

# NOTAS

## HERACLITO Y LA INTERPRETACION

### I. DIÁLOGO PROVOCATIVO CON HERÁCLITO

No es la primera vez que este Diálogo provocativo tiene lugar en la historia de la filosofía. Para Platón este encuentro con Heráclito era ya un Diálogo provocativo, lleno de oscuridades, de interrogantes y de incomprendiones. Así, se da el caso que la imagen de Heráclito de hoy (el del «Logos», así entendido por Heidegger, el de la parábola «εἷ»-«τά πάντα», el del «κάλλιςτος κόσμος», del mismo Heidegger), es esencialmente la misma que tuvo en su día Platón, Hegel, Hölderlin, Nietzsche. Más cerca de nosotros Kojève, o sin proponérselo Wittgenstein y sus «silencios» filosóficos, o Lupasco y su filosofía científica de los antagonismos.

Este Diálogo provocativo hace que cada vez que la filosofía se ha acercado a Heráclito lo haya hecho desde las perspectivas más dispares. La provocación ha tenido lugar desde la propia situación de Heráclito que es una situación esencialmente provocativa, filosóficamente auroral y conflictiva. ¿Qué es lo que determina esta esencia provocativa de la filosofía de Heráclito? Sin duda, sus contrastes con la más auténtica presencia filosófica que le precede en el tiempo: la de Parménides. De un lado está Parménides y su filosofía del silencio, y de la identidad de *Pensamiento* y *ser*, que Hegel mismo considera la esencia misma de la filosofía. De otro lado está Heráclito con su *Discurso*, su *Antítesis*, su «Bavardage» (como dice Kojève), su nominalismo, su escepticismo, su relativismo, su «cientifismo». De otro lado aún está Platón, con la idea inmediata que se hace de Heráclito, tal como nos lo describe en el *Teeteto*, el *Sofista*, *Cratilo*: nominalista, escéptico, sofista, cientifista y enormemente ambiguo y por ello enormemente actual.

## 2. PARMÉNIDES Y HERÁCLITO

Pero si partimos, por necesidad del Discurso, de la idea de provocación, es preciso fijar el primer término del combate. Fijar a Heráclito mismo ante Parménides. El pensamiento de Heráclito es la Antítesis del pensamiento de Parménides. Pero ello hace que él mismo implique el pensamiento de Parménides y sea algo más. Algo más que, en definitiva, no es sino la filosofía; algo más que hace discutible la afirmación de Heidegger cuando declara (tanto en su «Vorträge und Aufsätze», en 1954, cuando se ocupa del «Logos» de Heráclito, como en 1967, al dirigir el Seminario de Friburgo sobre Heráclito) que el encuentro de ahora con Heráclito no es sino esto: encuentro de un momento que *ya no tiene metafísica* con un momento auroral que *no era aún metafísica*.

Para Hegel, en cambio, Heráclito es el *inventor del Discurso*, de la Sabiduría discursiva, que ya no es silencio como en Parménides, sino Discurso: su propio Discurso «Logos», cargado de sentido. De este Discurso arranca la filosofía misma. Este Discurso rompe el silencio eleata (la Tesis de la filosofía) y ofrece el esquema dialéctico de la historia de la filosofía a través de la Antítesis filosófica (1).

Entre la Tesis (Parménides), la Antítesis (Heráclito), dos elementos esenciales del Discurso filosófico que pertenecen, según la propia expresión de Platón, a dos *grandes desconocidos* (Parménides y Heráclito), se insinúa la *Parátesis* (platónica, aristotélica, kantiana) que hace que Hegel mismo confunda la Antítesis en su *Historia de la filosofía*, con la síntesis, para afirmar que su propia *Lógica* es, toda ella, heraclitiana, y considere a Heráclito «el más grande filósofo entre todos los que le hayan precedido» a él, Hegel (Kojève). Este enfrentamiento en términos dialécticos de historia de la filosofía daría lugar a la interminable discusión en torno a «la Tesis de la filosofía» que identifica el Concepto con la Eternidad»; la *Parátesis* «que intenta definirlo como Eterno» y la *Síntesis* que «lo define identificándolo con el Tiempo como tal o la Espaciotemporalidad» (Kojève, pág. 343). Pero «si la filosofía de Heráclito quiere ser la Antítesis de la Filosofía, ella no debe, por

---

(1) ALEXANDRE KOJÈVE: *Essai d'une histoire raisonnée de la philosophie païenne*, Gallimard, París, 1968, pág. 239. Pese a la claridad de su exposición y a su novedad sistemática, el relato heracliano de KOJÈVE se mantiene muy cerca del análisis que de la filosofía de HERÁCLITO hace el propio HEGEL. No es nada extraño. La *Historia de la filosofía*, de Hegel, ha conservado una permanente fascinación. Ni siquiera HEIDEGGER, rechazando el pensamiento dialéctico, logra evadirse de este sentimiento de fascinación.

tanto, ni representar el Concepto como eternidad, ni representarlo como Tiempo o como Eterno» (Kojève, pág. 243.)

Pero la cosa se complica, cuando el propio Heidegger niega la existencia del Concepto no solamente en Heráclito sino en la propia historia de la filosofía antes de los estoicos. «Hablar de concepto no es griego», llega a decir Heidegger, por cuanto necesita recurrir a «capere», «tomar», en cuanto algo estático.

Pero en este punto podemos caer de acuerdo en plantear la cuestión así:

«Heráclito es, a la vez:

- el gran filósofo que contradice la Tesis de Parménides;
- el padre del escepticismo antifilosófico (relativista) y del Dogmatismo (cientista) pseudo-filosófico;
- el gran padre del Sistema del Saber» (Kojève, pág. 245).

O, en otros términos, «para nosotros el sistema del saber no es otra cosa sino la Antítesis heraclítica de la Filosofía transformada en su Síntesis hegeliana a través de la *supresión dialéctica* (Aufhebung) de la Tesis parmenidiana que esta Antítesis contradecía, tanto cuanto esta Tesis se afirmaba aun (en la Parátesis)» (Kojève, pág. 245).

### 3. PROBLEMAS DE INTERPRETACIÓN

La cuestión sigue siendo aún, o quizá lo es más que nunca hoy, en nuestro combate con Heráclito, la de la Interpretación. Con este problema se enfrenta en la última fase de su auténtica creación filosófica, el propio Heidegger. Se trata de un encuentro dramático que Heidegger lo expresa así: «Los dos mil quinientos años que nos separan de Heráclito son una cosa peligrosa. En nuestra interpretación de los fragmentos heraclíticos es precisa la autocritica más fuerte para ver algo. Por otra parte, es preciso también atreverse. Hay que arriesgar si no nada queda en la mano. Por ello, nada hay que objetar a una interpretación especulativa. Haciéndola debemos establecer de antemano que podemos presentar a Heráclito solamente si nosotros mismos pensamos. Pero la cuestión es saber si somos capaces de hacerlo» (2).

Heráclito es, sin duda, por la característica de su obra, un modelo de alarde de la Interpretación. Quizá esta hora, la hora estructuralista, sea entre

---

(2) Cfr. *Heraklit-Seminar Wintersemester 1966-67*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1970. (Cfr. Ed. Gallimard, París, 1973, págs. 54-55.)

las más propicias para ello. Pero el método estructuralista ha dado hasta ahora pocos frutos en la filosofía. La interpretación plantea una vez más el problema de la provocación. Hace años que Heidegger da vueltas al asunto de esta provocación. «*Sein un Zeit*» gira en torno a él. Años más tarde se acerca a Heráclito, pero de Heráclito analiza sólo el «Logos». Por otra parte, a diferencia de Fink y los participantes en el Seminario de 1966-67, también en aquella ocasión Heidegger centra su atención en el «Logos». Todo ello parte del deseo de Heidegger de abordar la cuestión de la interpretación bajo el signo de lo Sencillo. Este deseo permanece en él hasta ahora. Tras todo su acercamiento a Heráclito está la propia idea del «Sentido» que Heráclito ofrece al nexo dialéctico central en su pensamiento:

*No soy yo, sino el sentido, lo que vosotros habéis entendido. Sabio es entonces decir en el mismo sentido; Todo es Uno.*

A todas las interpretaciones que desde la Antigüedad se han dado al «Logos» de Heráclito, Heidegger agrega la suya. Así, en 1954, en *Vorträge und Aufsätze*, así en 1956 en *Was ist die Philosophie?*, y en 1958 en el texto: *Hegel y los griegos*. La preocupación de Heidegger, quizá la más dramática entre todas es esta: ¿Cómo no hacer mala filosofía? Por ello recurre a una frase de Gide: «*C'est avec de beaux sentiments qu'on fait la mauvaise littérature*». En este contexto, Parménides y Heráclito le atraen sobremanera. ¿Por qué? Porque en la idea que Heidegger se hace de la filosofía, Parménides y Heráclito, «no eran todavía filósofos. ¿Por qué?» Porque eran los más grandes pensadores. *Más grandes* no significa aquí la estimación de una hazaña, pero indica una dimensión bien diferente del pensamiento. Heráclito y Parménides eran «más grandes» en el sentido de que estaban al unísono del Logos, a saber, de «*εν πάντα*». El paso hacia la filosofía, preparado por la Sofística, no fue realizado sino por Sócrates y por Platón (*Questions*, II, págs. 22-23).

En la inteligibilidad de Heráclito es la relación *Logos-En Pánta*, lo que turba a Heidegger en su combate con los griegos, en la provocación de los griegos. Esto, lo que parece lo más evidente, más inmediato, fue para los contemporáneos de Heráclito y para todos los intérpretes hasta hoy, fuente de enigmas y estupores. Cargada la provocación del poder de estos enigmas, Heidegger aconseja «retroceder», con el fin de aclarar lo que quiere decir «Logos» y «*λέγειν*». Con Serenidad, con Mesura, recomendadas por el propio Heráclito, cuando dice: *Es la desmesura lo que conviene apagar antes que el incendio.*

Con la ayuda del Logos, el filósofo de Friburgo da vuelta al enigma ne-

racilitiano. Este es para él, y para muchos, quizá menos para Hegel, que no resuelve el enigma, pero quiere poner fin a la filosofía, la palabra: *Ser*. A través del «Logos», Heráclito intenta pensar el *Ser*. Pero lo hizo con un relámpago que «se apagó repentinamente. Nadie captó su luz ni la proximidad de lo que ella iluminara». Esta es la Nostalgia ontológica de Heidegger. De esta nostalgia nace su idea de la *provisionalidad* de la palabra *Ser*, que para él, en el origen significa *presencia*: el *producirse* y *durar* en la *no ocultación*. Estamos en la *Alétheia*, en el centro de la Ontología heideggeriana.

Los griegos provocan. Heráclito provoca. Así lo considera Heidegger una vez más en su conferencia «Hegel und die Griechen» pronunciada el 26 de julio de 1958 en Heideberg. En la provocación misma Heidegger une, en su idea de la filosofía, el principio y el fin de la filosofía: *Los griegos y Hegel*. Una perspectiva trazada en un instante en que «la caída de la filosofía se torna flagrante. Porque ello emigra en la lógica, la psicología y la sociología». Una trayectoria «de la filosofía en su conjunto y desde el punto de vista de su fin, la verdad». Una trayectoria que está ya en las cuatro palabras de la provocación, en las cuales Hegel centra la filosofía griega: *εν-todo* (Parménides); *λογος* (Razón-Heráclito); *ἰδέα* (Platón); *ἐνέσχητα* (Aristóteles).

Es Hegel el que afirma, el primero, que Heráclito fue el descubridor de la Dialéctica como principio, superando a Parménides y dando un paso en adelante. Así despliega las ideas de Heráclito hoy Kojève. Según el esquema hegeliano. Así, para la historia de la filosofía, Heráclito sigue siendo hoy: Descubridor del *Logos*; Descubridor del principio dialéctico; Descubridor de la Idea filosófica en la forma especulativa. Pero Hegel no resuelve la provocación de los griegos, porque no entiende acercarse a ellos en el espíritu de esta provocación. Por ello Heidegger entiende que la interpretación hegeliana de la doctrina griega del *Ser* (doctrina con la cual comienza la filosofía misma), interpretación condicionada por la determinación especulativa y dialéctica, impide a Hegel «el tomar en consideración la *Ἀλήθεια* y su reino como asunto propio del pensamiento».

A la provocación, que Heidegger acepta, intenta contestar con el despliegue del *Ser* como presencia, a través de la *Alétheia*, la no ocultación, con la cual «nuestro pensamiento es interpelado por algo que, antes del principio de la filosofía y a través de toda su historia, ha hecho ya venir hacia sí el pensamiento. La *Alétheia* ha anticipado la historia de la filosofía.»

*En conclusión.*—La enorme provocación de los griegos y su pensamiento consiste en la dificultad misma de llegar a la cosa misma de este pensamiento: «la cosa que estuvo bajo la mirada espiritual de Heráclito» (Fink, Seminario, pág. 219). La pregunta es si la provocación tiene lugar sólo ahora, o

también la tuvo en Hegel. Hay quien dice que no, que «Hegel tuvo la posibilidad de recoger la tradición en su lenguaje conceptual, de superarla y transformarla» (Fink, Seminario, pág. 220). La provocación resulta, en cambio, que posee determinaciones nihilistas. Ante ella, conviene, según la óptica actual «preguntarse si poseemos ya una experiencia del ser que no esté marcada por la metafísica», y acaso concluir: «No podemos hablar con los griegos, sino en tanto en cuanto somos nihilistas» (Fink, Seminario, pág. 221). Ante la actitud nihilista, Heidegger busca una actitud más atenuante, menos radical. Pero para ello concibe que el encuentro posible hoy, es el de una fase postmetafísica con un momento premetafísico griego. Por ello se pregunta: «¿Qué pasaría si hubiera en los griegos algo no pensado que determina precisamente su pensamiento y lo pensado de toda la historia?» (Seminario, pág. 221). Para Heidegger este «no pensado» es la *Ἀλήθεια*. Algo que no es la *verdad*, pero que estaba ya presente en *Sein und Zeit*. Este no pensado, el gran enigma que permanece, según Heidegger tras la provocación de los griegos.

#### 4. HERÁCLITO Y LA METAFÍSICA

La interpretación de los fragmentos de Heráclito se enfrenta con un problema básico que Heidegger aborda a propósito del tema del tiempo en Heráclito. Es la interpretación del *más bello cosmos* heraclítico (*κάλλιστος κόσμος*), del fragmento 30 referente a la cuestión del tiempo. Las cuestiones de la interpretación y su método están planteadas en función de este hecho singular. El intento de no interpretar metafísicamente a Heráclito, por parte de hombres del pensamiento que han dejado de pensar metafísicamente. «En la época de Heráclito no había aún filósofos», sentencia Heidegger (pág. 93). Heráclito se conviene en que era simplemente esto: φίλος τοῦ σοφοῦ, amigo del σοφόν. Se trata de no interpretar metafísicamente a Heráclito. Interpretarlo desde una posición más allá de la metafísica. Se trata de una posición hermenéutica desconcertante, que se aparta de la «lectura ingenua», exige una lectura filosófica «que no sea aún metafísica» (pág. 93). Se trata luego de analizar lo que Heráclito piensa del *cosmos*, del *fuego*, del *combate*, del *poder*, de la *Poiesis* o la *Tecné*, pensando ya no metafísicamente, unos conceptos que todavía no son metafísicos. Pero las dos situaciones son radicalmente diferentes. «Porque nosotros estamos, a diferencia de Heráclito, marcados por el lenguaje conceptual de la metafísica. Acaso recurriendo a las representaciones de la metafísica, no saldremos nunca de la metafísica» (Fink, página 94).

Una situación que es preciso tenerla en cuenta para la interpretación y también para el nexo entre lo *todavía no metafísico* y lo *ya no metafísico*, lo que ha dejado de ser metafísica. Es esta una relación particular que tiene su lugar en la *Historia*. «Ya no interpretamos metafísicamente un texto que no es aún metafísico.» Allí se oculta una cuestión importante en la hermenéutica actual heraclitiana (Heidegger, pág. 94). En este contexto se plantea la cuestión «de prestar atención a lo no dicho en lo dicho» heraclítico. El método fijado en este contexto es el siguiente:

a) Empezar todo por una interrogante en torno a «τὰ πάντα» Establecer la relación heraclitiana τὰ πάντα y el *rayo*. Establecer un nexo entre todos los fragmentos que a τὰ πάντα se refieren. Comprobar que mientras Fink, titular del Seminario de Friburgo, empieza su interpretación por el «rayo», Heidegger parte del «Logos» y la «Alétheia» (partiendo del fragmento 16): «¿Pero alguien puede ocultarse ante lo que nunca desaparece (en el horizonte)?». Así se establece la relación entre el fragmento 16 (donde el hombre aparece en relación con τὰ πάντα de las cuales forma parte) y el fragmento 64, donde se trata sólo de τὰ πάντα.

b) Establecer un diálogo con Heráclito desde nuestra propia época histórica y nuestra propia situación aparece como una auténtica exigencia de carácter hermenéutico. Que no es ni *filológico*, ni puramente *metafísico*, sino cuya esencia son las *significaciones*. No se trata de una contribución temática a los estudios heraclitianos. Sino de determinar la cosa del pensamiento en el diálogo con Heráclito desde nuestra época y perspectiva, desde la edad de la cibernética, de la técnica y la sociedad industrial. Se trata de hacer «visible la dimensión de Heráclito a partir de nuestro pensamiento» (Heidegger, Seminario, pág. 28). Heidegger se reclama, en su diálogo con Heráclito, al establecer el círculo hermenéutico correspondiente, de la cibernética. Este Diálogo se establece con alguien como Heráclito, «que no sabe nada ni de los contrarios ni de la dialéctica» (Heidegger, cit., pág. 20). Pero «Heráclito habla para nosotros y nosotros hablamos con él» (pág. 91). A propósito del fenómeno del Gobierno, presente en los fragmentos de Heráclito, Heidegger suscita el tema de la cibernética. El fenómeno del Gobierno, dice, «ha devenido hoy, justamente, en la época de la cibernética, tan fundamental que pone en causa y determina todas las ciencias de la naturaleza, y el comportamiento del hombre. De ahí la obligación para nosotros, de esclarecer mucho las cosas» (Seminario, pág. 21). Para continuar: «El que las ciencias de la naturaleza y nuestra vida estén dominadas en manera creciente por la cibernética no es un azar, sino algo predeterminado en la historia del nacimiento de la ciencia y la técnica modernas» (págs. 21-22). En este marco, analiza Heidegger igualmente, la cibernética biológica y el concepto de informa-

ción. Ahí se desliza la misión de la filosofía: «En lo que concierne al reproche según el cual la filosofía no comprende nada de las ciencias de la naturaleza, podemos aceptarlo con toda tranquilidad. Lo importante, para nosotros, es decir a los hombres de ciencia lo que de verdad están haciendo» (pág. 24).

c) Queda, por último, la cuestión de la herencia heraclitiana. La actual hermenéutica busca dos vías en una especie de marcha atrás hacia la situación originaria. Una es la de Hegel. La otra la de Hölderlin. Hölderlin, Schelling, Hegel establecen, al mismo tiempo, en un mismo clima histórico, su relación con Heráclito. El poeta Hölderlin se refiere a Heráclito por primera vez en el poema «Hyperion» al hablar de la identidad ya no de Pensamiento y Ser, como lo haría Hegel, sino de Belleza y Ser. «Lo uno que se diferencia en sí mismo.» Heraclitiana es la relación hombre-dioses de la cual habla Hölderlin en sus comentarios de Sófocles y en sus poemas. «Una relación alta y difícil, dice Heidegger, de la teología metafísica habitual» (pág. 158). En cuanto a la vía hegeliana, su relación con Heráclito es dialéctico-especulativa. Su frase famosa de «Lecciones sobre la Filosofía de la Historia» es ésta: «No hay una sola proposición de Heráclito que yo no haya recogido en mi Lógica». Método dialéctico. Método especulativo: Identidad entre Pensamiento y Ser. Pero al recurrir a los contrarios de Heráclito, Hegel lo hace mediante la doctrina de las categorías inmediatas. Porque Hegel «comprende toda la filosofía griega a partir del grado de la inmediatez y ve todo en el aspecto lógico» (Heidegger, pág. 161). De Heráclito pretende tomar Hegel igualmente la idea del Devenir, de la fluidez. Todo ello uniendo los tres momentos hegelianos: el abstracto, el dialéctico, el especulativo.

Para Heidegger, la vía más cercana en el Diálogo con Heráclito la establece Nietzsche. Teniendo en cuenta estas vías, la interpretación actual de Heráclito es, además de un diálogo con él mismo, un *Diálogo con la Tradición* de nuestra cultura. El mismo Heráclito presente en Platón o en los Padres de la Iglesia, o en la tradición filológica y humanista, cuenta y está presente en nuestro actual Diálogo con él.

d) *Vía de la tradición unida a la Vía de la Interpretación.*—Esta última, la vía de la Interpretación, está constituida por la relación de:  $\epsilon\nu$  y  $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$  (Fink, pág. 163). El Seminario de Friburgo pasa luego por las *manifestaciones del fuego*, la relación Muerte-Vida, Doctrina de los contrarios, de la coincidencia, fragmentos sobre el Movimiento, el fragmento sobre Dios, fragmentos sobre el Logos. Relaciones múltiples con las que opera Heráclito. Pluralidad de vías de comprensión.

Y, sin embargo, más de una vez, un sólo texto concentra y abre todas las posibilidades de una comprensión significativa. Ejemplo entre todos el fa-

moso fragmento 88. «Y es siempre uno y el mismo que habita en nosotros : vivo y muerto y despierto y dormido y joven y viejo, porque éste es cambiándose aquél, y aquél, en cambio, es, cambiándose éste.»

##### 5. HERÁCLITO, EL SILENCIO Y EL CÍRCULO HERMENÉUTICO. PRESENCIA DE WITTGENSTEIN

Se ha querido evidenciar la presencia del silencio en la filosofía de Parménides. El tema está relacionado con la *negatividad* del lenguaje, perfectamente definido por Hegel. O con los «silencios de Wittgenstein», tema este, de apasionante actualidad. Se ha dicho que la Sabiduría de Heráclito no es Silencio, sino Discurso (Kojève, pág. 256). Heráclito apela a los que han entendido su Discurso «Logos» no a él mismo. Pero que transmite la sabiduría a través del Discurso. Aparecen los signos. El Discurso tiene que ser *significante*, según un nexo arbitrario entre sentido y morfema. Signos, no Conceptos son, en Heráclito: El Todo común a todos (los que vigilan); el Cosmos; el Fuego vivo como Imagen del todo. El movimiento incesante (Donde Fuego y Río, sobre todo el Río que aterrorizaba a Platón, que cambian perpetuamente de materia y forma, reposan a través del cambio; que son lo que son y no son nunca los mismos en parte alguna); la guerra y la paz (el acuerdo entre Dioses y hombres implica la destrucción del Cosmos, afirma Heráclito, contradiciendo a Homero). La Armonía oculta de los contrarios, de las tensiones opuestas, marca por otro lado el Discurso heraclitiano.

Pero en su Círculo hermenéutico entra de lleno el Silencio. No el Silencio eleático, el cual Heráclito rompe, que con Parménides entierra la Eternidad en el Concepto, en lo Inmutable. El *Poema* de Parménides quiere, por otra parte, demostrar *discursivamente* la necesidad del Silencio a saber, «la Imposibilidad de la Verdad de la Sabiduría discursiva» (Kojève, pág. 234). En cambio, para Heráclito, como para Wittgenstein, el Silencio es un elemento discursivo de la Verdad. Es algo revelador, signo de la Verdad. En el Círculo hermenéutico de Heráclito, su lugar es importante, esencial para la posibilidad de todo nuevo discurso. En el fragmento 47, hay un texto de enorme importancia en este sentido, que Heidegger recoge y parafrasea con gran plasticidad, a propósito de la hermenéutica: Es preciso no lanzarse a ciegas en el azul. No conviene colocar, sin pensarlo, todo el paquete de palabras en las cosas más altas. Es el lema de la hermenéutica heraclitiana que recuerda y anticipa la famosa aserción de Wittgenstein: «Nur kein transcendentes Geschwätz, wenn alles so klar ist wie eine Watschen» (Dejemos la palabrería transcendental, cuando todo está tan claro como una bofetada). Y aquí se in-

resinúa de repente Wittgenstein. Heidegger mismo reclama su presencia. Nos lo dice así a propósito del círculo hermenéutico: «Wittgenstein ha dicho: la dificultad en la cual se encuentra el pensamiento es parecida a la de un hombre que se halla en una estancia de donde quiere salir. Intenta primero salir por la ventana, pero está demasiado alta. Luego intenta hacerlo por la chimenea, pero es demasiado estrecha. Le bastaría, sin embargo, volverse y mirar la puerta que ha estado abierta en todo momento» (Seminario, pág. 27).

La función del Silencio tiene, además, en Heráclito, otras conexiones. Está unida a su escepticismo. Wittgenstein sostendrá que en la filosofía hay un tiempo para hablar y un tiempo para callarse. Tanto en el *Tractatus logicophilosophicus*, como en las *Investigaciones filosóficas*, pero sobre todo en sus *Cuadernos* y la *Conferencia sobre la Ética*, aparece la inquietud, entre mística y lógica, sobre las fronteras de lo decible y no decible. «Es preciso callar lo que no se pueda decir.» «La verdad de la tautología es segura; la de la proposición, posible; la de la contradicción, imposible.» El lenguaje llega al cansancio. La negatividad del lenguaje. «No decir sino lo que se puede decir.» Principio insatisfactorio para la filosofía misma y para la Metafísica. Que desemboca en la creencia última en el silencio que Wittgenstein proclama así: «Conviene superar mis proposiciones. Así se alcanzará una justa visión del mundo». Hay cosas en torno a las cuales conviene guardar silencio. El territorio de lo inexpresable (típico de la Estética y la Ética) es muy vasto.

El silencio o los silencios de Heráclito se mueven con nosotros en el «círculo hermenéutico». En la apertura que se busca en los sentidos de términos con *En*, *Ta Pánta*, *Lógos*, *Onta*, se parte siempre de bases de provisionalidad, que Heidegger mismo señala. Esta dificultad consiste en «hacer visible la dimensión de Heráclito, a partir de nuestro pensamiento». La naturaleza simbólica de la Interpretación tiene su arraigo en la misma filosofía de Heráclito. Ricoeur lo ha visto muy bien, al relacionar en Heráclito *Símbolo* y *Enigma*. «El Maestro del cual el Oráculo de Delfos nos habla, no disimula; él *significa* (Heráclito, Fragmento B.93, Diels). «El enigma, dice Ricoeur, no bloquea la inteligencia, sino que la *provoca*; hay algo que conviene destapar, desimplicar en el símbolo. Es precisamente el *doble sentido*, el objetivo intencional del sentido segundo en y por el primer sentido, que suscita la inteligencia» (Ricoeur, *De l'interprétation*, Seuil, 1965, pág. 27). La comprensión se traduce en hermenéutica y está en una referencia última al *principio de realidad*. Es el principio de la *Diagnos* al cual se hace referencia en el Seminario heraclitiano de Friburgo, «los *πάντα* tomados en conjunto en cuanto *όντα* son correlativos de una *διάγνωσις* » (Fink, pág. 30). Pero las correlaciones de *Pánta* son múltiples: con *En* (*De todo uno y de un todo*, Fragmento 80); con el *Logos*, con la *Discordia* (*Polemos*), con el *Movimiento*.

Es conjunto, totalidad, relación con, pero nunca multiplicado. Heidegger centra su atención en el Logos y sobre todo en el sentido que adquiere el «*ê*». «El *ê*» atraviesa la filosofía hasta la percepción trascendental de Kant» (Seminario, pág. 34). El *en* atraviesa toda la metafísica e incluso la dialéctica no es pensable sin el *en*» (Seminario, pág. 37). Las referencias de Heráclito a *Panta* y *En* como símbolos, o principios de referencias o realidad son innumerables: con la guerra («La guerra es el padre de los *pantas* —de todas las cosas— de todas las cosas es el rey. Ello hace aparecer a unos como dioses, a otros como hombres, de unos ella hace esclavos, de otros seres libres»). Al comprobar los vanos esfuerzos de sacar algo en claro de las relaciones de *Panta* con todo lo demás, Heidegger piensa en lo que hubiesen significado para nosotros los comentarios de Karl Reinhardt sobre la historia de la tradición de Heráclito; «Reinhardt no era, sin duda, un especialista de la filosofía, pero sabía pensar y ver» (pág. 41).

Los puntos de vista según los cuales la locución *ta Panta* es empleada por Heráclito (*Panta-Logos*; *Panta-Discordia*; *Panta-En*; *Panta-Kosmos*; *Panta-Las Horas*; *Panta-Fuego*; *Panta-Hombre*; *Panta-Dios*) constituyen fuente de amplios peligros de la interpretación. Heidegger aboga por el sentido de *Conjunto*, ya que hablar de *totalidad* implica el peligro que *En* se torne superfluo. Heidegger y sus colaboradores quieren dejar atrás en la Interpretación, el lenguaje metafísico. «Debemos, dice, hacer la diferencia entre, de un lado, nuestro intento de pensar el pensamiento de Heráclito en sus fragmentos, y de otro lado, el modo en que Heráclito mismo ha pensado» (pág. 76). «Para Heráclito también, debemos decir que al decir pertenece siempre su no dicho, y no lo indecible. Pero lo no dicho no es una falta o una barrera del decir» (página 76). Se acepta el lenguaje de Heráclito como esencialmente pluridimensional. Pero se rechaza de plano la interpretación especulativa de Hegel. «Aquí, en nuestro intento de pensar lo que Heráclito ha pensado, no se trata de lo especulativo en el sentido elaborado por Hegel o en el sentido de lo teórico» (Heidegger, pág. 73). *Mirar* (*Speculum*, espejo); *Ver* (*θεωρεῖν*), son excluidos. Se hace referencia a un principio de realidad, alcanzado por vía de significaciones. Y esto partiendo de la idea de que, según Fink, ligado siempre a la fenomenología, Heráclito «no habla de nada de manera velada, como el dios de Delfos, del cual él mismo dice: «*El no dice nada y no oculta nada, pero señala*» (Fragm. 93). Heidegger está en principio de acuerdo en el sentido de designar como *óntico* el dominio *fenomenal* (subordinando el dominio no-sensible al Ser). Pero concede una gran importancia a las cuestiones del *lenguaje*. Para comprender aproximadamente a Heráclito «debemos tener en cuenta el lenguaje antiguo hasta el corazón del siglo v». El mismo, para preparar «*Sein und Zeit*» en (1923) estudió el concepto del tiempo en

la «representación arcaica de Píndaro y Sófocles». Hölderlin concede una especial importancia a la significación del tiempo en Sófocles. Pero el lenguaje heraclitiano implica también, según Heidegger, siempre el trasfondo de la *Aletheia*, del «Ser-no-velado» o del olvido del ser tan caro a Hölderlin. A partir de esta implicación sólo se puede comprender el que «En» es la relación (*Verhältnis*) de los *Panta*. Así: «El lenguaje es mucho más pensante y operante que nosotros» (pág. 176). Algo que, proclama enigmáticamente Heidegger, «probablemente se va a olvidar en los siglos venideros» (pág. 176). Con el espíritu de un lenguaje significativo se pueden abordar las fórmulas oscuras de Heráclito: sobre todo las que al Tiempo y la Muerte se refieren: «Vivir la Muerte. Morir la Vida». «Este orden del mundo (kosmos) es el mismo para todos los seres, no lo ha creado ni uno de los dioses, ni uno de los hombres, pero estaba siempre allí y es y será fuego eterno, mente viva que empieza a brillar según sus medidas y se apaga según sus medidas».

Por mucho que Heidegger afirme que el lenguaje *arcaico hable de cosa* en el mejor orden fenomenológico y no de significación, es el lenguaje significativo el que determina la hermenéutica heraclitiana.

## 6. TENSIONES METAFÍSICAS

Pero los ecos fenomenológicos perduran en el lenguaje interpretativo heideggeriano. Recoge una frase de Wittgenstein: *la lengua es la prolongación del organismo* (pág. 201). A través de una aproximación óptica se busca una comprensión específica de lo corpóreo, que la metafísica no puede alcanzar. De donde resultaría que la meditación del fragmento de Heráclito sobre la muerte y la vida, la vigilia y el sueño, es una meditación de Heráclito sobre el hombre, «el que puede encender el fuego», «que puede tocar el poder de la luz» y «puede tocar lo oscuro en el sueño y en la muerte» (Fink, pág. 205). Pero una meditación cargada de provocaciones como ninguna otra. Donde se insinúan, la Espera y la Esperanza, como tensiones metafísicas y actitudes filosóficas. Desde un instante anterior a la Metafísica, a este instante nuestro: *superador de la Metafísica*. Al encuentro Heidegger, el Maestro, el Maestro Sabio, va preparado en la compañía de uno de los siete Sabios, Periandro de Corinto y sus consejos: *μελέτα τό παν* (*Ten en cuenta todo, como todo*). O palabras indicativas *φύθσεως κατηγορία* la indicación, el hacer visible de la *Physis*.

Provocación permanente, Heráclito no deja de ser, acaso por esto mismo, permanente presencia. Su filosofía late en la filosofía científica de los antagonismos, que explica la física contemporánea. Pero filosofía auroral, hay

otra presencia suya permanente y reveladora. En el reino de la Poesía. Allí están, testimonio concreto, los versos de Machado:

Caminante son tus huellas  
el camino, y nada más;  
caminante, no hay camino,  
se hace el camino al andar.  
Al andar se hace camino  
y al volver la vista atrás  
se ve la senda que nunca  
se ha de volver a pisar.  
Caminante, no hay camino.

Camino, Río, Verdad, Fluidez, Eterno andar y desandar por los senderos de la «Alétheia» y el «Humus» que alimenta la palabra:

¿Cuál es la verdad? ¿El río  
que fluye y pasa  
donde el barco y el barquero  
son también ondas del agua?  
¿O este soñar del marino  
siempre con ribera y ancla?

JORGE USCATESCU

