

2023

REVISTA HISTORIAS DEL ORBIS
TERRARUM

ISSN 0718-7246, AÑO 2023, NÚM. 30

<http://www.orbisterrarum.cl>



Teología, física y lógica en la filosofía de Heráclito de Éfeso

Theology, Physics and Logic in the Philosophy of Heraclitus of Ephesus

Sebastián R. Aguilera Q.*

Universidad Andrés Bello

Resumen: Este artículo propone que, en la filosofía de Heráclito podemos encontrar referencias a distintos tipos de conocimiento, entre los cuales está la teología, la física, la lógica, la política, la antropología y la misma filosofía. Esto se muestra, a partir del análisis de tres grupos de fragmentos que responden a tres de estos tipos de saber. Esto implicaría una diversidad consistente de aspectos de la realidad en los que habría pensado Heráclito y al mismo tiempo abonaría el terreno para pensar y justificar un carácter sistemático de su pensamiento y salir así de la tesis tradicional de un pensamiento fragmentario y aforístico.

Palabras clave: Filosofía, Heráclito, sistema filosófico, teología, lógica.

Abstract: This article proposes that in the philosophy of Heraclitus we can find references to different types of knowledge, among which are theology, physics, logic, politics, anthropology and philosophy itself. This is shown from the analysis of three groups of fragments that answers to three of these types of knowledge. This would imply a consistent diversity of aspects of reality in which Heraclitus would have reflected and at the same time would pave the way for thinking and justifying a systematic nature of his thought and thus leaving behind a traditional thesis of a fragmentary and aphoristic thought.

Keywords: Philosophy, Heraclitus, Philosophical System, Theology, Logic.

* Dr. en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Profesor en Universidad Andrés Bello. Contacto: sebastian.aguilera.q@gmail.com

TEOLOGÍA, FÍSICA Y LÓGICA EN LA FILOSOFÍA DE HERÁCLITO DE ÉFESO

Sebastián R. Aguilera Q.
Universidad Andrés Bello

1. Preliminares

Intentaremos determinar las parcelas de conocimientos a las que se refiere el efesio, esto es, intentar sistematizar qué temas toca Heráclito en sus fragmentos. Esto con la finalidad de “ordenar” o “sistematizar” el pensamiento del efesio, suponiendo, eso sí, que éste, su pensamiento, tiene elementos “sistemáticos” en sentido amplio. Esto tiene, naturalmente, una cierta dificultad metodológica, a saber, que es muy poco probable que el mismo libro de Heráclito estuviese dividido en “temas”, pese a que las ediciones, especialmente desde Marcovich (1967), dividan los fragmentos en grupos o sub-grupos que intentan reproducir, en algún caso, la propia división del libro original del filósofo. Así, Marcovich divide su edición en tres grandes grupos:

Parte Uno: La Doctrina sobre el Logos (50 fragmentos agrupados en 12 sub-grupos)

Parte Dos: La Doctrina del Fuego (42 fragmentos agrupados en 9 sub-grupos)

Parte Tres: Ética, Política y el Resto (31 fragmentos agrupados en 4 sub-grupos, siendo el penúltimo los *ádēla*,¹ y el último los *dubia et spuria*).

Que no tienen que ver necesariamente con la división (probablemente, de raigambre estoica) del libro de Heráclito (Περὶ φύσεως) que da Diógenes Laercio (IX, 5), y que lo divide en tres λόγοι (discursos): περὶ τοῦ παντός (sobre el universo o sobre el todo), otro πολιτικόν (político) y otro θεολογικόν (teológico), sino, más bien, con el intento que habría

¹ Marcovich, M., *Heraclitus. Greek text with a short commentary*, Academia Verlag, Sankt Augustin, 2001, p. 546: “The implication of these fragments is not clear enough to allow us to classify them into any of the preceding Groups”. Ésta es la edición que usaremos para los textos griegos de Heráclito. La traducción es propia y está publicada en Heráclito, *Discurso acerca del todo*, Trad. Sebastián Aguilera, Editorial Nadar, Santiago, 2018.

realizado Ingram Bywater en su *Heracliti Ephesii Reliquiae* de 1877. Pero que, a partir de ahí, la mayoría de las nuevas ediciones intentará una ordenación en razón del sentido de los textos. Citemos otros tres casos de ordenación. Uno es el de Agustín García Calvo, que sí siguió, fundadamente, la división tripartita de Laercio (que según el español, vendría de Soción y sus *Sucesiones*), por lo que su edición se estructura de la siguiente manera:

ΛΟΓΟΣ ΠΕΡΙ ΠΑΝΤΩΝ – Razón General o de las cosas todas.

ΛΟΓΟΣ ΠΟΛΙΤΙΚΟΣ – Razón Política o sea de gobiernos y de almas.

ΛΟΓΟΣ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟΣ – Razón Teológica o sea de religiones y ultimidades.

Para García Calvo, el libro así ordenado, pese a que la ordenación es un tanto tardía –pensemos que Soción, la fuente de Laercio, habría vivido en el siglo II a. C.– habría sido “el mismo que ya leyeron o pudieron leer los médicos hipocráticos, el cómico Epicarmo, los primeros maestros estoicos o Aristóteles y Platón”.²

Por otro lado, la edición de Serge Mouraviev, que es la empresa editorial más grande conocida hasta hoy, dedicada exclusivamente a Heráclito, no hace división en los fragmentos y sigue, en la parte III de *Heraclitea*,³ la numeración de Diels-Kranz; sin embargo, la división temática la establece en su *Refectio*,⁴ que es la primera mitad de la parte IV de *Heraclitea*, la reconstrucción hipotética del Libro de Heráclito. Allí Mouraviev agrega una cuarta parte a la tripartición que vimos en Diógenes y que García Calvo seguía, y donde los fragmentos quedan agrupados como sigue:

² García Calvo, A., *Razón Común. Edición crítica, ordenación, traducción y comentario de los restos del libro de Heraclito* (sic), Lucina, Madrid, 2006, p. 14.

³ Mouraviev, Serge, *Heraclitea. III.3.B/i. Les fragments du livre d'Héraclite. B. Les textes pertinents/ i. Textes, traductions, apparats I-III*, Academia Verlag, Sankt Augustin, 2006. En esta parte del volumen III, están editados los fragmentos, 156 en total.

⁴ *Heraclitea. IV.A. La reconstruction. Le livre «Les Muses» ou «De la Nature». Texte reconstruit à partir des fragments (III.3.B) et des opinions (III.2)*, Academia Verlag, Sankt Augustin, 2011. Para un comentario de este volumen de Mouraviev en español, ver: Caballero, R., “Serge N. Mouraviev, *Héraclite d'Éphèse, Heraclitea IV. La reconstruction. A. Le livre «Les Muses» ou «De la Nature». Texte reconstruit à partir des fragments (III.3.B) et des opinions (III.2)*, traduit et annoté par S. N. M., Academia Verlag, Sankt Augustin, 2011, pp. xix + 268”. En: *Exemplaria Classica: Journal of classical Philology*, núm. 16, 2012, pp. 177-202. En italiano ver Mouraviev, S., “Ipotesi di ricostruzione dell'opera di Eraclito. Traduzione Italiana di Giuseppe Fornari”. En Fornari, Giuseppe (ed.), *Eraclito: La luce dell'Oscuro*, Leo Olschki, Firenze, 2012, pp. 5-51.

«La Musa» o «Sobre la Naturaleza»

I. Sobre el Todo

Proemio

- (1) Saber, Justicia, falsas apariencias
- (2) Lo sabio, el parecer, el Discurso

I. La Necesidad de los hombres y de sus sabios

- (3) Los hombres, sordos al Discurso
- (4) Homero o La necesidad de Discordia
- (5) Homero y Arquíloco o El destino de las almas muertas
- (6) Hesíodo o La naturaleza del día
- (7) Pitágoras, Jenófanes, Hecateo o Los muchos saberes

II. Sobre la Ciudad

II. La rareza de la virtud

- (8) Bías y Hermodoro o Dos verdaderos sabios
- (9) Los vicios que dañan la sabiduría

III. El arte de conocer

- (10) Apolo, la Sibila y la Naturaleza
- (11) Ojos, oídos, alma
- (12) Alma, inteligencia, Discurso
- (13) Discurso universal y Entendimiento

III. Sobre lo Divino

IV. La ley divina

- (14) Dios y la ley de la Unidad
- (15) La unidad de vivo y muerto, de despierto y dormido, de joven y viejo
- (16) La unidad de bueno y malo, de placentero y doloroso
- (17) La unidad de fatiga y reposo, de inmovilidad y movimiento
- (18) La unidad de bello y feo, de dulce y amargo, de puro e impuro

V. Contra los ritos obscenos e insensatos (19)

IV. Sobre la Naturaleza

VI. El cosmos

- (20) El fuego eterno y sus conversiones
- (21) Las transmutaciones de las masas cósmicas
- (22) El Medio circundante y las almas

VII. El cielo

- (23) El cielo y los astros

(24) Los restantes fenómenos
El resto se ha perdido.

Debemos tener en cuenta que esta reconstrucción es hipotética y que Mouraviev introduce entre los fragmentos, unas veces, conectores, otras, oraciones completas que ligan la parte anterior con la siguiente, aunque, eso sí, todas estas adiciones reciben su justificación a partir de los estudios anteriores a la publicación de *Refectio*. Su intento no deja de llamar la atención, precisamente porque para la mayoría es un intento vano el de reconstruir el libro de Heráclito, dadas las condiciones en las que nos ha llegado.

Finalmente, en la edición de Francesco Fronterotta,⁵ los fragmentos están distribuidos en unidades temáticas:

Razonamiento sobre la Naturaleza

1. El Logos
2. El contenido del Logos: el conflicto y la unidad de los opuestos
3. El fuego
4. Epistemología
5. Psicología
6. Ética, política y religión

Más parecido a la división efectuada por Marcovich que a las demás. Pero lo que hay que destacar aquí es el intento de *parcelar* los distintos conceptos y agruparlos bajo otros más abarcadores, para así comprender mejor el pensamiento de Heráclito. Comprensión que será siempre inconclusa, pero que tiene la ventaja de posibilitar una mejor comprensión de nuestro filósofo.

Es en este sentido que intentamos aquí una separación o distinción de los diversos aspectos del saber a los que los fragmentos de Heráclito apuntan. No es nuestra intención “editar” los fragmentos, sino simplemente agruparlos, incluso llegando a repetir alguno de éstos dentro de dos o más grupos que llamaremos “saberes”, para ofrecer una claridad que sirva para comprender mejor, o quizá no mejor, sino solamente un poco más, a Heráclito.

⁵ Fronterotta, Francesco, *Eracilito. Frammenti, testo greco a fronte*, Bur, Milano, 2013.

En una visión del conjunto de los fragmentos de Heráclito es manifiesta la diversidad de temáticas que se tocan, desde cuestiones políticas, como la defensa de su amigo Hermodoro que fue expulsado de Éfeso, hasta cuestiones de corte más “metafísico” como que el mundo es un “fuego siempre viviente” y que no lo hizo ni dios ni los hombres. De modo que resultará esclarecedor, para potenciar un análisis más pormenorizado del pensamiento del efesio.

Es así como podemos hablar de ciertos grupos, parcelas, saberes, formas de conocimiento distintas, variadas, pero no por ello carentes de sentido, vacías o volátiles. En este sentido, podemos hablar de los siguientes tipos de saber: teológico o religioso, físico o sobre la naturaleza, lógico y epistemológico, político-social, antropológico y filosófico. Esto significa que en Heráclito puede encontrarse una teología, una física, una lógica, una política, una antropología y propiamente un saber filosófico. Ahora bien, es cierto que si decimos que hay una lógica en Heráclito es en sentido amplio y nunca idéntico a como la hay en Aristóteles, por ejemplo, y así con los demás saberes, pero es relevante el hecho de que podamos ver estos saberes, porque aportan a la idea, que sostenemos y que hemos de trabajar en otro texto, de que el pensamiento de Heráclito es *sistemático* (en sentido amplio) y no aforístico, en el sentido usual de aforismos independientes e inconexos mayormente entre sí.

Analizaremos entonces, por una cuestión de espacio, sólo los primeros tres saberes: teológico o religioso, físico o sobre la naturaleza, lógico y epistemológico. Describiremos en términos generales a qué nos referimos con cada uno de ellos, y a medida que se requiera iremos haciendo subtemas dentro de cada saber, presentando en cada caso el grupo de fragmentos que aporta a las descripciones que hagamos. No se trata de un análisis pormenorizado de los fragmentos, sino de los términos que van delimitando estas parcelas del saber y los grupos de fragmentos que se referirían a ellas.

2. El Saber “Teológico” o “religioso” (25 Fragmentos)

En primer lugar, intentaremos agrupar los fragmentos referidos sobre todo al aspecto de la religión en sentido amplio, esto es, cualquier manifestación espiritual a la que puedan referirse los fragmentos, desde la explícita mención de un *theós*, a lo que Heráclito

tiene que decir acerca de los misterios o prácticas religiosas habituales, lo que concierne, en el fondo a una teología.

Es fácil ubicar un mismo fragmento en, por ejemplo, los cinco grupos, dada su *resonancia*⁶ con todos estos temas, de aquí que nos hayamos limitado a repetir un máximo de tres veces un mismo fragmento, por lo que debe quedar claro que nuestra división obedece más a la comprensión que a la edición.

Retomando el tema principal del apartado, hay un grupo de fragmentos: B5 (Mch. 86),⁷ B14 (Mch. 87), B15 (Mch. 50), B68 (Mch. 88), B69 (Mch. 98g), B92 (Mch. 72), B93 (Mch. 14), B96 (Mch. 76) que se refieren a los misterios en general y a prácticas religiosas usuales en tiempos del filósofo. Aunque la exégesis general de los eruditos es que Heráclito establece una ácida crítica a los cultos y/o ritos religiosos de su tiempo, creemos que si bien es cierto, el tono crítico de Heráclito tiene un fundamento, el objeto propio de la crítica no es el rito o culto en cuanto tal, sino el *modo* en que los más, el hombre en general, los ejecuta. Así, Marcovich, en su interpretación de Fr. B15, comenta: “Yo pienso que el fragmento implica un completo rechazo de los ritos Dionisiacos, sin ninguna intención de justificarlos”,⁸ y de la misma opinión respecto del fragmento son otros estudiosos (Gigon, García Calvo, García Quintela, Conche, Babut,⁹ Kahn, entre otros, que ven en el fragmento una condena completa a los ritos dionisiacos). Sin embargo, se puede afirmar que la crítica no es contra los ritos, sino contra la ignorancia de una dimensión más profunda, en la que se combina, en palabras de Burkert, “la crítica radical con la reivindicación de una piedad más profunda, a partir de una comprensión de la esencia del mundo”.¹⁰ Es en este sentido en que deben leerse los fragmentos del grupo:

[B5] Y se purifican, vanamente, los que se manchan con sangre, tal como si alguien que ha entrado al lodo, con lodo se limpiase; y si alguno de los hombres lo observara que así actúa,

⁶ *Resonancia*, junto también con *densidad lingüística* son dos principios hermenéuticos en Kahn, Charles, *The art and thought of Heraclitus*, Cambridge University Press, London, 1979, pp. 89-92. En pocas palabras la resonancia es la cualidad de un fragmento de referirse a otros varios dentro del conjunto, mientras que la “densidad” implica una cualidad del fragmento según la cual hay múltiples significados en cada palabra y en la sentencia completa, tienen los fragmentos un significado denso.

⁷ La numeración que establece Marcovich difiere, como es lo normal, de la edición tradicional de los *Vorsokratiker* de Diels-Kranz. Es por ello que hemos seguido la numeración usual de Diels-Kranz y entre paréntesis hemos puesto el número de Márcovich (Mch. + número).

⁸ Marcovich, *Heraclitus*, Op. cit., pp. 253-54 (Trad. Propia).

⁹ Babut, D., “Héraclite et la religion populaire”, *Revue des Études Anciennes*, 77, 1975, pp. 27-62.

¹⁰ Burkert, W., *Religión Griega: arcaica y clásica*, Abada, Madrid, 2007, p. 409.

le parecería estar loco. Y aun cuando ruegan a estas estatuas/imágenes, tal como si alguien conversara con edificios, no se percatan de lo que son los dioses ni cuáles son los héroes.¹¹

[B14] (a) A noctívagos, magos, sacerdotes de Baco, bacantes, iniciados... fuego... (b) pues los que se consideran misterios según los hombres son iniciados no sagradamente.¹²

[B15] Dice Heráclito, pues si no hicieran procesión por Díónisos ni entonar un canto a los falos, habrían obrado de la manera más desvergonzada; sin embargo, el mismo es Hades y Díónisos, por quien se arrebatan de delirio y hacen bacanales.¹³

[B68] También por esto, verosimilmente, Heráclito llamaba a estas cosas [sc. ritos fálicos de purificación] remedios.¹⁴

[B69] Como en uno podría darse (sc. el sacrificio que purifica) alguna vez, escasamente.¹⁵

[B92] La Sibila con delirante boca, según Heráclito, emitiendo sonidos funestos, desadornados y ásperos, alcanza los mil años con su voz por medio del dios.¹⁶

[B93] El señor cuyo oráculo es el de Delfos ni dice ni oculta, sino que da señas.¹⁷

[B96] Los muertos, más rechazados que el estiércol.¹⁸

Coincidimos con el comentario de Guthrie, respecto de los ritos dionisiacos:

El resultado es que Heráclito no era hostil a las iniciaciones y las *orgia* dionisiacas como tales, sino que deploraba el hecho de que se llevaran a cabo sin comprensión alguna de su

¹¹ Aristócritos, *Teosofía*, 68: **καθαίρονται δ' ἄλλως αἵματι / μαινόμενοι, / ὀκοῖον εἴ τις εἰς πηλὸν ἐμβῶς / πηλῶι ἀπονίζουτο· / μαίνεσθαι δ' ἂν δοκέοι / εἴ τις μιν ἀνθρώπων ἐπιφράσαιτο οὕτω ποιέοντα. / καὶ τοῖς ἀγάλμασι δὲ τουτέοισιν εὐχονται, / ὀκοῖον εἴ τις <τοῖς> δόμοισι λεσχηνεύουτο, οὐ τι <γινώσκων θεοῦς οὐδ' ἥρωας οἵτινες εἰσι>.** Hay que mencionar, para el entendimiento de los textos griegos, que Marcovich usa las letras en negritas para mostrar que se trataría de las palabras literales de Heráclito, mientras que utiliza un texto más espaciado, al modo de las citas de Diels-Kranz, para referirse a los textos que son palabras “cercanas” a las de Heráclito, pero no literales. Utilizaremos, cuando estimemos pertinente, el texto establecido por Mouraviev, S., *Heraclitea*, III.3.B/i, Op. cit. Cada vez que presentemos un fragmento, en el cuerpo del texto irá traducido, mientras que en nota al pie de cada uno irá el original griego, indicándose al inicio, además, la fuente donde el fragmento fue encontrado, en el caso particular de esta nota, la fuente del fragmento es Aristócritos.

¹² Clemente, *Protréptico*, 22, 1 [Utilizamos aquí el texto establecido por Mouraviev, S., *Heraclitea* III.3.B/i, Op. cit.]: (a) Νυκτιπόλοις μάγους βάκχοις λήναις μύσταις... πῦρ... (b) Τὰ γὰρ [νομιζόμενα κατὰ ἀνθρώπους] μυστήρια ἀνιερωστὶ μυεῦνται.

¹³ Clemente, *Protréptico*, 34, 5: **εἰ μὴ γὰρ Διονύσοι πομπὴν ἐποιοῦντο / καὶ ὕμνον ἄισμα αἰδοίοισιν, / ἀναιδέστατα εἴργασται,** φησὶν Ἡράκλειτος· / **ούτως δὲ Ἄιδης καὶ Διόνυσος, / ὅτε μαινόνται καὶ ληναῖζουσιν.**

¹⁴ Jámblico, *Sobre los misterios*, I, 11: καὶ διὰ τοῦτο εἰκότως αὐτὰ ἄκεα Ἡράκλειτος προσεῖπεν...

¹⁵ Jámblico, *Sobre los misterios*, V, 15 [Utilizamos aquí el texto establecido por Mouraviev, S., *Heraclitea*, III.3.B.i. Op. cit.]: Ἐφ' ἐνὸς ἂν ποτε γένοιτο σπανίως (sc. θύσια καθαρὰ). Marcovich lo considera “no more than a feeble and distant echo of this saying [el Fr. B49]”, *Heraclitus*, Op. cit., p. 520.

¹⁶ Plutarco, *Sobre los oráculos de la Pitia*, 6, 397a-b: **Σίβυλλα δὲ μαινομένοι στόματι καθ' Ἡράκλειτον ἀγέλαστα καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα φθεγγομένη χιλίων ἐτῶν ἐξικνεῖται τῆι φωνῆι διὰ τὸν θεόν.**

¹⁷ Plutarco, *Sobre los oráculos de la Pitia*, 21, 404d: **ὁ ἀναξ οὐ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς / οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει.**

¹⁸ Estrabón, *Geografía*, 4, 26: καθάπερ Ἡράκλειτός φησι νέκυες κοπρίδων ἐκβλητότεροι.

verdadero significado. Esto hacía que su ejecución fuera impropia e impía, degradando los ritos fálicos a mera obscenidad.¹⁹

Si se evalúan los fragmentos referidos a los misterios y prácticas religiosas, podemos aventurar que no es correcta la posición que considera como crítica total las palabras de Heráclito en estos fragmentos vistos. Creemos que una postura más amplia es coherente con la filosofía de Heráclito, entendida en términos generales, y que esperamos aclarar hacia el final de este texto, como una exhortación al hombre a entrar en el ámbito de lo común (asunto que por ahora debe quedar en la oscuridad).

Ahora bien, las menciones de B92 y B93 a la Sibila y a Apolo, respectivamente, obedecen a la tradición oracular y a la difícil interpretación de los oráculos, que en tanto mensaje divino, eran emitidos en verso y su significado resultaba difícil de comprender en primera instancia. La alusión a la Sibila con seguridad alude a una sacerdotisa, la sibila del templo de Delfos, que, según se cuenta en Pausanias (X, 12, 2), era la esposa legítima de Apolo (Ἀπόλλωνος γυνή γαμετή).²⁰ En segundo lugar, B92 hace mención de un dios, que claramente es Apolo, por lo que probablemente la exclusión (de Marcovich) de las palabras χιλίων ἐτῶν ἐξικνεῖται τῆι φωνῆι διὰ τὸν θεόν del fragmento es errónea, si consideramos la clara alusión al dios y a su oráculo en Delfos, motivo además de la fama de la ciudad.

Podemos decir, para redondear lo referido a este grupo de fragmentos, con Mantas Adoméas, que “Apolo es una figura de la unidad de verdad (o intuición profética) y locura (Fr. 92), así como de revelación y ocultamiento (Fr. 93)”,²¹ viendo en la práctica del oráculo, lo mismo que en los ritos místéricos, iniciaciones, etc., no sólo una incoherencia interna, sino que la estructura interna de la realidad, que Adoméas identifica –como muchísimos otros– con una estructura de “unidad de los opuestos”, “que juega un rol prominente en su visión de la realidad”.²²

Ahora bien, hay otro grupo de fragmentos que aludirá claramente, utilizando una expresión de García Calvo, a las Ultimidades, o sea, fragmentos acerca de la muerte y el

¹⁹ Guthrie, W. K. C., *Historia de la filosofía griega*, Tomo I, Gredos, Madrid, 1984, p. 448.

²⁰ Burkert, W., *Religión Griega*, Op. cit., p. 160: “Heráclito asume como algo bien conocido que la sibila «con boca delirante», «llega hasta los mil años» «por la fuerza del dios»”.

²¹ Adoméas, M., “Heraclitus on Religion”, en: *Phronesis*, 44, 2, 1999, pp. 87-113, p. 112: “Apollo is a figure of the unity of truth (or prophetic insight) and madness (fr. 92), as well as of revelation and concealment (fr. 93)”.

²² Adoméas, M., “Heraclitus”, Op. cit., p. 109.

más allá: B18 (Mch. 11), B20 (Mch. 99), B24 (Mch. 96), B25 (Mch. 97), B27 (Mch. 74), B62 (Mch. 47), B63 (Mch. 73) y B98 (Mch. 72):

[B18] Si uno no espera lo imprevisto, no lo encontrará, siendo cosa inexplorable e infranqueable.²³

[B20] Los que nacen quieren vivir y tener su muerte, aunque más bien descansar; asimismo, dejan tras sí hijos que llegan a ser muertes.²⁴

[B24] Dioses y hombres honran a los muertos en combate²⁵.

[B25] Pues las mayores muertes reciben por suerte los mayores destinos.²⁶

[B27] Las cosas que aguardan a los hombres, una vez muertos, no las esperan y no las creen.²⁷

[B62] Inmortales mortales, mortales inmortales, que viven la muerte de aquellos, y que han muerto la vida de aquellos.²⁸

[B63] Y para el que está allí (ellos) se levantan y devienen guardianes en vigilia de los vivos y los muertos.²⁹

[B98] Las almas olfatean al bajar al Hades.³⁰

Aquí la temática central es la muerte y lo que posiblemente haya en el más allá para los hombres. El que se plantea la posibilidad del más allá está sustentado –pese a ser un tema discutido– por B18, B25, B27, B62, B63 y B98. Actualmente, Miguel Lizano³¹ ha argumentado que los fragmentos referidos a la muerte –él utiliza en su análisis la mayoría de los que nosotros hemos agrupado para tal efecto– deben entenderse, de acuerdo al autor, sobre un supuesto metodológico de corte fenomenológico, que ayuda a la interpretación de los fragmentos de la muerte en el sentido de que se alude en ellos a la asunción de la muerte en cuanto tal, como parte de la vida, y, por tanto, Heráclito no estaría hablando de un más allá, sino que estaría describiendo fenómenos. Su interpretación, especialmente para B20

²³ Clemente, *Misceláneas*, II, 17, 4: ἐὰν μὴ ἔλπηται ἀνέλπιστον, / οὐκ ἐξευρήσει, / ἀνεξερευνητον ἐὼν καὶ ἄπορον.

²⁴ Clemente, *Misceláneas*, III, 14, 1: γένόμενοι / ζῶειν ἐθέλουσι / μόρους τ' ἔχειν / (μᾶλλον δὲ ἀναπαύεσθαι) / καὶ παῖδας καταλείπουσι / μόρους γενέσθαι.

²⁵ Clemente, *Misceláneas*, IV, 16, 1: ἀρηιφάτους θεοὶ τιμῶσι καὶ ἄνθρωποι.

²⁶ Clemente, *Misceláneas*, IV, 49, 1: μόροι γὰρ μέζονες / μέζονας μοίρας λαγχάνουσι.

²⁷ Clemente, *Misceláneas*, IV, 144, 3: ἀνθρώπους μένει ἀποθανόντας / ἄσσα οὐκ ἔλπονται οὐδὲ δοκέουσιν.

²⁸ Hipólito, *Refutación*, IX, 10, 6: ἀθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἀθάνατοι, / ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, / τὸν δὲ ἐκείνων βίον τεθνεῶτες.

²⁹ Hipólito, *Refutación*, IX, 10, 6: ἐνθα δ' ἐόντι ἐπανίστασθαι / καὶ φύλακας γίνεσθαι ἐγερτὶ ζώντων καὶ νεκρῶν.

³⁰ Plutarco, *Sobre la cara en la luna*, 28, 943e: αἱ ψυχαὶ ὁσμῶνται καθ' Ἄϊδην.

³¹ Lizano, M., “Heráclito sobre la muerte: ἐθέλειν μόρον ἔχειν”, *Emerita*, 72, 1, 2004, pp. 79-93.

está muy bien elaborada, pero no nos hacemos partícipes de ella en su totalidad, pues el autor entiende que el μόρους final como “cadáver”, en el sentido en que son muertos-vivos que perpetúan la no asunción de la muerte y, por tanto, “llevan una vida que es más muerte que vida”.³² Aunque la clave interpretativa está en la oración completiva o subordinada de infinitivo cuyo sujeto es παῖδας,³³ preferimos dejar μόρους como “muertes” y ver en este segundo miembro de la frase una alusión al ciclo cósmico; así vemos la oposición micro y macrocosmos en el fragmento, que parece más patente que la interpretación de Lizano, ya que no hay testimonios que confirmen el uso de μόρος como cadáver y porque la comparación entre un microcosmos y un macrocosmos era común, aunque no explícitamente formulada, en tiempos de Heráclito.³⁴ El mismo Lizano admite: “Nuestro propio fragmento podría aducirse como documentación si no fuera porque ello sólo se hace evidente tras la interpretación filosófica”,³⁵ interpretación que, evidentemente, es la suya.

Los demás fragmentos hacen alusión clara al Hades, que evidentemente, está más allá de la vida terrena para el hombre griego, así el B24, B25 y B98. Los fragmentos son más que una descripción fenomenológica: están mezclados con el “imaginario” mítico-cultural de la religión griega. Heráclito no pudo ser un “adelantado” que al hablar de la muerte nada más hizo una descripción del fenómeno, sin decir nada más acerca del allende. En B27 y B18³⁶ hay una clara alusión a un más allá.³⁷

³² Cf., *Ibíd.*, p. 92.

³³ Aquí los estudiosos se han dividido en ver el sujeto del γενέσθαι en μόρους, como la mayoría lo ha hecho, y entienden la frase como “y dejan hijos tras sí para que surjan nuevas muertes”, y se repita el ciclo nacer-morir. Así entendido, como bien lo nota Lizano, se trataría de una oración consecutiva, pero que no está introducida ni por ὥστε ni ὡς, cosa que es inadmisibles, tampoco cabe la interpretación dentro de la estructura de las oraciones finales con infinitivo (introducidas por τοῦ, ni después de verbos que signifiquen dar, enviar, confiar, tomar, elegir o análogos). Por ello, la interpretación que más se acomoda, a nuestro parecer, es la de completiva de infinitivo más acusativo, siendo el sujeto παῖδας, que, siguiendo a Lizano, “por extraño que parezca”, dejaría la frase con el sentido que hemos dado en la traducción.

³⁴ Cf. Guthrie, W. K. C., *Historia*, Op. cit., pp. 133-4. Es extremo negar tal posibilidad, precisamente por no estar formulada explícitamente, pero es evidente ya desde Anaxímenes, que considera el aire como principio de todo y, a la vez, como la materia constitutiva del alma humana. Cf. También Kirk, G. S., *Heraclitus. The Cosmic Fragments*, Cambridge University Press, Great Britain, 1962, p. 312: “The parallel between man and cosmos is first *explicitly* drawn by medical speculation in the fifth century”. Esto, naturalmente, tiene que ver con la concepción del cosmos como un ser vivo.

³⁵ Lizano, M., “Heráclito sobre la muerte”, Op. cit., p. 84.

³⁶ Un “más allá” que García Calvo, dicho sea de paso, coloca en la Razón Teológica; del mismo modo, Fronterotta lo ubica dentro de los fragmentos sobre “Ética, política e religión”, mientras que Marcovich lo ubica en la Doctrina del Logos: “Men must have great confidence in success while searching for the hidden Logos”, *Heraclitus*, Op. cit., p. 40.

³⁷ Carece de sentido, en cierto grado, proponer con Marcovich, que ἔλπεσθαι signifique “to hope”, o sea, “confiar”, “tener esperanza”; habría que entenderlo, creemos, como “to expect”, “esperar”, “aguardar”, “estar

Otro aspecto, dentro de este “saber religioso” lo señalan los fragmentos B11 (Mch. 80), B64 (Mch. 79) y B66 (Mch. 82), que hablan de “algo” que “gobierna” o que “viene” y “juzga” todas las cosas. La mayoría de los intérpretes creen que se trataría de un dios, Zeus, que en B32 quiere y no quiere ser nombrado de determinada manera y que manifiesta su poder en B11 mediante un golpe domador-dominador (πληγή) y que en B64³⁸ –que de inmediato hace pensar en el Ζεὺς τερπικέραυτος de *Iliada* I, 419³⁹– muestra la acción del κεραυνός, el rayo caro a Zeus, su arma principal, con cuyo golpe actúa entre el mundo de los mortales.⁴⁰

[B11] Pues todo animal que se arrastra es domado por un golpe.⁴¹

[B64] Y a todas las cosas el rayo gobierna.⁴²

[B66] Pues el fuego, arrojándose sobre todas las cosas, las separará⁴³ y se apoderará de ellas.⁴⁴

preparado”, dado que no se trata de una “gran confianza” en el éxito de la búsqueda del Lógos, pues para eso ya hay otros fragmentos más claros. Lo que aquí se está diciendo es que lo inesperado es algo futuro –por ello la utilización de ἐξουρήσει, un futuro–, por lo que es probable, entonces, que sea aquello allende lo que está presente, y que no es posible asir de otra manera que estando abierto a la posibilidad de que ocurra. Aquí, contra la interpretación de ἔλπομαι de Marcovich, García Calvo anota: “lo que Heráclito emplea es el viejo verbo *élpomai* (...) con los valores de ‘desear (o temer) por algo futuro’ y por tanto ‘hacerse ideas acerca de lo que a uno le espera’. Tiene, entonces, un aire escatológico claro. Sin embargo, Colli ha visto también algo más que la simple “espera”, vista como un “mero aguardar”, y anota, en *La sabiduría griega, vol. III: Heráclito*, Trotta, Madrid, 2010, p. 149 –desgraciadamente de forma incompleta: “«esperar» alude a un conocimiento intuitivo”. Asimismo, Kahn, que tampoco entiende la espera como mero aguardar, lo agrupa con los fragmentos B22, B35 y B123, entendiendo que los cuatro tienen que ver “con la dificultad del conocimiento, desde el lado del objeto” y dice, especialmente de nuestro B18 que (*The Art*, Op. cit., p. 105), “reconoce que la verdad, la naturaleza propia de las cosas (*physis*), la recompensa de la sabiduría perseguida por los buscadores de oro filosóficos, no está simplemente ahí para asirla”. Con todo, nos inclinamos a ver en este fragmento una alusión a lo porvenir (cf. Fr. B27: ἀποθανόντας ... οὐκ ἔλπονται ..., es decir ζᾶνέλπιστον?) más que a la apertura a la comprensión de la naturaleza de las cosas, aunque admitimos que esta segunda alternativa también es posible, si consideramos que puede ser aplicada la sentencia en más de un contexto y que su sentido variará, aunque sea en cierto grado, dependiendo de aquel en el que se ubique.

³⁸ Marcovich pone en relación los fragmentos B64, B11 y B16 como clara manifestación de la influencia del “Zeus épico”, *Heraclitus*, Op. cit., pp. 421 y ss.

³⁹ Abundan en *Iliada*, *Odisea* y *Teogonía*, las alusiones a Zeus y el rayo.

⁴⁰ Una alusión clara que conjunta πληγή y κεραυνός la encontramos en *Odisea*, XII, 415-416: Ζεὺς δ’ ἄμυδις βρόντησε καὶ ἔμβαλε νηὶ κεραυνόν· / ἢ δ’ ἐλελίχθη πᾶσα Διὸς πληγεῖσα κεραυνῷ. (Pero Zeus, al mismo tiempo, tronó y lanzó un rayo contra la nave; y ella toda se enroscó sobre sí misma al haber sido golpeada con el rayo de Zeus) (Trad. Propia)

⁴¹ Ps. Aristóteles, *Sobre el Cosmos*, 6, 401a11: πᾶν γὰρ ἐρπετὸν πληγῆι νέμεται.

⁴² Hipólito, *Refutación*, IX, 10, 7: τὰ δὲ πάντα οἰακίζει κεραυνός.

⁴³ Los significados de κρίνω oscilan, incluso en Heródoto, si lo queremos usar de modelo y referencia, entre, separar, distinguir, juzgar, dictar, considerar, etc. *Historia*, I, 30, 4, II, 129, III, 31 y 120, VI, 129, VII, 16.

⁴⁴ Hipólito, *Refutación*, IX, 10, 7: πάντα γὰρ τὸ πῦρ ἐπελθὸν κρινεῖ καὶ καταλήψεται.

Aquí sirve de gozne el fragmento B32: “Uno, lo solo sabio, no quiere y quiere ser llamado con el nombre de Zeus”,⁴⁵ que nos habla de lo mismo que arriba actúa en el mundo mortal, dominándolo, y que ahora no quiere y quiere ser determinado con el nombre, no menor, del padre de dioses y hombres, Zeus, en virtud de que no quiere que, en palabras de García Calvo,

se la razone bajo nombre, que se la denomine: naturalmente, puesto que el nombre o idea es la muerte de la razón, y en el momento en que se la denomine, así sea con el más alto y general de los nombres que puedan imaginarse, Zeus sublimado a principio de todo ser, Dios, en ese momento se la está haciendo ser lo que no era, se la está haciendo ser, cuando ella, que es la que hace ser a los seres todos lo que cada uno es, no puede hacerse a sí misma.⁴⁶

Ahora, hay otro grupo de fragmentos que pueden dar una pista más acerca de aquello mentado en los fragmentos precedentes, se trata de los fragmentos: B78 (Mch. 90), B79 (Mch. 92), B86 (Mch. 12) y B102 (Mch. 91), que nos hablan de las posibles diferencias entre la naturaleza humana y la divina.⁴⁷ El centro de estos fragmentos es mostrar una diferencia esencial entre el hombre y la naturaleza divina, que vendría a ser aquello que hemos visto anteriormente que actúa en el mundo, pero que no quiere ser un ser más, un ente. La diferencia esencial que demuestran estos fragmentos es de tipo epistemológico, en general, y evidencian que la capacidad de conocer, o bien el conocimiento mismo es superior –y por mucho– en el ἦθος θεῖον, en el modo de ser divino, que en el humano, en virtud de que en el modo de ser divino, el conocimiento se encuentra en un nivel que podríamos denominar, provocativamente, más allá del bien y del mal, dado que no conocería distinción entre lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto (B102). Además, esta diferencia epistémica no se agota en ello, sino que dificulta el acceso del hombre a un conocimiento tal, dado que, quizá, por la incredulidad o por la mera suposición, mediada por un “pensamiento particular” o “propio” (B2), no es hacedero el camino. Pero debemos tener aquí cuidado, dado que las posibilidades no están negadas de manera absoluta, ya que, en términos generales, el hombre sí es capaz de acceder a un conocimiento tal, que en

⁴⁵ Clemente, *Misceláneas*, V, 115, 1: ἓν, τὸ σοφὸν μόνον, / λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει καὶ ἐθέλει Ζητὸς ὄνομα.

⁴⁶ García Calvo, A., *Razón común*, Op. cit., p. 125.

⁴⁷ Los fragmentos B82 y B83, que bien podrían ser agrupados aquí, corresponden, en mayor grado, al saber antropológico.

principio es radicalmente otro, en la medida en que accede a este reino más allá del bien y del mal, común a todos.

[B78] Pues el *ethos* humano, ciertamente, sensatez no tiene, en cambio, la tiene el divino.⁴⁸

[B79] El hombre tonto ha escuchado de una divinidad del mismo modo que el niño del hombre.⁴⁹

[B86] Pero de los asuntos de los dioses, muchas cosas, según Heráclito, por la incredulidad escapan para no ser conocidas.⁵⁰

[B102] Para dios las cosas todas son bellas y justas, mientras que los hombres a unas han supuesto injustas, a otras justas⁵¹.

Y finalmente, el grupo de fragmentos que en este saber religioso nos habla de aquella naturaleza divina, intenta decirnos qué es y hasta dónde abarca su poder, lo conforman los fragmentos B67 (Mch. 77) y B114 (Mch. 23a).

[B67] El dios es día noche, invierno verano, guerra paz, saciedad hambre (todas las cosas que se oponen, ese es el sentido); Y también, se transforma del mismo modo que el fuego, que siempre que se mezcle con un perfume se le nombra de acuerdo al aroma de cada uno.⁵²

[B114] Es preciso que los que hablan con inteligencia fortalezcanse con lo común a todo, del mismo modo que la ciudad con la ley y mucho más fuertemente; pues toda ley humana es alimentada por una sola, la divina; porque rige tanto cuanto ella quiere, es suficiente para todas las cosas y además, sobrevive.⁵³

El B67 da una clara descripción, aludiendo a la naturaleza contradictoria e indeterminada del θεός, a quien sólo cabría describir, positivamente, como “todos los opuestos”, como bien vio San Hipólito, pero cuya descripción unilateral no llegaría a buen

⁴⁸ Celso, en Orígenes, *Contra Celso*, VI, 12: ἦθος γὰρ ἀνθρώπειον μὲν οὐκ ἔχει γνώμας, / θεῖον δὲ ἔχει.

⁴⁹ Celso, en Orígenes, *Contra Celso*, VI, 12): ἀνὴρ νήπιος ἤκουσε πρὸς δαίμονος / ὄκωσπερ παῖς πρὸς ἀνδρός.

⁵⁰ Plutarco, *Vida de Coriolano*, 38, 7): ἀλλὰ τῶν μὲν θεῶν τὰ πολλά, καθ’ Ἡράκλειτον, ἀπιστίη διαφυγγάνει μὴ γινώσκεισθαι.

⁵¹ Porfirio, *Cuestiones Homéricas*, a Il. IV, 4): τῶι μὲν θεῶι καλὰ πάντα καὶ δίκαια, / ἀνθρώποι δὲ ἃ μὲν ἄδικα ὑπειλήφασιν ἃ δὲ δίκαια.

⁵² Hipólito, *Refutación*, IX, 10, 8: ὁ θεὸς / ἡμέρη εὐφρόνη, χειμῶν θέρος, / πόλεμος εἰρήνη, κόρος λιμός / (τὰναντία ἅπαντα, οὗτος ὁ νοῦς) / ἀλλοιοῦται δὲ ὄκωσπερ <πῦρ>, / <δ> ὁκόταν συμμιγῆι θωώμασιν / ὀνομάζεται καθ’ ἡδονὴν ἑκαστου.

⁵³ Estobeo, III, 1, 179b: ξὺν νόμοι λέγοντας / ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῶι ξυνοῖ πάντων, / ὄκωσπερ νόμοι πόλις / καὶ πολλὸ ἰσχυροτέρως· / τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι / ὑπὸ ἑνός, τοῦ θεοῦ· / κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ὁκόσον ἐθέλει / καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσι / καὶ περιγίνεται.

puerto, y de ahí que no pueda ser llamado Zeus, sino que su naturaleza se escape a cualquier determinación semejante, al punto de que la segunda parte del fragmento haga alusión a una cierta semejanza con el fuego, ya que, como él, se transforma al juntarse con otros elementos y se le nombra según el aroma que adquiere en cada caso, esto es, dios puede ser nombrado de cualquier forma, aunque su naturaleza íntima se escape a las determinaciones; él, como el fuego, en todo se transforma. Aún tiene que quedar en la oscuridad si Dios es el fuego cósmico de B30 o no.

Por su parte, ya habiendo reconocido el tema del Dios como los opuestos (en términos generales), el B114 nos da un dato más. Dios alimenta toda ley humana, – recordemos B102– además, al ser común, está en el ámbito al cual el hombre puede acceder mediante un cierto esfuerzo, por lo que Dios alcanza al hombre allí. Inclusive, ser inteligente, conducirse inteligentemente, con νοῦς, es acercarse a esta “comunidad”, que es “ley divina”, no “ley de Dios”, sino una más amplia legalidad cósmica, de carácter divino, que gobierna todas las cosas tanto como quiere, esto es, tiene todo el poder sobre ellas, las atraviesa de alguna manera, pero no se agota ahí, sino que siempre hay más, nunca puede agotarse en su actuar en las cosas, pues, en cierto sentido, está más allá (B108).

En resumen, Heráclito nos habla de aspectos que podemos relacionar a lo que llamamos religión, en la medida en que describe e interpreta los usos tradicionales de la religiosidad de su tiempo, alude él mismo a dioses en los que seguramente cree, utiliza el lenguaje común para resignificar ciertos aspectos que le interesa resaltar o revalorar con su pensamiento y propone una naturaleza unitaria, *más allá* de las cosas, pero *en* las cosas mismas, a la que llama, creemos con cierta vacilación: dios, divinidad, pero que su esencia va de la mano con la poca capacidad que tiene el ser humano de darse cuenta de aquella naturaleza y seguirla, utilizarla en su vida. También estos fragmentos nos hacen ver la posibilidad de que haya un más allá y que la muerte ha de ser asumida como tal, sin evasiones. Naturalmente, el saber religioso tiene mucho que ver con los demás saberes y se hará patente en el recorrido del lector, sea o no dicho explícitamente.

3. El saber “físico” o “sobre la naturaleza” (40 Fragmentos)

Nos referimos a un saber “físico” en estos fragmentos describen información respecto de las cosas materiales, aunque esta información sobre materialidades tenga un trasfondo metafísico y estén imbricadas todas dentro del sistema de Heráclito al punto de que no podamos hablar, a fin de cuentas, de un saber “físico” *stricto sensu*, sino sólo en sentido amplio, con fines metodológicos, como ya hemos mencionado, para la interpretación y conocimiento de su pensamiento.

Comencemos con los fragmentos que se refieren a las transformaciones físicas de los elementos, lo que configuraría una cosmología dentro del pensamiento de Heráclito; éstos son los fragmentos: B3 (Mch. 57), B6 (Mch. 58), B7 (Mch. 78), B12 (Mch. 40), B16 (Mch. 81), B31 (Mch. 53), B49a (Mch. 40c²), B60 (Mch. 33), B61 (Mch. 35), B64 (Mch. 79), B76 (Mch. 66e¹⁻⁴), B91 (Mch. 40c¹), B94 (Mch. 52), B99 (Mch. 60^{a+b}), B100 (Mch. 64), B103 (Mch. 34), B106 (Mch. 59a), B111 (Mch. 44), B120 (Mch. 62), B124 (Mch. 107 [incertum]), B125 (Mch. 31) y B126 (Mch. 42):

[B3] [El sol]: La anchura de un pie humano.⁵⁴

[B6] El sol es nuevo cada día.⁵⁵

[B7] Si todo hubiese sido humo, las narices lo habrían distinguido.⁵⁶

[B12] Entran en los mismos ríos, otras y distintas aguas fluyen continuamente.⁵⁷

[B16] ¿De qué manera uno estaría oculto, alguna vez, para lo que no se pone?.⁵⁸

[B31] Conversiones del fuego: primero mar, ahora bien, una mitad del mar es tierra, la otra mitad torbellino de lluvia y rayos.⁵⁹

[B49a] En los mismos ríos dos veces entramos y no entramos, estamos y no estamos.⁶⁰

[B60] El camino arriba abajo es uno y el mismo.⁶¹

⁵⁴ Aecio, II, 21: [*sc.* ἥλιος] εἴρος ποδὸς ἀνθρωπείου.

⁵⁵ Aristóteles, *Meteorológicos*, II, 2, 354b 33: ὁ ἥλιος νέος ἐφ’ ἡμέρη ἐστίν.

⁵⁶ Aristóteles, *Sobre la sensación*, 5, 443a 23: εἰ πάντα καπνὸς γένοιτο, ρίνες ἂν διαγνοίεν.

⁵⁷ Cleantes, en Ario Dídimos, Fr. 39D: ποταμοῖσι τοῖσιν αὐτοῖσιν ἐμβαίνουσιν / ἕτερα καὶ ἕτερα ὕδατα ἐπιρρεῖ.

⁵⁸ Clemente, *Pedagogo*, II, 99, 5: τὸ μὴ δύνόν ποτε πῶς ἂν τις λάθοι;

⁵⁹ Clemente, *Misceláneas*, V, 104, 3: πυρὸς τροπαί· / πρῶτον θάλασσα, / θαλάσσης δὲ τὸ μὲν ἦμισυ γῆ, / τὸ δὲ ἦμισυ πρηστήρ.

⁶⁰ Heráclito Homérico, *Cuestiones Homéricas*, 24: ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς <δῖς> ἐμβαίνομέν τε καὶ οὐκ ἐμβαίνομεν, εἶμέν τε καὶ οὐκ εἶμεν.

⁶¹ Hipólito, *Refutación*, IX, 10, 4: ὁδὸς ἄνω κάτω μία καὶ ὡστή.

[B61] El mar es la más pura e impura agua: para los peces, de un lado, es buena para beber y saludable, y de otro, para los hombres impotable y mortal.⁶²

[B64] Y a todas las cosas el rayo gobierna.⁶³

[B76] a) Vive el fuego la muerte de la tierra, vive el aire la muerte del fuego, el agua vive la muerte del aire, la tierra la del agua.⁶⁴

b) La muerte del fuego es nacimiento para el aire, y la muerte del aire nacimiento para el agua.⁶⁵

c) La muerte del fuego es nacimiento del aire.⁶⁶

d) Siempre hacer mención [del dicho] de Heráclito: que la muerte de la tierra es devenir agua, la muerte del agua es devenir aire, la del aire fuego, y viceversa.⁶⁷

[B91] Pues no es posible entrar en los mismos ríos dos veces.⁶⁸

[B94] Pues el sol no sobrepasará las medidas, dice Heráclito: y en caso contrario, las Erinis, defensoras de Dike, lo descubrirán.⁶⁹

[B99] Si no existiera el sol, a causa de los otros astros, sería noche.⁷⁰

[B100] El tiempo no es, francamente, un movimiento, sino que el movimiento se dice del mismo modo en tanto tiene medida, límites y períodos: de los cuales el sol es que está por encima y tiene como objetivo fijar los límites, arbitrar, proclamar y hacer aparecer las transformaciones y **los períodos de tiempo que, según Heráclito, todo producen.**⁷¹

[B103] Pues es común principio y fin en la vuelta de la circunferencia.⁷²

[B106] Heráclito reprendió a Hesíodo, que hace unos [sc. días] buenos y otros sin valor, como a quien ignora que la naturaleza del día todo es una sola.⁷³

⁶² Hipólito, *Refutación*, IX, 10, 5: **θάλασσα**, φησίν, ὕδωρ καθαρώτατον καὶ μιαιώτατον· / ἰχθύσι μὲν πότιμον καὶ σωτήριον, / ἀνθρώποις δὲ ἄποτον καὶ ὀλέθριον.

⁶³ Hipólito, *Refutación*, IX, 10, 7: **τὰ δὲ πάντα οἰακίζει κεραυνός.**

⁶⁴ Máximo de Tiro, 41, 4k: ζῆι πῦρ τὸν γῆς θάνατον, καὶ ἀῆρ ζῆι τὸν πυρὸς θάνατον, ὕδωρ ζῆι τὸν ἀέρος θάνατον, γῆ τὸν ὕδατος.

⁶⁵ Plutarco, *Sobre la E en Delfos*, 392 c-d: πυρὸς θάνατος ἀέρι γένεσις, καὶ ἀέρος θάνατος ὕδατι γένεσις.

⁶⁶ Plutarco, *Sobre el frío originario*, 948 f: πυρὸς θάνατος ἀέρος γένεσις.

⁶⁷ Marco Antonino, IV, 46: ἀεὶ τοῦ Ἡράκλειτου μεμνήσθαι, ὅτι γῆς θάνατος ὕδωρ γενέσθαι, καὶ ὕδατος θάνατος ἀέρα γενέσθαι, καὶ ἀέρος πῦρ, καὶ ἔμπαλιν.

⁶⁸ Plutarco, *Sobre la E en Delfos*, 392 a: ποταμῶι γὰρ οὐκ ἔστιν ἐμβῆναι δις τῶι αὐτῶι καθ' Ἡράκλειτον.

⁶⁹ Plutarco, *Sobre el Exilio*, 604 a: Ἥλιος γὰρ οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα, φησὶν ὁ Ἡράκλειτος· / εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν Δίκης ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν.

⁷⁰ Plutarco, *Si es más útil el agua o el fuego*, 957 a, *Sobre la fortuna*, 98 c: εἰ μὴ ἥλιος ἦν, ἔνεκα τῶν ἄλλων ἄστρων εὐφρόνη ἂν ἦν.

⁷¹ Plutarco, *Investigaciones platónicas*, 1007 d-e: ὁ χρόνος οὐχ ἀπλῶς ἐστὶ κίνησις, ἀλλ' ὥσπερ εἴρηται κίνησις ἐν τάξει μέτρον ἐχούση καὶ πείρατα καὶ περιόδους· ὧν ὁ ἥλιος ἐπιστάτης ὧν καὶ σκόπος ὀρίζει καὶ βραβεύειν καὶ ἀναδεικνύει καὶ ἀναφαίνειν μεταβολὰς καὶ ὥρας αἱ πάντα φέρουσι καθ' Ἡράκλειτον.

⁷² Porfirio, *Investigaciones homéricas*, a II. XIV, 200: ξυγὸν γὰρ ἀρχὴ καὶ πέρας ἐπὶ κύκλου περιφερείας.

⁷³ Plutarco, *Vida de Camilo*, 19, 1: Ἡράκλειτος ἐπέπληξεν Ἡσιόδωι τὰς μὲν ἀγαθὰς ποιουμένωι τὰς δὲ φαύλας, ὡς ἀγνοοῦντι φύσιν ἡμέρας ἀπάσης μίαν οὔσαν.

[B111] La enfermedad hace la salud dulce y buena, el hambre la saciedad, la fatiga el descanso.⁷⁴

[B120] Los límites del amanecer y del atardecer son la osa (Norte) y, en frente de la osa, el límite del luminoso Zeus.⁷⁵

[B124] Basura vertida a la ventura: el más bello orden, como dice Heráclito.⁷⁶

[B125] Y el ciceón se separa no agitándolo.⁷⁷

[B126] Lo frío quema, lo caliente congela, lo húmedo seca, lo seco moja.⁷⁸

Este grupo de fragmentos muestra, en general, las transformaciones físicas del mundo, haciendo mención explícita de ellas o bien describiendo algún fenómeno o elemento en particular. Así, aparece el tema del sol y de su naturaleza (B3, B6, B16, B94, B99) en términos de magnitud,⁷⁹ pero también en términos cosmológicos, en el sentido de los límites necesarios a los que el astro (supongamos que se refiere al sol literalmente) está sometido necesariamente, donde los μέτρα de B94 son fundamentales, más si se ponen en relación con los mismos μέτρα de B30. Así también los famosos “fragmentos sobre el río” (B12, B49a, B91), donde nuevamente se muestra la dualidad física-metafísica, la ambigüedad epistemológica de la sentencia de Heráclito, en la que confluyen distintos órdenes de cosas, no siempre identificables entre sí y que están unidos en una trabazón inexpugnable.

También tenemos dos fragmentos que hablan sobre los elementos, específicamente acerca de las transformaciones del agua (B76, B126), donde se puede apreciar con claridad que se habla al mismo tiempo de agua en su materialidad y de que los procesos de tal materialidad, en la transformación y el movimiento, se muestran como la lucha de los

⁷⁴ Estobeo, III, 1, 177: νοῦσος ὑγιεινὴ ἐποίησεν ἠδὺν καὶ ἀγαθόν, / λιμὸς κόρον, κάματος ἀνάπασιν.

⁷⁵ Estrabón, I, 1, 6: ἡοῦς καὶ ἐσπέρας τέρματα / ἢ ἄρκτος καὶ ἀντίον τῆς ἄρκτου οὐρος αἰθρίου Διός.

⁷⁶ Teofrasto, *Metafísica*, 15: σάρμα εἰκῆ κεχυμένον / ὁ κάλλιστος, <ὡς> φησιν Ἡράκλειτος, [ὁ] κόσμος.

⁷⁷ Teofrasto, *Sobre el vértigo*, 9: καὶ ὁ κυκέων διίσταται <μῆ> κινούμενος.

⁷⁸ Tzetzes, *Escolio a Ilíada*, p. 126 Hermann: τὰ ψυχρὰ θέρεται, θερμὸν ψύχεται, / ὑ<γρὸν> αὐαίνεται, καρφαλέον νοτίζετ<αι>.

⁷⁹ Cf. Kirk, G. S., *Heraclitus*, Op. cit., pp. 280 y ss., sobre el asunto de B3 y las interpretaciones del mismo. Kirk piensa que B3 no debe interpretarse meramente en sentido literal: “He cannot have seriously thought that the sun is a foot wide (...) Heraclitus was no fool; he did not reject the evidence of the senses (fr. 55), but considered that it had to be correctly interpreted by the ψυχή before it had any value (fr. 107)”; Pero Marcovich, *Heraclitus*, Op. cit., pp. 307 y ss., piensa que la interpretación literal, meteorológica del fragmento es posible. Cf. también Guthrie, W. K. C., *Historia*, Op. cit., pp. 457-58. Hoy suele juntarse el B3 con el B94, en vistas de que el autor del *Papiro de Derveni* los cita ambos juntos (Col. IV), de modo que su interpretación está mediada por lo dicho en B94 acerca de los límites del sol y de su imposibilidad de traspasarlos. Esto, sin embargo, sigue sin aportar elementos para dirimir si B3 debe interpretarse literalmente o no. Cf. además, Fronterotta, F., *Eraclito*, Op. cit., pp. 128 y ss.

opuestos, uno de los pilares fundamentales de la filosofía del efesio. Pero también podemos ver el “elemento” de la reflexión de Heráclito, aunque no tan cargados semánticamente, en los fragmentos referidos al fuego (B31, B64, B76) que hablan de sus transformaciones, pero que aún no podemos calificar de “fundamento” de su postura filosófica sobre la realidad, como sí aparece en B30, como veremos más adelante.

A partir de los fragmentos antes mencionados podemos avanzar un nivel más y constatar que hay un grupo de fragmentos sobre la “oposición” o la “relación” de los opuestos entre sí (B60, B61, B99, B103, B106, B111, B124, B125, B126), con un lenguaje unas veces más explícito, otras, decididamente críptico, como en B60, o bien analógico, como en B61. De modo que aquella armonía oculta de B54 se muestra en estos fragmentos sobre la oposición. Y un fragmento más (B100) nos habla del tiempo, pero más bien de modo indirecto, ya que la cita que da Plutarco en sus *Investigaciones Platónicas* –donde está discutiendo la naturaleza del tiempo– atribuye a Heráclito el pensar que los períodos de tiempo, las estaciones, el transcurrir, el tiempo a fin de cuentas, todo lo produce. Hay otros fragmentos que implican una idea de tiempo, pero tienen un sello marcadamente más filosófico que físico, como es el B52 sobre el αἰών.⁸⁰

Ahora bien, otro grupo de “fragmentos físicos” nos devela conocimientos en torno a aquella realidad que en Heráclito se ha convertido en elemento principal: el fuego. Estos son los fragmentos: B30 (Mch. 51), B65 (Mch. 55), B66 (Mch. 82), B67 (Mch. 77), B90 (Mch. 54).

[B30] Este orden, el mismo para todo, ni uno de los dioses ni de los hombres lo hizo, sino que era siempre, es y será: fuego siempre-vivo, que se enciende según medidas y se apaga según medidas.⁸¹

[B65] Lo llama (*sc.* al fuego) falta y saciedad.⁸²

[B66] Pues el fuego, arrojándose sobre todas las cosas, las separará y se apoderará de ellas.⁸³

⁸⁰ Cf. Aguilera, S., “Consideraciones sobre el tiempo en Heráclito de Éfeso”, *Historias del Orbis Terrarum*, núm. 22, 2019, pp. 8-24.

⁸¹ Clemente, *Misceláneas*, V, 103, 2: κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἀπάντων, / οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, / ἀλλ’ ἦν ἀεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται / πῦρ ἀεὶζῶον, ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα.

⁸² Hipólito, *Refutación*, IX, 9, 7: καλεῖ δὲ [*sc.* Ἡράκλειτος] αὐτὸ [*sc.* τὸ πῦρ] χρησιμοσύνην καὶ κόρον.

⁸³ Hipólito, *Refutación*, IX, 10, 6: πάντα τὸ πῦρ ἐπελθὸν κρινεῖ καὶ καταλήψεται.

[B67] El dios es día noche, invierno verano, guerra paz, saciedad hambre (todas las cosas que se oponen, ese es el sentido); Y también, se transforma del mismo modo que el fuego, que siempre que se mezcle con un perfume se le nombra de acuerdo al aroma de cada uno.⁸⁴

[B90] Del fuego todo es una alteración, dice Heráclito, y el fuego de todo, del mismo modo como los bienes del oro y el oro de los bienes.⁸⁵

Aquí Heráclito, en cada uno de estos fragmentos da al fuego un carácter específico y lo relaciona con otro tipo de realidades no físicas, como son Dios, el mundo en su totalidad, el cosmos, todo. Esto no carece de importancia en la medida en que el fuego en Heráclito pasa de ser meramente una descripción más o menos metafórica de un elemento básico en la cosmología del efesio –y en cualquier cosmología– a convertirse en un concepto filosófico de primer orden en su sistema, en virtud de las relaciones que tiene con otras ideas cardinales del filósofo, y además, porque ya en este pequeño grupo de fragmentos se tocan la mayoría de los ámbitos de lo real, incluidos el mundo físico, el mundo divino y, menos explícitamente, el humano, incluido en el genérico pero pleno de sentido πάντα de B66.

Otro grupo de fragmentos habla sobre la guerra, pero está incluido en el saber físico precisamente porque toma la guerra como constitutivo y formador de la realidad toda: B8 (Mch. 27d¹+28c¹), B9a (Mch. 28c²), B53 (Mch. 29), B80 (Mch. 28). Aquí Heráclito, utilizando el lenguaje épico tradicional, presenta y dota de una realidad significativa totalmente nueva al concepto de Guerra, *Pólemos*, y de Lucha, *Éris*, que así como podríamos decir, a partir de B30, que mundo=fuego siemprevivo, podemos decir, a partir de estos 4 fragmentos, que mundo=lucha=guerra. En otras palabras, la constante de “la oposición” juega un papel muy importante, pese a su carácter casi abstracto, en la constitución *real* de las cosas:

[B8] ‘Lo opuesto es concordante’, ‘de lo que es diferente [surge] el más bello ajuste’, y ‘todas las cosas nacen en virtud de la lucha’.⁸⁶

⁸⁴ Hipólito, *Refutación*, IX, 10, 8: ὁ θεὸς / ἡμέρη εὐφρόνη, χειμῶν θέρος, / πόλεμος εἰρήνη, κόρος λιμός / (τάναντία ἅπαντα, οὗτος ὁ νοῦς) / ἀλλοιοῦται δὲ ὅκωσπερ <πῦρ>, / <δ> ὁκόταν συμμιγῆι θνώμασιν / ὀνομάζεται καθ’ ἡδονὴν ἑκάστου.

⁸⁵ Plutarco, *Sobre la E en Delfos*, 388 d-e: πυρός τε ἀνταμοιβή τὰ πάντα, φησὶν ὁ Ἡράκλειτος / καὶ πῦρ ἅπάντων, / ὅκωσπερ χρυσοῦ χρήματα / καὶ χρημάτων χρυσός.

⁸⁶ Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, VIII, 1, 1155b 4: ‘τὸ ἀντίξουν συμφέρον’ καὶ ‘ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἀρμονίαν’ καὶ ‘πάντα καθ’ ἕριν γενέσθαι’.

[B9a] [Heráclito] vitupera a los que han poetizado “ojalá desapareciera la lucha entre dioses y hombres”; puesto que no existiría armonía no existiendo lo agudo y lo grave, ni seres vivos sin hembra y macho, que son opuestos.⁸⁷

[B53] Pólemos es padre de todo, de todo es rey, también a unos reveló dioses y a otros hombres, a unos hizo esclavos y a otros libres.⁸⁸

[B80] Es necesario saber que la guerra es común y que la justicia es lucha, y que todo deviene según la lucha y la necesidad.⁸⁹

Ahora bien, a partir de la conceptualización heraclíteica sobre la guerra es que podemos entrar en el terreno de “la oposición”, mentada por los siguientes fragmentos: B10 (Mch. 25), B51 (Mch.27), B84a-b (Mch. 56a-b), B54 (Mch. 9), el B60 ya mencionado, B122 (Mch. 111) y B123 (Mch. 8). Estos fragmentos nos hablan de la oposición en el sentido de su unión, es decir, lo opuesto no es opuesto consigo mismo, los opuestos se oponen, es un hecho, pero la oposición de la que trata nuestro filósofo no es la de cada una de las cosas que se oponen respecto de sí mismas, sino la de la “relación” de oposición que se da entre todas las cosas y que es ella misma un *encuentro* o *relación* más que una oposición. El fragmento clave es B51, puesto que lo que allí se dice abarca todo el dominio de la relación de oposición a la que nos referimos. El fragmento dice que lo que es *διαφερόμενον*, vale decir, lo que va de un lado a otro, lo que no es siempre lo mismo y, por tanto, lo diferente, llega, a través de su misma naturaleza diferencial, en un momento a encontrarse consigo mismo, y ocurre una reunión, el reunirse (*συμφέρεσθαι*) de lo *διαφερόμενον*. Pero lo que es diferente mienta una *relación* entre más de una cosa, pues es difícil ver en Heráclito que algo respecto de sí mismo no sea eso que es, esto es, no se trata de que hay algo, una cosa, que tiene el carácter de *διαφερόμενον* respecto de sí misma, sino de que este carácter, que no es tanto una propiedad de las cosas como una *relación* entre ellas, siempre entre más de una. De ahí que haya las cosas que se oponen y la oposición.

Esta *relación* vendría a ser aquella φύσις oculta de B123, que podemos asociar inmediatamente con la ἀρμονία ἀφανής de B54 y que en última instancia, podría asociarse

⁸⁷ Aristóteles, *Ética a Eudemo*, VII, 1, 1235a 25: [Ἡράκλειτος] ἐπιτιμᾷ τῶι ποιήσαντι ὡς ἔρις ἕκ τε θεῶν καὶ ἀνθρώπων ἀπόλοιτο· οὐ γὰρ ἂν εἶναι ἀρμονίαν μὴ ὄντος ὀξέος καὶ βαρέος, οὐδὲ τὰ ζῶια ἄνευ θήλειος καὶ ἄρρεος ἐναντίων ὄντων.

⁸⁸ Hipólito, *Refutación*, IX, 9, 4: πόλεμος / πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς, / καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἀνθρώπους, / τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλευθέρους.

⁸⁹ Celso, en Orígenes, *Contra Celso*, VI, 42: εἰδέ<ναι> χρῆ / τὸν πόλεμον ἐόντα ζυγὸν / καὶ δίκην ἔριν / καὶ γινόμενα πάντα κατ' ἔριν καὶ χρεῶν.

en algún sentido con el λόγος, pero no es el momento para profundizar sobre esta asociación.

[B10] Conexiones: todo y no todo, lo que es semejante y lo que es diferente, concordante disonante: de todo lo uno y de lo uno todo.⁹⁰

[B51] No se dan cuenta de qué manera lo que es diferente concuerda consigo mismo: ajuste por tensiones opuestas al modo como el del arco y la lira.⁹¹

[B84a-b] a) Lo que cambia descansa. b) Fatiga es trabajar en las mismas cosas y ser gobernado.⁹²

[B54] El ajuste no manifiesto es mejor que el manifiesto.⁹³

[B122] ἀμφισβатеῖν (estar en desacuerdo, disputar): varios [usan] ἀμφισβητεῖν, pero los jonios ἀγγιβατεῖν (estar colocado junto a). Y Heráclito ἀγγιβασίην (aproximación o comparecencia ¿a juicio?).⁹⁴

[B123] La *phýsis* suele ocultarse.⁹⁵

Queda un grupo de fragmentos que dicen relación con aquel principio que está en cada cosa, que la une con las demás, pero que además sobrepasa cualquier medida. No aventuremos aún la conclusión de que se trataría del λόγος, sino que afirmémoslo, en este momento, sólo como hipótesis. Aquí tenemos los fragmentos B1 (Mch. 1a), B50 (Mch. 26), B52 (Mch. 93) y B114 (Mch. 23a). Aquí nos encontramos con algunos de los fragmentos más famosos de Heráclito y los que ha dado más que hablar, no sólo a la filología, sino que principalmente a la filosofía, pues el λόγος, como elemento central del pensamiento del efesio ha recibido un tratamiento y reflexión importante de parte de la filosofía –pensemos nada más en Heidegger para evocar un ejemplo. Pero no sólo atracción ha generado el sentido que pudiese haber tenido tal vocablo en Heráclito, sino que también ha suscitado un desinterés en el sentido en que algunos estudiosos no ven ahí la clave del pensamiento de

⁹⁰ Ps. Aristóteles, *Sobre el cosmos*, 5, 396b 7-25: συλλάψεις / ὅλα καὶ οὐχ ὅλα, / συμφερόμενον καὶ διαφερόμενον, / συναῖδον δι᾿αἰδον· / ἐκ πάντων ἓν καὶ ἐξ ἑνὸς πάντα.

⁹¹ Hipólito, *Refutación*, IX, 9, 2: οὐ ξυνιασιν ὅκως διαφερόμενον ἐωυτῶι συμφέρεται· / παλίντονος ἄρμονίη ὅκωσπερ τόξου καὶ λύρης.

⁹² Plotino, IV, 8 [6], 14: a) μεταβάλλον ἀναπαύεται b) κάματός ἐστι τοῖς αὐτοῖς μοχθεῖν καὶ ἄρχεσθαι.

⁹³ Hipólito, *Refutación*, IX, 9, 5: ἄρμονίη ἀφανῆς φανερῆς κρείττων.

⁹⁴ Suda, s. v. ἀμφισβатеῖν: ἔνιοι τὸ ἀμφισβητεῖν, Ἴωνες δὲ καὶ ἀγγιβατεῖν. καὶ ἀγγιβασίην Ἡράκλειτος. Es muy complejo contextualizar históricamente, pero también es complejo identificar el lugar que ocupó dentro del libro de Heráclito. Cf. los comentarios de Marcovich, M., *Heraclitus*, Op. cit., p. 565-66. Pero también el de García Calvo, A., *Razón común*, Op. cit., pp. 76-78. Fronterotta no lo considera en su edición.

⁹⁵ Filón, *Comentario al Génesis*, IV, 1: φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ.

Heráclito, y hasta entienden el *lóγος* como vacío de cualquier contenido filosófico, ejemplo de ello es Jonathan Barnes.⁹⁶

Este grupo sugiere que –y por ahora no puede ser de otro modo–, quizá, y aunque con considerable probabilidad, el *lóγος* signifique lo mismo que aquella ley una, divina (τοῦ θείου), que aparece en B114.

[B1] Estando este *lóγος* presente siempre los hombres se hallan incapaces de comprenderlo, tanto antes de escucharlo como habiéndolo escuchado por primera vez; pues existiendo todas las cosas según este *lóγος*, se asemejan a faltos de experiencia [aun] experimentando palabras y obras tales, según el modo como yo las describo, distinguiendo, según la *phýsis*, a cada una, y diciendo cómo es; en efecto, a los otros hombres se les escapan cuantas cosas hacen estando despiertos, del mismo modo que dan al olvido cuanto hacen dormidos.⁹⁷

[B50] No a mí, sino habiendo escuchado al *lóγος* es sabio estar de acuerdo en que uno es todo.⁹⁸

[B52] La eternidad es un niño que juega, que lanza los dados: de un niño es el reino.⁹⁹

[B114] Es preciso que los que hablan con inteligencia fortalezcanse con lo común a todo, del mismo modo que la ciudad con la ley y mucho más fuertemente; pues toda ley humana es alimentada por una sola, la divina; porque rige tanto cuanto ella quiere, es suficiente para todas las cosas y además, sobrevive.¹⁰⁰

⁹⁶ Barnes, J., *The Presocratic Philosophers*, Routledge & Kegan Paul, Boston, 1979, p. 59: “Most scholars have found in ‘logos’ a technical term, and they have striven to discover a metaphysical sense for it. These strivings are vain: a *logos* or ‘account’ is what a man *legei* or says. We may suppose that our fragment was preceded, in antique fashion, by a title-sentence of the form: ‘Heraclitus of Ephesus says (*legei*) thus: ...’. The noun *logos* picks up, in an ordinary and metaphysically unexciting way, the verb *legei*; it is wasted labour to seek Heraclitus’ secret in the sens of *logos*”.

⁹⁷ Sexto Empírico, *Contra los Matemáticos*, VII, 132: τοῦ δὲ λόγου τοῦδ’ ἐόντος / αἰεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι / καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον / γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε / ἀπείροισιν εἰκόσιν πειρώμενοι / καὶ ἐπέων καὶ ἔργων / τοιούτων ὁκοίων ἐγὼ διηγεῖμαι / κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον / καὶ φράζων ὅως ἔχει / τοὺς δὲ ἄλλους ἀνθρώπους / λανθάνει ὁκόσα ἐγερθέντες ποιοῦσιν / ὅκωσπερ ὁκόσα εὐδοντες ἐπιλανθάνονται.

⁹⁸ Hipólito, *Refutación*, IX, 9, 1: οὐκ ἐμοῦ ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας / ὁμολογεῖν σοφόν ἐστὶν ἐν πάντα εἶναι.

⁹⁹ Hipólito, *Refutación*, IX, 9, 3-4: αἰὼν παῖς ἐστὶ παίζων, πεσσεύων / παιδὸς ἢ βασιλῆς.

¹⁰⁰ Estobeo, III, 1, 179: ξὺν νόμοι λέγοντας / ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῷ ξυνοῖ πάντων, / ὅκωσπερ νόμοι πόλις / καὶ πολλὰ ἰσχυροτέρως / τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι / ὑπὸ ἐνός, τοῦ θείου / κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ὁκόσον ἐθέλει / καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσι / καὶ περιγίνεται.

4. El saber “lógico” y “epistemológico” (40 Fragmentos)

Con saber “lógico” queremos hacer alusión principalmente a lo que refiere, por una parte, a las posibles violaciones a la lógica tradicional, desde Parménides, y por otra parte, al saber que tiene que ver propiamente con el *lógos*, entendido en su sentido intelectual, racional o lógico. Y con saber “epistemológico” queremos aludir a lo que en Heráclito tiene que ver con el conocimiento en sentido amplio.

Comencemos con los fragmentos que aluden, de manera directa o indirecta, al *lógos*, estos son el B1 (Mch. 1a), B2 (Mch. 23a) y B72 (Mch. 4). En el Fr. B1, ya visto más arriba, a propósito del saber físico, es necesario ahora hacer notar su aspecto lógico. Esto surge, en menor grado, de la lectura de *lógos* como discurso, pero el punto central del fundamento para entender el *lógos* en sentido lógico está en que, si bien es cierto, *lógos* tiene el sentido físico que arriba veíamos, se da al entendimiento, y por ello, sólo se alcanza la sabiduría en la *comprensión del lógos*. *Lógos* tiene sentido lógico en virtud de que es ahí donde ocurre el entendimiento por parte del hombre, que actúa como principio unificador. Ya en B2 se aporta otro tanto a esta idea: ahí se lee que el *lógos* es común, pero que los hombres, o al menos la mayoría de ellos, viven como si tuvieran un entendimiento propio, idea que refuerza, si se ve, que la comprensión del *lógos* se da sólo en el entendimiento, a nivel del pensamiento. Finalmente, el Fr. B72 hace una alusión indirecta a aquello con que los hombres tienen un trato cotidiano, y que por B1 y B2 podemos colegir que, con seguridad, se trata del *lógos*:

[B1] Estando este *lógos* presente siempre los hombres se hallan incapaces de comprenderlo, tanto antes de escucharlo como habiéndolo escuchado por primera vez; pues existiendo todas las cosas según este *lógos*, se asemejan a faltos de experiencia [aun] experimentando palabras y obras tales, según el modo como yo las describo, distinguiendo, según la *phýsis*, a cada una, y diciendo cómo es; en efecto, a los otros hombres se les escapan cuantas cosas hacen estando despiertos, del mismo modo que dan al olvido cuanto hacen dormidos.¹⁰¹

¹⁰¹ Sexto Empírico, *Contra los Matemáticos*, VII, 132: τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος / αἰεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι / καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον· / γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε / ἀπείροισιν εἰκόμισι πειρώμενοι / καὶ ἐπέων καὶ ἔργων / τοιούτων ὁκοίων ἐγὼ διηγέσμαι / κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον / καὶ φράζων ὅως ἔχει· / τοὺς δὲ ἄλλους ἀνθρώπους / λανθάνει ὁκόσα ἐγερθέντες ποιοῦσιν / ὅκωσπερ ὁκόσα εὖδοντες ἐπιλανθάνονται.

[B2] Es preciso seguir lo que es común. Y siendo el *lógos* [lo] común, la mayoría vive como teniendo un pensamiento propio.¹⁰²

[B72] Con aquello que máximamente tienen un trato continuo, con esto disienten.¹⁰³

Otro grupo de fragmentos, en la misma línea lógica, hablará de las aparentes contradicciones presentes en el pensamiento de Heráclito. Son principalmente los fragmentos que apoyan la idea de la coincidencia de los opuestos, pero intentamos verlos aquí a través del prisma lógico, y a partir de allí, ver su implicancia para el modo de pensar. Estos son los fragmentos B48 (Mch. 39), B51 (Mch. 27), B59 (Mch. 32), B60 (Mch. 33), B61 (Mch. 35), B88 (Mch. 41) y B91 (Mch. 40c¹). Aquí los fragmentos muestran, principalmente, el entendimiento de la unión de los opuestos, unión que se manifiesta principalmente en aspectos opuestos de una misma cosa. Por ejemplo, en el Fr. B48 se trata la oposición entre vida y muerte, oposición que se da en un objeto, el arco, aunque con la salvedad de que lo más probable es que Heráclito esté aquí aludiendo a la fonética, más que a la semántica, dado que la distinción es entre la palabra paroxítona βίος, que significa vida, y la palabra oxítona βίος, que significa arco. Aquí Heráclito estaría utilizando uno de sus más preciados recursos: el recurso etimológico. En general, el sentido de las oposiciones y de su reunión en estos fragmentos no es una violación al principio del tercio excluso, puesto que Heráclito nunca dice que algo sea y no sea al mismo tiempo y bajo el mismo respecto, como le reprocha en varios pasajes Aristóteles,¹⁰⁴ aunque probablemente pensando en la imagen que Platón hace de su doctrina en *Teeteto* 179e y ss. Creemos, sin embargo, dos cosas al respecto, y que terminan de encuadrar este grupo de fragmentos, a saber, en primer lugar, las oposiciones esbozadas por Heráclito pueden ser leídas no como oposiciones, sino como transformaciones, o bien, siguiendo a Bernabé,¹⁰⁵ “expresiones polares”, y en segundo lugar, no es posible acusar al efesio de haber faltado al rigor lógico, demandado por el principio de no contradicción, simplemente porque no es una categoría de análisis

¹⁰² Sexto Empírico, *Contra los Matemáticos*, VII, 133: διὸ δεῖ ἐπεθσαι τῶι <ξυνῶι, / τουτέστι τῶι> κοινῶι (ξυνὸς γὰρ ὁ κοινός) / τοῦ λόγου δ' ἐόντος ξυνῶ / ζῶουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν.

¹⁰³ Marco Antonino, IV, 46: οἱ μάλιστα διηλεκῶς ὁμιλοῦσι / (λόγοι τῶι τὰ ὅλα διοικοῦντι), / τούτοις διαφέρονται. / καὶ οἷς καθ' ἡμέραν ἐγκυροῦσι, ταῦτα αὐτοῖς ξένα φαίνεται.

¹⁰⁴ Aristóteles, *Metafísica*, 1005b23, 1012a25 y ss., 1012a30, *Física*, 185b19-25, *Tópicos*, 159b30-3. Cf. además, Guthrie, W. K. C., *Historia*, Op. cit., pp. 433 y ss., Graham, D., *Explaining the Cosmos. The Ionian Tradition of Scientific Philosophy*, Princeton University Press, Princeton/New Jersey, 2006, pp. 113 y ss.

¹⁰⁵ Cf. Bernabé, A., “Expresiones polares en Heráclito”. En Hülsz, E., (ed.) *Nuevos ensayos sobre Heráclito. Actas del 2º Symposium Heracliteum*, UNAM, México D. F., 2009, pp. 103-137.

prudente para juzgar el pensamiento de Heráclito, en la medida en que justamente por la primera razón, pueden considerarse los opuestos como transformaciones o cambios y no como verdaderos opuestos:

[B48] El arco tiene el nombre de vida, pero su obra es muerte.¹⁰⁶

[B51] No se dan cuenta de qué manera lo que es diferente concuerda consigo mismo: ajuste por tensiones opuestas al modo como el del arco y la lira.¹⁰⁷

[B59] De los bataneros, el camino recto y el oblicuo es uno y el mismo.¹⁰⁸

[B60] El camino hacia arriba (y) hacia abajo es uno y el mismo.¹⁰⁹

[B61] El mar es la más pura e impura agua: para los peces, de un lado, es buena para beber y saludable, y de otro, para los hombres impotable y mortal.¹¹⁰

[B88] Esto mismo está dentro [de uno mismo], lo viviente y lo muerto, lo despierto y lo dormido y lo joven y lo viejo, pues estas cosas, cambiando, son aquellas, y aquellas, cambiando, estas.¹¹¹

[B91] Pues no es posible entrar en los mismos ríos dos veces.¹¹²

Otro grupo de fragmentos mostrará, por un lado, lo que Heráclito entendió por saber, pero no el saber superficial de “los más”, sino aquel profundo conocimiento de quien comprende la realidad, y por otro lado, mostrará el pretendido saber de los muchos y de algunos individuos en particular. Aquellos fragmentos que muestran el saber real o profundo son: B41 (Mch. 85), B50 (Mch. 26), B57 (Mch. 43), B102 (Mch. 91), B108 (Mch. 83), B112 (Mch. 23f) y B118 (Mch. 68), donde encontramos la presencia de un saber positivo y que Heráclito pone en la cima de la comprensión a la que puede acceder el ser humano, y que se manifiesta de diversas formas. Un ejemplo de ello es el fragmento B50, cuyo saber positivo se ve en la enunciación del *quasi* dogma “todo es uno”, “uno” que

¹⁰⁶ *Etymologicum Magnum*, s. v. βίος: ἔοικε δὲ ὑπὸ τῶν ἀρχαίων ὁμωνύμως λέγεσθαι βίος τὸ τόξον καὶ ἡ ζωή. Ἡράκλειτος γοῦν ὁ σκοτεινός: τῶι οὖν τόξῳ ὄνομα βίος, ἔργον δὲ θάνατος.

¹⁰⁷ Hipólito, *Refutación*, IX, 9, 2: οὐ ξυνιασιν ὄκως διαφερόμενον ἐωυτῶι συμφέρεται· / παλίντονος ἀρμονίη ὄκωσπερ τόξου καὶ λύρης.

¹⁰⁸ Hipólito, *Refutación*, IX, 10, 4: γνάφων, φησίν, ὁδὸς εὐθεΐα καὶ σκολιή [...] μία ἐστί, φησί, καὶ ἡ αὐτή.

¹⁰⁹ Hipólito, *Refutación*, IX, 10, 4: ὁδὸς ἄνω κάτω μία καὶ ὄντη.

¹¹⁰ Hipólito, *Refutación*, IX, 10, 5: θάλασσα, φησίν, ὕδωρ καθαρώτατον καὶ μιαρώτατον· / ἰχθύσι μὲν πότιμον καὶ σωτήριον, / ἀνθρώποις δὲ ἄποτον καὶ ὀλέθριον.

¹¹¹ Ps. Plutarco, *Consolación a Apolonio*, 106 d-f: ταῦτό τ' ἐνὶ / ζῶν καὶ τεθνηκὸς / καὶ τὸ ἐγγρηγορὸς καὶ τὸ καθεῦδον / καὶ νέον καὶ γηραιόν· / τάδε γὰρ μεταπεσόντα ἐκείνά ἐστι κάκεινα πάλιν μεταπεσόντα ταῦτα.

¹¹² Plutarco, *Sobre la E en Delfos*, 392 a: ποταμῶι γὰρ οὐκ ἔστιν ἐμβῆναι δις τῶι αὐτῶι καθ' Ἡράκλειτον.

aparece como el tema del fragmento B41, lo sabio, es decir, esto uno que es, a la vez, todo, consistiría en saber de qué manera “el pensamiento dirige todo a través de todo”, pero no consiste menos en decir la verdad y obrar de acuerdo a la naturaleza, como se expresa en el fragmento B112. Pero no queda esto ahí, sino que lo sabio, en el fragmento B108 aparece como “distinto” de todo, como queriendo decir que lo sabio se encuentra fuera de alcance. Pero hay que ser precavidos. Los fragmentos acusan también que esto sabio está al alcance y en la cotidianidad del hombre, por lo que habría que indagar muy bien qué quiso decir nuestro filósofo con el πάντων κεχωρισμένον. Aquí el saber positivo es el saber de la unidad de todas las cosas y de la cualidad de esa unidad, que tiene que ver con la comprensión, una comprensión divina, patente en el fragmento B102, en el que se enuncia que todo es bueno, bello y justo para dios, mientras que para los hombres no ocurre del mismo modo.

[B41] Una cosa es lo sabio: saber de qué manera el pensamiento dirige todo a través de todo.¹¹³

[B50] No a mi, sino habiendo escuchado al *lógos* es sabio estar de acuerdo en que uno es todo.¹¹⁴

[B57] Maestro de los más es Hesíodo; aseguran que él sabe muchas cosas, ¡quien no conocía el día y la noche!: pues son uno.¹¹⁵

[B102] Para dios las cosas todas son bellas y justas, mientras que los hombres a unas han supuesto injustas, a otras justas.¹¹⁶

¹¹³ Diógenes Laercio, *Vidas*, IX, 1: ἔν τὸ σοφόν· ἐπίστασθαι γνώμην / ὅκη κυβερνήσαι πάντα διὰ πάντων. ὅτῃ κυβερνήσαι está corrupto en los manuscritos de Laercio: P¹: ὅτῃ κυβερνήσαι, B: ὅτε ἢ κυβερνήσαι, F: ὄτ' ἐγκυβερνήσαι, además de aparecer también en Plutarco, Cleantes, Ps. Lino, e Hipócrates, por lo que ha sufrido numerosas reconstrucciones: Diels, Kranz, Snell, Bernays, Deichgraeber, Broecker, Reinhardt, Gigon, Kirk, Calogero, Kerschnesteiner, entre otros. Adomptamos ὅκη (=ὄπη), aceptada por Gigon, Kirk y Kahn, ya que tiene un paralelo en B117, por lo que, a pesar de que el sentido no parece variar demasiado entre las dos posibilidades más plausibles, ὅτη (cómo, el modo en que) y ὅτεφ (por el/la/lo cual), usamos ὅτη en virtud del convencimiento de que para comprender el mensaje promulgado por Heráclito, el *lógos* y su presencia en el mundo, hay que saber cómo es, más que saber qué es, en el sentido de que se trata más de un saber metodológico, práctico, y no sólo teórico, aunque no se excluya la alternativa. Kahn hace notar que la lección del manuscrito P¹ de Laercio no tiene fundamento lingüístico ni paleográfico. Sin embargo, cf. Bollack-Wissman, *Héraclite ou la séparation*, Éditions de Minuit, Paris, 1972, pp. 154 y ss.

¹¹⁴ Hipólito, *Refutación*, IX, 9, 1: οὐκ ἔμοῦ ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας / ὁμολογεῖν σοφόν ἔστιν ἔν πάντα εἶναι.

¹¹⁵ Hipólito, *Refutación*, IX, 10, 2: διδάσκαλος δὲ πλεῖστων Ἡσίοδος· / τοῦτον ἐπίστανται πλεῖστα εἰδέναι, / ὅστις ἡμέρη καὶ εὐφρόνην οὐκ ἐγίνωσκεν· / ἔστι γὰρ ἔν.

¹¹⁶ Porfirio, *Investigaciones Homéricas*, a *Ilíada*, IV, 4: τῶι μὲν θεῶι καλὰ πάντα καὶ δίκαια, / ἄνθρωποι δὲ ἃ μὲν ἄδικα ὑπειλήφασιν ἃ δὲ δίκαια.

[B108] De cuantos escuché sus discursos, ninguno alcanza esto, de modo que conozca que lo sabio se distingue de todo.¹¹⁷

[B112] Ser sensato es el valor más grande, y la sabiduría es decir cosas verdaderas y obrar de acuerdo con la *phýsis*, poniendo atención.¹¹⁸

[B118] El alma seca es la más sabia y excelente.¹¹⁹

Los siguientes fragmentos muestran una especie de saber, pero no el saber profundo y último que se conoce en la comprensión del *lógos*, de lo uno o de lo sabio, sino que es un saber pretendido, un saber vano, que paradigmáticamente Heráclito asocia a la noción de *πολυμαθία*, una erudición, una erudición estéril (Marcovich), una plurisciencia (García Calvo), un mucho aprender de otros (Huffman),¹²⁰ en fin, una actividad superficial, aunque como primer paso, es una propedéutica filosófica para obtener el verdadero saber. Es como si dijésemos que amar el saber no es garantía de alcanzarlo. Estos son los fragmentos: B35 (Mch. 7), B38 (Mch. 63b), B40 (Mch. 16), B42 (Mch. 30), B46 (Mch. 114a), B58 (Mch. 46), B70 (Mch. 92d), B81 (Mch. 18a-b), B104 (Mch. 101), B105 (Mch. 63a) y B129 (Mch. 17). Estos fragmentos reflejan la opinión general de Heráclito sobre el pretendido saber de los hombres y sobre su capacidad de comprender. La crítica está puesta en que sus saberes o son meras opiniones o simplemente se engañan muy fácilmente, por lo que el acceso a la verdadera sabiduría está duramente obstaculizado. Aquí están los famosos fragmentos sobre la *πολυμαθία* antes mencionada y que son fiel reflejo del valor que Heráclito dió a este tipo de saber muchas cosas, la erudición, que simplemente consiste en recopilar información que nos introduce al mundo de manera trivial, mas no nos permite penetrar en su funcionamiento, articulación o fundamento último. Los “sabios” sólo poseían erudición, mas no inteligencia profunda, y entre ellos, los sabios que influyeron enormemente en el desarrollo del pensamiento, Jenófanes, Pitágoras, Hesíodo y Hecateo, es decir, personajes de no poco peso son puestos en tela de juicio en cuanto a su saber por el efesio.¹²¹ El

¹¹⁷ Estobeo, III, 1, 174: *ὀκόσσω λόγους ἤκουσα / οὐδεὶς ἀφικνεῖται ἐς τοῦτο ὥστε γινώσκειν / ὅτι σοφόν ἐστι πάντων κεχωρισμένον.*

¹¹⁸ Estobeo, III, 1, 178: *σ ο φ ρ ο ν ε ἶ ν ἀρετὴ μεγίστη, / καὶ σοφίη ἀληθέα λέγειν / καὶ ποιεῖν κατὰ φύσιν / ἐπαίοντας.*

¹¹⁹ Estobeo, XVII, 42: *αἴη ψυχὴ σοφοτάτη καὶ ἀρίστη.*

¹²⁰ Huffman, Carl, “La crítica de Heráclito a la investigación de Pitágoras en el fragmento 129”. En: Hülsz, E., (ed.) *Nuevos ensayos sobre Heráclito. Actas del 2º Symposium Heracliteum*, UNAM, México D. F., 2009, pp. 193-223.

¹²¹ Cf. Aguilera, S., “Heráclito y la tradición: análisis de los fragmentos B 42, B 40 y B 57”, *Cuadernos de Historia Cultural*, núm. 5, 2016, pp. 9-27, y “Heráclito de Éfeso en el horizonte de la tradición filosófica e

mismísimo Homero y su rol como educador de la Hélade. En fin, estos fragmentos representan justo lo opuesto de lo que Heráclito consideró como sabiduría.

[B35] Pues es necesario que, cumplidamente, los varones amantes de la sabiduría sean conocedores de muchas cosas.¹²²

[B38] Pero se considera que Tales, según algunos, fue el primero en cultivar la astronomía ... y atestiguan a su favor también Heráclito y Demócrito.¹²³

[B40] La mera erudición no enseña inteligencia; pues se la hubiera enseñado a Pitágoras y a Hesíodo, y del mismo modo a Jenófanes y a Hecateo.¹²⁴

[B42] Y dijo (Heráclito) que Homero es digno de ser expulsado de los concursos poéticos, y apaleado, y del mismo modo Arquíloco.¹²⁵

[B46] Heráclito decía que la opinión es enfermedad sagrada y que la vista engaña.¹²⁶

[B58] Los médicos, que cortan y queman, se quejan de no recibir de ningún modo una paga digna, causando el mismo efecto las cosas buenas y las enfermedades.¹²⁷

[B70] Juegos de niños son las opiniones humanas.¹²⁸

[B81] Pitágoras ... es el conductor de los truhanes.¹²⁹

[B104] ¿Pues cuál es la inteligencia o entendimiento de ellos? Se dejan convencer por los cantores de los pueblos [itinerantes] y toman por maestro a la multitud, no sabiendo que ‘malos son la mayoría, pero pocos los buenos’.¹³⁰

[B105] Heráclito dijo que Homero fue astrónomo.¹³¹

historiográfica antigua: revisión de los fragmentos B40, B81 y B129”, *Historias del Orbis Terrarum*, núm. 18, 2017, pp. 8-35.

¹²² Clemente, *Misceláneas*, V, 140, 5: $\chi\rho\eta\gamma\alpha\rho\epsilon\upsilon\mu\acute{\alpha}\lambda\alpha\ \mu\alpha\lambda\acute{\omega}\nu\ \iota\sigma\tau\omicron\rho\alpha\varsigma$ φιλοσόφους ἄνδρας εἶναί καθ’ Ἡράκλειτον.

¹²³ Diógenes Laercio, *Vidas*, I, 23: $\delta\omicron\kappa\epsilon\acute{\iota}\ \delta\grave{\epsilon}\ (\sigma\kappa.\ \Theta\alpha\lambda\eta\varsigma)$ κατὰ τινὰς πρῶτος ἀτρολογῆσαι καὶ ἡλιακὰς ἐκλείψεις καὶ τροπὰς προειπεῖν, ὡς φησὶν Εὐδήμος ἐν τῇ περὶ τῶν ἀστρολογουμένων ἱστορίᾳ· ὅθεν αὐτὸν καὶ Ξενοφάνης καὶ Ἡρόδοτος θαυμάζει· μαρτυρεῖ δ’ αὐτῷ καὶ Ἡράκλειτος καὶ Δημόκριτος.

¹²⁴ Diógenes Laercio, *Vidas*, IX, 1: $\mu\omicron\lambda\upsilon\mu\alpha\theta\acute{\iota}\eta\ \nu\acute{o}\omicron\nu\ \omicron\upsilon\ \delta\iota\delta\acute{\alpha}\sigma\kappa\epsilon\iota$ / $\text{Ἡσίοδον γὰρ ἂν ἐδίδαξε καὶ Πυθαγόρην, / αὐτίς τε Ξενοφάνεά τε καὶ Ἐκαταῖον.}$

¹²⁵ Diógenes Laercio, *Vidas*, IX, 1: $\tau\acute{o}\nu\ \tau\epsilon\ \text{Ὅμηρον}$ / ἔφασκεν ἄξιον ἐκ τῶν ἀγῶνων ἐβάλλεσθαι καὶ ῥαπίζεσθαι / καὶ Ἀρχίλοχον ὁμοίως.

¹²⁶ Diógenes Laercio, *Vidas*, IX, 7: $\tau\eta\ \nu\ \tau\ \omicron\iota\eta\sigma\iota\nu\ \iota\epsilon\rho\acute{\alpha}\nu\ \nu\acute{o}\sigma\omicron\nu$ ἔλεγε (sc. Ἡράκλειτος) καὶ τὴν ὄρασιν ψεύδεσθαι.

¹²⁷ Hipólito, *Refutación*, IX, 10, 2-3: $\omicron\iota\ \gamma\omicron\upsilon\ \nu\ \iota\alpha\tau\rho\acute{\iota}$, φησὶν ὁ Ἡράκλειτος, / $\tau\acute{\epsilon}\mu\omicron\nu\omicron\tau\epsilon\varsigma, \kappa\alpha\iota\omicron\nu\tau\epsilon\varsigma$, πάντη βασανίζοντες κακῶς τοὺς ἀρρωστούντας, / $\acute{\epsilon}\pi\alpha\iota\tau\omega\iota\omega\upsilon\tau\alpha\iota\ \mu\eta\delta\acute{\epsilon}\nu\ \acute{\alpha}\xi\iota\omicron\nu\ \mu\iota\sigma\theta\acute{o}\nu\ \lambda\alpha\mu\beta\acute{\alpha}\nu\epsilon\iota\nu$ παρὰ τῶν ἀρρωστούντων, / $\tau\alpha\upsilon\tau\grave{\alpha}\ \acute{\epsilon}\rho\gamma\alpha\zeta\acute{o}\mu\epsilon\upsilon\omicron\iota$ [τὰ ἀγαθὰ] καὶ αἱ νόσοι.

¹²⁸ Jámblico, *Sobre el Alma*, en Estobeo, II, 1, 16: $\mu\alpha\iota\delta\omega\nu\ \acute{\alpha}\theta\upsilon\rho\mu\alpha\tau\alpha\ \tau\grave{\alpha}\ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\iota\nu\alpha$ δ ο ξ ά σ μ α τ α .

¹²⁹ Filodemo, *Retórica*, I, 57, 3; 62, 1 y Escolio a Eurípides, *Hecuba*, 131. (Utilizamos el texto establecido por Serge Mouraviev): a) Πυθαγόρης [...] b) κοπίδων ἐστὶν ἀρχηγός.

¹³⁰ Proclo, *Comentario al Alcibíades Primero*, I, 525, 21: $\tau\acute{\iota}\varsigma\ \gamma\grave{\alpha}\rho\ \alpha\upsilon\tau\acute{o}\omega\nu, \phi\eta\sigma\acute{\iota}, \nu\acute{o}\sigma\eta\ \phi\rho\eta\eta\ \nu;$ / $\delta\eta\mu\omicron\nu\ \acute{\alpha}\omicron\iota\delta\omicron\iota\sigma\iota\ \pi\epsilon\acute{\iota}\theta\omicron\nu\tau\alpha\iota$ / $\kappa\alpha\iota\ \delta\iota\delta\alpha\sigma\kappa\acute{\alpha}\lambda\omicron\iota\ \chi\rho\epsilon\acute{\iota}\omega\nu\tau\alpha\iota\ \acute{o}\mu\acute{\iota}\lambda\omicron\iota,$ / $\omicron\upsilon\kappa\ \epsilon\iota\delta\acute{o}\tau\epsilon\varsigma\ \acute{o}\tau\iota\ \acute{\omicron}\iota\ \mu\omicron\lambda\lambda\acute{o}\iota\ \kappa\alpha\kappa\omicron\iota, \acute{o}\lambda\acute{\iota}\gamma\omicron\iota\ \delta\acute{\epsilon}\ \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{o}\iota.$

¹³¹ *Escolio a Ilíada*, XVIII, 251: Ἡράκλειτος ἐντεῦθεν ἀστρολόγον φησὶ τὸν Ὅμηρον.

[B129] Pitágoras, hijo de Mnesarco, trabajó la recopilación de información más que cualquier hombre, y eligiendo para sí esos escritos, se fabricó, para sí mismo, una sabiduría; mera erudición y mala astucia.¹³²

Ahora bien, para finalizar este apartado sobre el saber lógico, tenemos el grupo de fragmentos referido a lo que hoy podríamos denominar ‘epistemología’, guardando, por supuesto, las proporciones, ya que en Heráclito, naturalmente, no hay una epistemología en el sentido actual de un saber o una ciencia del conocimiento, sino que, más modestamente, podemos hablar, como hemos propuesto para el apartado, simplemente de un saber *de carácter* epistemológico, porque se refiere al conocimiento y a su conformación. Los fragmentos que aluden a un saber de carácter tal son: B55 (Mch, 5), B56 (Mch. 21), B74 (Mch. 89), B86 (Mch. 12), B92 (Mch. 75), B93 (Mch. 14), B97 (Mch. 22), B101 (Mch. 15), B101a (Mch. 6), B107 (Mch. 13), B113 (Mch. 23d¹) y B116 (Mch. 23e). Aquí Heráclito hablará de cómo accedemos al conocimiento. En primer lugar, los sentidos nos dan información necesaria, y son considerados por Heráclito como testigos del mundo. De entre los sentidos, Heráclito al parecer prefiere la visión (B101a), preferencia que se condice con la visión común en el mundo griego, como Aristóteles muestra en *Metafísica*, 980 a 20. Pero hay, una vez más, un pequeño matiz que pone una dificultad en el acceso al conocimiento, o mejor, en el acceso correcto a la información que nos testimonian los sentidos; y es que no basta la sola entrega de información de los testigos: hay que interpretarla bien. Y ésta es la clave del saber epistemológico en Heráclito, dado que existe el testimonio de los sentidos, no sirve de nada en tanto el hombre que los reciba tenga un “alma bárbara”, como ejemplifica el fragmento B107, pues si se da este caso, los testigos no son fieles. No se contradice, naturalmente, con el fragmento B55, donde Heráclito da su confianza a aquello que entrega como información la visión y la audición, puesto que su alma, como es de suponer, no es bárbara. Se reitera el tema de la incapacidad del hombre para comprender las más de las cosas, como se ejemplifica con un modelo de sabiduría, con Homero, como mencionábamos más arriba, que, sin embargo, pese a ser más sabio que todos los helenos, fue engañado por un par de chiquillos ingeniosos. Esta confusión, se puede colegir, es debida a una cierta actitud del hombre frente al conocimiento de las cosas

¹³² Diógenes Laercio, *Vidas*, VIII, 6: Πυθαγόρης Μνησάρχου / ιστορίην ἤσκησεν ἀνθρώπων μάλιστα πάντων, / καὶ ἐκλεξάμενος ταύτας τὰς συγγραφὰς / ἐποιήσατο ἑαυτοῦ σοφίην, / πολυμαθείην, κακοτεχνίην.

manifestas: su incredulidad o, quizá, en última instancia, esté aquí presente de manera tácita la idea del ‘modo de pensar propio’, que veíamos en el fragmento B2, ya que, como muestra el fragmento B86, es la ἀπιστία (desconfianza) la que no deja al ser humano comprender ciertas cuestiones, o bien, el temor a lo desconocido y la afirmación en una cierta seguridad, la seguridad de lo conocido, como probablemente evidencia el fragmento B97. En fin, este grupo de fragmentos admite aun un pliegue más, a saber, por un lado, que el conocimiento verdadero tiene una relación con lo divino, de ahí los fragmentos B86, B92 y B93, pero por otro, cabe la posibilidad de que accedamos al saber real, al conocimiento profundo de las cosas mediante el ejercicio propuesto en B101 que, más que un investigarse a sí mismo, como lo han entendido muchos traductores y estudiosos, es un *tratar de comprender*,¹³³ un ejercicio de autoconocimiento que debe ir de la mano de un conocimiento de lo exterior. El ejercicio del autoconocimiento es posible en virtud de la potencia que todos tienen para pensar, como el fragmento B113 evidencia, pero no sólo para pensar, sino que también la potencia que todos tienen para conocerse a sí mismos y ser sensatos (B116).

[B55] De cuantas cosas hay visión, audición, conocimiento, a estas yo prefiero.¹³⁴

[B56] Los hombres se engañan totalmente con relación al conocimiento de las cosas manifiestas, casi de igual modo que Homero, quien fue más sabio que todos los Helenos; pues a aquel, unos niños que mataban piojos, lo burlaron diciendo: cuantos vimos y cogimos, a estos los dejamos atrás, pero cuantos ni vimos ni tomamos, a estos los llevamos encima.¹³⁵

[B74] No es necesario (obrar y hablar) como hijos de nuestros padres.¹³⁶

[B86] Pero de los asuntos de los dioses, muchas cosas, según Heráclito, por la incredulidad escapan para no ser conocidas.¹³⁷

¹³³ El sentido presente en los pasajes en que Heródoto utiliza el verbo δίζημαι (*Historia*, II, 147, VII, 103 y 142) obliga, especialmente por lo que implica a nivel conceptual, a no traducir el verbo sin más por “investigar”, sino por “tratar de buscar”, “tratar de conocer o de entender”.

¹³⁴ Hipólito, *Refutación*, IX, 9, 5: ὅσων ὄψις ἀκοή μάθησις, ταῦτα ἐγὼ προτιμέω.

¹³⁵ Hipólito, *Refutación*, IX, 9, 5: ἐξηπάτηνται, φησίν, οἱ ἄνθρωποι πρὸς τὴν γνῶσιν τῶν φανερῶν / παραπλησίως Ὀμήρωι, ὃς ἐγένετο τῶν Ἑλλήνων σοφώτερος πάντων / ἐκεῖνόν τε γὰρ παῖδες φθειρας κατακτείνοντες ἐξηπάτησαν εἰπόντες / ὅσα εἶδομεν καὶ [κατ]ελάβομεν, ταῦτα ἀπολείπομεν, / ὅσα δὲ οὔτε εἶδομεν οὔτ' ἐλάβομεν, ταῦτα φέρομεν.

¹³⁶ Marco Antonino, IV, 46: ἀεὶ τοῦ Ἡρακλειτείου μεμνησθαι (...) καὶ ὅτι οὐ δεῖ <ὡς> παῖδας τοκεῶνων (ποιεῖν καὶ λέγειν), τουτέστι κατὰ ψυλόν· καθότι παρειλήφαμεν.

¹³⁷ Plutarco, *Vida de Coriolano*, 38, 7: ἀλλὰ τῶν μὲν θεῶν τὰ πολλά, καθ' Ἡράκλειτον, ἀπιστίη διαφυγγάνει μὴ γινώσκεσθαι.

[B92] La Sibila con delirante boca, según Heráclito, emitiendo sonidos funestos, desadornados y ásperos, alcanza los mil años con su voz por medio del dios.¹³⁸

[B93] El señor cuyo oráculo es el de Delfos ni dice ni oculta, sino que da señas.¹³⁹

[B97] Pues los perros también ladran al que no conocen.¹⁴⁰

[B101] He tratado de entenderme a mí mismo.¹⁴¹

[B101a] Pues los ojos son testigos más exactos que los oídos.¹⁴²

[B107] Malos testigos para los hombres son los ojos y los oídos de los que tienen almas bárbaras.¹⁴³

[B113] Todos tienen de común el pensar-sentir.¹⁴⁴

[B116] Todos los hombres participan de conocerse a sí mismos y ser sensatos.¹⁴⁵

5. Consideraciones finales

Después de este recorrido por estos tres saberes (teológico, físico, lógico) podemos decir que hay dos tipos de cuestiones sobre las que podríamos pronunciarnos. En primer lugar, sobre cada uno de los tres saberes en particular y en segundo lugar, sobre cómo se va manifestando el pensamiento de Heráclito después de este análisis.

En principio, el saber teológico coloca a Heráclito en el horizonte de la reflexión sobre el principio divino que podría articular la realidad, del mismo modo como hay un intento por volver sacro o sacralizar el ritual, en sentido amplio, que al parecer ya en su tiempo estaba “desgastado”, realizándose sin un sentido profundo al cual hacer referencia. Esto puede decirse respecto del conjunto de lo religioso, puesto que, si bien se mencionan los cultos místéricos, también se menciona a Apolo, y su oráculo en Delfos, como en un intento de depurar toda práctica religiosa. No hemos trabajado la idea, que por lo demás no resultaría inadecuada, de un panteísmo en sentido amplio que estuviese al fondo de esta actitud amplia sobre la religión y de este énfasis en el sentido del ritual más que en tal o

¹³⁸ Plutarco, *Sobre los oráculos de la Pitia*, 397 a-b: **Σίβυλλα δὲ μαινομένοι στόματι καθ' Ἡράκλειτον ἀγέλαστα καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα φθεγγομένη χιλίων ἐτῶν ἐξικνεῖται τῆι φωνῆι διὰ τὸν θεόν.**

¹³⁹ Plutarco, *Sobre los oráculos de la Pitia*, 21, 404d: **ὁ ἄναξ οὐ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς / οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει.**

¹⁴⁰ Plutarco, *Si debe el viejo dedicarse a la política*, 787 c: **κόνες γὰρ καὶ βαύζουσιν ὃν ἂν μὴ γινώσκωσι.**

¹⁴¹ Plutarco, *Contra Coloto*, 1118 c: **ἐδιζησάμην ἑμεωυτόν.**

¹⁴² Polibio, XII, 27, 1: **ὁ φθαλμοὶ γὰρ τῶν ὄτων ἀκριβέστεροι μάρτυρες.**

¹⁴³ Sexto Empírico, *Contra los Matemáticos*, VII, 126: **κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὄτα / βαρβάρους ψυχὰς ἔχόντων.**

¹⁴⁴ Estobeo, III, 1, 179: **ζυνόν ἐστι πᾶσι τὸ φρονεῖν.**

¹⁴⁵ Estobeo, III, 5, 6: **ἀνθρώποισι πᾶσι μέτεστι γινώσκειν ἑαυτοὺς καὶ σωφρονεῖν.**

cual ritual en particular. Podemos recordar acá la famosa anécdota, contada por Aristóteles en *Sobre las partes de los animales*, 645a 17 y ss., según la cual Heráclito habría invitado a pasar a su casa a unos visitantes que querían observarlo, diciendo: “aquí también hay dioses”. Una actitud, a fin de cuentas, que apunta a la verdadera comprensión del fenómeno religioso, en el marco de una visión de mundo más amplia.

Por su parte, sobre el saber físico encontramos algo parecido, donde no sólo encontramos menciones sobre cambios físico-materiales específicos, como los son entre el aire, agua, fuego, etc., sino también sobre el cosmos en general, colocando al fuego como elemento último constitutivo del mundo. Y de ahí, precisamente, del carácter de este fuego, móvil y eterno, surge la noción de los opuestos, entendidos, como vimos, más como una relación entre elementos que como una oposición en el sentido de contradicción. Pensemos en la guerra y la lucha, en ambas hay oposición, pero los elementos en oposición no son contradictorios, sino, más bien, están en una relación de oposición, donde lo relevante no es el carácter ontológico de cada uno, su categoría, sino la relación que hay entre ellos. La guerra sería una relación, y esta relación en particular es la que produce todas las cosas. Aquí también se reclama una comprensión verdadera sobre la física del cosmos, y se conecta con una concepción del mundo que, evidentemente, desborda al *pólemos* (guerra, conflicto) mismo entre los elementos en tanto que símbolo de la estructura profunda de la realidad.

Del mismo modo vemos en el saber lógico, desde la perspectiva del conocimiento, un intento por admitir que los sentidos son informantes válidos y que el problema de la ignorancia no está en que los sentidos nos engañan, vale decir en la información que nos proporcionan, sino en que no sabemos ver lo que éstos nos dicen. Podemos tener frente a nuestras narices la verdad sobre algo, pero aun así nos hallamos incapaces de entenderla, ya sea por la desconfianza que nos impide aceptarlo, o bien por la idiotez (en el sentido del fragmento B2) de creer como verdad absoluta nuestro pensamiento particular, elidiendo lo común de la realidad en la que estamos. Aquí es donde más palpita el *lógos*, como un posible elemento articulador del conjunto del pensamiento heraclíteo, puesto que es común y que está en la constitución misma de todas las cosas, ubicándose también explícitamente en el alma del ser humano. Sería este elemento el que posibilita la relación de oposición entre las cosas, actuando como una suerte de conexión o nexo entre ellas. De modo que se

vislumbra cómo el *lógos* se relaciona con el todo, con lo uno, con lo sabio, con dios, con la ley divina, etc., a fin de cuentas, con todo aquello que en Heráclito, desde distintos flancos, apunta hacia los elementos constitutivos de la realidad. Apuntando, una vez más a la comprensión verdadera y profunda del mundo.

Finalmente, podemos decir, respecto al pensamiento en general del efesio que el análisis general realizado sobre estos tres saberes revela con suficiente claridad que existe algo que podemos llamar “filosofía” en Heráclito, pero una filosofía como algo más que un conjunto de ideas sueltas sobre ciertos temas. Más bien habría que decir que se trata de una filosofía coherente, consistente, y en sentido amplio sistemática, donde sus partes están conectadas entre sí al punto de poder encontrar muchos elementos interesantes para análisis pormenorizados de cada saber, explorando a fondo en el universo que está oculto detrás de la densidad de los fragmentos. Los tres grupos de saberes analizados muestran tres “partes” de la realidad que son fundamentales en un nivel macro cósmico en el pensamiento del efesio: la parte divina, la física y la lógica, siendo esta última la que estructuraría especialmente la textura de la realidad, pues en esta parte se manifiesta el *lógos* en tanto que elemento que “une” y “ajusta” las cosas en el mundo.

Bibliografía

- Adoméas, M., “Heraclitus on Religion”, *Phronesis*, 44, 2, 1999, pp. 87-113.
- Aguilera, S., “Consideraciones sobre el tiempo en Heráclito de Éfeso”, *Historias del Orbis Terrarum*, núm. 22, 2019, pp. 8-24.
- _____, Heráclito, *Discurso acerca del todo*, Trad. Sebastián Aguilera, Editorial Nadar, Santiago, 2018.
- _____, “Heráclito y la tradición: análisis de los fragmentos B 42, B 40 y B 57”, *Cuadernos de Historia Cultural*, núm. 5, 2016, pp. 9-27.
- _____, “Heráclito de Éfeso en el horizonte de la tradición filosófica e historiográfica antigua: revisión de los fragmentos B40, B81 y B129”, *Historias del Orbis Terrarum*, núm. 18, 2017.
- Babut, D., “Héraclite et la religion populaire”, *Revue des Études Anciennes*, 77, 1975.
- Barnes, J., *The Presocratic Philosophers*, Routledge & Kegan Paul, Boston, 1979.
- Bernabé, A., “Expresiones polares en Heráclito”. En Hülsz, E., (ed.) *Nuevos ensayos sobre Heráclito. Actas del 2º Symposium Heracliteum*, UNAM, México D. F., 2009.
- Burkert, W., *Religión Griega: arcaica y clásica*, Abada, Madrid, 2007.
- Caballero, R., “Serge N. Mouraviev, *Héraclite d’Éphèse, Heraclitea IV. La reconstruction. A. Le livre «Les Muses» ou «De la Nature». Texte reconstruit à partir des fragments (III.3.B) et des opinions (III.2)*, traduit et annoté par S. N. M., Sankt Augustin: Academia Verlag, 2011, pp. xix + 268”. En *Exemplaria Classica: Journal of classical Philology*, núm. 16, 2012, pp. 177-202.
- Colli, Giorgio, *La sabiduría griega, vol. III: Heráclito*, Trotta, Madrid, 2010.
- Fronterotta, Francesco, *Eraclito. Frammenti, testo greco a fronte*, Bur, Milano, 2013.
- García Calvo, A., *Razón Común. Edición crítica, ordenación, traducción y comentario de los resto del libro de Heraclito (sic)*, Lucina, Madrid, 2006.
- Graham, D., *Explaining the Cosmos. The Ionian Tradition of Scientific Philosophy*, Princeton University Press, Princeton/New Jersey, 2006.
- Guthrie, W. K. C., *Historia de la filosofía griega*, Tomo I, Gredos, Madrid, 1984.

- Huffman, Carl, “La crítica de Heráclito a la investigación de Pitágoras en el fragmento 129”. En Hülsz, E., (ed.) *Nuevos ensayos sobre Heráclito. Actas del 2º Symposium Heracliteum*, UNAM, México D. F., 2009, pp. 193-223.
- Kahn, Charles, *The art and thought of Heraclitus*, Cambridge University Press, London, 1979.
- Kirk, G. S., *Heraclitus. The Cosmic Fragments*, Cambridge University Press, Great Britain, 1962².
- Lizano, M., “Heráclito sobre la muerte: ἐθέλειν μόνον ἔχειν”, *Emerita*, 72, 1, 2004, pp. 79-93.
- Marcovich, M., *Heraclitus. Greek text with a short commentary*, Academia Verlag, Sankt Agustin, 2001.
- Mouraviev, Serge, *Heraclitea. III.3.B/i. Les fragmentes du livre d’Héraclite. B. Les textes pertinents/ i. Textes, traductions, apparats I-III*, Academia Verlag, Sankt Agustin, 2006.
- _____, *Heraclitea. IV.A. La reconstruction. Le livre «Les Muses» ou «De la Nature». Texte reconstruit à partir des fragments (III.3.B) et des opinions (III.2)*, Academia Verlag, Sankt Augustin, 2011.
- _____, “Ipotesi di ricostruzione dell’opera di Eraclito. Traduzione Italiana di Giuseppe Fornari”. En Fornari, Giuseppe (ed.), *Eraclito: La luce dell’Oscuro*, Leo Olschki, Firenze, 2012.