

Revisitando las fuentes y conceptos fundamentales de la filosofía de Heráclito de Éfeso

Revisiting the fundamental sources and concepts of Heraclitus of Ephesus' philosophy

Carlos Olmos^φ, U. Nacional de Cuyo
carlosfilosofiauv@gmail.com



Recepción 14.11.2016 Aceptación 24.04.2016

Resumen: este trabajo sintetiza algunos de los aspectos más importantes a considerar para la interpretación de la filosofía de Heráclito de Éfeso, se hace referencia al problema de las fuentes, y la complejidad de establecer una única interpretación —si se quiere correcta— de la filosofía de Heráclito. Se esboza los principales estudios sobre el oscuro, haciendo una especial mención a los estudios en América Latina, como a su vez una breve descripción sobre conceptos fundamentales del oscuro de Éfeso, a saber; El lógos, el fuego, los contrarios, el devenir.

Palabras claves: Heráclito, presocráticos, fuentes, testimonios, lógos, Fuego, unidad, contrarios, devenir.

Abstract: This paper synthesizes some of the most important aspects to consider for the interpretation of the philosophy of Heraclitus of Ephesus reference to the problem of sources is made, and the complexity of establishing a single interpretation is to correctly if the philosophy of Heraclitus. Major studies on the dark of Ephesus, making special mention of the studies in Latin America, as in turn a brief description of fundamental concepts this philosophy, namely; The logos, fire, opposites, becoming.

Keywords: *Heraclitus, Pre-Socratic's, fountains, testimonials, logos, Fire, unity, opposites, becoming.*

Revisitar el pensamiento antiguo, en específico el presocrático, nos ofrece no solo un desafío por lo complejo de de sus fuentes y planteamientos, sino que nos invita a una verdadera experiencia filosófica. Y de dicha experiencia que para

^φ Carlos Miguel Olmos Acuña, Profesor de Filosofía por la Universidad de Valparaíso (Chile), maestrando en Estudios Latinoamericanos por la UNCUYO (Argentina). Becario "Roberto Carri" por el Ministerio de Educación y el consejo de Decanos de Facultades de ciencias sociales y humanas de Argentina.

algunos podría ser tildada de anacrónica, o propia de la erudición académica, puede ser vista de otra manera, o sea como una fuente permanente de renovación del espíritu filosófico.

Como sabemos el origen de la filosofía, es producto de una amalgama de factores, que lentamente irán conformando el terreno que permitirá el florecimiento de las más altas construcciones del pueblo heleno, por lo cual, el llamado “*milagro griego*” lejos de ser un hecho fundacional e inexplicable como algunos han pretendido, por el contrario es una conquista de la cultura, que tardó largos años en irrumpir en sus más conocidas manifestaciones, puesto que lo “griego” depende necesariamente del aporte entregado a través de los siglos por las demás culturas circundantes y contemporáneas a ella. Así Jonia, en pleno cruce de culturas, es justamente donde la filosofía se manifiesta.

Las colonias del Asia Menor, fueron dentro de todas, las más importantes (entre los siglos VII, al V AC.) por la peculiar razón que se encontraron en la frontera de dos mundos claramente definidos, pero no por ello, separados: el occidental y el oriental.

Estas características hacen de Mileto y en especial de Éfeso, ciudades con un carácter distintivo y único, que en pleno suelo asiático, absorben lo mejor de estas culturas, y crean una identidad mucho más rica y diversa que sus otras contemporáneas colonias. Este factor que ha sido reconocido en diversos estudios, como “él” factor fundamental, y es el puntapié inicial para el desarrollo de la filosofía.

Heráclito apodado *el oscuro* por la tradición, y representante de la madurez del pensamiento jónico o por lo menos un quiebre importante del mismo, *la musa jónica* según el decir de Platón (*Sofista*, 242 d), sigue representando en la historia del pensamiento antiguo y por consecuencia en el de la filosofía; el *filosofar mismo*. Situado entre los milesios, el misticismo pitagórico, el orfismo y los eleatas, obsesionados por desentrañar el secreto de la physis, Heráclito, heredero de una dinastía de reyes pontífices afincada en el templo de Artemis, deidad que muestra el sincretismo heleno-oriental, abandonará prontamente un futuro provisorio y la seguridad familiar, para entregarse a un nuevo tipo de reflexión quizás más profunda que la dada por el mismo templo, a saber la *Filosofía*. Si bien, como dice Ángel Cappelletti, (1969) « (...) “*la filosofía griega nace cuando algunos formidables problemas salen del santuario*”, también es cierto que simultáneamente el *Universo se convierte en un inmenso santuario, lleno de formidables problemas.*» (p.33). Se enfrentará el efesio por consiguiente al problema de la physis, para sentenciar de manera magistral sus descubrimientos en un extraño estilo fragmentario; oracular, enigmático y oscuro para algunos, esplendentes y luminosos para otros. Todo ello contenido en la palabra de más peso filosófico que ha dado la tradición filosófica occidental: el Lógos.

1. El problema de las fuentes

En el caso de la filosofía presocrática, en general, se ha logrado establecer ciertos cánones de las fuentes, producto de largas investigaciones realizadas a través de los años, estos criterios son los siguientes: *Las citas directas y los testimonios.*

Las citas directas son aquellas, que por su carácter, son atribuidas directa-

mente al pensador en cuestión, este carácter lo define el estilo de las mismas como su relación lógica o de coherencia dentro de la doctrina filosófica. Pueden ser citas expresamente atribuidas a un determinado pensador, como a su vez, puede ser aludido implícitamente —en forma de cita, testimonio o paráfrasis, en donde no se dice su nombre—, este último aspecto es el que cuesta más determinar puesto que aquí se hace un trabajo de interpretación. Esta interpretación por ejemplo, es la que ha llevado a considerar nuevamente la alusión de Platón sobre Heráclito en su dialogo *Cratilo*, que ha permitido reconocer en otros pasajes de los diálogos platónicos, un nuevo sentido a la comprensión platónica de la filosofía heraclítica, la que clásicamente se ha reducido a la fórmula *Panta rhei* —todo fluye².

Dentro de las fuentes de citas directas a las cuales podemos acceder de los filósofos presocráticos encontramos desde Platón, en el siglo IV a. C, hasta Simplicio, en el siglo VI d. C, como también a los escritores bizantinos tardíos, como Juan Tzetzes entre otros. Dentro de este abanico de fuentes Kirk, Raven, M. Schofield (1983:8-14) incluyen los siguientes personajes dentro de las fuentes más fidedignas, además de las ya reconocidas como lo son Platón, Aristóteles y Simplicio. Encontramos allí a Plutarco, el filósofo académico, historiador y ensayista del siglo II d. C., a Sexto Empírico el filósofo escéptico y físico de finales del siglo II d. C., también a Clemente de Alejandría, el docto director de la Escuela Catequística, que vivió en la segunda mitad del siglo II d. C. y en los primeros años del siglo III d.C, a Hipólito, teólogo afincado en Roma, que escribió una “Refutación de todas las herejías” en nueve libros libro explícitamente dirigido para combatir los resabios del paganismo filosófico, en el mismo siglo en que se atribuye a Diógenes Laercio la compilación en diez libros, de las Vidas de filósofos ilustres.

Por otro lado, *los testimonios*, son aquellos aspectos aportados por pensadores posteriores acerca de la vida, como también, a la doctrina misma del filósofo en cuestión, lo cual nos presenta una doble dimensión: la primera, es la dimensión de los datos biográficos que nos permiten situar históricamente a un pensador, por ejemplo las *Epístolas pseudo heraclíticas*, traídas a colación por Diógenes Laercio, sitúan a Heráclito como contemporáneo del rey Darío, esto supone que el *oscuro* vivió en pleno periodo de la invasión Persa a la Jonia, que desencadenaría entre

1 Con este tema hay que tener cuidado con determinar si la fuente que ocupamos, pudiera corresponder a una etapa del proceso evolutivo en el pensamiento de un filósofo, cuidando con no generalizar dicha doctrina como la totalidad del pensamiento, puesto que pudiera corresponder este trozo de “pensamiento escrito” a un periodo juvenil, de madurez o tardío, del filósofo en cuestión, como pasa por ejemplo con los escritos de Aristóteles, referente a la teoría del “motor inmóvil”, que muchos consideran ajeno a las temáticas de la *Metafísica*, considerándolo más, como una teoría temprana del Estagirita, cosa parecida ocurre con el libro I de la *Politeia* de Platón, que según algunos expertos corresponde a un Platón más temprano.

2 A este tema Rodolfo Mondolfo (1966: 91-117) ha contribuido a citar nuevas fuentes dentro de los escritos platónicos, para contrarrestar la llamada *degeneración del heraclitismo en Cratilo*, en donde se hace referencia entre otros, a los conocimientos de la doctrina del fuego de Heráclito por Platón.

otras cosas, la caída y destrucción de Mileto y la migración jonia a diversos lugares de la Hélade. La segunda dimensión es la más complicada puesto que constituye la opinión que diversos pensadores han realizado al interpretar la filosofía presocrática, lo que trae como consecuencia la deformación esencial de sus doctrinas, como también el uso indebido de las mismas, quizás el ejemplo más claro es la ya citada fórmula con la cual se intentó sintetizar el pensamiento heraclítico: *panta rhei*. Sin embargo los estudiosos posteriores se han basado en estas diversas fuentes para reconstruir las doctrinas filosóficas de estos pensadores, determinando y separando lo que debe ser usado para trabajar en la correcta interpretación de la filosofía presocrática.

Las fuentes de los testimonios, según *Kirk, Raven, M. Schofield* (1983:8-14) en forma general son; PLATÓN QUE ES EL PRIMER COMENTARISTA DE LOS PRESOCRÁTICOS, ARISTÓTELES QUE PRESTÓ MÁS ATENCIÓN QUE PLATÓN A SUS PREDECESORES FILOSÓFICOS Y COMENTÓ ALGUNOS DE SUS TRATADOS, SOBRE TODO EN LA METAFÍSICA LIBRO “A”, TEOFRASTO QUE ACOMETIÓ LA EMPRESA DE HISTORIAR LA FILOSOFÍA PRECEDENTE DESDE THALES A PLATÓN, además de LA TRADICIÓN DOXOGRÁFICA, Y AECIO CON SU CONTRAVERSIDAD OBRAS JAMÁS DESCUBIERTAS PERO QUE SE SUPONE ES LA BASE PARA LA RECOPIACIÓN DE LAS CITAS FILOSÓFICAS POSTERIORES, titulada por los especialistas como “*Vetusta placita*”.

De las fuentes, compilaciones y estudios de los fragmentos de Heráclito

En el caso de Heráclito debemos partir según lo que nos ha legado la tradición, la cual nos dice que su mítico libro fue depositado en el santuario de Artemisa en Éfeso. De este libro se supone que provienen los fragmentos que conservamos, ya sea porque copias del mismo se propagaron a través de la Hélade, como también a la memorización por parte de pseudo discípulos de Heráclito de su doctrina. Sea como hubiera ocurrido, dicho libro se ha perdido para la posteridad. El título que se le ha dado al perdido libro del oscuro de Éfeso es, el de la usanza de la época; *Peri physeos* —acerca, o de la naturaleza— que según Diógenes Laercio estaba dividido en tres discursos; uno sobre el universo, otro de política y otro de teología. Además de dichos datos Diógenes Laercio nos ha legado información de tipo biográfica como también del carácter psicológico de nuestro filósofo: “*Heráclito, hijo de Blossón o, según otros, Heraconte de Éfeso, este floreció hacia la 69 olimpiada (504-501 A.C.). Era por naturaleza orgulloso ante cualquiera, y desdeñoso, como resulta evidente también por su escrito que dice: “mucha erudición no enseña a tener inteligencia, pues se lo hubiera enseñado a Hesiodo y Pitágoras, y aún a Jenófanes y Hecateo”* (fragmento 40)³. Este tipo de información la entrega Diógenes Laercio en su libro *Vidas de filósofos ilustres*⁴.

Ángel Cappelletti (1969:24) nos da una perspectiva suficiente de cómo los fragmentos que poseemos sobre Heráclito fueron conservados y descubiertos. Dentro de estos *momentos* podemos identificar como importantes las aprecia-

3 Para este trabajo tanto en los fragmentos, como en los testimonios, sea ha usado la edición de Mondolfo (1966) Letra A, para testimonios, letra B para los fragmentos, esta edición se basa a su vez en la edición de Diels-Kranz, (Die fragmente der Vorsokratiker).

4 Diógenes Laercio IX 1-17

ciones de Timón de Fliunte, quien llamó al efesio como *ainicteés* es decir “nocturnal”, que sumado a la consideración de Estrabón y de Cicerón entre otros, lo calificaban con el epíteto de: *hó skoteinós* término con el cual a través de la tradición nos familiarizaremos al efesio como “oscuro” producto del tono oracular - profético y enigmático de sus decires: “*nec consulto dicis occulte tamquam Heraclitus*”⁵, según el decir de Cicerón.

Las *epístolas pseudo- heracliteas* atribuidas hoy, por obra de la escuela cínic-estoica, demuestra la admiración que estas escuelas dedicaban a Heráclito, no demás está decir aquí, que el fragmento B1y B2 se lo debemos a otro representante de las escuelas post-aristotélicas, Sexto Empírico de la escéptica. Otro conservador de la obra de Heráclito, aunque no de la vereda de la admiración, fue Hipólito el teólogo de Roma, en la época de la patristica, quien escribió el ya citado *Refutación de todas las herejías* que según Cappelletti (1969) pretendía;

« (...) demostrar que las sectas heterodoxas deben considerarse constituidas por ideas que, en el fondo, no son cristianas sino paganas y derivan siempre de los errores de la filosofía helénica. Así al hablar de los valentinianos, trata de probar que su doctrina es platónica y pitagórica antes que cristiana (...) Al tratar de la herejía de Noeto y los patripasianos, se propone demostrar que, en realidad, sus errores no son ya cristianos sino heraclíticos. Para ello no se contenta con una comparación general, sino que va citando textualmente a Heráclito para confrontarlo con la doctrina noe-tiana. A través de este examen comparativo (...) Hipólito nos trasmite casi una sexta parte de los fragmentos auténticos de Heráclito que hoy conservamos.» (pp. 149-150)

Estos son B50 a B67 según la edición de Diels.

Obviaremos aquí ciertos pasajes de la historia por ser de poca importancia a lo que Heráclito refiere, sobre todo en la escolástica y en el renacimiento para llegar a la primera colección de los fragmentos realizada en el año 1573 por Henry Estienne, quien presenta fragmentos de Heráclito, junto a otros filósofos y poetas que se creían perdidos en su libro *Poesis filosofica*, en París.

No es ya en el siglo XIX que el estudio de Heráclito se masifica y profesionaliza mediante los estudios del célebre humanista alemán Schleiermacher en su libro *Heracleitos der Dunkle von Ephesos, dargestellt aus den Trümmern seines Werkes und den Zeugnissen der Alten* en 1807. Este libro ponía los primeros 72 fragmentos que logró recopilar, ordenados, más los testimonios hallados sobre Heráclito, correspondiendo al primer intento por sistematizar el pensamiento del efesio.

La importancia con la cual es tratado Heráclito en este siglo queda de manifiesto por el número de filósofos que inspira que van desde Hegel pasando por Marx hasta Nietzsche.

No es sino hasta el año 1867 que los estudios heracliteos reciben un último aliento en lo que a las fuentes de fragmentos respecta, Cappelletti (1969) nos recuerda que; « (...) *Mullach publica una nueva colección de fragmentos, esta vez en número de 95. En dicha edición se añaden a los 72 de Schleiermacher los pasajes*

5

“ni hablas de manera oscura deliberadamente como Heráclito”

citados por Hipólito en su Refutatio omnium haeresium, cuyos libros IV-IX habían sido descubiertos, en un códice del monasterio de Athos⁶, en el año 1842, y publicados por Miller en el año 1851.» (p.155)

De los estudios posteriores a esta edición nombraremos aquí los más importantes por ser los más usados en el siglo XX. En el año 1877 el filólogo inglés Bywater, publica en Oxford, Inglaterra una serie de fragmentos que hacían un total de 130 con el nombre de *Heracleti Ephesii Reliquiae*, clasificándolos según la estructura sugerida por Diógenes Laercio (sobre el universo, política y teología), incluyendo los fragmentos descubiertos en Athos y las epístolas Pseudo-Heracliteas, además de la tradición biodoxográfica.

En 1903 el filólogo alemán H. Diels en Berlín, publica la obra que será la directriz de los estudios presocráticos del siglo XX: *Die Fragmente der Vorsokratiker*, libro que se basa en los estudios previos de Bywater y en un trabajo de él mismo sobre Heráclito, pero que en el caso del *oscuro*, presenta el orden de las fuentes con un criterio neutral según el orden alfabético de estas, con excepción de los fragmentos del *Lógos*, aportados por Sexto Empírico, que explícitamente los sitúa al comienzo del libro de Heráclito. Los méritos de esta edición son los nuevos datos y eliminaciones de fragmentos dudosos o especificando dichas dudas e imitaciones, a las que se suman notas críticas y variantes terminológicas de palabras en los fragmentos, además de incluir la tradición biodoxográfica, entregándonos este estudio, los 139 fragmentos definitivos.

Más atrás ya hicimos mención a las llamadas *Epístolas pseudo-heracliteas*, pues estas son, un conjunto de nueve cartas, que hasta mediados del siglo XIX se atribuían a Heráclito, como lo aceptaban Schleiermacher y Lasalle, hasta que Bernays en el año 1869 demostró que ellas eran apócrifas, y por esto, se les conoce con el nombre de *pseudo-heracliteas*. Según Cappelletti (1960), el primer traductor de las epístolas al castellano, estas se remontan en antigüedad en forma general al siglo I de nuestra era, esto producto de los datos que nos aportan, es así como dice el citado autor;

«El autor de las epístolas conoce sin duda, no sólo la obra de Heráclito sino también todos los detalles de su biografía (o de su leyenda) y los utiliza con espíritu típicamente helenístico, mezcla de erudición y de humanismo y apasionamiento.

Se trata de un cínic, como lo era por entonces Meleagro de Gadara o tal vez de un cínic-estoico como Dión Crisóstomo, y se propone criticar la costumbres e instituciones de su época ocultándose tras el ceño adusto y antonomásica misantropía de Heráclito.» (pp. 8-9)

Como podemos ver el autor de estas epístolas es un absoluto misterio, sin embargo, como hace notar Cappelletti, estas cartas ya nos hablan del interés que suscitaba Heráclito en la antigüedad clásica y helenística, sin embargo, se acude a su *figura* para expresar ideas de la filosofía *cínico-estoica*, entre ellas la *cosmopolítees*, la idea de que la única patria humana es el cosmos —por ello la pala-

6 Descubrimiento realizado por Mynoides Mynas en Grecia.

bra nos dice *ciudadano del mundo*—, lo que traía como consecuencia lógica la destrucción del estado, como fuente de los males humanos, además de la natural igualdad de los hombres, idea que atacaba directamente a la esclavitud, entre otras cosas. Estas ideas, por lo pronto se alejan del Heráclito histórico, pero si podemos observar como muchas de sus ideas filosóficas fructifican, en posiciones éticas de escuelas posteriores y prueba de ello son estas epístolas.

Ahora bien, frente a este tema de las imitaciones, ¿cómo los filólogos determinan los fragmentos mismos u originales dentro de las fuentes escritas en las que están contenidas? Pues bien, como es sabido en los papiros y códices conservados de los doxógrafos, en el caso del griego antiguo, un filósofo no era citado a la manera en que frecuentemente lo hacemos hoy, pues, no existían las *comillas* que empleamos para destacar una cita directa. Por lo tanto, debido a esta imposibilidad, los estudiosos se han vuelto en la obligación de emplear un criterio de acceso, para determinar el *fragmento* en cuestión. Según *Conrado Eggers, y Victoria Juliá* (1986) este es el siguiente:

« (...)1) con un verbo “decir” seguido por la conjunción “que” y la oración con sujeto en nominativo y un verbo en modo finito; esta forma, empero, es la menos usada por Aristóteles y sucesores en nuestro tema; 2) con un verbo de “decir”, sin conjunción alguna, con oración en sujeto en acusativo y verbo en infinitivo; 3) con un verbo de “decir” y, tras un adverbio y/o una puntuación que equivale aproximadamente a nuestros dos puntos, la cita.» (p.26)

Es pertinente recordar entonces el difícil camino por el cual el pensamiento de Heráclito ha llegado a nosotros, más de azar y de suerte ha permitido que el pensador de Éfeso sobreviviera a través de los siglos.

2. Interpretaciones de Heráclito

Para una mejor comprensión del *Oscuro de Éfeso* debemos tomar en cuenta, al abordar su doctrina, que ha llegado a nosotros en forma fragmentaria —y que bien pudo auténticamente ser su estilo— es considerar a los fragmentos en su unidad esencial, si bien son fragmentos, es innegable la ligazón causal o nexo que poseen muchos de ellos entre sí, lo que ha llevado a los expertos a considerar que todos son parte de un libro elaborado, como también a un estilo enigmático y sentencial que lleva como sello implícito el trabajo intelectual para acceder a su filosofía. De todos modos conviene señalar aquí, que dentro de las interpretaciones que defienden los nexos entre fragmentos, tenemos la de Werner Jaeger (2001), quién sostiene tres círculos temáticos recíprocamente vinculados en la doctrina del efesio, que ha señalado de la siguiente forma:

« Su filosofía del hombre es, por decirlo así, el más interior de los círculos concéntricos, mediante los cuales es posible representar su filosofía. Rodean al círculo antropológico el cosmológico y el teológico. Sin embargo, no es posible separar estos círculos. En modo alguno es posible concebir el antropológico independientemente del cosmológico y del teológico. El hombre de Heráclito es una parte del cosmos.» (p.179)

Como vemos la postura de Jaeger referente a la doctrina de Heráclito, defiende la retroalimentación de uno y otro círculo —según esta visión de mostrar conceptualmente la imagen de círculos— estableciéndose así una dependencia estructural y de tipo temático que juntas dan el sentido a la filosofía heraclítica, en donde no se puede ver una de las vertientes del pensamiento de Heráclito sin tomar en cuenta los demás círculos que lo rodean, idea que desarrolla más profundamente Jaeger (1952) en el libro *La teología de los primeros filósofos griegos* en el capítulo referente a Heráclito.

Se ha reconocido también, como dice Mondolfo (1966:51) la imposibilidad de definir la filosofía del efesio de manera única y satisfactoria, manifiesta en las interpretaciones disimiles de los distintos investigadores sobre la filosofía del oscuro. Para ello resume y analiza las principales interpretaciones del *oscuro* en la primera mitad del siglo XX y finales del XIX en donde encontramos la más variada heterodoxia representada por investigadores como Oswald Spengler, Theodor Gomperz, John Burnet, Karl Reinhardt, Vittorio Macchiario, Werner Jaeger, Abel Rey, Guido de Ruggiero, Olof Gigon, *Werner Jaeger, Martin Heidegger, Kirk y Raven, Frei Berge, Carlo Mazzantini, Clemence Ramnoux*, entre otros. Validez tienen también las interpretaciones de Heráclito, aunque no fueron vistas por Mondolfo, de *Friedrich Nietzsche*, los franceses *M. Comche, Maurice Blanchot* y el italiano *Giorgio Colli*.

3. Heráclito en América Latina.

Consideración aparte tiene la producción de estudios sobre Heráclito en América Latina. A la ya citada obra de Mondolfo realizada en la Argentina⁷, se suma una incipiente pero todavía escasa lista de trabajos interpretativos, como también el de traducción de fragmentos, que si bien no se compara con la producción europea en número, si se enfrenta con fundamentos propios por la calidad de su trabajo. Sobresale, en este sentido, la labor en suelos brasileños del sacerdote católico Frei D. Berge, quien realiza un trabajo titulado: *O logos heraclítico*, en 1948, Río de Janeiro, obra de difícil acceso por las fronteras idiomáticas, y desconocimiento, que se aboca por ejemplo en determinar el origen de la palabra *Lógos*. Por su parte el filólogo de la ex – Yugoslavia, llegado a Venezuela en la década de los cincuenta Miroslav Marcovich, en la Universidad de los Andes, Mérida, realizó un extenso estudio sobre el *oscuro* de Éfeso, titulado *Heraclitus* edición crítica, con comentarios en inglés, en dos formatos una edición maior y una menor, esta última en castellano, trabajo que sigue siendo una fuente indiscutida en lo que refiere a los estudios sobre Heráclito, y resalta por el ordenamiento que Marcovich da a los fragmentos, en contraposición a la ya clásica ordenación de Diels-Kranz. En la misma universidad trabajó el filósofo y filólogo argentino Ángel Cappelletti emigrado desde Argentina en 1968, tras la dictadura del general On-

7 Rodolfo Mondolfo llega a la Argentina producto del régimen fascista de Mussolini en Italia, que impuso leyes racistas, a las personas de ascendencia hebrea, desarrollando una extraordinaria labor docente en las Universidades de Córdoba y Tucumán respectivamente, y luego en la Universidad de Buenos Aires.

ganía, que entre otras acciones, eliminó la autonomía universitaria y cimentaría las bases para la posterior dictadura militar de Videla, en el contexto de las dictaduras cívico-militares que azolaron América del Sur. Cappelletti, luego de obtener su doctorado en la Universidad Nacional de Buenos Aires (1954), con una tesis sobre Heráclito y dirigida por Rodolfo Mondolfo, titulada como *La filosofía de Heráclito de Éfeso*, dicho trabajo fue publicado en Venezuela (1969) aumentado y es, el primer estudio hecho en Castellano por un latinoamericano sobre el Oscuro del cual se tenga noticia, sin considerar el Heráclito de Mondolfo, que es traducido del italiano, y la citada obra de Marcovich, además de un estudio y traducción del mismo autor sobre las *Epístolas pseudo heracliteas* y una edición de los fragmentos, previamente realizada en la Argentina, que se república en 1972 también en Venezuela.

En Argentina también, el profesor de filosofía Conrado Eggers Lan, con un grupo de trabajo de la Universidad Nacional de Buenos Aires, tradujo gran parte de los filósofos presocráticos entre ellos Heráclito, publicada por la editorial Gredos en el año 1978.

Debemos también traducciones y trabajos sobre filosofía presocrática y sobre Heráclito en particular, a los filósofos españoles llegados a nuestro continente por el advenimiento del fascismo de la dictadura de Franco, como José Gaos en México, y Juan David García Bacca en Venezuela este último que tradujo también, gran parte de la filosofía antigua en la colección *Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana*, aunque sus traducciones deben ser valoradas más, desde el punto de vista filosófico que de la exactitud filológica, como ejemplo consideremos su traducción de la palabra Lógos, con el compuesto “Cuenta y Razón”.

En Chile actualmente los que se encuentran dedicados a la filosofía de Heráclito son el profesor Jorge Eduardo Ribera —quien publicó un libro sobre Heráclito titulado como *Heráclito el esplendente* (2004)—, y la profesora Giuseppina Grammatico, benemérita en los estudios clásicos⁸ quien realizó una tesis de maestría para la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso sobre el *oscuro de Éfeso*, titulada: *Para una interpretación de Heráclito*, en el año 1989 dirigida por el mismo Ribera, además de un análisis del fragmento B50. Pero para ser justos, el primer estudio sobre el efesio publicado en Chile, fue la obra del francés Maurice Solovine, por la editorial Ercilla en 1935, que fue traducido al castellano por el profesor ecuatoriano Pablo Palacio, con el título: *Heráclito, Doctrinas filosóficas, Íntegramente Traducidas*.

Sin duda no consideramos aquí los artículos que en estos momentos se están produciendo en América Latina sobre Heráclito, queda pendiente entonces dicha tarea.

4. Dificultades de la filosofía de Heráclito.

Al carácter enigmático, fragmentario, y sentencial que la propia filosofía de Heráclito posee, se debe determinar de manera provisional, las diversas fases de su

8

Fallecida en 2009.

doctrina y problemática fundamental, que toma manifestaciones diferentes, como por ejemplo los conceptos de; *lógos*, fuego, rayo, uno, etc. propios del transcurrir de una filosofía en movimiento y que a primera vista parecieran ser temáticas desvinculadas, pero que son manifestaciones de una doctrina que se expresa en el *movimiento y la permanencia*. Referente a este último punto Mondolfo (1959) explica que la mítica fórmula *panta rhei*, todo fluye o flujo universal, que suscitó interés tanto en Platón y Aristóteles pues el conocimiento se vuelve imposible y;

« [...] es únicamente el primer momento de 1a especulación de Heráclito: es el dado por la experiencia, al cual él opone la exigencia de la razón y la necesidad religiosa de la unidad permanente; necesidad que Heráclito cree que se satisface únicamente por vía distinta a la experiencia sensible, o sea por el camino de la fe y de la autoconciencia. Ellas permiten descubrir la Razón eterna (Logos), inmanente en el hombre y en las cosas, armonía oculta e identidad de los contrarios, en la que, por ello, también entra y es explicado el flujo universal de los seres. Así, en esta explicación, la antítesis inicial de experiencia y de razón se elimina, conciliándose la oposición con la identidad, lo múltiple con la unidad, el cambio con la permanencia. Son, pues, tres momentos de un desenvolvimiento continuo, que tiene que ser aprehendido en su nexo íntimo: la experiencia del flujo, la exigencia racional de la permanencia, el reconocimiento de su identidad recíproca]. » (p.48)

5. Conceptos fundamentales que se desprenden de la filosofía de Heráclito.

Podemos, de esta manera, como primera aproximación sostener los siguientes conceptos filosóficos que se desprenden de la filosofía del efesio, a través de sus fragmentos, que en forma más profunda han sido desarrollados por diversos estudios y que tenemos que tomar en cuenta:

El Lógos, con una dimensión triple, íntimamente conectados entre sí; como palabra y discurso que se manifiesta a través de la razón universal y la del ser humano, la cual funciona como; ley divina de carácter ético-normativo *Dikeé*, que abarca desde la naturaleza (*Phýsis*) al ser humano mismo, que es parte de ella y como ley constitutiva y posibilitadora de la realidad —la unidad de los contrarios.

El concepto de *lógos* es quizás el más difícil de explicar en la filosofía de Heráclito. Esta dificultad se debe en parte, porque es Heráclito mismo, el primero en ocupar el término *lógos* en una dimensión filosófica. Estamos en presencia de un momento histórico, “originario” si se quiere, en el cual la terminología filosófica empieza a conformarse como tal. El desarrollo de esta terminología, como también la clara definición de los conceptos empleados por ella, será tratada más profundamente por Aristóteles en el libro *delta* de la *Metafísica*, ya en el contexto de la filosofía clásica griega.

El sentido más obvio del término es el lingüístico, aunque proviene del verbo que primitivamente significaba “recoger” *légoo*. Este verbo se asociaba a la acción

de cosechar —y por ello lo de *recoger*— que según Mondolfo por consecuencia llega a significar “contar” y luego “decir” *léguein*, ya teniendo en esta última aplicación de la palabra, un claro carácter comunicativo. La palabra *lógos*, termina de esta forma siendo el *sustantivo verbal* del primitivo verbo *légoo*, que al ser sustantivado, adquiere la posibilidad de ser sujeto en la oración, y de ser traducido a nuestro idioma, como: “el discurso”, “la palabra”, “la razón”. Es por ello, que el término, tiene una carga semántica que reta al más cautos de los filólogos, o estudiosos del significado de las palabras, esto se debe principalmente a su uso histórico —divergente en apariencia—, que se reinterpreta justamente con Heráclito en su sentido filosófico. Así Mondolfo (1963) afirma que;

« (...) *lógos*, significa, primeramente (como nota Minar, “The logos of Heraclitus”, Class. Philol.1939) “cómputo, cuenta” (aun en frases como: “dar cuenta”, por “sufrir la pena”), de donde procede también un sentido de “medida”, que se conserva todavía en algunos fragmentos de Heráclito. Pero al lado de esta acepción de logos, otros fragmentos de Heráclito evidencian también un sentido de “discurso”, palabra, fama, valoración; y otros aun del mismo Heráclito, igual que varios pasajes de poetas y de la literatura pitagórica e hipocrática, muestran un significado de “proporción, razón matemática”; y además en Heráclito, Parménides, Demócrito, etc., aparece un sentido de “explicación, palabra, discurso, razón”, que a veces indica una “fórmula o norma”, es decir, una razón que es “ley”. Esta “razón” o “ley” aparece en lenguaje de los filósofos antiguos entendida ora como individual —en el sentido de principio o norma de los razonamientos en sus formas lógicas y de la dirección racional de la conducta para cada individuo-, ora como universal —en el sentido de razón o ley cósmica, generadora y dominadora de los procesos del universo-. Este último sentido universal se va extendiendo en la literatura filosófica a partir de Heráclito y Epicarmo hasta Platón, los estoicos, los neoplatónicos; pero en los estoicos el logos se convierte en el principio activo inmanente en el cosmos, que es al mismo tiempo fuego artífice y dios, razón seminal universal (...)» (p.218)

Mondolfo (1966:130-165), recorriendo el difícil camino de las diversas interpretaciones del *lógos*, nos muestra la amplitud de significados del término, en distintos ejes temáticos, que podríamos resumir de la siguiente manera:

Los orígenes y transición del Epos al Lógos, interpretación que busca el origen que llevarán al Efesio a la elección de la palabra *lógos* frente a *epos* (visión de Berge), términos que aparentemente expresan lo mismo, pero que en la elección revela sus intenciones para su filosofía, para ello contemplar el origen del uso del término mostraría el significado prístino del mismo.

La interpretación lingüística del lógos, es la que sostuvieron, investigadores como Burnet y otros, que veían un significado solamente de discurso, como el que profiere un profeta, u otros que lo veían como vínculo, ejercido por el *lógos* entendido como “*palabra*” como expresión de las cosas (visión de Di Sandro)

La interpretación del lógos desde el punto de vista de los sagrados discursos, veía al término, como designadora especial de una serie de preceptos y doctrinas vinculadas en un principio a los pitagóricos, aunque en ellos no existe una diferencia clara entre los términos *epos* y *lógos*, este carácter especial que designa el lógos, sirve a Heráclito para replantear en dicha palabra una reformulación que permite diferenciar su “discurso” de los demás discursos.

La interpretación del lógos como ley del pensamiento, sostiene que el *lógos*, juega un rol subjetivo, puesto que es identificado como un contenido de la conciencia del sujeto que elabora un criterio de verdad (visión de Herbetz), mientras que otros, no ven todavía en Heráclito una diferenciación clara entre lo subjetivo y objetivo. Más bien ven que concibe un mundo con parámetros lógicos, indicio claro que un espíritu lógico lo concibe (visión de Wundt). Así *lógos*, también, sería entendido como una ley de necesidad interna del pensamiento, que entre otras cosas propicia la disposición filosófica (visión de Reindhardt)

El lógos como “ley divina”, en el cosmos, en la polis y en el espíritu del hombre, ve al lógos el principio regulador del cosmos, o más bien, como el que comprende la ley del cosmos. La polis como una construcción humana, debe tener como fundamento esta ley, estos es, que todas las leyes humanas deben mirar o deben tener como modelo al cosmos. En esta compenetración de cosmos y polis comparece el espíritu del hombre, en el cual también la ley del cosmos ejerce su gobierno, de esto se desprende una dimensión ética de la palabra, que debe influir en la conducta de los seres humanos (visión de Jaeger)

El lógos como “voz de la verdad”, esto es, la palabra que encierra en su significado una tri-unidad espontánea, propia de la mentalidad arcaica, que significa indistintamente; palabra, verdad, y ser, que vendría a corresponder en términos filosóficos; los valores lingüísticos, lógicos y ontológicos (visión de Calogero), jugando así, la palabra un rol revelador.

El lógos como la armonía por tensiones opuestas, sostiene que la palabra, es reveladora de la verdad eterna, que no viene a ser otra que la lucha (visión de Gigon). La verdadera armonía, se establece sólo en una relación de pugna y no de equilibrio, este principio rige todas las cosas, incluso a los seres vivientes, y el *lógos* nos mostraría y se identificaría con aquella relación de tensiones opuestas, que en su pugna forma la armonía. De esta manera Mondolfo (1966) concluye que respecto a los significados del *lógos* se puede decir que;

«En la variedad de aspectos y de matices que asumen todas estas diversas interpretaciones es evidente la exigencia que se impone a cada una de ellas en el sentido de superar los límites de la unilateralidad exclusiva: de las interpretaciones puramente lingüísticas o lógicas o cosmológicas se pasa al reconocimiento de la conexión recíproca entre los diferentes aspectos y entre el concepto de logos y otros conceptos esenciales de la doctrina heraclitea» (p.136)

Por la misma senda de rastrear los significados de la palabra *lógos* Cappelletti (1969:65) nos dice que el sentido más inmediato del término, es el lingüístico, por

el hecho de implicar el “decir”, la “palabra”, y el “discurso” entre sus significados. Pero también junto con ello, *lógos*, encierra un contenido noético, en el sentido que el signo gramatical encierra un significado operativo, es decir, como aquella *razón que elabora el pensamiento*, adquiriendo un sentido lógico. También según el mismo autor, *lógos*, puede ser entendido como la *realidad misma*, lo que quiere decir que el término encierra un sentido ontológico, y esta realidad no sería otra más que la *phýsis*, que en Heráclito correspondería al Fuego.

Para Cappelletti, la palabra *lógos*, sin duda coincide con el significado de *palabra* y “discurso”, pero ello no significa una singularidad semántica, sino que él *lógos* que emplea Heráclito, en su esencia es más que un mero “discurso”, sino que en este “discurso”, coinciden el *lógos* eterno de la realidad donde la totalidad de sus manifestaciones se identifican con él. Así Cappelletti sostiene que el *lógos*, es una “ley lógica y necesidad interna” del pensamiento, es la “palabra” en general y en el “discurso” del filósofo se vuelve particular que funciona además como “Razón cósmica” que determina, según una fórmula unitaria, las relaciones del devenir y de la transmutación entre las partes del Cosmos, manifestado en el Fuego mismo dotado de razón, que es además el principio divino. De esta manera, si bien es cierto, que el concepto *lógos*, es usado de manera distinta y puede ser entendido solamente en un significado o varios a la vez, no es menos cierto que estas posibilidades nacen del mismo *lógos*, entendido como una unidad, pues, la fragmentación siempre proviene de una unidad originaria, la cual imprime su sello distintivo en cada una de sus partes, volviéndose inmanente en estas manifestaciones, así lo que aquí cabe mejor emplear es el concepto de pluri-significación del *lógos* como hace ver Mazzantini (1945) «(...) *il lógos è termine essenzialmente plurisignificativo. Vi è un logos cosmico, in genere, che partecipa al Logos eterno (un fuoco cosmico, anche che partecipa al Fuoco divino); e vi è in particolare un logos umano, che media in certo modo fra i due, e in alcuni uomini –nella parole e nello scritto de alcuni pochissimi uomini –emerge sovrano.*» (p.31)

Existe, también una discusión por determinar las razones de la elección del término *Lógos* hecha por Heráclito. Al respecto existen variadas hipótesis, la más sensata debe comenzar por un análisis del empleo del término hasta llegar a Heráclito. Esta maratónica tarea, la llevó a cabo el sacerdote brasileño *Frei D. Berge* quien investiga los usos de las palabras *epos* y *lógos* en la literatura griega desde Homero a Heráclito, análisis del cual llega a concluir según la cita de Mondolfo (1966):

« (...) que *epos* es mucho más frecuente y *logos* mucho más raro antes de Heráclito, aun designando ambos la palabra humana, la narración, el canto; pero *epos* con un carácter de mayor elevación y pasando después, especialmente, a consignar la poesía épica y parcialmente la homérica; y *logos* adquiriendo en una época reciente, también los sentidos de enumeración argumento, proporción. Pero, según Berge, la elección de Heráclito estaría en conexión con su polémica con la épica, por lo que invertiría la relación de valor entre los dos términos, elevando *logos* a la dignidad de palabra genuina, enunciativa de un contenido inteligente y rebajando *epos* al lenguaje inexpressivo del vulgo» (p.130)

Siguiendo con la misma idea, Cappelletti explica la elección de la palabra *lógos* versus *épos*, desde el punto de vista semántico que revisten ambos términos en la filosofía de Heráclito, pues, *épos* expresa un conocimiento que surge de la opinión, puesto que es un término que señala un *discurso* de naturaleza particular y fantástico — en el sentido griego del término, esto es como una representación —, que trae como consecuencia inmediata, una comprensión de tipo conjetural y singular de las cosas que podría ser generalizado, por algunos, como una vía de conocimiento, cobrando sentido el fragmento B87 del oscuro, el cual nos dice que: «*El hombre imbecil suele dejarse asombrar por cualquier discurso.*»

Aquí también, es donde comparece, la imagen de un mundo particular e imparicipable, exclusivo, podríamos decir, como la situación que vive alguien cuando sueña estando dormido, experiencia humana que podemos caracterizar por naturaleza, como singular, exclusiva e ilusoria que se desarrolla en un *mundo propio*, por ello, la imagen de un hombre dormido, empleada por el propio Heráclito en el fragmento B89; «*Dice Heráclito que los despiertos tienen un mundo único en común; de los que duermen, en cambio, cada uno se vuelve hacia un mundo particular*» no es casual, y ejemplifica, esta idea de un mundo particular, intransferible, que no permite la participación de más sujetos en dicha instancia, resultando contraproducente de lo que el mismo Heráclito busca, esto es, una instancia que permita el conocimiento universal, fundamental y participativo —no restrictivo— de las cosas que es sustentado por la unidad. Esto finalmente viene a significar, que el sujeto que funda su conocimiento sólo en la opinión particular o *por cualquier discurso* en este caso el *epos* y es incapaz de superar esta frontera, no puede llegar a la verdadera ciencia o en otras palabras al verdadero conocimiento, volviéndose sólo un *idióteas*; es decir, el que se ocupa de asuntos particulares. Para ser más claros aún sobre este tema, *épos*, significaba *palabra*, sólo en relación con los relatos épicos, a través del plural del término *épea*, que como dice Cappelletti (1969); «*ya en los tiempos de Heráclito designaba la poesía épica y particularmente los cantos de Homero*» (p.73)

Al ser esta una palabra que encierra un significado particular, es decir que cobra sentido, sólo, en relación con la poesía épica y reveladora sólo de esta instancia, termina siendo para los propósitos de Heráclito una palabra que aún designando la *palabra*, sólo se circunscribe a un uso particular y restrictivo, por lo tanto inservible para los objetivos de su filosofía, de allí la encarnizada crítica de Heráclito a los poetas épicos, como Homero.

Por otro lado *lógos*, al ser una palabra que encierra un significado universal y concreto a la vez, y que es la *palabra* en todo los ámbitos posibles, que no se circunscribe a un uso particular, cobra esta vez, en la voz del filósofo un significado absolutamente universal, de carácter normativo, ontológico, racional, revelador, participativo y por sobre todo unificador, que sólo exige un carácter volitivo por parte del sujeto para comprenderlo. En esto último, cobra sentido la relación del pensamiento del ser humano —que puede ser entendida como *lógos*— como vía de acceso al logos universal, porque existe *lógos* también en el hombre y prueba de ello es su uso de razón que dejando hablar al *lógos* y escuchándolo,

9 Y B1 también

y es más, obrando según este, trae como consecuencia una verdadera renovación espiritual al sujeto, no existiendo una limitación de ambos *lógos*, o una frontera entre ambos (el del hombre y el del mundo), sino, más bien ignorancia, por que el *lógos* del hombre nace del *lógos* del mundo, y este hecho aparece imperceptible a la mayoría. Si tomamos en cuenta esto último, Heráclito es auténticamente un profeta del *lógos*, quien ha tomado como motivo de vida mostrar este nexo, que sólo es posible por un acto de voluntad, que finalmente es alcanzable, gracias a la coincidencia entre el *lógos* del mundo y el *lógos* del hombre, hecho cierto y manifiesto para el *Oscuro*, y es el fundamento que permite el desarrollo de su filosofía y podemos entender de manera más clara el fragmento B1 por excelencia el del *lógos* que dice: «*Aun siendo este logos real, siempre se muestran los hombres incapaces de comprenderlo, antes de haberlo oído por primera vez. Pues a pesar de que todo sucede conforme a este logos, ellos se asemejan a carentes de experiencia, al experimentar palabras y acciones como las que yo expongo, distinguiendo cada cosa de acuerdo con su naturaleza y explicando cómo está. En cambio, a los demás hombres se les escapa cuanto hacen despiertos, al igual que olvidan cuanto hacen dormidos*»

De esta manera Cappelletti (1969) nos dice que; «*Hay que admitir, por tanto, que es una palabra intrínsecamente significativa y reveladora de una verdad que se funda, a su vez, en una Razón objetiva o cósmica*» (p. 69)

Ahora bien, nos queda por indagar una cosa: ¿Cómo el *lógos* del hombre se integra al *lógos* universal o del mundo, o como logra acceder a él?

La crítica de Heráclito a la acumulación de datos, o a la mera erudición que en griego se conoce con el término *polymazíee*, no ayudará a captar al hombre el *lógos*. Esto lo dice claramente Heráclito en el fragmento B40, pues si esto fuera así, nos dice el *oscuro*, se la hubiera enseñado a Hesíodo, Jenófanes o Pitágoras. La mera erudición como acumulación de datos, tiene como problema no indagar en la esencia de las cosas, siendo de esta manera dicha erudición incapaz de entender cómo opera el *lógos*, pues como dice Cappelletti (1969): «*la multiplicidad inconexa de datos y noticias (...) lejos de revelar la realidad, la ocultan.*»(p.75)

Por el contrario el lado positivo de la erudición, o sea una acumulación de datos bien encaminada, se da cuando los conocimientos particulares de las cosas se rescatan en su *pluriciencia*, según palabras de Cappelletti (1969:74) gracias a la *unidad del lógos*, o en otras palabras, una conciencia unificadora que permite relacionar más allá de las diferencias, las cosas. Por lo tanto desde esta perspectiva es necesaria la erudición como medio útil de comprensión, pues la misma esencia particular de las cosas, demostraría para Heráclito la conexión de ellas en lo uno, que es manifestado a través del *lógos*. Su dispersión en el entendimiento evitaría la comprensión de esta unidad. De esta manera logramos entender más claramente el significado de B35, en relación con B40, y así Heráclito nos ofrece un camino accesible al *lógos*, desde la dimensión de lo humano.

Por otro lado el *Fuego* aparece en Heráclito con una primacía ontológica que la une a las doctrinas de sus predecesores milesios —como arché, es decir, agua, aire, apeiron—, así como también con una dimensión simbólica a través de la

propia imagen plástica del fuego — como cambio y permanencia— en relación directa con el concepto de medida (*métra*), que lo convierte en un fuego inteligente que permite identificarlo con el *Lógos*.

La imagen del fuego, a primera vista, se puede vincular a la doctrina de los milesios que postulaban un elemento como *arché*, esto es, como principio y sustancia, y siendo esto verdad, por lo pronto sería una reducción forzada del fuego a una única dimensión, tomando en consideración, que los milesios no postulan el agua o el aire, como simples elementos de una racionalidad *ingenua* que intentaba explicar la realidad. Por el contrario, la filosofía milesia, parte de una intuición profunda, que se manifiesta a través de su concepción de la *Physis*. Esta *Physis*, era entendida en el caso de Thales, Anaximandro y Anaxímenes, como la *Physis Zeion*, esto es, como naturaleza divina, idea que proviene de una contingencia muy anterior que se remonta a la concepción arcaica de la divinidad, que no ve, por ejemplo una dualidad entre alma /realidad, hombre /mundo, o de otro tipo, sino que se mueve en una dimensión potente y única, caracterizada por un sentimiento divino de todo lo que nos rodea e incluso nos conforma como seres, de ahí la idea de la participación en la divinidad a través del rito. Así la *Physis*, conserva esta idea primigenia, que no la hace tan homologable al término *naturaleza*, de raíz latina, sino como dice Cappelletti (1969);

«Esta idea de la “naturaleza” (*Physis*) se identifica, o por mejor decir, no se distingue en la prehistoria griega de la idea de “lo Divino” (*tò Zeion*), la divinidad impersonal e inmanente que, según Usener, es anterior a cualquier representación mitológica de las divinidades personales. En el fondo, la misma noción se halla expresada en el *Kâ* de los egipcios, en el *Mana* de los melanesios-polinesios y en el *Tao* de los chinos.» (p.32)

Entonces el *Agua*, lo *infinito*, y el *aire*, considerados como *Physis*, conservan este prístino sentido elemental arcaico, el cual es corroborado, por cada uno de los milesios que los emplean como *Arché*, pues al intentar racionalizar la *Physis*, ven en estos elementos la capacidad necesaria para conformar todo como causa material, eficiente y final a la vez, — como Aristóteles teorizará más adelante—, según Cappelletti (1969:32), conclusión apoyada por sus agudas observaciones de la realidad que los circundaban, por ejemplo; el agua da vida, el aire va en la misma línea del agua, pero como un principio más inmaterial, el infinito aparece hasta en las más pequeñas cosas, etc. De esta manera el fuego heraclítico como *arché*, se adjunta a esta tradición y la lleva a un nuevo grado especulativo, como veremos ahora. Este *fuego* (*pŷr*), se entiende en Heráclito, íntimamente ligado al concepto de *lógos*, pues, como aparece en el fragmento B30, posee medidas (*metra*), y el medir es una acción operacional, propiamente de la razón, o *lógos*. Por ello, muchos ven en el fuego de Heráclito un *lógos* visto ontológicamente, que es más, que una mera reducción sustancial. Así la imagen plástica del fuego, posee una característica fundamental que Heráclito vio con gran agudeza, que es el cambio permanente, pero que a la vez, mantiene una unidad necesaria como condición de este cambio, esto queda claro al mirar al fuego desde su perspectiva estética. Además se suma a esto, la necesidad vital del fuego, de destruir para mantener su llama, pues es necesario que queme para que exista. Esta necesidad de contienda es la que el *oscuro*, resalta en sus fragmentos, y el fuego como

ejemplificación perfecta de esta pugna necesaria, adquiere en el Efesio una posición fundamental.

A parte, este fuego, es: *siempre-vivo*¹⁰, esto quiere decir que es un proceso continuo, que tiene que ser cumplido según las medidas, que no son impuestas, sino que existen en el mismo fuego, pues este es la divinidad misma *Physis Zeion*, y no tiene comienzo ni fin, porque es, por si mismo, al igual que el *lógos* del fragmento B1; *siempre existe*.

El fuego de Heráclito, y todos aquellos elementos que posee características ígneas en los fragmentos —llámese Sol, Rayo, etc. —, son diferentes aspectos de una divinidad que ilumina, dirige y cambia, pero con medidas claramente establecidas que se cumplen a cabalidad siempre.

La unidad de los contrarios, principio fundamental de la filosofía heraclítica, estructura la realidad, y da fundamento a la misma, además de ser la posibilitadora del devenir, es una de las variantes del significado de *Lógos*, que pone de manifiesto *la lucha* como padre de todas las cosas, la fórmula; *pólemos patéer pán-toon*.

El pensamiento de Heráclito, se caracteriza por estar estructurado en pares, pues, todo elemento empleado por el efesio trae implícito o explícito, su contrario. Por lo mismo, cuando aparece lo concorde, supone lo discordante, cuando aparece el día, supone la noche, cuando aparece lo despierto, supone lo dormido, cuando aparece lo mortal supone lo inmortal y así sucesivamente. Esta paridad del pensamiento de Heráclito, se entiende en una relación de lucha, y no como un equilibrio entre ambas, porque por un lado, son parte y manifestación de lo mismo, y por otro, si dejan de estar en pugna significa la muerte. La pugna entonces, —que puede ser entendida como guerra o lucha—, pasa a ser un agente que permite la realidad, de allí, que se considere con justa razón a Heráclito como fundador de la dialéctica. Así, la lucha, *pólemos* (fragmentos; B53, B80), se logra entender como una ley necesaria y universal porque es común a todos *xynós* y padre de todas las cosas, y contrario a lo que puede pensarse es un proceso creador. Heráclito tiene que haber visto, como la misma guerra hacía de algunos hombres esclavos, y a otros libres como nos dice Mondolfo (1966:142), o como unos morían y otros sobrevivían, o la división entre vencedores y vencidos. Este carácter generador de nuevas realidades para los hombres que provoca la lucha, es el que Heráclito toma para su filosofía, —observado de una realidad concreta como una guerra, por ejemplo—, y es un principio vital que rige todo, como ya habíamos dicho. Esta relación de lucha es armónica y se declara en contra al equilibrio, pues tal como lo entendía Homero que desprecia la discordia (*Iliad.*, XVIII, 107) y Anaximandro¹¹

10 Ver B30, el término corresponde a un neologismo, pues está compuesto por *aef* (siempre) y el *zoon* (vivo), que contrariamente como se lo ha entendido por una gran parte, no refiere a lo eterno, como se lo suele traducir muchas veces, sino que conviene entenderlo con la traducción que mantiene la unión de ambos términos.

11 El fragmento conservado de Anaximandro nos dice: “*Simpl., Fis. 24, 13-20: Anaximandro...dijo que el “principio” y elemento de todas las cosas es lo “infinito”...Ahora bien, a partir de donde hay generación para las cosas, hacia allí se produce también la destrucción, según necesidad; en efecto, “pagan la culpa unas a otras y la reparación de la injusticia, según el ordenamiento del tiempo”*”

que introduce el término de *injusticia* en la filosofía, el equilibrio es la justicia y de allí se desprende la armonía de todo. Dicha idea, es infructífera para los ojos de Heráclito, ya que este, entiende *armonía* tal como lo dice en el fragmento B8 “*Lo que se opone es concorde, y de los discordantes [se forma] la más bella armonía, y todo se engendra por discordia.*”

La armonía no es un equilibrio, sino que es una reciprocidad libre de contrarios que crea las más bellas cosas, como por el ejemplo una melodía musical, la gramática que nos permite hablar, o la pintura con sus diversas tonalidades — como se dice en B10—, que si no existieran estas contrariedades de aspectos y en tensión, no podríamos diferenciar y apreciar nada, pues, una melodía no se puede hacer de un mismo tono, como a su vez, el agua, si no se agitara, se pudre muy luego.

No debe entenderse a Heráclito como un filósofo que afirma la identidad de los contrarios, sino por el contrario, la contrariedad se da en una misma instancia, ambas son parte de lo mismo. Heráclito muchas veces se afana, en encontrar juegos de palabras, que demuestran la tensión y contrariedad de la realidad. Por ejemplo, tenemos las palabras *bíos* y *biós*, del fragmento B48, que siendo casi idénticas, sólo diferenciables por el acento, las dos refieren a cosas muy distintas, la primera a la vida, y la segunda al arco, que produce la muerte. Esto no quiere decir, que Heráclito busque palabras que encierren este tipo de juegos semánticos, sino, que es un cierto camino o estilo pedagógico que nos permite entender su revolucionaria visión de la realidad, y esta no es otra, que la unión de contrarios.

Finalmente, *El devenir*, se debe entender como el tránsito de una cosa a su contrario, siempre en su unidad inseparable y como posibilitador del movimiento, por lo tanto, del cambio que necesariamente se da dentro de lo *Uno*¹² —lo que permanece— de donde proviene la pluralidad que se expresa en el movimiento y las cosas, o en un término compuesto más técnico, la *pluri-unidad dinámica*, según Cappelletti (1969:64). Este cambio, que clásicamente se ha conocido como el fluir del río —ver B49a, B91—, se da en la dimensión de lo uno, pues como ya dijimos, la relación de la filosofía de Heráclito se da en pares, así el cambio, tiene que darse en la unidad, que es lo que permanece. Aquí se rompe en parte la clásica contraposición de los manuales entre Parménides y Heráclito, y se podría afirmar que el *oscuro* es un filósofo de la unidad más que del cambio. Esta unidad posee movimiento, y dicha característica, es la que causa mayor complejidad de comprensión. Para Heráclito, existe una ley que es siempre, y esta es, el *lógos*. La manifestación de esta ley se da en la unidad del todo, y su expresión vital es la lucha, la que genera el cambio. Heráclito, lo dice expresamente de manera radical, pero entendido recíprocamente en su relación con la unidad —aquí cobra sentido la relación de los fragmentos entre sí. Así la apariencia de la realidad en la que nos movemos, lejos de ser un elemento negativo o distractor, es un poderoso aliciente a las revolucionarias ideas de Heráclito, cuyo devenir que con dificultad podemos advertir en nuestra vida diaria, se cumple según la única ley, el *lógos*.

El legado fragmentario de Heráclito, viene a obligarnos desentrañar estas co-

12 Lo uno, entendido como totalidad inmanente.

nexiones, pues es necesario hacerlo para poder entender su filosofía en general.

Pero, debemos reconocer que es el mismo Heráclito que también nos deja encadenado con sus decires, obligándonos a una interpretación infinita, pues desentrañar su misterio último, parece imposible, y pienso que está muy bien que así sea, porque como dice el fragmento B123: “La naturaleza ama esconderse”

Bibliografía.

Ángel, Cappelletti, (1960). *Epístolas Pseudo-Heraclíteas*, Rosario, Universidad Nacional del Litoral, Facultad de Filosofía y Letras.

_____ (1969). *La Filosofía de Heráclito de Éfeso*, Caracas, Monte Avila Editores.

_____ (1972). *Los fragmentos de Heráclito*, Venezuela, Ed. Tiempo Nuevo.

Carlo Mazzantini, (1945). *Eraclito, I frammenti e le testimoniazze testo e traduzione*, Italia, Chiantore.

Conrado Eggers Lan, Victoria E. Juliá, (1986). *Los filósofos presocráticos*, Madrid, Ed. Gredos.

C. S. Kirk, J. E. Raven Y M. Schofield, (1983). *Los Filósofos Presocráticos*, Madrid, Ed. Gredos.

Homero, (2000). *Ilíada*, Madrid, traducción de Emilio Crespo Güemes, Editorial Básica Gredos.

Rodolfo Mondolfo, (1955). *La comprensión del sujeto Humano en la cultura antigua*, Buenos Aires, Ed. Imán.

_____ (1959). *El pensamiento antiguo*, Buenos Aires, Editorial Losada.

_____ (1963), *Problemas y métodos de investigación en la historia de la filosofía*, Argentina, Ed. Eudeba.

_____ (1966). *Heráclito, textos y problemas de su interpretación*, México-Argentina-España, Siglo XXI Editores.

Werner Jaeger, (2001). *Paideía*, los ideales de la cultura griega, México, Editorial. Fondo de Cultura Económica.