

EDUARDO SAXE FERNANDEZ. Costarricense. Libros publicados: Poética en Bachelard —ensayo— (1976) y Tu crecida noche —poesía— (1978). Primero y segundo premios, rama de cuento, en los Primeros Juegos Florales Universitarios de la Universidad de Costa Rica. Inédito, su reciente trabajo Sobre el contexto imperial de la ciencia. Profesor de filosofía por esta Universidad.



HERACLITO EN LUCRECIO

EDUARDO SAXE FERNANDEZ

El apartado VI del Libro Primero de *De Rerum Natura* (DRN), v. 636/929, contiene las opiniones de Lucrecio sobre Heráclito y Empédocles. Los v. 839/919 opinan sobre Anaxágoras. Estos tres pensadores constituyen, según Lucrecio, las fuentes (Heráclito) y las derivaciones (Heráclito, Empédocles y Anaxágoras), del materialismo, esto es, las filosofías emparentadas con el atomismo leucipiano y democríteo, y con la enseñanza del maestro Epicuro.

Los estudiosos idealistas, en general, por una parte han señalado la opinión negativa de Lucrecio sobre Heráclito, y por otra parte los han relacionado en los aspectos que para ellos tienen de negativos ambos, es decir, en tanto materialistas. Lo cual parece hacer sentido, según la consideración de que Lucrecio enfrenta continuamente a los estoicos, los descendientes

Sin embargo, hay que señalar, por un lado, respecto a lo dicho arriba, el aporte que Lucrecio consideraba ofreció Heráclito y, por otro lado, que las críticas lucrecianas contra Heráclito muestran, aparentemente, un conocimiento indirecto de éste sobre aquel —ya que no hay evidencias de textos heraclíteos existentes entonces—, y se dirigen, por tanto, más bien, genéricamente, a la “escuela” de Heráclito, a “los heraclíteos”. Lo cual puede apoyarse recordando que la crítica paralela que Lucrecio dirige a Empédocles también va contra una doctrina estoica, la de los cuatro elementos; y la comprensión de Lucrecio ubica, en línea aristotélica, a Heráclito como proponiendo al fuego como elemento fundamental (*arjé*). Por eso es lógico deducir, como acertadamente hace A. Winspear (*Lucretius and Scientific Thought* (p. 98/99), que,

“Las críticas a Heráclito que hace Lucrecio se reducen a una sola diferencia. Heráclito ha negado el vacío o espacio de las cosas”.

Pero, a lo que sabemos, Heráclito no niega el vacío. Simplemente no piensa esa noción. Otra cosa, en cambio, podría decirse de los heraclíteos, los estoicos en particular. (La discusión de Lucrecio con Heráclito, entonces, circunscrita así, mostraría que, en todo caso, las fuentes de Lucrecio sobre Heráclito eran indirectas todas). Por tanto, Lucrecio habría conocido el pensamiento de Heráclito por opiniones probablemente epicúreas, por una parte, y por la otra repitiendo opiniones de y sobre Heráclito de proveniencia platónica y especialmente aristotélica. Para la argumentación de este trabajo supondremos, además, que en consecuencia Lucrecio incorpora una serie de opiniones heraclíteas —de Heráclito—, provenientes de fuentes atomístico-epicúreas perdidas, probablemente, sin saber Lucrecio su origen. Esas opiniones que comparten Heráclito y Lucrecio, y que aparecen en la obra de éste se refieren, por lo que sabemos y aquí quisiéramos mostrar, a la doctrina del fuego, es decir, precisamente el punto en cuestión (aunque, claro está, de manera secundaria, porque en ningún momento se evita la discrepancia respecto al vacío).

B

Lucrecio, tanto por falta de estudio y correlación, como por razones intrínsecas a su producción, no es considerado como buena fuente doxográfica para lo que no sea atomístico-epicúreo, y aun en este sentido solamente en ciertos aspectos, de doctrina en general. En relación a Heráclito esta opinión es muy clara. Las referencias lucrecianas sobre y de Heráclito que aprueban los estudiosos son las siguientes:

I. Sobre el fragmento B34 DK de Heráclito se ha traído a colación el pasaje lucreciano DRN, V, 1052, relación que estableció Otto (Sprich d. Römer, circa 1715). Lucrecio sirve para explicar la palabra *koophoi* (obtusos, embotados, estúpidos, necios). El fragmento dice:

“Los necios, aún oyendo, se asemejan a los sordos: el proverbio, justamente, es testimonio de ellos: que ‘hallándose presentes, están ausentes’ ”.

La fuente es Clemente, *Strom.*, V, 115,3 (II, p. 404 ST), y es fuente única.

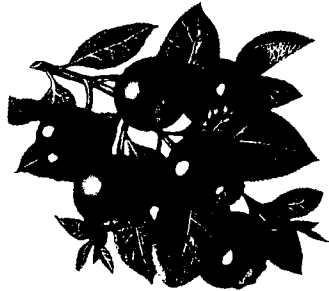
El texto de Lucrecio dice:

“Nec ratione docere ulla suadereque surdis, quid sid opus facto, facilest; neque enim paterentur. . .”

Además de Lucrecio, se han mencionado, para la comprensión del fragmento en lo relativo a la necedad, a Parménides, *Frg.* 6, 7; Esquilo, *Coef.*, 882; y hasta Isaías, 7, 9. La fuente de Lucrecio es incierta. El pasaje está en el lugar donde se discute sobre el origen del lenguaje.

II. El *Frg.* B13 DK de Heráclito tiene como fuente al mismo Clemente, *Strom.*, I, 2,2, (II, p. 4 ST), y sus *verbis expressis* son el **Protréptico** del mismo Clemente –92,4 (I, p. 68 ST)—, y también del mismo, *Strom.*, II, 68,3 (II, p. 149 ST). Los *respicit* son:

- a. Sexto Empírico, *Pyrrh. Hyp.*, I, 55 (*Frg.* B61 DK, Heráclito).
- b. Lucrecio, *DRN*, VI, 976/978.
- c. Anónimo, *In Plat. Theaet.*, col. 63, 25 (Diels-Schubart, **Berl. Klassikertexte** 2, 1905, p. 42).
- d. Columella, VIII, 4,4.
- e. Galeno, *Protéptico*, 13 (p. 19, 11, Kaibel).
- f. Ateneo, V, 178F.
- g. Filón (Alejandrino), *De Specialibus Legibus*, I, 148 (V, p. 36 Cohn).



- h. Plutarco, *Quaestiones Convivales*, 671a.
- i. Plotino, *Enn.*, I,6.
- j. Vicentius Bellovacensis, *Speculum Morale*, III, 9,3 (E. Woelfflin, *Cacc. Balbi de nugis philosophorum*, Basileae, 1855, p. 78).

El texto heraclíteo dice:

“Los cerdos gozan con el cieno más que con el agua pura”.

Lucrecio dice:

“at contra nobis caenum taeterrima cum sit spurcities, eadem subus haec iucunda videtur, insatiabiliter toti ut volvantur ibidem”.

El pasaje está en el lugar donde Lucrecio explica las propiedades del imán (VI, 906/1089), largo texto donde, en los v. 1002/1004, hay un eco de la tesis de Tales acerca de que la acción del imán se debe a que posee alma. Aquí, Lucrecio parece encontrar un buen ejemplo para volver a plantear el problema de los principios fundamentales que discutía en el Libro Primero, y probar entonces la existencia del vacío por medio de los efectos que a través de la discontinuidad ejerce el imán.

III. El Frg. B3 DK de Heráclito ha sido relacionado con Lucrecio, DRN, V, 564ss. Esta relación se encuentra en Bailey (*De Rerum Natura*, p. 1048). La fuente del B3 es Aecio, II, 21 (Dox., 351), y entre los *respicit* está Aristóteles, *Meteor.*, A3, 339b 30; *De an.*, G3, 428b; *De Somno et Vigilia*, 1, 458b 8 y 460b 16. Nos interesa sobremanera el *respicit* de Epicuro, *Ep. ad Pyth.*, 91 (Bailey), tanto por ser la fuente de Lucrecio como por la discusión implícita con Aristóteles.

El texto heraclíteo dice:

“(Acercas del tamaño del sol. . .) el ancho de un pie humano”.

Lucrecio dice:

*“Nec nimio solis maior rota nec minor ardor
esse potest, nostris quam sensibus esse uidetur.
Nam quibus e spatiis cumque ignes lumina possunt
adicere, et calidum membris adflare uaporem,
nil illa his interuallis de corpore libant
flammarum, nil ad speciem est contractios ignis,
perueniunt nostros ad sensus et loca fulgent. (570)
Proinde, calor quoniam solis lumenque profusum (573)*

*forma quoque hinc solis debet filumque uideri, (571)
nil adeo ut possis plus aut minus addere, uere". (572)*

Lucrecio estaría ofreciendo la explicación que justifica la infalibilidad gnoseológica de la sensibilidad, explicación que se fundamenta en el *proceso* ígneo-lumínico-calórico, pero cometiendo el error de identificar la magnitud (distancia) con el efecto (calor, luminosidad), para burla de idealistas y también de científicos. Antes de ver esto un poco más señalemos, sin embargo, que por este trozo lucreciano podemos inferir su desconocimiento directo del pensamiento de Heráclito, ya que de hecho aquí coincide con él —y lo defiende y argumenta—, mientras que, en otra parte (I, 646/651), acusa a Heráclito de negar el valor gnoseológico de la sensibilidad.

Lucrecio no conocía esta opinión de Heráclito, y tampoco la crítica de Aristóteles al respecto. Su fuente (de Lucrecio) es Epicuro. En la epístola a Pitocles, que trata de “los meteoros”, dice Epicuro:

“La magnitud del Sol y de (la Luna) y demás astros, en cuanto a nosotros, es tanta cuanto aparece (phaínetai). (Esto también lo trae el Libro II De la naturaleza; porque si perdiese, dice, por la gran distancia, mucho más perdería el calor; y que para el sol no hay distancia más proporcionada que la que tiene, en cuanto a él, sea mayor, sea algo menor o sea igual a la que se ve). De la misma suerte nosotros, un fuego que vemos de lejos, por el sentido lo vemos”.

Epicuro desarrollaría una doctrina antigua, que los atomistas (¿Demócrito?) habrían tomado de Heráclito, o relacionado con él, pero intentando darle un desarrollo “científico”, en el sentido de que en vez de “el pie” se propone como medida la sensibilidad, “el aparecer” (phaínetai), en una discusión con Aristóteles, quien desacredita esta opinión en el ya mentado pasaje del *Meteor.* (A 3, 339b 30). Con esto Epicuro solamente logró, como dijimos, desacreditar el nivel científico de su escuela, del atomismo y del materialismo, pues Cicerón, por ejemplo, decía acerbamente que *Epicurus in physica totus est alienus.*

Independientemente el error evidente, queremos señalar el acierto atomístico-epicúreo al buscar la sensibilidad como criterio de conocimiento, en primer lugar, así como el desarrollo teórico de propiedades especiales

de la luz, del calor y del sol, ya no referidas, como en Platón, a aspectos que hoy consideramos metafísicos, sino a aspectos que, aunque sean antropológicos (*nostris quam sensibus esse uidetur*), resultan en un intento (confuso) de explicar la naturaleza de la transmisión de la luz en el espacio vacío (estelar), en relación con sus efectos en la tierra—incluyendo los gnoseológicos del hombre— y con la relatividad y la constancia de la naturaleza de esa realidad respecto a nuestro conocimiento. En este sentido, podría hablarse de una intuición que anticipa las teorías contemporáneas sobre este problema, como hicieron esos pensadores materialistas antiguos respecto a la composición de la materia y a su esencia dinámica y gnoseológica; pero no atraigamos sobre nosotros renovadas burlas, y quedemos simplemente en que, por una parte, la sentencia de Heráclito sigue siendo enigmática —polisémica—, acaso irónica y secularizante, y, por la otra parte, que pese a que los últimos tres versos del pasaje lucreciano parecerían indicar que se trata de la discusión del tamaño del Sol —según el orden señalado con números a la derecha—, sin embargo lo que quiera decir “la rueda” (*rota*) del Sol es ambiguo —podría ser órbita, por lo que dicen los versos siguientes—. En la tercera parte de este trabajo volveremos a este punto. Pero es importante apuntar aquí que, según el lugar ya citado de Bailey, la fuente de Epicuro sería Demócrito, en lo que se refiere a la argu-



mentación de las características de la luz y el calor en el vacío y en la sensibilidad, que es el asunto esencial para los materialistas.

IV. Para la interpretación del Frg. B 31DK de Heráclito se ha utilizado a Lucrecio, DRN, I, 782/788. El texto lucreciano se coloca como cuarto *respicit*, siendo el *verbis* Clemente, Strom, V, 104, 3 (II, p. 396 ST).⁽¹⁾

El texto de Heráclito dice:

*“Transformaciones del fuego: primero el mar, luego del mar la mitad tierra y la mitad vapor inflamado (prester). . . (de qué manera vuelve luego a recobrase y encenderse, lo muestra claramente mediante las siguientes palabras): vuelve a derramarse en mar, y tiene su medida en la misma razón que tenía antes de volverse tierra. . .”**

Lucrecio dice:

*“Quin etiam repetunt a caelo atque ignibus eius
et primun faciunt ignem se vertere in auras
aëris, hinc imbrem gigni terramque creari
ex imbri retroque a terra cuncta reverti,
umorem primum, post aëra, deinde calorem,
nec cessare haec inter se mutare, meare
a caelo ad terram, de terra ad sidera mundi”.*

El comentario que al respecto hace Mondolfo (Heráclito, p. 75), es que, “. . . por su parte, Aecio (A 5 Diels) y Lucrecio, I, frg. 82ss, dan un esquema distinto”. ⁽²⁾ Sin embargo, si pensamos, con el mismo Mondolfo (loc cit.), que el referido fragmento de Heráclito “. . . delinea, por lo tanto, el proceso de desarrollo interior del cosmos, de mar a tierra y astros y viceversa”, entonces, si bien Lucrecio plantea las transformaciones cósmicas únicamente por cambio general de (y entre) elementos, uno a uno y no también por división de un elemento en dos, como Heráclito al principio de su fragmento, encontramos que los dos autores coinciden en:

1. El planteamiento de un proceso cósmico general, “ascendente y descendente” (*meare a caelo ad terram, de terra ad sidera mundi*);

2. El planteamiento de este proceso como transformaciones de los elementos físico-químicos de la naturaleza, proceso de transformaciones que es constante e incesante (*nec cessare haec inter se mutare*).

Las divergencias esquemáticas resultan lógicas, considerando que Heráclito se encuentra en los inicios históricos del planteamiento materialista dialéctico, y Lucrecio, en cambio, al final histórico de esta doctrina, en lo que toca a su desarrollo por la sociedad esclavista clásica o antigua. Por tanto, necesariamente hubo de haber un desarrollo doctrinario, pero lo importante de señalar aquí, para lo que nos interesa, es que Lucrecio recoge lo esencial —puntos 1 y 2— de la teoría heraclítica sobre este problema.

V.El Frg. B36 DK de Heráclito, muy famoso, encuentra un eco en Lucrecio, DRN, I, 664ss. Las fuentes del fragmento son dos, Clemente, Strom., VI, 17, 1-2 (II, p. 435 ST), y los Orphicorum Fragmenta (Kern), Frg. 226.

Respicit son:

- a. Filón Alejandrino, de aet. mundi, 109, 110 y 111 (VI, p. 106 Cohn).
- b. Hipólito, Ref., V, 16,4.
- c. Aristides Quintilianus, de musica, II, 17 (p. 64, 29 Jahn).
- d. Juliano, Orat., V, 165cd.
- e. Proclo, in rep., II, p. 270,28 (Kroll); in tim., I, p. 117,5 (Diehl).
- f. Olimpodoro, in Gorg., p. 237,6 (Norvin).
- g. Plutarco, de E apud Delfos, 392c (Frg. B 76 DK-Heráclito).
- h. Plutarco, de Isides et Osirides, 363d.
- i. Plutarco, de primo frigido, 948f (Stoicorum Fragmenta, II, nr 430).
- j. Marcus Antonius, IV, 46.
- k. Máximo de Tiro, 41,4K (Frg. B 62 DK -Heráclito).
- l. Lucrecio, DRN, I, 664ss.
- ll. Aristóteles, de an., A 2, 405a 28.
- m. Aecio, IV, 3,12 (Dox., 389); (Frg. A 15 DK -Heráclito).
- n. Theodoretus, Graenicarum Affectuum Curatio, V, 18 (Dox., 388).

El texto de Heráclito dice:

*“Para las almas es muerte convertirse en agua, para el agua, en cambio, es muerte convertirse en tierra; pero de la tierra nace el agua y del agua el alma”**

Lucrecio dice:

*“nam quodeumque suis mutatum finibus exit
continue hoc mors est illius quod fuit ante”*.

M. Marcovich (**Heracleitus, editio maior**, p. 360), señala que los testimonios de Plutarco, Marco Antonio, Lucrecio y Máximo de Tiro, son de origen estoico. Las otras fuentes serían pitagóricas y neoplatónicas. Existe un pasaje de Lucrecio (**DRN, IV, 920/928**) que relaciona alma-fuego, siendo el elemento principio de vida de aquella, pasaje que debe correlacionarse también con la doctrina heraclítea del alma, por derivación democríteo/epicúrea, aunque también aquí se ha señalado la influencia estoica sobre Lucrecio y, en general, sobre esta doctrina que se considera no heraclítea en ciertos aspectos, específicamente sobre la analogía alma-araña de los estoicos, que veremos enseguida.

VI. Por último, tenemos que el **Frg., B 67a DK** de Heráclito ha sido relacionado con Lucrecio, **DRN, III, 350**. La conexión la establece el citado Mihaïlo Marcovich (**Op. Cit.**, p. 578/579), para probar la inautenticidad del fragmento de Heráclito. Marcovich sostiene que se trata del símil alma-araña de los estoicos. El texto está mentado en **Hisdosi Scholastici, de anima mundi Plat.** (ad Chalcid., in **Plat. Tim. 34bss**), **Cod. Par. Lat. 8624** (siglos XII-XIII), f. 17v, 18ss. Marcovich insiste en que el supuesto texto de Heráclito llegó a Hisdosi a través de los escépticos (Enesidemo), los cuales atribuyeron a Heráclito la doctrina del alma difusa en el cuerpo, de manera que el

* Traducción de Mondolfo

alma individual se comunicaba con el alma cósmica a través de los sentidos. Lucrecio, en este caso, serviría para testimoniar que la doctrina de la unión indisoluble entre alma y cuerpo viene de Demócrito, tal como Sexto (adv. math., VII, 349) decía que Enesidemo y Heráclito habían dicho, junto con Demócrito (Apud. Teofrasto, de sensu, 57). Bailey (The Greek Atomists and Epicurus, p. 1052), ha examinado el pasaje lucreciano, para establecer la doctrina mencionada en Demócrito. Nosotros, aunque compartimos con Marcovich la inautenticidad del texto de Heráclito, pensamos que la doctrina hace sentido dentro del *corpus* materialista, como vimos por la discusión del valor de los sentidos para el conocimiento, y creemos que acaso Demócrito plantearía esta opinión, tanto en discusión con Heráclito, como incitado por el mismo efesino, dada la ambigüedad de Heráclito al respecto, y ello tanto a través de los fragmentos que conocemos como de algún otro texto más explícito que estaría perdido, y del cual no podemos establecer el *stemma*.

III

De los fragmentos heraclíteos que según los estudiosos encuentran ecos en la obra de Lucrecio, señalamos como relevantes para lo



que aquí nos interesa los que en nuestra numeración corresponden a III y IV; es decir, el que habla acerca del tamaño del Sol y la naturaleza de la luz, y el que plantea las “transformaciones del fuego”, el proceso de interacción entre abajo y arriba, cósmicamente; frío/caliente, seco/húmedo, fuego-aire-agua-tierra y viceversa, etc.

Además, nosotros hemos encontrado en la lectura de Lucrecio otros pasajes que vamos a intentar relacionar, en este apartado, con los restos que del libro de Heráclito nos quedan. Todos se refieren a la, por así llamarla, “doctrina del fuego”, y no sabemos que en tal sentido hayan sido estudiados por otros antes que nosotros aquí; ni siquiera han sido señalados como ecos o filtraciones doctrinales y lingüísticas de Heráclito en Lucrecio.

I. El fragmento de Heráclito B 6 DK, lo relacionamos con el pasaje lucreciano DRN, V, 656/665. El texto de Heráclito se ha tomado de Aristóteles, Meteor, B 2, 345b 33, que dice:

“(Al ser alimentado de la misma manera que la llama. . .) claro que el sol tampoco sería solamente, según dice Heráclito, nuevo cada día, sino que siempre sería nuevo continuamente”.

De aquí obtenemos la palabra heraclítea, que sería:

“El sol es nuevo cada día”
(hó élios. . . néos eph’héemérni estín).

El pasaje de Lucrecio es como sigue:

*“Tempore item certo roseam Matuta per oras
aetheris auroram differt et lumina pandit,
aut quia sol idem, sub terras ille reuertens,
anticipat caelum radiis accendere temptans,
aut quia conueniunt ignes, et semina multa
concluere ardoris consuerunt tempore certo,
quae faciunt solis noua semper lumina gigni;
quod genus Idaeis fama est e montibus altis
dispersos ignis orienti lumine cerni,
inde coire globum quasi in unum et conficere orbem”.*

Tomando aisladamente la frase de Lucrecio podría pensarse que coincide con la opinión de Aristóteles, en el sentido de que es a cada momento que la luz del sol, y el sol mismo, son nuevos, y no como decía Heráclito, “cada día” o, más precisamente, “cada mañana”, “cada amanecer”. Sin embargo, la lectura del pasaje lucreciano nos inclina definitivamente a opinar que la postura lógica manifestada por Lucrecio aquí no es precisamente la que ha planteado Aristóteles, sino la de Heráclito. Porque tenemos, primeramente, una alusión poética al amanecer; luego nos señala Lucrecio que es a cierta hora determinada que confluyen los fuegos y la multitud de semillas de calor (*confluere ardoris consuerunt tempore certo*), y por-

to resultaba no solamente absurda, sino blasfema. Por eso ironiza contra esta opinión heraclítea, dentro de su permanente intento por probar (se) la esencia permanente de los principios ontológicos, intra y metamundana-

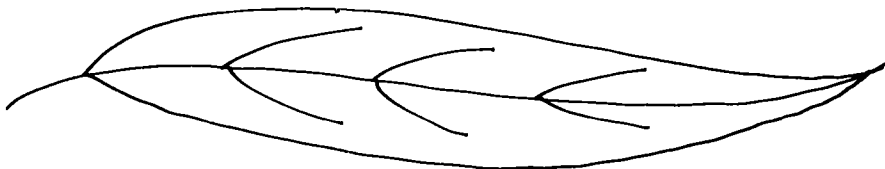
mente. Por su parte, este pasaje de Lucrecio está en el lugar donde se presentan las hipótesis para explicar el curso del sol, de la luna y de los astros (DRN, V, 614/679), hipótesis que, en lo fundamental, parece estar tomando Lucrecio de Demócrito (¿directamente?), si entendemos que el juicio y el elogio rendido por el poeta latino al viejo atomista en el verso 622 (*Democriti quod sancta uiri sententia ponit*), es un reconocimiento de “deuda” intelectual, es decir, que Lucrecio va a glosar poéticamente la doctrina democrítea sobre estos asuntos, y en ese lugar (v. 622) lo señala. En consecuencia, proponemos que la fuente de Lucrecio sería Demócrito,

que, en tercer lugar, después de anotar la frase de nuestro interés, Lucrecio menciona que es famoso el espectáculo que en el oriente (i.e., al amanecer) se divisa, desde el Ida. En consecuencia, la renovación continua de lumbres solares de que habla Lucrecio tiene lugar cada día, cada amanecer, como decía Heráclito.

La fuente de Lucrecio podría ser Platón, Rep., VI, 479e y 498a, descartando como hacemos, a Aristóteles. Sin embargo, en este texto platónico, hay mención explícita a Heráclito, lo que es el caso con el texto de Aristóteles, también. Platón, para quien el sol era nada menos que la manifestación física del inefable Bien, su “brote” o “hijo”, la declaración de Heráclito

quien habría recogido la opinión de Heráclito, y, como en otros casos, la habría “cientifizado”, le habría planteado un desarrollo a lo que en el efesino sería esquemático-intuitivo todavía. Esta misma argumentación stemmática la planteamos anteriormente en el apartado II, cuando discutimos el fragmento que se refería al tamaño del sol, sólo que entonces podíamos apuntar una fuente epicúrea directamente (*Epístola a Pitocles*), y con una referencia a Aristóteles, en el mismo tratado que consigna opinión sobre el texto que aquí analizamos. Al encontrarnos aquí, nuevamente, con un tipo de argumentación similar, en el sentido de explicitar más científicamente una opinión heraclítica, y con alguna referencia que se hace a Demócrito, y siendo además los dos textos relativos al sol, al movimiento y naturaleza de los astros, con énfasis en la discusión de la esencia del calor/luz-movimiento cósmico, podemos suponer que todo el pasaje lucreciano puede ser una paráfrasis a una de las tantas obras perdidas de Demócrito, parte de la cual fue recogida por Epicuro, y de la que en tiempos de Lucrecio existían todavía partes considerables —o bien, parafraseadas— transmitidas por otros miembros de la escuela.

Además, queremos señalar que existe otro argumento para considerar *respicit* al menos el mentado pasaje lucreciano, en relación con el también mencionado fragmento de Heráclito, argumento que consiste simplemente, en señalar que la calificación que reciben las lumbres del sol, “siempre nuevas” (*noua semper*), podría eliminarse del pasaje sin que lo que se quie-



re decir variara fundamentalmente. Su presencia allí se debe a razones métrico-poéticas, por una parte, por la segunda parte debido a que de esta manera tenemos una proposición que está a un nivel de generalización superior al del resto de lo que se dice, y por tanto Lucrecio logra cubrir así el nivel esencial del asunto, nivel que, por lo demás, es de una conceptualización materialista dialéctica, ya que se propone la transformación procesual de la materia —en sus diferentes niveles de organización— como la esencia de la naturaleza y el cosmos. Este tipo de proceso mental es propio de esta doctrina en todas las épocas; nosotros lo señalaríamos aquí para Heráclito, Demócrito y Lucrecio, según lo dicho. En una tal hipótesis,

Heráclito representaría el aporte dinámico sobre la materia —y también secularizante en comparación con lo que los platonos llegaron a pensar *esencialmente* sobre el sol—. Demócrito habría realizado un esfuerzo de concreción del estudio de los procesos de la materia y sus formas —en consecuencia los ecos de Demócrito en el pasaje de Lucrecio serían básicamente las palabras, *aut quia conueniunt ignes, et semina multa/ confluere ardoris consuerunt tempore certo,/ quae faciunt. . .* —. Lucrecio, en fin, habría añadido su poética reflexión, y el ejemplo de la tradición del monte Ida, es decir, la parte más explícita de *sabiduría popular* —referencia que bien pudo encontrarse asimismo en Heráclito o, y, en Demócrito, y que ya estaría recogida en Homero, mejor dicho, en la épica dórico-jónica *La Ilíada*, en los primeros cincuenta y dos versos de la octava rapsodia (texto que nos hubiera permitido mostrar una extraña unidad entre este pasaje de Lucrecio y el que estudiaremos en el número II de este tercer apartado, unidad que está en los referidos versos del ciego de Quíos, pero que dejaremos para otro trabajo o trabajador)—.

Ni Marcovich ni Bailey, ni ninguno de los otros, señala nada sobre este pasaje lucreciano y el texto de Heráclito.

II. Para presentar la última consideración de este trabajo, invertiremos el orden y la forma seguidos hasta aquí, veremos varios pasajes lucrecianos en relación con varios fragmentos de Heráclito en un mismo lugar.

Primero, se trata de un pasaje de Lucrecio que en algún sentido hace referencia a varios fragmentos de Heráclito, cuando aquél dice (DRN, V, 1123/1128-1131, 1132):

*“ . . . nequiquam, quoniam ad summum succedere honorem
certantes iter infesto fecere uiai,
et tamen e summo, quasi fulmen deicit ictos
inuidia interdum contemptim in Tartara taetra;
inuidia quoniam, ceu fulmine, summa uaporant (1131)
plerumque et quae sunt aliis magis edita cumque ”. (1132)*

Este pasaje, junto con los versos 338/339 que veremos inmediatamente después, los relacionamos ahora con los fragmentos B 64, 65 y 66 DK de Heráclito, todos los cuales se encuentran en un pasaje de Hipólito (Ref., IX, 10,7) que dice:

“(Dice también que se realiza por medio del fuego un juicio del cosmos y de todas las cosas que están en él, expresándose de la manera siguiente): todas las cosas las gobierna el rayo (64) (esto es, las dirige, puesto que llama rayo al fuego eterno. Y dice también que este fuego es inteligente y causa del ordenamiento de todas las cosas; y lo llama): indigencia hartura (65) (indigencia, según él, es el ordenamiento del cosmos, hartura la conflagración). Todas las cosas, pues, dice, el fuego al sobrevenir juzgará y agarrará (66)”

Lucrecio , en el mismo libro V del DRN, versos 338/339, dice:

*“Quod si forte fuisset anthrac eadem omnia credis
sed periisset hominum torrenti saecla uapore. . . ”*

Podría alegarse que estas relaciones no hacen sentido del todo. Porque el pasaje de Lucrecio citado primeramente difiere de todo lo que Hipólito dice que Heráclito decía, y lo desconexo de las palabras heraclíteas, unido a su polisemia interna, dificulta y elimina cualquier correlación con los dos textos citados de Lucrecio. Además, no es cosa de poner dos textos de Lucrecio tan alejados entre sí (aunque estén en el mismo libro V), para decir algo significativo sobre los fragmentos de Heráclito.

Que Hipólito lo que hace es una *interpretación* como cualquier otra; para ubicar correctamente el *contexto* (aunque éste después nos resulte también polisémico, como todo lo de Heráclito), en el cual inscribir estos Fragmentos (tan fragmentarios) de Heráclito y que fueron de esa rara manera conectados por Hipólito; debemos citar (subrayamos las palabras que inspirarían a Hipólito) los siguientes fragmentos de Heráclito, entonces, en segundo lugar:

*“Este orden—del—mundo, el mismo para todos,
no ha sido hecho por ninguno de los dioses o de los hombres,
sino que siempre era, es y será:
un fuego eternamente-viviente (púr aeízoon),
encendiéndose según medida y apagándose según medida”*.

(Frag. B 30 DK). (Clemente, Strom., V, 105)

*“Transformaciones del fuego:
primero mar,*

y del mar la mitad (en) tierra,
y la (otra) mitad el 'préster'.
La tierra se licua en mar,
y es medida según el 'logos' (que tenía)
antes de llegar a ser tierra".

(Frg. B 31 DK). (Clemente, Strom., V, 105).

"Todas las cosas son un igual intercambio por fuego
y de fuego por todas las cosas,
como los bienes lo son por oro
y el oro por bienes".

(Frg. B 90 DK). (Plutarco, De superst., E 8).

"Dios es
día y noche, invierno y verano;
guerra y paz, hambre y hartura; (*pólemos eiréenee, kóros limós*)
y toma diversas figuras tal como lo hace el fuego,
que cuando se mezcla con las especias
es nombrado según cada aroma".

(Frg. B 67 DK). (Hipólito, Ref., IX, 10).

"Todo lo que se arrastra está custodiado por el rayo
(de dios)".

(Frg. B 11 DK). (Aristóteles, De mundo, 6, 401a8).

El fragmento B 67 DK proviene ciertamente de la *Refutatio omnium haereseum* de Hipólito, quien por lo demás en los lugares IX, 9 y IX, 10 nos ha preservado los fragmentos 50 al 67 de Heráclito, en la clasificación de Diels-Kranz. Lo cual quiere decir que Hipólito es, por una parte, un fiel transcriptor de Heráclito, y que el rítmico fragmento 67 (*heeméree euphrónee, jeimóon théros, pólemos eiréenee, kóros limós. . .*), entre otros, le vino muy bien en su argumentación y lo citó entero. Pero ya Macchioro, en 1922, (*Eráclito. Nuovi studi sull'Orfismo*), nos previno, como después harían

más sistemáticamente otros, contra el contexto de Hipólito, contra la interpretación que daba de Heráclito; porque estaba (Hipólito) argumentando, *apoyado* en Heráclito, contra herejes y herejías cristianas del siglo III de nuestra era, aproximadamente doscientos años después de Lucrecio y con evidente y total intención apologética.

Nosotros creemos que es posible, aun a primera vista, encontrar un sentido compartido por los dos autores que nos ocupan, en los primeros textos señalados —habiendo contextualizado a los de Heráclito en un primer sentido—, pues ambos parten de un pensamiento que *analoga* (a diferentes niveles) aquello que es propio de la sociedad y la naturaleza de los hombres con lo que es propio de los fenómenos y procesos onto-cósmicos, el fuego en particular para ciertas cosas específicas. En Lucrecio esto se nota en todo el pasaje, especialmente cuando señala que la envidia actúa *de la misma manera* que actúa el rayo, pues los dos destruyen (fulminan) a las personas que están en la cumbre (física, social) y rebasan el nivel común, ya que esos hombres *son como* cimas azotadas por el rayo (para Hipólito, Zeus, es decir, Dios).

Pero, independientemente de que en los textos mencionados Heráclito explícitamente diga que tiene una “alta” consideración sobre lo que puede analogarse con el fuego (como “justo” y “supremo”), en los fragmentos 64, 65 y 66 no aparecería ningún sentido peyorativo sobre las cosas y afectaciones que relacionamos con el elemento (es decir, que estas cosas, y por tanto el fuego, sean “malos”), mientras que para Lucrecio, en el texto principal que citamos el primero, el efecto del rayo sería *semejante* al del vicio de la envidia.

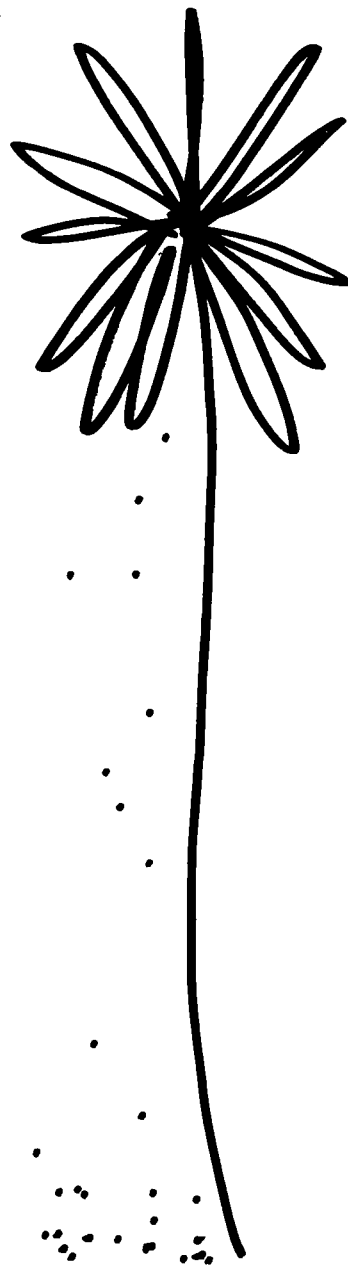
Esto se debe, como dijimos, a la muy parcial

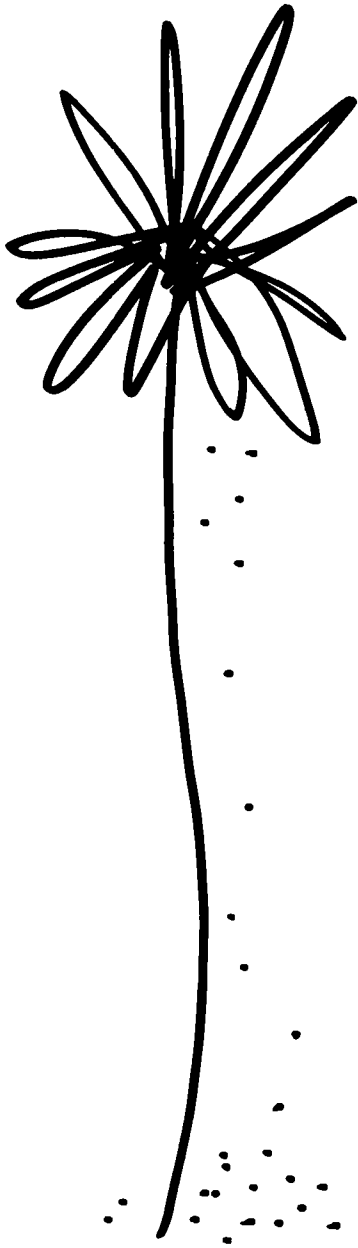
interpretación donde Hipólito ubica esos fragmentos de Heráclito, y que para él (Hipólito) resultaba escandaloso, herético, que Dios (fuego, rayo), resultara “malo” a la vez que “bueno”. Hipólito es idealista y su dialéctica es estática, no dinámica. Luego veremos un fragmento de Heráclito que explícitamente relaciona al fuego con el peor de los vicios, el cual, por sentido comparativo del texto, es como aquello que tiene por naturaleza el prenderse, la llama, el incendio.

Antes, sin embargo, cabe señalar que Lucrecio opinaría, desde una posición materialista dialéctica, que en la vida social e histórica hay continuamente un principio de contradicción, tensiones de opuestos en un proceso dinámico. En el pasaje, son las vías (caminos) encontradizas y opuestas las que configuran el ascenso social *como* “escabroso”, por lo que la “cima del honor” resulta temible, ya que allí se sufren los embates “fulminantes” de la maledicencia, o el juicio social que prefiere al hombre común y hace escarnio del excepcional (tal como Heráclito denunciaba que los efesinos habían hecho contra su amigo Hermodoro). La relación con Heráclito ya estará en la mente de quien apenas conozca a Heráclito: recordemos que Hipólito, un poco antes del texto que estudiamos, nos transmite dos de los más famosos e importantes fragmentos del apodado *skoteínos*, aquellos que hablan de lo contradictorio y sintético del proceso, de los caminos, tanto en lo histórico-social (Frg. B 59 DK), como en la imagen que nos da la naturaleza (Frg. B 60 DK):

“El camino de las hélices del batán, recto y curvo, es uno y el mismo” (B 59 DK).

“Camino para arriba, camino para abajo, uno y el mismo camino” (B 60 DK).





Y el sentido ético de esta cualidad nos lo dice también Hipólito, en el fragmento B 58 DK, “El bien y el mal son uno”, texto que no ayudó a Hipólito a comprender a Heráclito, pero que a nosotros nos permite encontrar la relación del efesino con Lucrecio, ya que podemos agregar el fragmento B 43 DK de Heráclito, que tiene su fuente en Diógenes Laercio (IX, 2),

“La insolencia hay que apagarla más que un incendio”.

Aquí, como dijimos, encontramos en una primera aproximación la relación directa entre el fuego (incendio) y el vicio (insolencia) y, en una segunda aproximación, encontramos que el vicio (insolencia) *sería como* un incendio (fuego).

Claro que se me podrá decir que no solamente los pensadores materialistas dialécticos han mostrado la dialecticidad de la realidad social, sino que se trata de una característica universal y en todos los tiempos, del pensamiento humano. Estamos de acuerdo. Pero quienes establecen *sistemáticamente* esa relación, y quienes además no optan por reducir o “superar” tal lucha de oposiciones en una realidad “superior” o “permanente”, a diferencia del pensamiento idealista e idealizante, son los materialistas dialécticos. Para el caso, Heráclito y Lucrecio —y no por ejemplo Platón o Aristóteles o, desde otra perspectiva, el mismo Hipólito y los estoicos—, quienes de una u otra forma subsumen el proceso en una identidad de algún tipo (generalmente metafísica ya), que “en última instancia” *culmina* (y cristaliza) el movimiento.

También se podrá alegar que el planteamiento

de Heráclito y Lucrecio no es nada original, sino que fue desarrollado ya por los hombres en los umbrales del Neolítico, y con raíces que se remontan al considerable tiempo que nuestra especie tiene de dominar el uso tecnológico del fuego, aun al tiempo de la simple constatación de los efectos que tienen las diferentes manifestaciones del elemento. De acuerdo una vez más. Pero lo relevante de esta línea de pensamiento es la consideración del carácter contradictorio inherente a la experiencia humana del elemento —como vivificador-destructor, básicamente—, y en consecuencia, tanto a su función social-productiva material, institucional y gnoseológica, cuanto a que (¡Ciertamente!) es “algo” cargado de intenso sentido para nosotros, en casi todo el tiempo y lugar que hemos sido y seremos. (Hasta el cristiano ha encontrado —y encuentra— al mal como fuego infernal, como ángel de la luz que cae; y nuestro superior conocimiento actual de la organización de la materia asimismo se encuentra concretado científicamente en la apocalíptica arma fusioatómica —Lucrecio ubica la destrucción por fuego como ocurrida en el pasado, *Quod si forte fuisse antehac, eadem omnia credis*, a la vez que eterniza ese pasado en el presente, y por tanto futuro, en la mismidad de las cosas, en la creencia en esto; lo cual no tiene sentido si se entiende como de “todas las cosas” en cuanto inmóviles, sino que sólo puede comprenderse diferenciadamente, en la contradicción dinámica inherente a este elemento fundamental de la realidad cósmica e histórica—). En este sentido lo entiende

Heráclito, cuando dice que “Todas las cosas se *cambian* por fuego, y el fuego por todas las cosas” (Frg. B 90 DK subrayado nuestro), “. . . según medida” (Frg. B 30 DK). Con Heráclito “. . . los ánimos para el establecimiento de una metafísica” (Farré, *Heráclito*, p. 37), desfallecen, y en el Fragmento B 30 DK niega explícitamente a un dios creador, es decir, niega la *identificación* dios-fuego, aunque en el Frg. 67 DK se permite compararlos, analogarlos, pero en el mismo sentido en que análoga al fuego también con el oro o con el hambre y la saciedad.

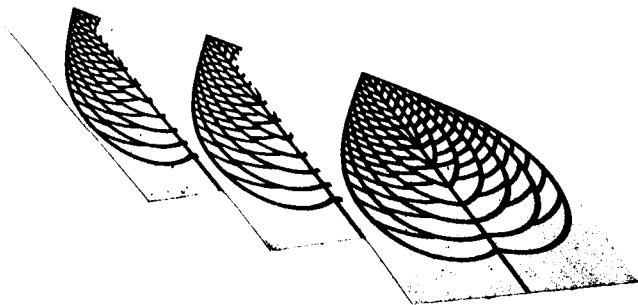
Lucrecio, en cambio, al menos en el pasaje que tiene nuestra consideración, no plantea nada al nivel más general, pertinente a la totalidad de lo que es y a sus movimientos y procesos. Es más hijo de su tiempo, y al igual que los estoicos —enseguida veremos con qué diferencia—, discurre a nivel socio-físico. La diferencia es que Lucrecio, viendo sí la consecuencia genocida del imperialismo romano, prevé una solución *histórica* al proceso social mediterráneo, cuando al final de su obra correctamente utiliza la descripción de los efectos de la guerra y la peste en Atenas como metáfora para la comprensión de su mundo histórico social (metáfora adecuada porque en los dos casos se trata del proceso típico —aunque de nivel diferente—, tanto específicamente del modo de producción esclavista, como de toda formación imperialista en otros modos de producción superiores, incluyendo el actual capitalista). Y en el pasaje que nos interesa se puede observar exactamente la internalización sistemática que Lucrecio hizo de esta posición gnoseológica, porque aunque no hace “filosofía general”, lo que se permite y busca establecer como relación entre procesos humanos, sociales, y diferentes fenómenos ígneos, sobre todo el rayo, es un símil poético en todos los casos, tanto porque incluye símiles con respecto a otras cosas —cumbres, caminos, ascenso, tártaro—, cuanto porque siempre usa el “como” entre lo social y lo ígneo y no lo usa en cambio respecto a esas “otras cosas” señaladas. Es decir, dice *quasi fulmen y ceu fulmine*, por un lado, y por el otro simplemente, *quoniam ad summum succedere honorem/certantes inter infesto fecere uiai*, e inmediatamente después, *et tamen e summo. . . deicit ictos/inuidia interdum contemptin in Tartara taetra*; etc. Heráclito urgía —fue urgido por su situación histórico-social— a no establecer una identificación directa (por acción o por predicación), como vimos, entre fuego y divinidad; Lucrecio urgía de no identificar directamente, por su parte, características humanas, sociales, civiles y morales; con el fuego, específicamente aquellas que más corresponden, en la imagen que nos hacemos, con el rayo. De esta

manera los dos pensadores fueron contra el espíritu idealista y religioso.

Heráclito, en cambio, sí identificó directamente al fuego con dimensiones políticas, cívicas, y biosociales. En los fragmentos que nos ocupan, el fuego “gobierna”, “juzga” y “agarra”, puede *ser llamado* indigencia, hartura. Otra diferencia, pues, en este nivel de análisis, con Lucrecio; diferencia que, como vimos, debe ser relativa al grado de desarrollo social y del conocimiento, porque por la otra parte los dos se enfrentan al pensamiento ideologizante.

Desde la perspectiva de la comprensión general, sin embargo, también es posible y lógico encontrar un tipo de identificación en Lucrecio entre fuego y características humanas, ya que utiliza *alguna* forma de relación, aunque de un tipo diferente a la simple —a veces más poética y fructífera— identificación por el verbo ser, o por otras acciones/prácticas, o afecciones y predicaciones.

En este sentido, y aquí —y no antes— podemos ver que, si bien el pasaje lucreciano acaso no sea más que difuso y distorsionado eco de Heráclito, llegado desde vacíos y oscuridades de siglos y mentes, por razón de la comprensión general —uno cosmológicamente, el otro socialmente—, y de semejante tendencia gnoseológica —con niveles diferentes de desarrollo—, los dos textos “hacen sentido” entre ellos —y para nosotros—, al compartir el “mensaje” de que el proceso de desarrollo incluye el cambio acelerado, la “revolución”, el que los procesos tienen momentos “fulminantes”. En Lucrecio, esto se refiere al “ascenso” en *status* social y a la lucha política, y en Heráclito primeramente al cosmos, pero entonces a todo, la política también (como podrá apreciarse por otros fragmentos que no es del caso poner aquí).



NOTAS

1. Los otros textos, *respicit*, son:
 - a. Diógenes Laercio, IX, 9 (Frg. B 60 DK -Heráclito).
 - b. Zenón de Citio, *Stoicorum Ueterum Fragmenta*, I, n. 102.
 - c. Crisipo, *Stoicorum*. . . , II, n. 413.
 - d. Lucrecio, *Loc. cit.*
 - e. Cicerón, *De Nat. Deorum*, II, 84 (Frg. B 60 KD - Heráclito).
 - f. Epicteto, Frg. 8 (Schenkl).
 - g. Ocellus Lucanus, 15 (I, 13) (Harder).
 - h. Martianus Capella, *De Nuptiis Mercurii et Philologiae*, 7, 738.
2. Que sepamos, el único que utiliza este importante texto de Lucrecio es el citado Mondolfo. Convendría también traer a colación el fragmento B 76 KD.

Nota bene

Pese a lo que podría pensarse no tenemos afanes de erudición filológica en este trabajo. Los especialistas y eruditos serán probablemente quienes tengan a mano, y conozcan, las obras que aquí mencionamos, por lo que a ellos las escuetas referencias que damos les serán suficientes. A los lectores no especializados en el campo, en cambio, les será difícil encontrarlas aun con referencias más detalladas, y mucho del aparato no les interesa. Si éstos encontraran alguna incitación a buscar obras aquí mencionadas, lo mejor es que comenzaran buscando en general, sobre los dos autores primero y luego con diferentes niveles de profundización. En consecuencia, no agregamos en esta parte más notas, ni tampoco damos bibliografía. Esperamos que por esto no haya desmedro de nuestro trabajo en la mente de los lectores que buscamos, rigurosos pero también creativos.