la capacidad para hacerlo, es decir, todos están en un nivel de igualdad respecto a la comprensión de lo que acontece realmente, pero en un sentido interior, intrínsecamente o connaturalmente, porque en el sentido externo,

¹⁹ Plutarco, *Si la virtud puede enseñarse*, 439d: ἀμαθίην γὰρ, Ἡράκλειτός φησι, κρύπτειν ἄμεινον.

²⁰ Estobeo, III, 1, 180a: ψυχῆς ἐστὶ λόγος ἑαυτὸν αὐξων.

²¹ Diógenes Laercio, *Vidas*, IX, 2: ἄξιον Ἐφεσίοις ἠβηδὸν ἀπάγξασθαι πᾶσι / καὶ τοῖς ἀνήβοις τὴν πόλιν καταλιπεῖν, / οἵτινες Ἐρμόδωρον ἄνδρα ἐωυτῶν ὀνήιστον ἐξέβαλον φάντες· / ἡμέων μηδὲ εἰς ὀνήιστος ἔστω· / εἰ δὲ μή, ἄλλῃ τε καὶ μετ' ἄλλων.

²² Cf. García Quintela 1992, 85 y ss. y Caballero 2008.

extrínsecamente, hacia afuera, los hombres no son capaces de entender ni siquiera aquello que tienen frente a sus ojos. Este aspecto es fundamental en el nivel político, porque es el fundamento de la igualdad fundamental, de base, entre los hombres, y evidencia el lado político de la sabiduría de Heráclito, negando la tradicional tesis de su carácter solitario, cuya altanería y soberbia hizo que se alejara de la ciudad. Más bien, esta idea da paso para pensar que Heráclito estaba interesado, y mucho, en la política y en la contingencia de su ciudad, especialmente si pensamos que recomienda *obedecer* la voluntad de uno solo, o *defender* la ley propia de igual modo que las murallas de la ciudad. Los fragmentos que dan cuenta de esto son:

[B33] Es también costumbre seguir la voluntad de lo uno²³.

[B44] Es preciso que el pueblo combata por su ley exactamente como por su muralla²⁴.

[B113] Todos tienen de común el pensar y sentir²⁵.

[B116] Todos los hombres participan de conocerse a sí mismos y ser sensatos²⁶.

[B125a] ¡Que no os falte a vosotros la riqueza! Efesios, para que los que obran mal os pongais a prueba²⁷.

²³ Clemente, *Misceláneas*, V, 115, 2: νόμος καὶ βουλῆι πείθεσθαι ἐνός.

²⁴ Diógenes Laercio, *Vidas*, IX, 2: μάχεσθαι χρῆ τὸν δῆμον ὑπέρ γε τοῦ νόμου / ὅκωσπερ τείχεος.

²⁵ Estobeo, III, 1, 179: ξυνόν ἐστι πᾶσι τὸ φρονεῖν.

²⁶ Estobeo, III, 5, 6: ἀνθρώποισι πᾶσι μέτεστι γινώσκειν ἑαυτοῦς καὶ σωφρονεῖν.

²⁷ Tzetzes, *Comentario al Pluto de Aristófanes*, 90a: μὴ ἐπιλίποισι ὑμᾶς πλοῦτος, ἔφη, Ἐφέσιοι, / ἴν' ἐξελέγχοισθε πονηρευόμενοι.

El saber “antropológico” (58 Fragmentos)

Aquí, principalmente, agrupamos los fragmentos que establecen las consideraciones que Heráclito tuvo respecto ya del hombre en general, ya de tal o cual hombre en particular. Las repeticiones de más de un fragmento serán relativamente comunes, pero el sentido que tienen al aparecer acá es distinto; se trata de mirar esos fragmentos ahora bajo un punto de vista antropológico. Subdividiremos este apartado en cinco subgrupos: a) El marco cósmico o la visión general del todo, en la que se inscribiría todo hacer y ser del hombre, b) El alma humana, c) Las comparaciones con otros seres, especialmente con animales, d) La crítica general a toda incapacidad de comprender de los hombres y e) Nuestro estado dentro del conjunto del todo o de cómo somos y cómo deberíamos ser. Partimos, como hicimos en el saber político-social, desde la probable visión general de la realidad que tuvo Heráclito y cómo el hombre particular está implicado en ella.

a) El marco cósmico

Los fragmentos aquí son: B1 (Mch. 1a), B2 (Mch. 23a), B12 (Mch. 40), B23 (Mch. 45), B28 (Mch. 20 + 19), B30 (Mch. 51) y B49a (Mch. 40c²).

El hombre es parte de un conjunto más amplio que llamamos realidad o todo, y la visión que se tiene sobre este conjunto más amplio determina en algún sentido el devenir o el acontecer de todo lo que pertenece a dicho conjunto. En el pensamiento de Heráclito este conjunto es el cosmos, al que hay que entender, no como el universo moderno, sino como la sola disposición de los elementos, de los materiales de las cosas funcionando

de tal o cual modo²⁸, la raíz indoeuropea con la que se le relaciona κόσμος, con bastante seguridad, es *keNs-, que significa “orden”, y al parecer, el sentido original de la palabra pudo ser algo como “poner en orden” a través del lenguaje²⁹. Así, el mundo al que se refiere Heráclito es limitado si lo comparamos con el mundo conocido hoy en día, por lo que no podemos traducir κόσμος lisa y llanamente por “mundo”, pues su referencia es sustancialmente distinta. En este orden el ser humano está inscrito y no puede huir de ello, esto es difícilmente cuestionable. Esta situación coloca al hombre a merced de lo que ocurra o de cómo sea la naturaleza de este cosmos. Está claro que, quizá, Heráclito no descubrió, en los términos de la ciencia moderna, de la física de partículas o de la mecánica cuántica, cómo “funciona” el mundo en un sentido científico más o menos objetivo, sino que *intuyó*, y de un modo bien particular, a grandes rasgos, aspectos fundamentales de ese “funcionamiento”, especialmente en lo referido al devenir social, al desarrollo socio-histórico del hombre en ese orden dado. Los fragmentos B1 y B2 aquí pueden leerse como el ‘marco cósmico’ del ser del hombre, justamente en el sentido en el que hacen patente aquella ley funcional que de algún modo hace, o en último término, permite comprender el mecanismo de tal marco general.

Se le suman a esta visión de conjunto dos fragmentos sobre el río, el B12 y el B49a, en el primero tenemos la imagen fluyente del río en el que sus aguas son nuevas siempre por su misma naturaleza fluyente; aquí el río es fiel reflejo del cosmos, que siempre es una transformación, y todo lo que entre allí, recibirá la influencia de tal naturaleza cambiante, y por ello en el segundo fragmento aparece el ser humano, quien, entrando en el río, es y no es, está y no está, justamente porque es parte de la naturaleza fluyente del río, la naturaleza misma del hombre se transforma, lo que significa,

²⁸ Cf. Finkelberg 2007, 173-207.

²⁹ Cf. Beekes 2010, *s. v.* κόσμος.

mutatis mutandis, que el hombre recibe la influencia del modo propio de funcionar del cosmos.

Pero el modo de funcionar del cosmos heraclíteo no es azaroso, como hemos sugerido, sino todo lo contrario, es perfectamente ordenado, equilibrado, pues no hay desorden en él. El fragmento B30 pone nuevamente de manifiesto algo que el cosmos funciona con medidas (μέτρα), se mueve dentro de unos límites determinados. Y lo más seguro es que los límites estén sujetos a la Justicia, en un nivel cósmico, pero que no es meramente ‘ajustadora de cuentas’ como la pensó Anaximandro, sino que más bien es una regulación estructural, una norma que vela por el cumplimiento de lo establecido, el “tejido” de lo real. No podríamos hablar de personificación en este punto, muy abstracto aún, pero lo que sí es evidente es que Justicia domina y regula el modo de funcionar del cosmos. Aparece en el fragmento B23 por oposición, en un nivel más concreto, a los actos injustos, y en B28 como garante de que no ocurran, o al menos no ocurran impunemente en el nivel humano la fabricación y testificación de cosas falsas. Todas las apariciones de Justicia en los fragmentos tienen relación con el ámbito jurídico, con toda seguridad, debido a una intención política del escrito de Heráclito, que en su momento resaltamos.

[B1] Estando este *lógos* presente siempre los hombres hállanse incapaces de compenderlo, tanto antes de escucharlo como habiéndolo escuchado por primera vez; pues existiendo todas las cosas según este *lógos*, se asemejan a faltos de experiencia [aun] experimentando palabras y obras tales, según el modo como yo las describo, distinguiendo, según la *phýsis*, a cada una, y diciendo cómo es; en efecto, a los otros hombres

se les escapan cuantas cosas hacen estando despiertos, del mismo modo que dan al olvido cuanto hacen dormidos³⁰.

[B2] Es preciso seguir lo que es común. Y siendo el *lógos* [lo] común, la mayoría vive como teniendo un pensamiento privado³¹.

[B12] Entran en los mismos ríos, otras y distintas aguas fluyen continuamente³².

[B23] Si estas cosas no existieran, no sabrían el nombre de Justicia³³.

[B28] Pues el más reputado conoce los pareceres, los conserva; ¡Justicia se hará cargo de los artesanos y testigos de mentiras!³⁴.

³⁰ Sexto Empírico, *Contra los Matemáticos*, VII, 132: τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἔόντος / αἰεὶ ἀζύνετοι γίνονται ἄνθρωποι / καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον· / γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε / ἀπίροισιν ἐοίκασιν πειρώμενοι / καὶ ἐπέων καὶ ἔργων / τοιούτων ὁκοίων ἐγὼ διηγέσμαι / κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον / καὶ φράζων ὅως ἔχει· / τοὺς δὲ ἄλλους ἀνθρώπους / λανθάνει ὁκόσα ἐγερθέντες ποιοῦσιν / ὅκωσπερ ὁκόσα εὔδοντες ἐπιλανθάνονται.

³¹ Sexto Empírico, *Contra los Matemáticos*, VII, 133: διὸ δεῖ ἐπεθσαι τῶι <ξυνῶι, / τουτέστι τῶι> κοινῶι (ξυνὸς γὰρ ὁ κοινός)· / τοῦ λόγου δ' ἔόντος ξυνοῦ / ζώουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν.

³² Cleantes, en Ario Dídimο, Fr. 39D: ποταμοῖσιν τοῖσιν αὐτοῖσιν ἐμβαίνουσιν / ἕτερα καὶ ἕτερα ὕδατα ἐπιρρεῖ.

³³ Clemente, *Misceláneas*, IV, 9, 7: Δίκης ὄνομα φησὶν οὐκ ἂν ἤιδεσαν / εἰ ταῦτα μὴ ἦν.

³⁴ Clemente, *Misceláneas*, V, 9, 2-3: δοκέοντα γὰρ ὁ δοκιμώτατος γινώσκει, φυλάσσει· / Δίκη καταλήγεται ψευδῶν τέκτονας καὶ μάρτυρας.

[B30] Este orden, el mismo para todo, ni uno de los dioses ni de los hombres lo hizo, sino que era siempre, es y será: fuego siempre-vivo, que se enciende según medidas y se apaga según medidas³⁵.

[B49a] En los mismos ríos dos veces entramos y no entramos, estamos y no estamos³⁶.

b) El alma humana

Los fragmentos aquí son: B36 (Mch. 66), B45 (Mch. 67), B67a (Mch. 115), B77 (Mch. 66d¹), B107 (Mch. 13) y B118 (Mch. 68). El alma puede entender en dos sentidos, uno de ellos más material, más físico que el otro, y este último más difícil de clasificar física o materialmente³⁷. En B36, por ejemplo, y lo mismo en B67a, el alma es parte del mundo físico, muere con el agua, o deviniendo agua, y está unida al cuerpo de una manera proporcional y, en algún sentido, le duele el perjuicio del cuerpo al que está unida.

En otro sentido, B77 nos dice, aportando a la idea de un alma en su aspecto más material, que es muerte para ella el devenir húmeda, ya no tanto como proceso de transformación física, como en B36, sino con una posibilidad más, y que se entiende mucho mejor con el fragmento B117 antes visto y el entronque con la conducta desmesurada de los hombres. Es interesante este fragmento en varios sentidos, el primero de ellos es que Marcovich no lo considera totalmente heraclíteo³⁸, por tener una inspiración neoplatónica, con base pitagórica. El otro, es que el fragmento

³⁵ Clemente, *Misceláneas*, V, 103, 2: κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἀπάντων, / οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, / ἀλλ' ἦν ἀεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται / πῦρ ἀείζωον, ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα.

³⁶ Heráclito Homérico, *Cuestiones Homéricas*, 24: ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς <δῖς> ἐμβαίνομεν τε καὶ οὐκ ἐμβαίνομεν, εἶμέν τε καὶ οὐκ εἶμεν.

³⁷ Cf. Betegh 2007, 3-32.

³⁸ Marcovich 2001, 360.

introduce la idea de que para el alma es placer (τέρψις) o muerte devenir húmeda, es decir, *al alma le place morir*. Esto puede entenderse en un sentido escatológico, si relacionamos B77 con el fragmento que rechaza los cadáveres, el B96, que veremos más adelante, justamente porque apoyaría la idea de un más allá, o bien de un desprecio hacia lo material, que además estaría sustentado, al menos en apariencia, y como señala García Quintela, por el fragmento B85, que también veremos más adelante y que trata de la lucha contra el *thymós*, entendido en el doble sentido de ‘cólera guerrera’ y ‘deseo sexual’. Hay apoyo para ambas interpretaciones, en los que acá no podemos entrar en detalle³⁹. Por su parte, B107 recuerda que el alma no es siempre buena o pura, sino que está ligada a la cualidad del hombre que la posee, así, hay almas bárbaras, pero las hay sabias, como en B118. Para unas, la información proporcionada por los sentidos no es hacedera, no es posible que un alma bárbara interprete bien los datos sensoriales, mientras que el alma sabia sí lo podría hacer. El alma bárbara es fácil asimilarla, en el sentido de B117, a un carácter “inmoral”, fundamentado principalmente por un modo de ser ‘húmedo’, por oposición al que aparece en B118: un alma seca, que es sabia y excelente y que, si se quiere, refrena sus pasiones. Los fragmentos son los siguientes:

³⁹ García Quintela 1992, 159 y ss. García Quintela, nuevamente, trae a colación un texto de Hiponacte, el mismo anteriormente citado sobre la expulsión catártica del *pharmakós* de la ciudad, y recuerda que en el texto dice que hay que castigarlo golpeándolo “siete veces en su *thumós*” y que “Tzetzes, el erudito bizantino que transmite el paso, reemplaza esa palabra por la que designa con toda seguridad el pene, *péos*”. Con todo, dice, “la ambigüedad del término *thumós* como sede de las emociones, en general, o como pene, en particular, debe mantenerse”. El texto dice (v.10): λιμῶν γένηται ξηρός· ἐν δὲ τῷ θυμῷ φαρμακὸς ἀχθεῖς ἐπτὰκις ῥαπισθεῖν, y la traducción de Emilio Suárez de la Torre (2002) es: “Que de hambre se quede seco y que, expulsado como víctima expiatoria, se le golpee siete veces *en la verga*” (cursivas nuestras).

[B36] Para las almas muerte es devenir agua, pero para el agua muerte es devenir tierra: mas de la tierra deviene el agua, y del agua el alma⁴⁰.

[B45] Caminando por todos los caminos, los límites del alma no descubrirías: así, tiene un profundo *lógos*⁴¹.

[B67a] Así como la araña, que está en medio de la tela, siente rápidamente cuando una mosca rompe un hilo suyo, así corre allá rápidamente casi que doliente por la ruptura del hilo, asimismo el alma del hombre, dañada alguna parte del cuerpo, circula allí presurosa, como si no fuera capaz de soportar el daño del cuerpo, al cual está unida sólida y proporcionalmente⁴².

[B77] Heráclito dice que para las almas es placer o muerte devenir húmedas⁴³.

[B107] Malos testigos para los hombres son los ojos y los oídos de los que tienen almas bárbaras⁴⁴.

[B118] El alma seca es la más sabia y excelente⁴⁵.

⁴⁰ Clemente, *Misceláneas*, VI, 17, 1-2: ψυχῆισιν θάνατος ὕδωρ γενέσθαι, / ὕδατι δὲ θάνατος γῆν γενέσθαι / ἐκ γῆς δὲ ὕδωρ γίνεται, / ἐξ ὕδατος δὲ ψυχῆ.

⁴¹ Diógenes Laercio, *Vidas*, IX, 7: ψυχῆς πείρατα ἰὼν οὐκ ἐξεύροιο, / πᾶσαν ἐπιπορευόμενος ὁδόν / οὕτω βαθὺν λόγον ἔχει.

⁴² Hisdoso Escolástico, *Sobre el Alma del Mundo*, en Calcidio, *Comentario al Timeo*, 34b y ss: *sicut aranea stans in medio telae sentit quam cito musca aliquem filum suum corrumpit itaque illuc celeriter currit quasi de fili persectione dolens, sic hominis anima aliqua parte corporis laesa illuc festine meat quasi impatiens laesionis corporis, cui firme et proportionaliter iuncta est.*

⁴³ Numenio, Fr. 35 Thedinga (= Fr. 30 Des Places), en Porfirio, *Gruta de Ninfas*, 10: Ἡ. ψυχῆισι φάναι τέρψιν ἢ θάνατον ὑγρῆισι γενέσθαι.

⁴⁴ Sexto Empírico, *Contra los Matemáticos*, VII, 126: κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὄττα / βαρβάρους ψυχὰς ἐχόντων.

⁴⁵ Estobeo, XVII, 42: αὐτὴ ψυχὴ σοφοτάτη καὶ ἀρίστη.

c) Las comparaciones con los animales

Los fragmentos aquí son: B4 (Mch. 38), B9 (Mch. 37), B13 (Mch. 36), B37 (Mch. 36), B82 (Mch. 92b) y B83 (Mch. 92b). En los que, principalmente se ve la comparación entre actitudes humanas y las animales, no con el fin meramente de comparar superficialmente, sino que tienen todas estas comparaciones un sentido más profundo que critica tal o cual actitud humana que, al comparársele, en términos de semejanza, con un animal, queda en evidencia el error en el que incurre el hombre al obrar así. De aquí que, por ejemplo, el fragmento B4, parece querer decir, según Kirk, que el sabor de las arvejas, que es amargo, si bien los hombres lo consideran malo, puede ser también bueno, por lo que ‘malo’ y ‘bueno’ serían lo mismo para la arveja⁴⁶. En otro sentido, el fragmento B4 puede ser entendido como una crítica al comportamiento de la mayoría, la masa que no comprende y no es capaz de elegir lo bueno⁴⁷.

En general, la comparación que hace Heráclito con los animales es justamente con la intención de recalcar que los hombres se comportan como ellos al elegir lo mismo que eligen ellos, no considerando que lo que realmente vale la pena de ser preferido no son ni las arvejas, ni el lodo, ni nada por el estilo, sino otra cosa totalmente distinta y opuesta en cuanto a su valía. Es digna de mención la relación que establece entre el mono, el hombre y dios, pues hay ahí una importante característica del hombre, en términos antropológicos, a saber, que es más perfecto que el mono, pero es imperfecto respecto de dios, que sería, si nos aventuramos, el ser más

⁴⁶ Kirk 1962, 84 y ss. Marcovich 2001, 189, suscribe totalmente a esta idea de entender el fragmento como ejemplo de la coincidencia de los opuestos. Cf. para una interpretación similar, aunque justificada de otro modo, García Calvo, 2006, 164-5.

⁴⁷ Ver Conche 1986, 345-7, y también Fronterotta 2013, 322-4, lo entienden como una crítica al comportamiento de la mayoría, que eligen los deleites del cuerpo en vez de algo más valioso, actuando así como animales.

perfecto de todos —otra cosa es, para que no se malinterprete, qué sea dios en Heráclito—, de modo que ni el más perfecto de los animales llega a ser como el hombre, pero ni el más perfecto de los hombres, llega a ser como dios. La jerarquía está establecida, pero el modo de entenderla puede ser muy diverso:

[B4] Diríamos que los bueyes son felices cuando encuentran arvejas para comer⁴⁸.

[B9] Los burros preferirían la paja más que el oro⁴⁹.

[B13] Los cerdos, en efecto, se complacen con el cieno más que con el agua limpia⁵⁰.

[B37] Si por lo menos creemos a Heráclito Efesio, que afirma que los cerdos se lavan en el lodo, las aves de corral en el polvo o ceniza⁵¹.

[B82] El más hermoso de los monos es feo⁵².

[B83] El más sabio de los hombres parece un mono con respecto al dios, tanto en sabiduría como en belleza y en todo lo demás⁵³.

d) La crítica general a toda incapacidad de comprender

Aquí los fragmentos son: B17 (Mch, 3), B19 (Mch. 1g), B29 (Mch 95), B34 (Mch. 2), B38 (Mch. 63b), B40 (Mch. 16), B42 (Mch. 30), B72

⁴⁸ Alberto Magno, *Sobre los vegetales*, VI, 401: *boves felices diceremus cum inveniant orobum ad comedendum* (βόες ὀρόβοις ἡδονται).

⁴⁹ Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, 1176a 3: ὄνουσ σὺρματ' ἄν ἐλέσθαι μᾶλλον ἢ χρυσόν.

⁵⁰ Clemente, *Misceláneas*, I, 2, 2: ὕεσ γοῦν βορβόρωι ἡδονται μᾶλλον ἢ καθαρωῖ ὕδατι.

⁵¹ Columella, *Sobre la agricultura*, VIII, 4, 4: si modo credimus Ephesio Heraclito, qui ait *sues caeno*, cohortales aves pulvere vel cinere *lavari*.

⁵² Platón, *Hippias Mayor*, 289a: πιθήκων ὁ κάλλιστος αἰσχρός.

⁵³ Platón, *Hippias Mayor*, 289b: ἀνθρώπων ὁ σοφώτατος πρὸς θεὸν πίθηκος φανεῖται καὶ σοφίηι καὶ κάλλει καὶ τοῖς ἄλλοις πᾶσιν.

(Mch. 4), B74 (Mch. 89), B75 (Mch. 1h²), B78 (Mch. 90), B79 (Mch. 92), B87 (Mch. 109), B97 (Mch. 22), B104 (Mch. 101), B117 (Mch. 69) y B125a (Mch. 106). Estos numerosos fragmentos no vienen sino a complementar las críticas emprendidas por Heráclito a los sabios de su tiempo, especialmente haciéndola extensiva a la humanidad completa o, para ser más exactos, a la mayoría de los seres humanos. El fragmento B1, que establece una crítica genérica al ser humano en su incapacidad de comprender el *lógos*, lo hemos omitido por las numerosas referencias ya dadas a él, pero no debemos perder de vista que si este fragmento es el proemio —o gran parte de éste— del libro de Heráclito, debemos aceptar que la crítica a la incompreensión de los hombres es un rasgo fundamental de la filosofía de Heráclito, lo que tiene no solo consecuencias filosóficas, sino también sociales y políticas, como hemos intentado mostrar en sus aspectos centrales. Los fragmentos que siguen, y que sí hemos considerado, particularizan la cuestión y la crítica es dirigida o focalizada a uno o más aspectos importantes en el camino del saber. El reproche más general, del que creemos se derivan todos los demás, junto con el que aparece en B2 —que tampoco consideramos aquí, para evitar reiteraciones agotadoras, y que dice relación con que el ser humano está volcado, malamente, hacia su particularidad, creyéndose poseedor de un pensamiento propio y verdadero—, es el de la incapacidad de comprender del hombre aquello que tiene *frente a sus ojos*, aquello con lo que tiene experiencia a diario, así B17 lo ilustra diciendo que no lo comprenden, pero creen que sí, es decir, la *ἰδίη φρόνησις* de B2, reaparece en este fragmento y se acota un poco más: no es solo que el ser humano vive como teniendo una manera de pensar propia, sino que además, está en la ilusión de que con esa manera de pensar posee o alcanza la verdad. Por ello son incapaces de escuchar y se les aplica el dicho de B34: *παρεόντας ἀπεῖναι*.

Este camino del pensamiento particular lleva al hombre a un extravío total respecto de lo que acontece realmente en el mundo —así como Heráclito lo entiende—, y lo conduce, por una parte, a atemorizarse, intimidarse

(πτοοῦμαι) y de la mano de esta reacción ante cualquier discurso, según el fragmento B87, el hombre suele reaccionar negativamente ante aquello que le parece desconocido, de igual modo que un perro lo hace con quien no conoce (B97). Pero no se trata de lo desconocido en general, en tanto que abismo, imagen poética, entre otras metáforas, sino que del discurso que revuelve los conceptos adquiridos por el pensamiento particular, obligando al hombre a rechazarlos, irracionalmente, o a asustarse, sin siquiera haber prestado atención, ni haber intentado comprenderlo. Marcovich se pregunta: “¿quizá la reacción del público de la paradójica enseñanza de Heráclito se refleje aquí?”⁵⁴.

Otro aspecto de la crítica está dado por la comparación con una imagen superior en conocimiento, que en el caso de Heráclito sería dios —y es complejo decirlo, ya que implica postular que hay una suerte de dios que es superior a los hombres, el cual no es todavía tan explícito en los fragmentos, pero que en B78 se explicita en ese sentido, es decir: dios tiene conocimiento o capacidad de conocer “verdadera o realmente”, en cambio, el hombre no. Y es interesante que se hable de un ἦθος humano y uno divino, porque precisamente ἦθος lo entendemos como carácter, en el sentido de modo de ser, es decir, lo más propio que tiene el hombre y que podríamos decir que es su *habitud*, en sentido zubiriano⁵⁵. En fin, otro aspecto de esta comparación con lo divino viene dado en la comparación que Heráclito hace con el niño respecto del hombre y éste respecto de dios en el fragmento B79: el hombre incapaz de comprender, incrédulo que no sabe ni hablar ni hacer (B19), escucha sin comprender, y ha escuchado de la divinidad, de dios, de este modo, estando presente, pero a la vez estando ausente, es decir, escuchar siendo sordo, exactamente como, fundamentado en la experiencia, un niño escucha a un adulto: hace como que escucha,

⁵⁴ Marcovich 2001, 86.

⁵⁵ Zubiri 1986, 19 y ss.

pero en realidad no pasa nada dentro suyo. Del mismo modo, el hombre necio, puede haber escuchado la verdad más absoluta de parte de la más alta sabiduría, pero ya que es sordo, por las razones que hemos expuesto, sin quererlo hace caso omiso de aquella y queda en el espacio de la incompreensión total, en donde de hecho está, para Heráclito.

Y finalmente, la crítica va en el sentido del desequilibrio que provoca la desmesura, que Heráclito criticará en B43 —que veremos más adelante—, ya que critica al hombre de alma húmeda, que ya lejos de ser un concepto relativamente abstracto en el pensamiento de Heráclito, cobra una concreción total en B117: el borracho tiene el alma húmeda, ¡y además no puede ni tenerse en pie a sí mismo!⁵⁶. Pero es interesante destacar la idea del fragmento B75 que dice, a pesar de los hombres que no comprenden, y que lo que creen comprender no es real, aunque ellos sí lo crean, dice el fragmento que hasta ellos, dormidos, colaboran de alguna manera en el devenir del cosmos total, de las cosas que son o nacen.

[B17] Pues la mayoría no comprende tales cosas como se las encuentran, y ni habiéndolas aprendido, las conocen, aunque a ellos les da la impresión⁵⁷.

[B19] Los que no saben ni oír ni hablar (los incrédulos)⁵⁸.

⁵⁶ Cf. Jenófanes, DK 21 B 1, 17-18 donde es alabado en un hombre el que haya bebido mientras pueda volver a su casa sin ayuda. Y Teognis, 475 y ss., también rechaza a quien bebe más de la cuenta.

⁵⁷ Clemente, *Misceláneas*, II, 8, 1: οὐ γὰρ φρονέουσι τοιαῦτα πολλοὶ / ὀκοίοις ἐγκυρέουσιν, / οὐδὲ μαθόντες γινώσκουσιν, / ἔωυτοῖσι δὲ δοκέουσι.

⁵⁸ Clemente, *Misceláneas*, II, 24, 5: ἀκοῦσαι οὐκ ἐπιστάμενοι οὐδ' εἰπεῖν (sc. ἄπιστοι).

[B29] Pues los mejores eligen una cosa en vez de todas: la gloria perenne de los mortales; pero los más se han saciado exactamente como el ganado⁵⁹.

[B34] Los que habiendo oído son incapaces de comprender se asemejan a sordos; el dicho da testimonio de ellos: estando presentes, están ausentes⁶⁰.

[B38] Pero se considera que Tales, según algunos, fue el primero en cultivar la astronomía... y atestiguan a su favor también Heráclito y Demócrito⁶¹.

[B40] La mera erudición no enseña inteligencia; pues se la hubiera enseñado a Hesíodo, a Pitágoras, y del mismo modo a Jenófanes y a Hecateo⁶².

[B42] Y dijo (Heráclito) que Homero es digno de ser expulsado de los concursos poéticos, y apaleado, y del mismo modo Arquíloco⁶³.

[B72] Con aquello que máximamente tienen un trato continuo, con esto disienten⁶⁴.

[B74] No es necesario (obrar y hablar) como hijos de nuestros padres⁶⁵.

⁵⁹ Clemente, *Misceláneas*, V, 59, 4: **αἰρεῦνται γὰρ, φησίν, ἐν ἀντὶ ἀπάντων οἱ ἄριστοι, / κλέος ἀέσανο θνητῶν· / οἱ δὲ πολλοὶ κεκόρηται ὄκωσπερ κτήνεα.**

⁶⁰ Clemente, *Misceláneas*, V, 115, 3: **ἄξύνετοι ἀκούσαντες / κωφοῖσιν εἰκόασι· / φάτις αὐτοῖσι μαρτυρεῖ / παρεόντας ἀπειναι.**

⁶¹ Diógenes Laercio, *Vidas*, I, 23: **δοκεῖ δὲ (sc. Θ α λ η ς) κατὰ τινος πρῶτος ἀ τ ρ ο λ ο γ ῆ σ α ι καὶ ἡλιακὰς ἐκλείψεις καὶ τροπὰς προειπεῖν, ὡς φησιν Εὐδήμος ἐν τῇ περὶ τῶν ἀστρολογουμένων ἱστορίαι· ὅθεν αὐτὸν καὶ Ξενοφάνης καὶ Ἡρόδοτος θαυμάζει· μαρτυρεῖ δ' αὐτῷ καὶ Ἡ ρ ά κ λ ε ι τ ο ς καὶ Δημόκριτος.**

⁶² Diógenes Laercio, *Vidas*, IX, 1: **πολυμαθὴ νόον οὐ διδάσκει· / Ἡσίοδον γὰρ ἂν ἐδίδαξε καὶ Πυθαγόρηγ, / αὐτίς τε Ξενοφάνεά τε καὶ Ἐκαταῖον.**

⁶³ Diógenes Laercio, *Vidas*, IX, 1: **τὸν τε Ὅμηρον / ἔφασκεν ἄξιον ἐκ τῶν ἀγῶνων ἐβάλλεσθαι καὶ ραπίζεσθαι / καὶ Ἀρχίλοχον ὁμοίως.**

⁶⁴ Marco Antonino, IV, 46: **ὄτι μάλιστα διηνεκῶς ὁμιλοῦσι / (λόγωι τῷ τὰ ὅλα διοικοῦντι), / τοῦτοι διαφέρονται, / καὶ οἷς καθ' ἡμέραν ἐγκυροῦσι, ταῦτα αὐτοῖς ξένα φαίνεται.**

⁶⁵ Marco Antonino, IV, 46: **ἀεὶ τοῦ Ἡρακλειτείου μεμνησθαι (...) καὶ ὅτι οὐ δεῖ <ὡς> παῖδας τοκεῶνων (ποιεῖν καὶ λέγειν), τουτέστι κατὰ ψιλόν· καθότι παρελήφραμεν.**

[B75] También los dormidos son hacedores y colaboradores de lo que deviene en el mundo⁶⁶.

[B78] Pues la disposición humana, ciertamente, capacidad de conocer no tiene, en cambio, la tiene la divina⁶⁷.

[B79] El hombre tonto ha escuchado de una divinidad del mismo modo que el niño del hombre⁶⁸.

[B87] El hombre estúpido suele asustarse después de cualquier discurso⁶⁹.

[B97] Pues los perros también ladran al que no conocen⁷⁰.

[B104] ¿Pues cuál es la inteligencia o entendimiento de ellos? Se dejan convencer por los cantores de los pueblos [itinerantes] y toman por maestro a la multitud, no sabiendo que ‘malos son la mayoría, pero pocos los buenos’⁷¹.

⁶⁶ Marco Antonino, VI, 42, 2 (utilizamos aquí el texto de Serge Mouraviev 2006): καὶ [οἱ] καθεύδοντες ἐργάται [εἰσὶν] καὶ συνεργοὶ τῶν ἐν [τῷ] κόσμῳ γινομένων.

⁶⁷ Celso, en Orígenes, *Contra Celso*, VI, 12): ἦθος γὰρ ἀνθρώπειον μὲν οὐκ ἔχει γνώμας, / θεῖον δὲ ἔχει.

⁶⁸ Celso, en Orígenes, *Contra Celso*, VI, 12): ἀνὴρ νήπιος ἤκουσε πρὸς δαίμονος / ὄκωσπερ παῖς πρὸς ἀνδρός.

⁶⁹ Plutarco, *Sobre la audición*, 40f-41a: βλάξ ἄνθρωπος ἐπὶ παντὶ λόγῳ ἐπτοῆσθαι φιλεῖ.

⁷⁰ Plutarco, *Si debe el viejo dedicarse a la política*, 787 c: κύνες γὰρ καὶ βιάζουσιν ὃν ἂν μὴ γινώσκωσι.

⁷¹ Proclo, *Comentario al Alcibiades Primero*, I, 525, 21: τίς γὰρ αὐτῶν, φησί, νόος ἢ φρήν; / δῆμων ἀοιδοῖσι πείθονται / καὶ διδασκάλῳ χρεῖονται ὁμίλῳ, / οὐκ εἰδότες ὅτι ‘οἱ πολλοὶ κακοὶ, ὀλίγοι δὲ ἀγαθοί.

[B117] El varón, tan pronto como esté embriagado, es conducido por un niño impúber, vacilando; no advirtiéndole dónde anda, teniendo el alma húmeda⁷².

[B125a] ¡Que no os falte a vosotros la riqueza! Efesios, para que los que obran mal os pongáis a prueba⁷³.

e) Nuestro estado dentro del conjunto

Los fragmentos aquí son: B18 (Mch. 11), B21 (Mch. 49), B26 (Mch. 48), B35 (Mch. 7), B39 (Mch. 100), B43 (Mch. 102), B49 (Mch. 98), B62 (Mch. 47), B63 (Mch. 73), B71 (Mch. 69b¹), B73 (Mch. 1h¹), B85 (Mch. 70), B88 (Mch. 41), B89 (Mch. 24), B95 (Mch. 110), B96 (Mch. 76), B101 (Mch. 15), B110 (Mch. 71), B113 (Mch. 23d¹), B115 (Mch. 112), B116 (Mch. 23e) y B119 (Mch. 94).

Estos fragmentos muestran con particular claridad la situación del ser humano en el mundo que Heráclito se ha esforzado en comprender y que hemos tratado de mostrar más arriba. En esta situación el ser humano, en primer lugar, está sujeto de alguna manera a lo que acontece materialmente, es decir, al devenir histórico del cosmos, en este sentido los fragmentos hablan del ciclo vida-muerte, que, más allá de ser una ocurrencia más del tema de la *coincidentia oppositorum*, dice relación también con las vivencias del ser humano. Así, están los fragmentos B21 y B26, B62 y B88, en los que se presenta la idea de la relación íntima, casi de identidad, entre lo vivo y lo muerto, el sueño y la vigilia, lo viejo y lo joven, y hasta hay una relación entre lo inmortal y lo mortal, que no deja de ser interesante, si pensamos en el tema del alma. De modo que el ser humano se encuentra en un

⁷² Estobeo, III, 5, 7: ἀνὴρ ὀκότεν μεθυσθῆι, / ἄγεται ὑπὸ παιδὸς ἀνήβου σφαλλόμενος, / οὐκ ἐπαίτων ὄκη βαίνει, / ὕγρην τὴν ψυχὴν ἔχων.

⁷³ Tzetzes, *Comentario al Pluto de Aristófanes*, 90a: μὴ ἐπιλίποι ὑμᾶς πλοῦτος, ἔφη, Ἐφέσιοι, / ἴν' ἐξελέγχοισθε πονηρευόμενοι.

contexto en el que su vivir está tocando, constantemente y casi de manera indistinta, el morir, al que sigue o por el que es seguido en cada instante. La vida del hombre, ya en el pensamiento de Heráclito, es una vida para la muerte.

Ahora bien, en este vivir el hombre, al parecer tiene capacidades en común con el resto de sus semejantes, y son éstas las que posibilitan un ideal de humanidad, pensado conscientemente por Heráclito, en virtud de una excelencia específica en el ámbito de la sabiduría, tanto a nivel teórico como a nivel práctico, es decir, en virtud de que todos podemos conocernos a nosotros mismos y ser sensatos, pensar en general, como B113 y B116 ponen de manifiesto, es que podemos lograr ser sabios. El método patente en los fragmentos, y que instaura una normativa, una vía de acceso al conocimiento, tiene que ver en todo momento con el precepto del fragmento B101, precisamente porque ahí radica, creemos, el principio por el cual puede existir *comunidad* entre todas las cosas y hombres, es decir, el *lógos*, que como vimos ya en B45, está en el alma y es profundo, tanto que no podríamos escudriñarlo jamás por completo. El que Heráclito diga que ha tratado de hallarse a sí mismo, no nos dice sino que en la tradición del antiguo oráculo délfico, nuestro filósofo, al menos según su propio criterio, habría dado con ese complejo ‘sí mismo’ que la divinidad mandó encontrar. Ahí Heráclito encontró un *lógos*, el *lógos* arquitectónico que no puede faltar en el ordenamiento del todo. Es comúnmente aceptado que el *lógos* es más que el discurso mismo de Heráclito y que se mueve por lo menos en esos dos niveles: el *lógos* es el discurso mismo, pero a la vez, el *lógos* es también su contenido. Este *lógos*, comprendiéndolo, hace que salgamos del pensamiento particular, del pensamiento egoísta, si se quiere, y pensemos (o hablemos) con inteligencia, es decir, con lo común de todo, como bien explícitamente propone el fragmento B114. El que habla con inteligencia (ξὺν νόῳ), lo hace con lo común de las cosas (ξυνῶι), es decir, concuerda con aquello, como B50 remarca (ὁμολογεῖν). Esto quiere decir que el hombre orienta su vivir con aquello que es común, porque Heráclito

siempre habla del ‘vivir’, del ‘hablar’, del ‘comprender’, es decir, habla del hacer en general del hombre, ya que nunca lo define como lo hace una definición clásica: diciendo qué es algo, sino que muestra los distintos ámbitos del vivir del hombre. Y es en estos ámbitos, dependiendo de si se habla con lo común o no, que el hombre es clasificado y discernido por Heráclito en dos grandes conjuntos: *los dormidos* y *los despiertos*. Ambos contribuyen, lo quieran o no, al devenir de las cosas que suceden en el mundo, pero es el conjunto de los despiertos, en sentido metafórico, los que han merecido el aprecio del filósofo de Éfeso, principalmente porque parecen comprender lo mismo que él: el entramado de lo real, el *lógos*. Así, por ejemplo, lo que ven los dormidos es sueño, por lo que no hay que obrar ni hablar (οὐ ποιεῖν καὶ λέγειν) como los dormidos, que están viviendo en su mundo particular y propio, creyéndose que lo comprenden todo (la intuición a la que Sócrates dio luego vida y convirtió en principio de vida).

Naturalmente, lo que valora Heráclito tiene que ser lo mejor, y por eso quien posee ciertas cualidades es “el mejor” en virtud de aquellas y “vale más” que diez mil o cien mil respecto a quienes no las tienen. Así el hombre o es sabio o no lo es. Pero Heráclito de igual manera deja un camino intermedio posible, que con seguridad podría ser la antesala de la sabiduría, y que en B35 se hace patente: podemos saber muchas cosas, pero siempre y cuando no nos quedemos en eso, y seamos, como Pitágoras, la erudición hecha carne, acumulador de saberes obtenidos por otros, un repetidor, sino que seamos capaces de ejercer nuestro pensamiento, buscando aquello que es común y fortaleciéndonos con eso. Aquí, en el temple de este “hombre ideal”, no hay espacio ni para la ὕβρις, ni para el θυμός, en tanto que deseo pasional, ni para la πολυμαθίη, ni para la ἰδίη φρόνησις, ni para la ἀπιστίη, ni la ἀμαθίη, ni mucho menos tener una ὑγρὴ ψυχή. De tal suerte que el hombre que Heráclito valora no entra en el orgullo, la altanería o descontrol, controla sus pasiones o su brío, sabe que la erudición no enseña inteligencia, porque puede ver que su pensar, para que valga de algo, tiene que estar alineado con lo común. Una empresa que exigiría, probablemente,

cierta confianza, más si se trata de los asuntos importantes, como los divinos, entre otros. Tampoco puede ser el hombre ideal un ignorante. Tal es la situación, en general, en la que Heráclito pone al ser humano.

[B18] Si uno no espera lo imprevisto, no lo encontrará, siendo cosa inexplorable e infranqueable⁷⁴.

[B21] Muerte es cuanto despiertos vemos, cuanto dormidos es sueño⁷⁵.

[B26] El hombre, de noche, está en contacto con una luz en sí mismo; al morir, sus ojos están apagados, pero al vivir, está en contacto con lo muerto; al dormir, sus ojos están apagados, al despertar, está con contacto con lo dormido⁷⁶.

[B35] Pues es necesario que, cumplidamente, los varones amantes de la sabiduría sean concedores de muchas cosas⁷⁷.

[B39] En Priene nació Bías, el hijo de Teutámeo, cuyo discurso es mayor que los demás⁷⁸.

⁷⁴ Clemente, *Misceláneas*, II, 17, 4: ἐὰν μὴ ἔλπηται ἀνέλπιστον, / οὐκ ἐξευρήσει, / ἀνεξερεύνητον ἐὼν καὶ ἄπορον.

⁷⁵ Clemente, *Misceláneas*, III, 21, 1: θάνατός ἐστιν ὀκόσα ἐγερθέντες ὀρέομεν, / ὀκόσα δὲ εὐδόντες ὕπαρ.

⁷⁶ Clemente, *Misceláneas*, IV, 141, 1-2 (Mantenemos la puntuación del texto de Stählin-Früchtel, ligeramente modificada por Marcovich): ἄνθρωπος ἐν εὐφρόνῃ φάος ἄπτεται ἑαυτῶι· [ἀποθανὼν] ἀποσβεσθεὶς ὄψεις, ζῶν δὲ, ἄπτεται τεθνεῶτος· εὐδων, [ἀποσβεσθεὶς ὄψεις], ἐγρηγορῶς, ἄπτεται εὐδόντος. Cf. para las numerosas (cincuenta) enmendaciones, correcciones, que van desde el siglo XVI d. C., hasta 1989, y que suman 47 lecturas diferentes del fragmento, el trabajo de Mouraviev 2006, 74-75, y además el trabajo del mismo autor (1985, 85-117). La edición canónica de Clemente: Stählin y Früchtel 1960.

⁷⁷ Clemente, *Misceláneas*, V, 140, 5: χ ρ ἦ γ ἀ ρ εὖ μάλα πολλῶν ἱστορας φιλοσόφους ἄνδρας εἶ ν α ι καθ' Ἡράκλειτον.

⁷⁸ Diógenes Laercio, *Vidas*, I, 88: ἐν Πριήνῃ Βίας ἐγένετο ὁ Τευτάμεω, / οὗ πλέων λόγος ἢ τῶν ἄλλων.

[B43] Es preciso apagar el orgullo más que el incendio⁷⁹.

[B49] Uno es para mi diezmil, si es el mejor⁸⁰.

[B62] Inmortales mortales, mortales inmortales, que viven la muerte de aquellos, y que han muerto la vida de aquellos⁸¹.

[B63] Y para el que está allí (ellos) se levantan y devienen guardianes en vigilia de los vivos y los muertos⁸².

[B71] Recordar también al que olvida por dónde conduce el camino⁸³.

[B73] Es necesario no obrar ni hablar como los que están dormidos⁸⁴.

[B85] Difícil es luchar contra deseo: pues siempre que él desea algo, se compra por el alma⁸⁵.

[B88] Esto mismo está dentro [de uno mismo], lo viviente y lo muerto, lo despierto y lo dormido y lo joven y lo viejo, pues estas cosas, cambiando, son aquellas, y aquellas, cambiando, estas⁸⁶.

⁷⁹ Diógenes Laercio, *Vidas*, IX, 2: ὕβριν χρη σβεννύναι μᾶλλον ἢ πυρκαϊήν.

⁸⁰ Teodoro Pródromo, *Epístulas*, 1: εἷς ἔμοι μύριοι ἐὼν ἄριστος ἦι.

⁸¹ Hipólito, *Refutación*, IX, 10, 6: ἀθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἀθάνατοι, / ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, / τὸν δὲ ἐκείνων βίον τεθνεῶτες.

⁸² Hipólito, *Refutación*, IX, 10, 6: ἔνθα δ' ἐόντι ἐπανίστασθαι / καὶ φύλακας γίνεσθαι ἐγερτὶ ζώντων καὶ νεκρῶν.

⁸³ Marco Antonino, IV, 46, 2: μεμνήσθαι δὲ καὶ τοῦ ἐπιλανθανομένου ἦι ἡ ὁδὸς ἄγει.

⁸⁴ Marco Antonino, IV, 46: οὐ δεῖ ὥσπερ καθεύδοντας ποιεῖν καὶ λέγειν.

⁸⁵ Plutarco, *Vida de Coriolano*, 22, 1: θυμῶι μάχεσθαι χαλεπόν· / ὅ <τι> γὰρ ἂν θέληι, ψυχῆς ὠνεῖται.

⁸⁶ Ps. Plutarco, *Consolación a Apolonio*, 106 d-f: ταῦτό τ' ἐνι / ζῶν καὶ τεθνηκὸς / καὶ τὸ ἐγρηγορὸς καὶ τὸ καθεύδον / καὶ νέον καὶ γηραιόν· / τάδε γὰρ μεταπεσόντα ἐκεῖνά ἐστι κάκεῖνα πάλιν μεταπεσόντα ταῦτα.

[B89] Para los despiertos hay un único y común orden, y de los dormidos, cada uno se aparta hacia el suyo particular⁸⁷.

[B95] Es mejor ocultar la ignorancia⁸⁸.

[B96] Así como Heráclito dice: los muertos, más rechazados que el estiércol⁸⁹.

[B101] He tratado de entenderme a mí mismo⁹⁰.

[B110] No es mejor para los hombres que suceda cuanto quieren⁹¹.

[B113] Todos tienen de común el pensar y sentir⁹².

[B115] Es propio del alma un *lógos* que se agranda a sí mismo⁹³.

[B116] Todos los hombres participan de conocerse a sí mismos y ser sensatos⁹⁴.

[B119] El carácter es para el hombre su disposición divina⁹⁵.

⁸⁷ Ps. Plutarco, Sobre la superstición, 166 c: ὁ Ἡράκλειτος φησι τοῖς ἐγρηγορόσιν ἕνα καὶ κοινὸν κόσμον εἶναι, τῶν δὲ κοιμωμένων ἕκαστον εἰς ἴδιον ἀποστρέφασθαι.

⁸⁸ Plutarco, *Si la virtud puede enseñarse*, 439d: ἀμαθίην γὰρ, Ἡράκλειτός φησι, κρύπτειν ἄμεινον.

⁸⁹ Estrabón, *Geografía*, 4, 26: καθάπερ Ἡράκλειτός φησι νέκυες κοπρίδων ἐκβλητότεροι.

⁹⁰ Plutarco, *Contra Coloto*, 1118 c: **ἐδίξασάμην ἐμεωυτόν**. El sentido presente en los pasajes en que Heródoto utiliza el verbo **δίξημαι** (*Historia*, II, 147, VII, 103 y 142) obliga, especialmente por lo que implica a nivel conceptual traducir el verbo sin más por “investigar”, a traducir por ‘tratar de buscar’, ‘tratar de conocer o de entender’.

⁹¹ Estobeo, III, 1, 176: **ἀνθρώποις γίνεσθαι ὁκόσα θέλουσιν οὐκ ἄμεινον**.

⁹² Estobeo, III, 1, 179: ξυνὸν ἐστὶ πᾶσι τὸ φρονεῖν.

⁹³ Estobeo, III, 1, 180a: ψυχῆς ἐστὶ λόγος ἑαυτὸν αὔζων.

⁹⁴ Estobeo, III, 5, 6: ἀνθρώποισι πᾶσι μέτεστι γινώσκειν ἑαυτοῦς καὶ σωφρονεῖν.

⁹⁵ Estobeo, IV, 40, 23: **ἦθος ἀνθρώπῳ δαίμων**.

Conclusión: Heráclito y la filosofía, o el saber “filosófico”

Hasta aquí revisamos la mayoría de los fragmentos auténticos establecidos en los *Vorsokratiker* de Diels-Kranz (1974) y en el *Heraclitus* de Miroslov Marcovich (2001), y aunque pueda haber una diferencia, sustantiva en unos casos y menor en otros, la inclusión de uno o más fragmentos o la eliminación de estos por parte de los editores posteriores, no alteran los temas particulares ni las referencias que los fragmentos hacen a diversos universos de conocimiento. Cada una de estas “parcelas” forman parte de una unidad, y si pensamos en la repetición de varios de los fragmentos (en virtud de su *densidad lingüística*) en más de una ‘parcela’ o ‘tema’ de esta división que hemos hecho del saber heraclíteo, podemos comprobar que las relaciones son patentes y que, efectivamente, es posible encontrar referencias claras, dependiendo desde qué lado o arista se tome determinado fragmento, a unas áreas del saber bien definidas, evidentemente desde el punto de vista de las actuales disciplinas. Esto, naturalmente, da pie para que podamos hablar de una “filosofía” heraclíteica o, por qué no, de un “sistema”, entendido no en el sentido de las grandes filosofías sistemáticas de la época moderna, sino en su sentido usual no técnico, es decir, como un “conjunto de cosas que relacionadas entre sí ordenadamente contribuyen a determinado objeto”⁹⁶.

Esta interrelación de los fragmentos da el carácter cohesionado y coherente al discurso o pensamiento de Heráclito. Pero el reconocimiento de esta verdad solo es posible en la medida en que podemos situarnos en un punto anterior de dicha coherencia, o bien en sus momentos constitutivos, y comprender el pensamiento del filósofo a partir de aquellos saberes a los

⁹⁶ Real Academia de la Lengua Española, *Diccionario de la Lengua Española*, 22ª Edición (consultada en línea el 5 de Enero de 2024). La misma palabra **σύστημα** en griego significa “total” o “conjunto”.

que refieren los fragmentos, a partir de su interrelación, y tratar, no tanto de aceptar como dogma que lo que Heráclito dice tiene coherencia y sus fragmentos se conectan entre sí perfectamente, como piezas en un rompecabezas, sino de lograr reconstruir nosotros mismos dicha coherencia y tratar de utilizar las premisas que utiliza el mismo Heráclito para atisbar lo que quiso decir.

En un sentido, si pensamos en la verdad absoluta o intención verdadera del libro de Heráclito, equivocamos el pensar si consideramos que esta construcción, o mejor, reconstrucción en virtud de una separación de saberes específicos, es definitiva, y aun más equivocado será nuestro camino, si pensamos que, encima, estamos trabajando con traducciones de textos que son de segunda o de tercera mano, separados en más de un siglo de Heráclito (pensemos que las únicas fuentes antiguas más cercanas son Platón y Aristóteles⁹⁷, y encima nos han dejado pocos fragmentos, siendo la mayor cantidad de fuentes de calidad de época cristiana, cinco o más siglos posteriores a nuestro filósofo) y poco más de dos mil quinientos años de nosotros. Tenemos, necesariamente, que obviar este enorme problema y contentarnos con trabajar en el nivel conceptual de las posibles palabras de Heráclito y de sus posibles alusiones con los datos que tenemos a disposición. Por su parte, el atrevimiento de Serge Mouraviev de reconstruir el libro de Heráclito tiene como resultado un texto muy probable, pero nunca

⁹⁷ Hay que tener en cuenta, en todo caso, la problemática de la “recepción” de estos pensadores de la filosofía heraclítica. El material bibliográfico es amplio, y da cuenta la necesidad de mirar críticamente las aportaciones tanto de Platón como de Aristóteles sobre Heráclito. Los equívocos más representativos son, de Platón, el haber presentado a un Heráclito cuya principal tesis era el “todo fluye”, malentendido que contribuyó a la imagen del “filósofo del devenir” en oposición a Parménides, como el “filósofo del ser”; y de Aristóteles, el más representativo es el clasificar a Heráclito dentro de los llamados “físicos”. Ver al respecto: Hülsz, en Álvarez 2011, 23-41; Hülsz 2013, 179-194; 2013, 103-115; 2009, 361-390. Sánchez 2011, 133-144; 2012, 229-244; 2010, 239-248; 2009; Cherniss 1991. Kirk 1962. Mondolfo 2007. Capizzi 1979.

definitivo⁹⁸, por lo que cada intento de reconstruir el pensamiento del efesio no saldrá de ser siempre un intento. Y no es nuestra intención efectuar una empresa tal.

Cierto es que en este trabajo no hemos intentado reconstruir la ordenación del libro de nuestro filósofo, sino solo concatenar los fragmentos de tema semejante para establecer los posibles ámbitos del saber a los que se refiere Heráclito, intentando abonar el terreno a la hipótesis de que es plausible hablar de “sistema” heraclíteo, en el sentido de una “filosofía” de Heráclito que lo que tenga de sistemática le venga dada por el propio objeto de estudio, esto es, lo real, la naturaleza, el todo, mostrando a su vez que los fragmentos, si bien no son, cada uno, distributivamente, fiel reflejo del “sistema” heraclíteo, sí lo son, por su *densidad lingüística* y su *resonancia*, contenedores de significaciones y ecos que apuntan o indican hacia muchos sitios, ya sean otros fragmentos mismos de Heráclito, ya sea otros sitios, que podríamos llamar *contextuales*, a los que echar mano al momento de los análisis. De modo que se puede reafirmar que Heráclito es un filósofo en el sentido en que le preocupa aquello que es, la totalidad de lo real y en la medida en que busca, con su filosofía, entender el cómo del mundo en que vivió (y que vivimos) y en virtud de justamente de este carácter sistemático es que podemos diferenciar “parcelas” o “temas” dentro del pensamiento heraclíteo, cuya comprensión contribuye enormemente al entendimiento de la filosofía de Heráclito.

La cualidad sistemática de la filosofía de Heráclito significaría, en última instancia, que el orden, aquel cosmos que ya hemos visto caracterizado

⁹⁸ El autor lo deja claro desde el inicio, ver Mouraviev 2011, XI: “Premièrement, elle [la reconstruction] n’est pas (et ne sera jamais) une reconstruction définitive même au sens étroit de fruit d’un travail auquel je ne puisse rien ni ajouter ni retrancher”, y más adelante en (XII): “Bref, cette reconstruction n’est que cela: una reconstruction, c’est-à-dire una tentative de voir l’oeuvre entière à vol d’oiseau, par-delà les débris et malgré l’insuffisance (et les insuffisances) de ces débris”.

muy puntualmente, tiene una ordenación, en el sentido actual del término, que es más que la sola disposición de los elementos aleatoriamente, porque ese aparente azar está, a cada momento en la filosofía de Heráclito, atravesado por una *necesidad profunda* y última que se manifiesta en cada cosa y en cada acontecimiento. Ese aspecto, podríamos aventurar, es el *lógos*, el aspecto central y fundacional, de toda posible “filosofía heraclítica”.

No está en discusión, en todo caso, el carácter filosófico del pensamiento de Heráclito, ni, por tanto, el apelativo de ‘filósofo’ del Efesio, justamente en la medida en que no entendamos la filosofía como aquello que devino a partir de Sócrates en adelante —aunque podemos ver en Heráclito ciertos paralelos con el Sócrates de la *Apología*—, sino como ya la enunciaba el joven Nietzsche en sus cursos sobre los filósofos preplatónicos: “el intelecto liberado intuye las cosas: de este modo lo cotidiano se le aparece por primera vez como digno de atención, como un problema. Ésta es la verdadera característica del impulso filosófico: la admiración por lo que está delante de todos”⁹⁹. Este asombro, principio tradicional de la filosofía, está presente en toda actividad de carácter filosófico, justamente porque lo que interesa es la resolución o el apaciguamiento de ese asombro causante del deseo de saber. Pero no se trata, siguiendo a Nietzsche, de un mero saber curioso, sino que el filósofo aspira al todo, a una imagen del mundo, en la medida en que responde a un “arte de representar en conceptos la imagen de la existencia global”¹⁰⁰. Este *representar* está presente, según Nietzsche, desde Tales, pero se ve claramente también, a partir del anterior análisis de los fragmentos, en Heráclito: hay una visión del mundo compleja y coherente, esto es, hay una filosofía y, por consecuencia, Heráclito es considerado un filósofo.

⁹⁹ Nietzsche 2003, 21.

¹⁰⁰ Nietzsche 2003, 22.

Ahora bien, finalmente, recalquemos que el aspecto central del pensamiento del efesio, como reconocen muchos estudiosos, está en el *lógos*. Pero hay, sin duda, varios escollos que superar antes de pretender una comprensión medianamente clara de él, empresa que necesariamente, al quedar solo planteada acá, requerirá un desarrollo posterior más exhaustivo. Ya se ha planteado, por su parte, la enorme dificultad del acceso a los fragmentos, en el sentido del tradicional e inexpugnable problema de las fuentes. Pero aunque principiemos la investigación, siguiendo a Serge Mouraviev, sobre la base de uno de sus principios fundamentales, i. e., la presunción de inocencia (*la présomption d'innocence*, que significa, en rigor, que el citador, dado que es inocente, honesto y fiel al original, transmite las palabras del mismo Heráclito¹⁰¹), y se subsanara, en algún grado, aunque menor, el problema de las fuentes, tiene este punto de partida una falencia profunda, porque desatiende la particularidad del citador, sus fines e intenciones, y en general, el contexto del texto transmitido¹⁰². Además, otro aspecto a

¹⁰¹ Mouraviev 2006, XV: “Rappelos d’abord les trois principes fondamentaux qui guident toute notre démarche: 1) le principe de précaution, 2) la présomption d’innocence et d’honnêteté et 3) le principe de non-identité des semblables à contenu sémantique différent”. El primer principio quiere decir que sin aquellas personas que dijeron algo sobre Heráclito, no sabríamos nada sobre él, por lo tanto, debemos suponer que lo que en la fuente se atribuye a Heráclito, es heraclíteo. El segundo principio se refiere a que debemos considerar “la inocencia, la exactitud, la inteligencia, la competencia, la fidelidad al original y la honestidad del citador y de los agentes de la tradición manuscrita” (p. XVI), al punto de decir que “en caso de contradicción, de un problema de *comprensión*, el primer sospechoso debe ser el propio intérprete moderno” (id.). Y el tercer principio, que es un *corollaire pratique* de los dos anteriores, implica que se considere todos los materiales como independientes, aunque tengan semejanza formal.

¹⁰² Ver una crítica al procedimiento de Mouraviev en Fronterotta 2013, CXI y ss: “non posso non dichiarare che giudico questi principi molto dubbi e pericolosamente estranei a una metodologia critica, ispirati da un potenziale lassismo filologico e da una neutralismo ermeneutico che si rivela esiziale per ogni prospettiva interpretativa di carattere storico. È semplicemente falso assumere che citatori e testimoni siano, per presunzione di innocenza, intelligenti e onesti, perché ogni citatori e testimone fornisce al contrario una citazione e una testimonianza, per definizione, a un certo fine e non per gusto antologico o estetico, il che rende sistematicamente sospetta, sul piano <ideologico>, ogni citazione e testimonianza”. Concordamos en la crítica de Fronterotta,

considerar y que plantea nuevamente una dificultad no menor al estudioso, es que los fragmentos mismos sobre el *lógos* en particular, encierran dentro de sí una ambigüedad problemática, principalmente por la fuerte polisemia del término, o bien por el devenir histórico de esta palabra, o incluso por el contexto cultural en donde habría sido pronunciada tal expresión. A fin de cuentas, podemos concluir alegando la necesidad de seguir visitando al oscuro de Éfeso en busca de algo más que sentencias de estilo llamativo y paradójico, y comenzar a encontrar, así como en otros filósofos, una forma coherente de ver el mundo, a uno mismo, la realidad en general, esto es, una filosofía como forma de vida.

pero hay que reconocer el tremendo valor de la obra de Mouraviev, y reconocer que si bien es cierto, probablemente el estudioso franco-ruso no proceda *stricto sensu* críticamente, la labor crítica ha de mostrarse en la labor investigativa de cada estudioso en particular. El mismo Mouraviev intenta atenuar su sentido, diciendo que “estos principios no son verdades reveladas, no son *verdaderos (vrais)*, sino útiles”, pero termina afirmando que tienen que ser aplicados siempre y cuando no se demuestre lo contrario, ya que son los más apropiados, prácticos, pragmáticos, sanos y fiables, para entender la veracidad de las fuentes (Cf. Mouraviev 2006, XVII). Cabe la sospecha sobre esta última afirmación.

Referencias bibliográficas

- Aguilera, S. (2023). “Teología, física y lógica en la filosofía de Heráclito de Éfeso”, *Historias del Orbis Terrarum*, vol. 30, pp. 8-43.
- Beekes, R. (2010). *Etymological Dictionary of Greek*, The Netherlands: Brill.
- Betegh, G. (2007). “On the Physical Aspect of Heraclitus’ Psychology”, *Phronesis*, 52, 2007, pp. 3-32.
- Cabellero, R. (2008). “Las musas jonias aprenden a escribir: ley escrita y tratado en prosa en los milesios y Heráclito”, en: *Emerita*, vol. 76, n° 1, pp. 1-33.
- Capizzi, A. (1979). *Eraclito e la sua leggenda. Proposta di una diversa lettura dei frammenti*, Roma: Dell’ Ateneo.
- Cherniss, H. (1991). *La crítica aristotélica a la filosofía presocrática*, México D. F.: UNAM.
- Conche, M. (1986). *Héraclite*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Diels, H., Kranz, W. (1974). *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Erster Band, Berlin: Weidmann.
- Diógenes Laercio (2010). *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, Trad. De Luis-Andrés Bredlow, Zamora: Lucina.
- Finkelberg, A. (2007). “Sobre la historia del ΚΟΣΜΟΣ griego”, *Discusiones Filosóficas*, 11, Trad. de Jorge Flórez, pp. 173-207 (Trad. de la versión original en inglés (1998) “On the History of the Greek ΚΟΣΜΟΣ”, *Harvard Studies in Classical Philology*, Cambridge: Harvard University Press, vol. 98, pp. 103-136).
- Fronterotta, F. (2013). *Eraclito. Frammenti, testo greco a fronte*, Bur: Milano.
- García Calvo, A. (2006). *Razón Común. Edición crítica, ordenación, traducción y comentario de los resto del libro de Heraclito (sic)*, Lucina: Madrid.
- García Quintela, M. (1992). *El rey melancólico. Antropología de los fragmentos de Heráclito*, Madrid: Taurus.
- Heráclito (2018). *Discurso acerca del todo*, Trad. Sebastián Aguilera, Santiago: Editorial Nadar.
- Hülsz, E. (2011). “Gorgias, 507e 3 - 508a 8: ¿Pitágoras y pitagóricos, o Heráclito?”, en: Álvarez, O., (ed.) *Cultura Clásica y su Tradición*, vol. III, México D. F.: UNAM, pp. 23-41.
- . (2013). “Heraclitus on φύσις”, en: *Epoché*, n° 17, issue 2, pp. 179-194.
- . (2013). “Plato’s Ionian Muses: *Sophist* 242 d-e”, en: Bozzi, B., y Robinson, Th., (eds.), *Plato’s Sophist Revisited*, Göttingen: De Gruyter, pp. 103-115.

- . (2009). “Flujo y *lógos*. La imagen de Heráclito en el *Cratilo* y el *Teeteto* de Platón”, en: Hülsz, E., (ed.) *Nuevos ensayos sobre Heráclito. Actas del 2º Symposium Heracliteum*, UNAM: México D. F., pp. 361-390.
- Kahn, Ch. (1979). *The art and thought of Heraclitus*, Cambridge University Press: London, 1979.
- Kirk, G. S. (1962). *Heraclitus. The Cosmic Fragments*, Great Britain: Cambridge University Press.
- Marcovich, M. (2001). *Heraclitus. Greek text with a short commentary*, Sankt Agustin: Academia Verlag.
- Mouraviev, S. (1985). “Crux eruditorum: le dossier du Fr. B 26 DK d’Héraclite”, en: *La philosophie grecque et sa portée culturelle et historique*, Moscú: Editions du Progrès, pp. 85-117.
- . (2006). *Heraclitea*. Vol. III.3.B/i. *Les fragmentes du livre d’Héraclite. B. Les textes pertinents/ i. Textes, traductions, apparats I-III*, Sankt Agustin: Academia Verlag.
- . (2011). *Heraclitea*. Vol. IV.A. *Le livre «Les Mouses» ou «De la Nature». Texte reconstruit à partir des fragments (III.3.B) et des opinions (III.2)*, Sankt Agustin: Academia Verlag.
- Mondolfo, R. (2007). *Heráclito. Textos y problemas de su interpretación*, México D. F.: S. XXI.
- Nietzsche, F. (2003). *Los filósofos preplatónicos*, Madrid: Trotta.
- Sánchez, L. (2011). “La lectura contextual. Metodología para la lectura de fragmentos de los filósofos presocráticos aplicada a la tradición interpretativa platónica sobre Heráclito”, *Pensamiento y Cultura*, nº 14, pp. 133-144.
- . (2012). “La filosofía heraclítica interpretada por Platón”, en: *Ideas y Valores*, vol. 61, nº 150, pp. 229-244.
- . (2010). “El *Cratilo* y las doctrinas heraclíticas del *lógos* y del fuego”, en: *Hypnos*, nº 25, pp. 239-248.
- . (2009). *La tradición interpretativa platónica sobre heráclito: el Cratilo y la doctrina del flujo perpetuo* (Tesis Magister), Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Stählin, O., Früchtel, L. (1960). *Clemens Alexandrinus*, Bd. II. Berlin: Akademie Verlag.
- Hiponacte (2002) *Yambógrafos Griegos*. Trad., Int. y Notas de Emilio Suárez de la Torre, Madrid: Gredos.
- Zubiri, X. (1986). *Sobre el Hombre*, Madrid: Alianza.

- Seston, W. (1947). "Constantine as a «Bishop»", en *The Journal of Roman Studies* Parts 1 and 2, pp. 127-131.
- Storch, R. (1971). "The «Eusebian Constantine»", en *Church History* n°2, pp. 146-149.
- Van Dam, R. (2007). *The Roman Revolution of Constantine*. New York: Cambridge University Press.