

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO.

Facultad de Filosofia y Letras.

Colegio de Filosofia .

**LA
FILOSOFIA
DE
HERACLITO .**

**POR
ERNESTO SCRETTINO MAINONE .**

**Examen escrito presentado
para la obtención del título
de Licenciado en Filosofia.**

México, D.F. Septiembre de 1967.



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Dedico este trabajo a los que han colaborado directa o indirectamente a mi formación en su conjunto: familiares, amigos, maestros e insortales.

INDICE:

I.- <u>INTRODUCCION</u>	p. 1
1.- LAS CAUSAS DEL INTERES POR HERACLITO:	p. 1
2.- SOBRE LA INTERPRETACION DE HERACLITO:	p. 2
3.- SOBRE LA FORMA DE EXPRESION EN HERACLITO:	p. 5
4.- ACLARACIONES SOBRE EL TRABAJO:	p. 7
II.- <u>LA TEORIA DEL CONOCIMIENTO EN HERACLITO:</u>	p. 9
1.- LA TEORIA DEL LOGOS:	p. 9
A).- El logos como Ley objetiva y universal que rige a todos los fenómenos:	p. 9
B).- El logos como base de toda comunicación:	p. 12
C).- Los obstáculos en el conocimiento del logos:	p. 14
2.- SENSIBILIDAD Y ENTENDIMIENTO:	p. 16
3.- LA SAPIENTIA COMO CONOCIMIENTO DEL LOGOS:	p. 17
4.- DESPIERTOS Y SUEÑOS:	p. 19
5.- NECESSIDAD DE FUNDAMENTAR NUESTROS CONOCIMIENTOS:	p. 20
6.- RELATIVIDAD DEL CONOCIMIENTO:	p. 23
7.- EL CONOCIMIENTO DEL LOGOS INTERNO:	p. 24
a).- El alma y el descubrimiento del sujeto cognoscente: ...	p. 24
b).- Posibilidad, límites y necesidad de la investigación - del sujeto:	p. 26
c).- El progreso del conocimiento:	p. 27
III.- <u>LA METAFISICA EN HERACLITO:</u>	p. 25
1.- EL COSMOS:	p. 25
A).- La unidad:	p. 30
B).- El Tiempo y la eternidad:	p. 31
C).- La necesidad:	p. 31
2.- EL FUEGO:	p. 32
A).- El fuego como sustancia:	p. 32
B).- El fuego como base de las transformaciones:	p. 33
C).- Relación entre fuego y logos:	p. 34
3.- LA CAUSA DEL CAMBIO:	p. 35
4.- LA RACIONALIDAD DEL COSMOS:	p. 37
IV.- <u>LA DIALECTICA:</u>	p. 39
1.- EL LOGOS DIALECTICO:	p. 40
2.- EL PRINCIPIO DE SU CONTRADICCION:	p. 41
BIBLIOGRAFIA:	p. 44

I. INTRODUCCION.

"Aquellos en que lo he comprendido me parecen geniales; en cuanto al resto, que no he comprendido, creo que también lo es, pero tendría necesidad de un buen buzo de Delos por intérprete".

SOCRATES (Diógenes Laercio II, 22).

1.- LAS CAUSAS DEL INTERES POR HERÁCLITO.

Heráclito es uno de los pensadores más atrayentes de la historia de la filosofía y del pensamiento en general; pero no sólo de los más atrayentes sino también - de los más profundos, ricos y valiosos que haya dado la estirpe humana. Cualquiera que se interese seriamente en la filosofía, no puede menos que estudiarlo, reflexionar en su pensamiento.

El interés que ha provocado en sí Heráclito, obedece a muchas razones: la primera es que Heráclito es el primer filósofo especulativo, esto es, "un verdadero filósofo" como lo llama Compara, creador del primer sistema metafísico, vale decir filosófico; y en efecto, a pesar de que la conexión formal de su obra se halla perdida, podemos encontrar en sus fragmentos el contenido esencial de la filosofía: una teoría del conocimiento, una metafísica (incluyendo la división de Wolf: cosmología, psicología, teología y ontología), una lógica, una ética e incluso, otras ciencias. Otra razón - de suma importancia para mí, es que Heráclito fue el primero en darle a la dialéctica una forma filosófica desarrollada, base para el posterior desarrollo de este método en Hegel y el marxismo; y de aquí se desprende otro motivo, el que Heráclito sea la fuente de otros pensadores desde Grecia hasta nuestros días como ha señalado Compara; para no extendernos demasiado, citaremos el testimonio del más grande pensador en el cual haya influido: "Divisamos, por fin, tierra; no hay en Heráclito, una sola proposición que nosotros no hayamos procurado recoger en nuestra Lógica" (Hegel, Leciones sobre la historia de la filosofía, pag. 258). Inclusive lo "enigmático" y lo "oscuro" de sus sentencias constituye en sí una invitación más para acercarse al pensamiento de Heráclito; pero ante todo y fundamentalmente, la causa de mayor interés por Heráclito, reside en las profundas y geniales verdades contenidas en los pocos fragmentos que han llegado hasta nosotros; verdades que independientemente de sus motivaciones psicológicas e históricas, así como de sus ejemplos y aplicaciones, y de la forma como fueron expresados permanecen vigentes en su núcleo central; como los auténticos principios de la ciencia, hacen afirmar a Nicol; y decir a Spengler: "Pero sea como fuere, el resultado, en todo caso, fue una teoría de la naturaleza que - de modo sorprendente concuerda con teorías de la moderna física" (Spengler; Herácli-

to. p. 98). En efecto, verdades tales como las del movimiento incesante y eterno de todas las cosas, la existencia en todo fenómeno de una lucha y unidad de contrarios, la relación entre energía y materia, etc; expuestas en generalizaciones quien sabe - de donde provenientes, constituyen una de las aportaciones más importantes que se -- haya hecho al saber humano.

2.- SOBRE LA INTERPRETACION DE HERACLITO.

¿Quién fue? ¿Cuáles fueron las motivaciones psicológicas e histórico-sociales - que detrajeron su cosmovisión? ¿Cómo estaba constituida su obra? ¿Qué bases tenemos para interpretar correctamente su pensamiento?

Estas y otras interrogantes se presentan necesariamente a todo aquel que pretenda investigar a Heráclito (u otro pensador de cualquier época).

Sin embargo con respecto a este problema, Heráclito es verdaderamente "el oscuro", "el enigmático", como por otra parte lo son la mayoría de los pensadores antiguos, ya que estas interrogantes quedan sin una respuesta medianamente satisfactoria, por falta de datos, pues los pocos existentes son en su mayoría controvertidos y controvertibles.

Podemos decir que vivió en la polis jonia de Efezo aproximadamente a principios del siglo V a.C. perteneciente a la nobleza efesia. Desilusionado de sus compatriotas se retiró de la vida pública para dedicarse a la filosofía, escribiendo un libro del cual provienen los pocos pero valiosos fragmentos que fueron conservados por escrito resposteriores y que murió, pues del resto no tenemos sino anécdotas más o menos -- verosímiles, conjeturas sobre tal o cual aspecto, datos que pueden o no ser verdaderos, etc, es decir, la mera probabilidad sin fundamento seguro, una potencia que contiene en sí tesis contradictorias.

La investigación de las motivaciones psicológicas e histórico-sociales, es evidentemente un importantísimo medio coadyuvante para comprender el pensamiento de un autor, y han mostrado ser métodos eficientes en muchos casos, aún manteniéndose en - el plano hipotético; pero tratándose de Heráclito son impracticables, sobre todo el primero, ya que los únicos datos existentes son los fragmentos que por incompletos no nos proporcionan siquiera una imagen de conjunto, y las referencias anecdóticas-- hechas por autores distanciados por muchos años de Heráclito; en cuanto al método histórico, los datos históricos que poseemos de la colonia jonia de Efezo, si apenas nos sirven para darnos una somera idea de lo que fue ella misma, mucho menos nos serán - útiles para relacionar a un individuo tan singular con el ambiente político-económico que lo rodeaba. No queremos decir con esto que no se deba intentar este tipo de explicación, sino que es excesivamente aventurado y sus resultados serán parciales, si de por sí son aventuradas y parciales estas explicaciones; el ejemplo más típico de esto lo encontramos en Thompson, quien partiendo de la tesis marxista de que la base económica condiciona en última instancia la superestructura ideológica (sólo que de

manera indirecta y muy compleja) intenta explicar a Heráclito a partir de su condición de clase aristocrática y del carácter mercantilista de la sociedad griega de su época: "Su concepto de un ciclo autoregulator de transformaciones perpetuas de la materia, es el reflejo ideológico de una economía basada en la producción de mercancías" (Thompson; "Los primeros filósofos"; p. 339); o Spengler que intenta basar gran parte de su interpretación en una idea sociologizante de la aristocracia de Heráclito.

Es necesario ya que hemos tocado este punto, hacer una aclaración pertinente. Una gran cantidad de autores consideran a Heráclito un político aristócrata (Comper, Thompson, Spengler, Windelband, etc.) e interpretan a partir de ese concepto su ética y buena parte de su filosofía; empero este lugar común debe ser rechazado, ya que si bien parece evidente su pertenencia a la nobleza efesia por nacimiento, esto no quiere decir que fuera partidario político de ella; él es aristócrata, pero no en el sentido político de clase, sino intelectual y moralmente, que es muy distinto. Un aristócrata puede ser un ignorante e inmoral y por tanto no es para Heráclito "el mejor" (áristos), sino el peor, y una prueba de que no es un partidario de la nobleza política podría encontrarse en la anécdota del rechazo de la invitación del rey Darío (aunque se considera apócrifa la carta que transcribe Diógenes: Vida, doctrinas, y sentencias de los filósofos ilustres. IX, 13 y 14; la anécdota es referida también por Clemente: Stromata, I, 65).

Es mejor decir, con Diógenes Laercio, que era un "misántropo", e con Xirau, "un solitario", ya que si odia a la mayoría es más bien por ignorantes y salvados, que por pertenecer a un partido político distinto.

Con respecto a la constitución de su obra podemos decir un tanto lo dicho con respecto a su vida, pues ya en Diógenes se muestran las divergencias aún con respecto al nombre: "Xusas", "De la naturaleza", "Un buen timón para el viaje de la vida", "Ciencia de las costumbres", "Explicación del orden de las cosas", "Acercas de la constitución". Lo mismo se observa con respecto a las partes que la componían, aunque se acepta su división en tres: "Sobre el universo" (o "del todo"), "política" y "teología".

La pregunta de qué bases tenemos para interpretar correctamente su pensamiento es capital, ya que si bien las otras tres son importantes, en definitiva, no lo son tanto como ésta, pues si se responde que ninguna, se deja abierta la puerta a toda interpretación subjetivista de su pensamiento y, por tanto, a un escepticismo absoluto respecto a él. Pero también es evidente que no existen bases absolutamente firmes para interpretarlo correctamente en su totalidad. Sin embargo podemos afirmar que sí existen fundamentos para hacerlo en buena parte de su contenido sustancial: los propios fragmentos. Se pueden utilizar otros elementos para esta interpretación, y no es posible desentenderse de ellos, tales como: comentarios antiguos, ideas más

o menos contemporáneas a Heráclito, en general elementos de la cultura antigua e, incluso, teorías modernas, por anacrónicas que parezcan, pero respetando siempre y tomando en cuenta como factores fundamentales a los fragmentos.

Siendo los fragmentos de una riqueza de contenido tal, e imposible la reconstrucción de su conexión original (pues quizás como opinaba desde la Antigüedad Arístóteles, no tenían conexión, sino que eran sentencias aisladas), permiten buena cantidad de variables de interpretación y conexión; posibilidad que ha sido expresada notablemente por Spengler: "Su pensamiento se parece al alma de Hamlet; todos lo comprenden, sin embargo cada uno lo comprende de distinta manera" (Spengler, "Heráclito" p. 90).

Pero en esta cantidad de variables existen también constantes, es decir, aspectos de la teoría de Heráclito evidentemente característicos y que le dan cuerpo y firmeza a su filosofía a través de tesis definidas cuya interpretación es más o menos unívoca, pues sólo la necesidad y el subjetivismo permiten divergencias sensibles e inclusive contradicciones.

No está dentro de los límites e intereses del presente trabajo (ya que ante todo tiene pretensiones de ser una interpretación) el hacer un estudio comparativo de las distintas interpretaciones que se han dado del pensamiento de Heráclito, ya sean éstas profundas o superficiales, acertadas o equivocadas, objetivas o subjetivas, extensas o no, filosóficas o filológicas. En él me propongo ante todo, recoger en base a los problemas, los puntos de vista concordantes o discordantes o más importantes.

Además, existe ya un estudio bastante profundo y extenso, realizado por uno de los más grandes estudiosos de Heráclito: Rodolfo Mondolfo, que, en su libro "Heráclito, textos y problemas de su interpretación", ha analizado primero, algunas de las más importantes interpretaciones (Spengler, Comperz, Reinhardt, Jaeger, Macchiore, De Ruggiero, Gigon, Calogero, etc) y, segundo, los distintos puntos de vista respecto a los temas que trata Heráclito en sus fragmentos.

Ahora bien, si por una parte este trabajo pretende ser una nueva interpretación de Heráclito, por otra, no pretende ser absolutamente original; querer ser original tratándose de un autor tan estudiado e interpretado ya desde la Antigüedad, significaría, o no conocer estos estudios, o bien, estar fuera de la realidad o, en última instancia, orillarse a hacer de Heráclito algo que no es él.

Lo nuevo reside en la ordenación y conexión de los temas; sobre todo, subrayando un aspecto que ha sido descuidado ya por completo, ya en gran medida: la teoría del conocimiento de Heráclito, la cual, sin embargo, constituye una de sus aportaciones más importantes a la historia del pensamiento humano. Aunque también en este aspecto se le ha estudiado (principalmente ha hecho inoáié en él, Mondolfo).

Es preciso hacer notar, que Gigon tiene razón al proponer la vía analítica en el estudio de Heráclito, es decir, analizar cada fragmento por separado; ya que no debe

nos relacionar a-priori los distintos fragmentos. No obstante, una vez realizada esta vía analítica, se está en posibilidad de conectar los fragmentos que se han encontrado referentes al mismo contenido, o sea, es necesario realizar una síntesis como hace el propio Gignon al agrupar los fragmentos en cinco temas.

3.- SOBRE LA FORMA DE EXPRESION EN HERACLITO.

Uno de los problemas con que se enfrenta desde el primer momento quien estudia a Heráclito, es el de la expresión, es decir, del lenguaje con el cual expresa su pensamiento. Además, este problema es tan viejo, que fue la causa del sobrenombre -- con el cual la Antigüedad designó a Heráclito y ha pasado a la posteridad: "el oscuro de Efeso".

El problema de la expresión en Heráclito, ha suscitado una serie de discusiones que van desde el plano meramente lingüístico, filológico, hasta el estrictamente filosófico del contenido sustancial de sus afirmaciones. Cuyos extremos van de un exagerado bizantinismo filológico erudito, hasta la interpretación subjetivista de los temas filosóficos.

Empero, el peor defecto desde el plano filosófico es caer en ese bizantinismo -- filológico, pues más que hacer sutiles distinciones con los términos usados por Heráclito (lo cual tiene gran valor en el campo de la lingüística pero no mucho en el filosófico), deben buscarse los pensamientos centrales de su cosmovisión, ya que utilizando términos distintos expresa la misma idea muchas veces: ejemplo claro de esto, lo podemos ver en la unidad de los contrarios, que se expresa como ensamble, junta, unión, adecuación, conjunción, etc.

Nicol tiene razón por eso, al decir: "No hay que atribuir un valor exagerado a las variantes terminológicas de los presocráticos, porque en su tiempo la filosofía no operaba con un lenguaje bien definido. Los presocráticos precisamente empezaban a forjarlo, y con no pocos titubeos". (N. Nicol. "Los principios de la ciencia", -- p. 489.

El lenguaje, -- más bien, los distintos tipos de lenguaje, es la vía de exteriorización del pensamiento humano (o si se quiere, también de los animales); pero el lenguaje, lo mismo que el pensamiento, no es estático, sino todo lo contrario, es esencialmente histórico; se va desarrollando a medida en que el hombre en su totalidad -- lo va haciendo a través de sus experiencias cotidianas. En los inicios del hombre como tal, es decir, en el momento en que el hombre comienza a transformarse en un ser racional, tanto las experiencias como su pensamiento y su lenguaje se hallan en una confusión primitiva, posee una cosmovisión primitiva -- puesto que todo hombre en cuanto tal, o sea, en tanto que racional, la posee -- en la cual se da una unidad natural de sus elementos, unidad indisoluble en la cual se dan fusionados los distintos elementos de la cultura: arte, religión, filosofía, técnica, ciencia, etc, y, por tanto, la forma de expresión es confusa también. Los presocráticos viven en el momento de

transición de esta cosmovisión primitiva hacia una fase más avanzada en la cual se han separado sus elementos y, por tanto, participan tanto de la confusión primitiva como de la distinción; Heráclito es representativo de ésto, ya que si bien en él se hallan sus pensamientos mezclados en una expresión común, a su vez en esa expresión común se pueden distinguir, con un poco de cuidado, los elementos que la integran.

Criticar el que en Heráclito exista esto, es carecer de visión histórica; pues de existir un "defecto", se trataría de un defecto histórico que alcanzaría, inclusive, a Platón, ya que no es sino hasta Aristóteles cuando se logra una distinción más o menos clara y precisa de los elementos (y aquí me refiero a elementos no sólo en general, sino también a los de la filosofía). Pero aún en Aristóteles persisten formas de esta expresión, y pongo como ejemplo la "Metafísica".

Este problema de la confusión primitiva ha sido analizado por Guido Calogero, --- quien basa en ésto, gran parte de su interpretación de Heráclito: "...la característica de la mentalidad arcaica, constituida por la indistinción de las esferas ontológica, lógica y lingüística". "La mencionada indistinción, no significa afirmación teórica de su identidad, sino que es una herencia de la mentalidad arcaica" (in Kondolfo, "Heráclito y ...". p.p. 82 y 83).

Ahora bien, no sólo debemos atribuir a la "herencia de la mentalidad arcaica" los problemas de la expresión en Heráclito. También se han señalado otras causas de su forma de expresión, como la influencia de la tradición religiosa de su familia, por Thomson; la de mitos y religiones extranjeras, por Tannery y Macchiore; la de la poesía -- efesía y el deseo de originalidad respecto a los milesios, por Comper (quien lo llama "poeta pensador"); la necesidad de expresar la nueva verdad despreciando a los anteriores, por Burnet; el descuido en el enlace de las palabras, lenguaje poco desarrollado y pensamiento profundo, por Hegel; la visión estética del universo, por Spengler; -- el desarrollo abstracto de los conceptos especulativos, la fantasía y el carácter metafísico más que físico, por Windelband; etc.

Todos estos puntos de vista, no son excluyentes unos de otros; podemos decir que en la expresión heraclítica se dan estas causas unidas. En efecto, el lenguaje de Heráclito recurre a todas las vías de expresión (conceptual, abstracta, metafísica, artística, religiosa, etc), pues su pensamiento es tan rico y amplio que desborda las formas comunes de expresión, de por sí pobres y carentes de términos precisos y suficientes para exteriorizar este pensamiento. Esto no sólo es característico de Heráclito, -- sino también de los presocráticos, Platón, Plotino, Bruno, etc; incluso podemos decir que es una característica de la filosofía, pues trata de darle al pensamiento las vías de exteriorización más adecuadas, inventando a veces términos o dándoles sentidos nuevos a los términos corrientes, lo cual se asemeja al arte, pero con diverso fin y contenido.

Esto se presenta ya en los orígenes del pensamiento filosófico como tal, con un carácter más señalado y con un valor inigualable para la ciencia. Por eso tiene razón Nicol al decir que "lo más notable del pensamiento presocrático es la creación de conceptos nuevos, y el correspondiente esfuerzo de forjar una específica terminología filosófica... Esto ocurre con términos de tan radical importancia como el término logos" (E. Nicol: "Los principios de la ciencia". p. 374).

Ya desde la Antigüedad se reconocía el valor de Heráclito en este respecto, así Diógenes exalta lo inimitable de la concisión y riqueza de su pensamiento.

Hay sin embargo, una causa más en relación con las dificultades de la expresión - en Heráclito, quizá la más importante, y es, que Heráclito es un pensador dialéctico. El pensamiento dialéctico por ir más allá de la forma de pensar común y corriente (es decir, de lo que se llama lógica formal), ha provocado su incomprensión por "los más" -como dice el propio Heráclito- "no comprenden cómo lo divergente converge consigo mismo: armonía de términos opuestos como la del arco y la lira" (frag. 51).

"No entienden, pues, cosas semejantes, la mayoría de los que se encuentran con ellas, ni las conocen aun cuando se las enseñan, sino que creen conocerlas por sí mismos" (frag. 17).

Efectivamente, el pensamiento dialéctico no ha sido comprendido por la gran mayoría de los hombres, debido a que en él se utiliza una lógica distinta a la común, y no ha sido sino hasta el siglo XIX cuando ha comenzado a extenderse y a divulgarse, gracias a la influencia de Hegel y a una serie de descubrimientos científicos de los cuales el más relevante fue la teoría de la evolución de Darwin. Antes, el pensamiento dialéctico tuvo una extensión muy limitada y pocas influencias, al grado de llegar al aislamiento e incluso a la agresividad; casos típicos de esto han sido en la historia de la filosofía Heráclito, Bruno y Hegel, todos ellos se han quejado de incomprendidos siendo conscientes del por qué, a la vez que han sido sarcásticos y excesivamente críticos; en menor medida, ya que el pensamiento dialéctico se fue extendiendo a partir de Hegel, corrieron semejante suerte Marx y Engels (a pesar de haber sido éstos y después sus seguidores, quienes han divulgado esta manera de pensar), y actualmente Sartre.

Ahora bien, el pensamiento dialéctico de Heráclito no sólo lo hacía poco inteligible, "oscuro", como ha visto Hegel, sino que también lo obligaba a dar una concepción unitaria de la ontología, la gnoseología y la lógica (además de las otras ciencias); o sea que la fusión de éstas no se debe sólo a la "herencia del pensamiento arcaico" - como dice Calogero, sino también a la forma dialéctica del pensar, pues Hegel las identifica también, lo mismo que el marxismo (la famosa tesis de Lenin en los "cuadernos filosóficos" de la unidad entre dialéctica, lógica y teoría del conocimiento).

4.- ACIARACIONES SOBRE EL TRABAJO.

Ya se han analizado las dificultades relativas a la interpretación y a la expres-

sión de Heráclito, es necesario ahora dejar sentados ciertos puntos respecto al trabajo.

Partiendo de lo dicho anteriormente, es posible afirmar que la obra de nuestro autor constituye, aunque se hayan perdido ciertas conexiones, un todo inseparable-dialéctico, como su propio pensamiento -en el cual las partes se hallan en una conexión íntima entre sí, y éstas con el todo; de aquí que sea realmente difícil separar los temas de las distintas disciplinas filosóficas que ha tocado Heráclito, si bien es posible hacerlo con fines explicativos mediante abstracciones. Esto ya lo habían notado Spangler, Gompers, Jaeger y Mondolfo, aunque partiendo desde distintos puntos de vista y con fines diversos, sobre todo en relación con la unidad que establece Heráclito entre el mundo físico y el mundo humano: "Sin embargo -dice Jaeger-, no es posible separar estos círculos. En modo alguno es posible concebir el antropológico independientemente del cosmológico y del teológico" (Jaeger. "Paideia", p. 179).

La necesidad de explicar el pensamiento de Heráclito, me ha conducido a hacer abstracción de esa conexión dialéctica, por lo que consideré preciso declararlo de antemano, para evitar cualquier mal entendido.

En los fragmentos de Heráclito nos encontramos con temas de las más variadas ciencias-filosóficas y no filosóficas-, temas de ética, de política, de economía, de astronomía, de crítica religiosa, de estética, etc, pero ante todo resaltan a la vista -los temas de la metafísica (u ontología) y de lógica dialéctica; los cuales por su importancia filosófica, ya que constituyen el núcleo central de cualquier sistema, y por ser los más constantes (independientemente de los sociales, en especial la ética que también resaltan), son los tres grandes temas objeto de este trabajo.

En cuanto al orden en que los he puesto, no ha sido sin titubear sobre cual de ellos debería ir al principio, pues en verdad, cualquiera de éstos puede tener en Heráclito prioridad o no tenerla debido a esa unidad de lo lógico, ontológico y gnoseológico, de lo cual ya hemos hablado. No obstante he preferido poner como tema inicial, la teoría del conocimiento, primero, porque es el tema que más se ha descuidado y, segundo, porque "la teoría sobre la posibilidad del conocimiento precede a la metafísica y a la moral" como dice Mirau, quien también le da prioridad. Después he colocado a la metafísica y finalmente a la lógica dialéctica, siendo que ésta invade todos los campos del sistema.

La traducción de R. Mondolfo en "Heráclito; textos y problemas de su interpretación" ha servido como base para el estudio de los fragmentos de Heráclito aunque ha sido comparada con las traducciones de José Gago en "Antología filosófica", de Jean Voilquin en "Les penseurs grecs avant Socrate", y de Juan David García Bacca en "Los presocráticos" (la cual es más que nada una recreación bastante subjetiva y, por ende, poco útil). Las citas de los fragmentos se hacen de acuerdo con la edición de Mondolfo y, por tanto, con la numeración de Diels-Kranz; cuando las diferencias con la traducción de Mondolfo son notables e importantes, se hace referencia a las otras.

II.- LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO EN HERÁCLITO.

La teoría del conocimiento ha sido señalada como una ciencia filosófica moderna, porque en la Antigüedad y en la Edad Media sus problemas aparecían ligados a otros - como los de la Metafísica, la lógica y la psicología; sin embargo, que el nombre y - su autonomía no hayan aparecido sino hasta después de Kant, no invalida el hecho de que aún ligados a otros problemas, ya constituirían esta ciencia, y no creemos necesario, como hace Cassirer, el evitar el nombre de Teoría del conocimiento para tratar sus problemas en el pasado.

La teoría del conocimiento es una ciencia tan antigua como la filosofía en su conjunto, aunque aparecen explícitamente tratados sus problemas sólo hasta Heráclito; es él, por tanto, el primer teórico del conocimiento (algunos ponen como anteriores a los pitagóricos, pero entre los pitagóricos sólo tenemos conocimiento de que Filolao haya tratado estos problemas y es bastante posterior a Heráclito).

La teoría del conocimiento heraclítica a pesar de su importancia, no ha sido tratada suficientemente, e incluso en muchos puntos ha quedado inadvertida.

Es verdad que a través de otros problemas muchos investigadores de Heráclito se han acercado a sus problemas, pero sólo de pasada y aisladamente y en la mayoría de los casos superficialmente. Al grado de llegar a expresar opiniones contradictorias, como por ejemplo Spengler, quien afirma primero "Heráclito puede ser considerado como el primer filósofo social, el primer estudioso de la teoría del conocimiento, el primer psicólogo" (Spengler: "Heráclito", p. 100), y algunas páginas más adelante: - "La doctrina del conocimiento no pertenece a los importantes problemas de Heráclito" (Idem, p. 123). Incluso Cassirer, que ha escrito la obra fundamental sobre la historia de esta ciencia, apenas si le dedica unas cuantas líneas.

Quien más se ha acercado a analizar la teoría del conocimiento heraclítica es Mondolfo, subrayando un aspecto de motivación subjetiva "la orientación voluntarista" (sobre todo en "La comprensión del sujeto humano en la cultura antigua"), aunque también ha señalado temas importantes de ella (en "El pensamiento antiguo") sin desarrollarlos, ni tomando posición en muchos aspectos, cuando más, haciendo una reflexión sobre un punto particular -al igual que Thomson- y en su "Heráclito" contraponiendo - las pocas tesis sobre estos problemas. Empero, la teoría del conocimiento de Heráclito es fundamental y sus fragmentos son bastante ricos en este sentido, como tratare de demostrar.

1.- LA TEORÍA DEL LOGOS.

A). EL LOGOS COMO LEY OBJETIVA Y UNIVERSAL QUE RIGE A TODOS LOS FENÓMENOS.

Uno de los conceptos más importantes de la filosofía heraclítica es el concep-

quien ve en el logos no sólo una ley sino también una causa eficiente, el ponerlo como el antecedente del Nous de Anaxágoras que es un principio motor; sin embargo no hay ni un sólo fragmento que fundamente esta tesis, por el contrario, el logos heraclítico no se ofrece como causa de ninguna especie, sino como ley, como racionalidad del mundo y del hombre; el logos no crea, transforma o mueve, sino que rige, explica este cambio, este movimiento y esta transformación; el logos no es voluntad, es necesidad, "fatalidad". Si tuviera ese sentido el logos heraclítico estaríamos en la antecámara de Hegel, - pero precisamente eso critica Hegel a Heráclito (y eleva a Anaxágoras y Aristóteles) e por haber llegado a pensar en un Espíritu, Nous o Dios, que creara una identificación entre ser y pensar.

Los fragmentos donde está mejor plasmado este carácter del logos como ley objetiva universal que rige todos los fenómenos, son 1, 41 y 114, aunque existen muchos más que serán analizados en otros momentos.

"Aun siendo este Logos real, siempre se muestran los hombres incapaces de comprenderlo, antes de haberlo oído y después de haberlo oído por primera vez. Pues a pesar de que todo sucede conforme a este logos, --- ellos se asemejan a carentes de experiencia, al experimentar palabras y acciones como las que yo expongo, distinguiendo cada cosa de acuerdo con su naturaleza y explicando cómo está. En cambio a los demás hombres se les escapa cuanto hacen despiertos, al igual que olvidan cuanto hacen dormidos". Fragmento 1.

Al decir Heráclito que todo sucede conforme a este logos, está expresando este -- carácter de universalidad y de ley; universalidad que no excluye nada, aquí "todo" significa cualquier objeto, incluyendo al pensamiento y "siendo este logos real" (Gaeos traduce: "Siendo esta razón eternamente verdadera" y Burnet: "aunque este logos sea siempre verdadero"), significa su objetividad, su independencia con respecto a cualquier voluntad o contingencia, sea divina o humana. Pero lo más interesante ante del fragmento es que relaciona al logos con el conocimiento humano. El logos es, según esto, la base -- del conocimiento verdadero, que es comprender la ley objetiva universal, pero además, comprendiendo esta ley en sus manifestaciones particulares también, "distinguiendo cada cosa de acuerdo con su naturaleza y explicando como está"; la ley universal se particulariza en otras leyes concretas, como afirma en el fragmento 114... "Pues todas las leyes humanas son alimentadas por la única ley divina".

Aquellos que no reconocen esta ley, son ignorantes, es decir, no poseen un conocimiento verdadero.

"Una sola cosa es lo sabio, conocer la Razón (logos), por la cual todas las cosas son gobernadas por medio de todas" (Frag. 41).

Nuevamente se afirma la tesis de una ley objetiva y universal que rige a los fe--

nómenos, la razón es la ley, el Logos, "que gobierna todo a través de todo", es decir, a través de leyes particulares y, nuevamente está relacionado con el conocimiento.

"Los que hablan con inteligencia es menester que se fortalezcan con lo que es común a todos, así como una ciudad con la ley, y mucho más fuertemente. Pues todas las leyes humanas son alimentadas por la única ley divina: ésta, en efecto, inspira tanto cuanto quiere, y hasta a todas las cosas -- las trasciende".

Fragmento 114.

Aquí se subraya el carácter del logos como lo que rige a todos los fenómenos, y el sentido de que las leyes particulares emanan o son manifestaciones de la ley universal; el sentido de divino ya lo hemos explicado antes, no implica significación religiosa sino valorativa. Podría parecer sin embargo, que "querer" y "trascender" fueran literales, pero si se compara con los otros fragmentos aparece su verdadero sentido que es el metafísico; porque incluso partiendo de las primeras palabras, no se puede extender si no es metafóricamente como pueden fortalecerse en algo variable como una voluntad, o en algo que está más allá de lo que es común.

El Logos es dicha ley objetiva universal, que rige todas las esferas (por lo cual nos encontramos con él en la metafísica y en la lógica); y es gracias a ello que es posible el conocimiento, pues es lo permanente; el logos es la condición de posibilidad de todo conocimiento, el único criterio válido de verdad reside en la adecuación a él.

B).- EL LOGOS COMO BASE DE TODA COMUNICACION.

Siendo el logos la ley objetiva universal, lo permanente que se encuentra en todas las cosas, es lo único que permite una comunicación entre los hombres, es decir, una transferencia de conocimientos. Todo lo que no esté basado en el logos que es lo común a todos los seres de manera objetiva, cae en el campo de la subjetividad, en el "mundo particular".

Esta idea de la comunidad no se refiere únicamente al campo del conocimiento, sino también al de la realidad, pues forma un mundo único.

La cuestión del logos como base de la comunicación es uno de los aspectos fundamentales de la teoría del conocimiento y está en su base el problema del lenguaje. El lenguaje es inútil si no comunica algo, pero para que algo pueda ser comunicado, se necesita ser objetivo, común, y para Heráclito lo común está en el logos; sólo en éste sentido es admisible interpretar logos por palabra o discurso, o sea, como expresión de la ley objetiva universal, ya que es expresión de lo común a todos los seres.

El logos como base de la comunicación ha sido expresado por Jaeger, en el plano del conocimiento, sólo que su base a una interpretación de tipo religioso, dudosa en Heráclito: "Por su origen divino se halla (el pensamiento) en condiciones de pens-

trar en la intimidad divina de la naturaleza de la cual procede" (Jaeger: "Paideia" p. 178). Esta interpretación tal vez proceda de Sexto Empírico quien afirma: "A esta razón común y divina, por cuya participación nos volvemos racionales, Heráclito la declaró criterio de verdad, etc" (R. Mondolfo "Heráclito..." p. 24). Sin embargo, - quien ha profundizado más sobre éste problema es Nicol en la exposición de los principios de "unidad y comunidad de lo real" y de "unidad y comunidad de la razón". Señala los fragmentos en los cuales se encuentran expresiones; aquí sólo aludiré a los más importantes: 2, 50, 72, 89, 113 y 114. Entre otras cosas dice lo siguiente: -- "Cuando afirma la comunidad de lo real, Heráclito no eslaya el hecho de la discrepancia de las opiniones. Por lo contrario, lo realza con insistencia muy enfática en la cual se acusa la distinción radical entre ciencia y opinión vulgar" (Nicol: "Los principios de la ciencia" p. 480). "La comunidad del pensar (racional) es dependiente de la comunidad del ser (racional) de suerte que la consideración aislada de la una representa el aspecto parcial de un mismo núcleo de principios" (Idea. p. 434). Estos puntos de vista son en gran medida admisibles, ya que en efecto, el logos por ser una ley objetiva universal, representa la comunidad de lo real y de la razón.

"Por eso conviene seguir lo que es general a todos; es decir lo común, pues lo que es general a todos es lo común. Pero aún siendo el logos general a todos, los más viven como si tuvieran una inteligencia propia particular".

Fragmento 2.

El logos es lo común, porque es lo objetivo y universal, el conocimiento debe ser la adecuación con este su fundamento objetivo, lo contrario es perderse en la subjetividad que no nos proporciona ningún conocimiento verdadero.

Perdiendo de vista el fundamento objetivo se rompe todo lazo de comunicación con los demás. "El hombre suele inclinarse a creer que, cuando piensa algo, debe ser algo especial, propio; pero esto es un error" (Nicol: "Lecciones ..." p. 275).

"No escuchando a sí sino a la Razón (logos), sabio es que reconozcan que todas las cosas son Uno".

Fragmento 50.

La tenia de la objetividad que busca Heráclito en el conocimiento está claramente expuesta aquí (precisamente este fragmento ha servido de base para refutar a Burnet, quien pensaba que el Logos era la palabra, el discurso de Heráclito), ya que conocer significa adecuar "escuchar" el pensamiento propio como el logos -lo común, lo objetivo- y no con las opiniones. Por otra parte expresa la comunidad de lo real: todo es uno, pero este Uno se extiende a todo, inclusive al pensamiento, ya que éste con sus particularidades forma parte de la unidad.

"Del logos con el que sobre todo tiene relación continuamente, de éste se separan, y las cosas con las que tropieza a diario, éstas le parecen extrañas".

Fragmento 72.

El logos aún siendo universal está en todas partes, es omnipresente ("¿Cómo podría ocultarse uno de lo que nunca tiene ocaso?" frag. 16), por lo que el hombre siem-

pre tiene frente a sí al logos, aunque no lo comprenda, es decir, aunque no capte la ley que lo rige (o leyes); de manera que el no saber reconocer al logos en las cosas no sólo provoca la falta de comunicación, sino también la carencia de un conocimiento verdadero, que es causa del error y de la falsedad. Es aquí que quienes tienen un conocimiento verdadero son los que escuchan al logos común, objetivo, mientras que el resto vive en la subjetividad y en el error: "los despiertos tienen un mundo común - (la comunicación); de los que duermen, en cambio, cada uno se vuelve hacia un mundo particular" Frag. 89. Todo mundo posee la capacidad de comunicación y de tener un verdadero conocimiento de las cosas "Común a todos es la inteligencia" frag. 113, pero no todos saben hacer uso de ella, lo cual no es fácil, debido a diversas razones.

C).-LOS OBSTACULOS EN EL CONOCIMIENTO DEL LOGOS.

Si el logos es común, y es común a todos la inteligencia ¿cuál es la razón por la cual son pocos los que alcanzan el verdadero conocimiento?. Heráclito es consciente de las limitaciones cognoscitivas del hombre, las cuales provienen, por una parte, del mundo exterior y, por otra, de las propias facultades cognoscitivas del hombre - (lo cual va en contra de la tesis de Burnet, según la cual los griegos no vieron sus limitaciones en la ciencia del mundo).

En efecto, el logos, ley objetiva universal (con las leyes particulares que emanan de él, según apuntamos más arriba), no es un objeto, sino una relación, está en todas las cosas, pero él mismo no es una cosa sino una ley que todo lo rige (la ley de la gravedad no es una cosa aunque esté en los objetos sometidos a ella); a su vez, el mundo está en constante cambio, en un ~~dece~~ devenir continuo, y es lo que se presenta inmediatamente: las apariciones; pero tras ellas está la ley que rige éste devenir, lo cual ya no es un dato inmediato sino que exige un esfuerzo racional que la mayoría de los hombres no realiza: "en la naturaleza la esencia más profunda no puede reconocerse a simple vista, hay antes que interpretar las impresiones de los sentidos" (Spengler. "Heráclito", p. 112).

También hay limitaciones en nuestra capacidad de conocer, ya que una de las fuentes principales de conocimiento son los sentidos, pero los sentidos por sí mismos no nos proporcionan el conocimiento de lo permanente: del logos; sino tan sólo nos dan datos del mundo cambiante, podríamos decir, de las apariciones, y de aquí que nos engañemos fácilmente, que creamos conocer sin realmente hacerlo; de esto desprende Spengler que Heráclito era un escéptico. Más bien, sería de pensarse lo contrario, ya que los sentidos son malos testigos en tanto que no poseamos una inteligencia que nos permita interpretar correctamente los datos de los sentidos, es decir, lo que Nicol llama la razón científica. A través de ella, el hombre puede llegar a conocer al logos, aunque sea sólo parcialmente, pues si bien el logos se nos oculta, "esta ocultación no es absoluta, la dificultad no es insuperable -la sabiduría humana no es imposible" (Hegel: "Lecciones..." p. 228). En efecto, Heráclito tiene fe en esta posibilidad, y más que eso es una realidad aunque sea en pocos hombres, de los cuales él es uno, -

es --como dice Jaeger-- "El Edipo filosófico que arranca los enigmas a la esfinge; -- pues la naturaleza desea ocultarse" (Jaeger: "Paideia" p. 177).

Para superar estas dificultades se precisa ser un aristos, es decir, ser intelectual y moralmente de los mejores, como dice Nicol, tener un alma "seca", sabia, racional. Y, además, aquí intervienen también las motivaciones psicológicas, que Mondolfo ha llamado la "orientación voluntarista" de Heráclito.

"La naturaleza suele ocultarse" frag. 123.

Es decir, el logos, la esencia de las cosas no es evidente a los sentidos.

"Si uno no espera lo inesperado nunca lo encontrará pues es imposible de encontrar lo impenetrable". Fragmento 16.

Con respecto a este fragmento, que muchos interpretan en un sentido religioso o como parte de la esotología heraclítica, ha señalado justamente Reinhardt que más -- que una esperanza de los misterios es una teoría del conocimiento. Lo inesperado es el logos, pues quién nos dirá que atrás de las apariencias y el devenir, al cual estamos acostumbrados, hay leyes imperocedidas que los rigen, es decir, poseen un logos; por eso el que no posee interés científico, "voluntad de creer", no encontrará jamás al logos; más por otra parte este logos es "imposible de someter e impenetrable", porque no hay ser capaz de abarcar al logos, el logos es inabarcable, no hay posibilidad de un conocimiento absoluto, el hombre siempre tendrá un conocimiento relativo, lo cual no quiere decir falso, ni expresa escepticismo, sino simplemente una idea perfeccionista del conocimiento, pues es imposible que el logos se oculte por completo. El logos se va conociendo parcialmente aunque sea imposible abarcarlo por completo.

"Los que buscan oro cavan, pues, mucha tierra y encuentran poco" frag. 22. El sabio se desvela por hallar la esencia de las cosas, por encontrar al logos, pero -- jamás logrará obtener el conocimiento absoluto que es tan sólo el ideal. La búsqueda de la sabiduría, la filosofía, es como la búsqueda del metal precioso, no tiene que explorar mucho para encontrar un poco del logos, tiene que "cavar mucho", es decir, esforzarse intelectualmente aunque sus resultados no sean los deseados: de lo bueno, poco. Pero esta es la conciencia del filósofo, mientras que los demás ni éste poco consiguen.

"No entienden, pues, cosas semejantes, la mayoría de los que se encuentran con ellas ni las conocen aun cuando se las enseñan, sino que creen conocerlas por sí mismos". Fragmento 17.

La falta de esfuerzo intelectual, y el dejarse arrastrar por las apariencias, impide que la mayoría, que son los ignorantes, llegue a conocer al logos, ni siquiera en la pequeña parte del sabio. Las apariencias los conducen a creer que poseen el conocimiento, pero en realidad se quedan en las opiniones. Pues "malos testigos son para los hombres los ojos y oídos de quienes tienen almas bárbaras" Frag. 107.

2.- SENSIBILIDAD Y ENTENDIMIENTO.

Podemos decir acerca de la relación de sensibilidad y entendimiento en la teoría del conocimiento de Heráclito, es desde otra perspectiva semejante a la de Kant; sensibilidad sin entendimiento es ciega, entendimiento sin sensibilidad es vacío. (sobre todo la primera proposición).

Tal es en efecto el sentido del fragmento 107, antes citado, los hombres cuyos sentidos no están guiados por un entendimiento justo, son ciegos, "Los necios, aun oyendo, se asemejan a los sordos: el proverbio justamente, es tonto de ellos: que hallándose presentes están ausentes", frag. 34. Pero en esto no debe verse, ni un menosprecio de la sensibilidad ni la fuente de un escepticismo, como quiere Spengler (bien interpreta con cierta justeza el sentido del fragmento 107; "es decir, para los hombres que se quedan sin criticar, con la pura percepción sensorial" Spengler "Heráclito" p. 127; también Mindelband lo interpreta de una manera semejante pero con algunas contradicciones), sino todo lo contrario, los sentidos son fuente de conocimiento verdadero, cuando están guiados por un recto entendimiento; y además la sensibilidad es necesaria en el entendimiento del logos. Al grado que haga una valoración positiva de ella el lazo del entendimiento:

"De cuantas cosas hay, vista, oído y aprehensión,
a éstas tengo en mayor estimación". frag. 55.

¿Por qué son estas cosas las que tiene en mayor estimación? La respuesta es evidente, pues son los sentidos, medios para alcanzar la sabiduría, las facultades cognitivas del hombre: sensibilidad, a través de los sentidos más indispensables y, la -- aprehensión, o sea, la función más importante del entendimiento (Caoz traduce "ciencia" en lugar de aprehensión). Inclusive afirma que "si todas las cosas se convirtieran en humo, las narices sabrían distinguirlos" frag. 7. , lo cual indica que es a través de los sentidos como tenemos una primera noticia de los objetos, cuyos datos elaborados por un recto entendimiento nos permite conocer verdaderamente, aun mediante un sentido de menor rango, así el olfato "si las cosas se convirtieran en humo". Esto implica para Heráclito que las cosas son ante todo visibles, más también el poder ser transmitido su conocimiento en el lenguaje, siendo el oído su receptáculo.

Pero siempre cuidándonos de lo manifiesto ya que engaña a los sentidos (frag. 5 y 46) es decir, reflexionando, sin dejarnos arrastrar por las apariencias.

En Sexto Empírico nos encontramos con un texto, si bien dudoso, que puede aclarar en parte el lugar que le da Heráclito a la sensibilidad: "Pero al despertarnos, ella, inclinándose de nuevo a mirar a través de las vías sensitivas como a través de ventanas, y volviendo a tomar contacto con lo envolvente, recobra su poderío lógico. De la misma manera, pues, que los carbones, acercándose al fuego, por este cambio de situación se vuelven incandescentes, y, por el contrario, separados de aquel se apaga así también, la parte que precediendo de lo envolvente ha recibido hospitalidad en nuestros cuerpos, por la separación se vuelve casi irracional, mientras que por la cohesión natural a través de la mayoría de las vías sensitivas se torna conforme al

todo" (En Mondolfo: "Heráclito..." p. 23-24). Según lo anterior, los sentidos tendrían el valor de poner en contacto al alma con el mundo, contacto en el cual los objetos se nos dan materialmente por medio de los sentidos a través del cuerpo, con lo cual - el entendimiento recobraría su poder lógico de elaboración de los datos empíricos; - espero, a pesar de que Sexto Empírico ha sido caracterizado como el más imparcial de los escépticos, no puede tomarse con mucha seriedad este fragmento, pues se considera una interpretación suya.

"Así como la araña, estando en el medio de su tela, siente en seguida cuando una mosca rompe algún hilo suyo, y por ende corre rápidamente allí, como si experimentara dolor por la ruptura del hilo, de la misma manera el alma del hombre, al ser ofendida alguna parte de su cuerpo allí se apresura a dirigirse, como si no tolerara la lesión del cuerpo al que está unida de manera firme y proporcionada" frag. 67 a.

Pero si la cita de Sexto Empírico, no es suficiente para demostrar esa relación estrecha entre sensibilidad y entendimiento, relación a través de la cual se da el verdadero conocimiento, este fragmento de Heráclito es absolutamente revelador; el entendimiento (alma) está ligada a la sensibilidad (cuerpo) a la manera de la araña con su tela; en la medida en que es afectado al uno de nuestros sentidos, nuestro entendimiento dirige hacia el objeto que lo afecta, dándose así una relación sujeto-objeto, a través de la sensibilidad y el entendimiento. Alguien ha visto la riqueza y valor de este fragmento para la teoría del conocimiento de Heráclito, ha sido Mondolfo, cuya interpretación es justa si bien acentuando el aspecto del voluntarismo (véase Mondolfo: "La comprensión del sujeto ..." p.p. 139-140 y, "El pensamiento antiguo" §.47).

Por otra parte este fragmento constituye una declaración muy importante, puesto que en la filosofía posterior alma y cuerpo van a aparecer como sustancias radicalmente distintas, mientras que Heráclito declara que alma y cuerpo están unidos, firme y proporcionalmente, con lo cual se evita todos los problemas relativos a la conexión de sustancias diversas, punto débil de muchas teorías del conocimiento, entre ellas la de Descartes y la de Kant. Alma y cuerpo están formadas de la transformación de una sola sustancia: el fuego.

3.-LA SABIDURIA COMO CONOCIMIENTO DEL LOGOS.

"Todo conocimiento, todo esfuerzo de la investigación, tiende a descubrir y expresar esta universal ley de la razón, que impera por encima de todo acontecer especial y de todos los pensamientos de los individuos". (Cassirer: "El problema del conocimiento" Tomo I. p. 39); con estas palabras de Cassirer podríamos definir lo que es para Heráclito la sabiduría o filosofía. En general hay concordancia a este respecto, pues los fragmentos son suficientemente explícitos: "Una sola cosa es lo sabio, conocer la razón, por la cual todas las cosas son gobernadas por medio de todas". Frag. 41 (Gros dice conocer la verdad, pero es evidente que no puede tener este sentido).

"Ser sabio es virtud máxima, y sabiduría es decir la verdad y obrar de acuerdo con la naturaleza escuchándola". Frag. 112.

Escuchar a la naturaleza no puede significar otra cosa que comprender al logos,

a la ley objetiva universal (lo cual recuerda al Renacimiento: hay que leer en el libro de la naturaleza); la verdad, y este es un antecedente del concepto tradicional, es adecuar nuestros conceptos, nuestro "hablar", con la realidad, con el logos. Y esto es lo sabio.

La sabiduría es ante todo algo humano, algo que se da en la relación de conocimiento, es la virtud máxima del hombre, lo cual es un antecedente evidente de la máxima virtud aristotélica que es la contemplación intelectual.

Algunos autores pretenden extender los conceptos de sabio y de sabiduría heraclítea a otras cosas que no sean el hombre (Gaos, por ejemplo); aunque en algunos fragmentos existan bases para tal interpretación ("porque el hábito humano no tiene conocimientos verdaderos, el divino en cambio los tiene" frag. 78. "El más sabio de los hombres parecerá mono en comparación con Dios, en sabiduría, hermosura y todo lo demás" Frag. 83); no podemos ver en ello más que una extensión metafórica del término "sabiduría". La sabiduría sólo puede ser un concepto auténticamente humano, pues consiste en conocer el logos. Y es precisamente el logos al que le da generalmente el nombre de Dios, Zeus o el atributo de la divinidad, pero siempre en un sentido metafórico, que implica no una idea religiosa, sino valorativa. La sabiduría puede calificarse de divina, porque es "virtud máxima", el fin máspreciado al que deben aspirar los hombres.

"...de cuantos he oído los discursos, nadie llega al punto de reconocer que lo sabio es algo distinto de todo lo demás". Fragmento 103.

La sabiduría tiene su dignidad por encima de cualquier cosa, pues es el conocimiento del logos; la mayoría no entiende esto, no saben siquiera qué es lo sabio pues piensan que consiste en la mucha erudición, la cual no es sino un saber superficial que no llega a descubrir la ley universal: "Dejan engañar los hombres en relación con el conocimiento de cosas manifiestas, de manera parecida a Homero, que entre los griegos fue el más sabio de todos" Frag. 56; aquí debemos entender "sabio" en sentido peyorativo, es decir, en el sentido de la poca erudición, que se deja engañar por lo manifiesto, y que no va a la esencia de las cosas que reside en el logos. De la misma manera debemos tomar el siguiente fragmento: "Maestro de los más es más Hesíodo: creen que tenía la más grande sabiduría este que ni siquiera conoció el día y la noche; pues con una sola cosa" Frag. 57, Es decir, que el vulgo cree que la sabiduría consiste en el saber superficial de la erudición, que se basa en las apariciones, en lo manifiesto que engaña, incapaz de comprender al logos en sus manifestaciones, tales como la unidad inseparable del fenómeno día-noche.

"La mucha erudición (polymathon) no enseña a tener inteligencia; pues se lo hacía enseñado a Hesíodo y Pitágoras y aún a Jenófanes y Hecateo" Fragmento 40.

Afirma la tesis que hemos señalado, la sabiduría no es la mucha erudición - (o como traduce Volquin "Le fait d'apprendre beaucoup..." o Gaos "el saber mu-

chan cosas no enseña a comprender"), pues se trataría de un conocimiento superficial, lo importante es conocer la ley objetiva universal que rige a éstas cosas, es decir, tener inteligencia, comprender realmente al mundo. Heráclito no quiere decir con cada que no debemos tener nociones de las distintas cosas, sino todo lo contrario, el sabio es menester que tenga muchos conocimientos (frag. 35), pero debe profundizar en ellos, o sea, penetrar en el logos que constituye el fundamento de todo conocimiento verdadero; de toda sabiduría, de la filosofía.

4.- DESPIERTOS Y DORMIDOS.

"L "Los despiertos tienen un mundo único en común; de los que duermen en cambio, cada uno se vuelve hacia un mundo particular" Fragmento 89.

De todo lo que hemos dicho anteriormente se desprenden dos clases: los despiertos y los dormidos. Se ha coincidido genéricamente en atribuir a estos términos, en la mayoría de los fragmentos en que aparecen, el significado fundamentalmente cognoscitivo. Se trata pues, de los despiertos y los dormidos ante el logos, y no al sentido corriente de ellos, para despejar cualquier duda cito a continuación el fragmento núm. 1 en el cual utiliza Heráclito el término en su sentido corriente: "En cambio, a los demás hombres se les escapa cuanto hacen despiertos, al igual que olvidan cuanto hacen dormidos". Aquí se da precisamente su carácter cognoscitivo "se les escapa", es decir, no comprenden, no entienden lo que ven, oyen o sienten, despiertos, ignoran la realidad profunda de las cosas, es decir, están dormidos para el logos.

Los términos de "despiertos" y "dormidos", son pues, categorías del conocimiento siendo importante señalar que aparecen en gran cantidad de fragmentos en este sentido. Despierto y dormido, significa -partiendo de lo que ya hemos analizado- estar o no es atentos, al logos, reconocerlo o no, tener un mundo común o no, en pocas palabras, es sabio o ignorante. Nicol tiene razón en ligar despierto-dormido a episteme-doxa: "Dado así que lo más notable de esos textos es el afán (insistente, como en Parménides, a veces encontrado como en Heráclito) de distinguir entre la nueva episteme y cualquier género posible de doxa no científica" (Nicol "Los principios..." p. 394). Efectivamente, "despierto" es el sabio, el poseedor del conocimiento verdadero (episteme), el científico o como dice García Bacca "el despierto en segunda potencia", el filósofo; mientras que "dormido" es el ignorante, el necio, el erudito, el demagogo (ver frag. 81), en definitiva aquél que sólo posee una doxa, una opinión sin fundamento científico. El despierto posee un conocimiento objetivo, puesto que está en comunidad con la realidad y la ley objetiva universal que rige sus fenómenos, como expone en el fragmento 2, y como en el 114 afirma: "Los que hablan con inteligencia es menester que se fortalezcan con lo que les es común a todos, así como una ciudad con la ley y mucho más fuertemente ...". Más recurrente aún que el de "despiertos" es el concepto de "dormidos", pues aquél está ligado con el sabio y sabiduría, mientras que éste está unido a muchas categorías de hombres (ignorantes, eruditos, idiotas, ebrios, creídos, etc), pues la mayoría pertenece a los dormidos y muy poco a los despiertos. -

"Un homme vaut a ses yeux dix mille personnes, s'il est le meilleur" Frag. 49 (traducción de Voilquin).

"Los necios, aún oyendo, se asemejan a los sordos: el proverbio justamente, es - testigo de ellos: que 'hallándose presentes están ausentes' ". Frag. 34; "Las opiniones de los hombres son juegos de niños" Frag. 70. "La insolencia hay que apagarla más que un incendio" Frag. 43; "Ocultar la incipiente es mejor que llevarla en el medio" Frag. 95, etc. (Compárese también uno 1, 2, 19, 72, 40, 75). Todos estos fragmentos nos dan la caracterización de los dormidos y de las distintas clases de dormidos; la filosofía de Heráclito surge a partir de esto como una filosofía esencialmente crítica, de lo cual no escapa nadie ^{en} su juicio no haya comprendido al logos: Homero, - Hesíodo, Pitágoras, Jenófanes, etc.

"El hombre enciende a sí mismo una luz en la noche, cuando al morir apaga su vista; viviendo, en cambio, toma contacto con el muerto al dormir, apagando su vista; despierto tiene contacto con el durmiente" Frag. 26.

Este fragmento ha sido uno de los más discutidos de Heráclito, y todos coinciden en la dificultad de su interpretación, considerándolo como demasiado enigmático para comprenderlo correctamente (Gigon, Mondolfo), en lo cual estoy de acuerdo. Pero, su lectura me ha provocado la imagen de la relación ^{entre} consciente e inconsciente, que tanto ha destacado la moderna psicología; ya que dormido significa también inconciencia y - despierto conciencia, los cuales, en una filosofía dialéctica como la de Heráclito no podían dejar de ser relacionados, de manera que se conviertan los unos a los otros y se contengan mutuamente; lo consciente no deja de tener algo de inconsciente y viceversa: "enciende a sí mismo una luz en la noche", "toma contacto con el muerto al - dormir". Podría afirmarse que es excesivamente aventurada esta explicación, y estoy - de acuerdo, pero no se debe olvidar que la relación consciente-inconsciente, no es un producto de la psicología moderna, pues ya la encontramos en Grecia, con Platón (en - "La República") y Aristóteles en su idea de la parte racional y la irracional del alma, así como de la mutua conexión entre ambos. Por otra parte, en otro fragmento expone esta idea de la transformación y relación mutua de despiertos y dormidos (conscientes e inconscientes): "Una misma cosa es en nosotros lo viviente y lo muerto, y lo - despierto y lo dormido, y lo joven y lo viejo; estas, pues, al cambiar, son aquellas, y aquellas inversamente al cambiar, estas". Frag. 88.

5.-NECESIDAD DE ENDEMENTAR NUESTROS CONOCIMIENTOS.

Hemos visto ya, al hablar de las dificultades para conocer el logos y en lo referente a la sensibilidad y el entendimiento, que Heráclito desconfía de los sentidos - cuando no poseen una recta razón que los guíe en el conocimiento de las cosas, pues - éstas están deviniendo constantemente y lo que permanece de ellas es su ley, el logos; pero éste a su vez, no se nos ofrece inmediatamente, además, jamás de manera absoluta.

No es pues Heráclito un pensador ingenuo, que piense que el conocimiento de las - cosas se nos dé sin más, naturalmente; por el contrario, hemos visto su rechazo del supuesto conocimiento, su crítica a los dormidos, dado que no todo conocimiento -

humano es verdadero, ni todos los poseen, sino por el contrario, son muy pocos los verdaderos sabios y limitados sus conocimientos. Pero tampoco es escéptico como pretendía Spengler y antes Aristóteles; la sabiduría humana no es imposible para Heráclito -como ha señalado Hegel-, lo que sucede es que no es fácil de alcanzar, porque el logos es difícil de ser comprendido, de aquí que para superar ésta dificultad y tener un verdadero conocimiento, tengamos necesidad de fundamentarlo.

El primer aspecto de esta necesidad, se cumple en la fundamentación de nuestro conocimiento en lo común, en lo objetivo que es el logos, según vimos (recuérdese simplemente el fragmento 114).

El segundo aspecto de esta necesidad, se cumple al ser conscientes de que los sentidos nos pueden hacer errar sin una recta razón (sin crítica dice Spengler) que los guíe en el conocimiento (frag. 107), y el engaño de las apariencias, de lo manifiesto (fragmentos: 46, 56 y 57). Lo cual quiere decir en definitiva, que no debemos ser --- arrastrados por los sentidos en el conocimiento, pues estaremos siempre sujetos a la posibilidad de error, sino todo lo contrario, debemos dominar con nuestra razón a los sentidos para que éstos nos proporcionen un verdadero conocimiento, la episteme, que según hemos visto no es fácil de lograr. Por eso dice Heráclito "No hagámos conjeturas al azar sobre las cosas más grande." frag. 47, significando la meticulosidad del sabio, la necesidad de reflexionar a fondo los datos que proporcionan los sentidos, para no expresar meras opiniones acerca de la realidad y el logos que la rige. Se deben reunir, pues, muchos conocimientos para ser sabios (Frag. 35), pues no se trata de aventurar opiniones sin fundamento en los datos de los sentidos, los cuales deben haber sido reelaborados por la razón; pues hay que estudiar mucho para alcanzar un conocimiento parcial del logos (frag. 22).

Pero no bastan aún estos dos aspectos de la necesidad, es necesario aún un tercero: la evidencia personal. En este sentido "Heráclito es el antecedente más antiguo de esta idea central en la teoría del conocimiento renacentista; aunque su motivación es más puramente cognoscitiva que la renacentista (modo de lucha por la libertad intelectual, contra el argumento de autoridad medieval), pues a él le interesa ante todo como fin el verdadero conocimiento. ¿Cómo expresa Heráclito la necesidad de la evidencia personal?.

"Los ojos, pues, son testigos más exactos que los oídos" Frag. 101.

La superioridad de la vista sobre el oído reside ante todo en que, mientras el oído nos da conocimientos del mundo por la enseñanza de otros, la vista nos lo muestra; a través de la vista se nos da una relación directa con las cosas, una evidencia personal. Aunque esto no debe significar, que con la simple vista tengamos conocimientos verdaderos, sino simplemente, que a través de ella estamos en posibilidad de tenerlos. Aún por medio del oído, es decir, de la enseñanza, podemos tener tales conocimientos: "La educación es un segundo oído para los educados" frag. 134 (dudoso), o sea, también la referencia oral, la enseñanza, nos proporciona una vía para el conocimiento verdadero, siempre y cuando esté cimentado en estas tres necesidades, y par-

ticularmente, en la última. En esto coincide Gaos, quien piensa al respecto del fragmento 101 a: "afirmación que debe interpretarse en el sentido de una primacía científica, filosófica, de la experiencia propia sobre la tradición, en perfecta congruencia con la repulsa de la 'muchacha ciencia', si se tiene en cuenta la importancia de la transmisión oral y de la audición de lecturas en aquella edad, como todavía en muy posteriores" (Gaos: "Antología Filosófica", p. 225). Pues en realidad, el hombre para tener un conocimiento verdadero precisa de la experiencia personal, de su propio "testimonio" y no el de otros; pero no debe entenderse el testimonio personal en contra, sino en apoyo, de las tesis acerca de la comunidad, pues la evidencia personal no es subjetiva, sino por el contrario absolutamente objetiva, significando comunidad personal con el logos y quienes lo conocen auténticamente. Lo subjetivo no tiene lugar en el conocimiento verdadero.

"No conviene obrar y hablar como dormidos, pues aun entonces creemos obrar y hablar" Frag. 73. "No conviene obrar y hablar como hijos de sus padres, esto es más simplemente según nos han enseñado" Frag. 74.

Aquí tenemos otra formulación de la necesidad de fundamentar nuestros conocimientos en una evidencia personal; "no conviene obrar y hablar como dormidos", quiere decir que no debemos ser inconscientes de nuestros actos y pensamientos expresados, sino que debemos fundamentar cuándo hacemos; los dormidos no saben lo que hacen, ni por qué lo hacen; el despierto debe ser consciente de sí, cuanto haga y piense debe estar de acuerdo con el logos, que es lo común. El segundo fragmento es todavía más explícito en relación a la evidencia personal, "no obrar y hablar como hijos de sus padres", o sea, que debemos rechazar tanto sus costumbres como sus pensamientos y sus acciones, en tanto no sean para nosotros una evidencia que dé razón de ellos. No se trata de anular la tradición en su conjunto, sino de saber asimilar críticamente por medio de la evidencia personal, aquello valioso y verdadero en su "obrar" y "hablar" (formas esenciales de la vida y actividad del hombre, dice Mondolfo); tomarlo de la primera manera, sería como interpretar la duda metódica cartesiana de escepticismo. Heráclito pide que no "obremos y hablemos" según nos han enseñado, es decir, dogmáticamente, - sin saber por qué, pero en tanto algo de la tradición sea valioso, según sea revelado ante nosotros por una evidencia propia y personal, entonces debemos convertirnos en sus defensores.

"El más digno de confianza, pues conoce y custodia sólo lo que le parece digno de fe. Y sin embargo Dios condenará a los artifices y testigos de mentiras" Frag. 28.

El sabio es el hombre "más digno de confianza", porque "conoce y custodia sólo lo que le parece digno de fe", es decir, lo que él personalmente ha experimentado; "lo que le parece digno de fe" es lo que se muestra ante el sabio con tal fuerza, que no puede dudar de ello, o sea, la evidencia (Heráclito parece decir con esto: "y no abarcar en mis juicios nada más que cuanto se presentara tan clara y distintamente a mi espíritu que yo no tuviera ocasión alguna de ponerlo en duda", como Descartes en la primera regla del método). Aquellos que teniendo una evidencia personal de la verdad

la niegan, o que no sabiendo cómo son las cosas y cuál es su naturaleza (Frag. I) — creen saberlas por sí mismos, son los "artífices" y "testigos de mentiras", los cuales serán condenados por la justicia — aunque Heráclito no nos da pie para interpretar así— su destrucción o el olvido en el tiempo. La sabiduría tiene su fundamento en una evidencia personal, la cual obliga a conocer y custodiar sólo lo que le parece digno de fe, y no siendo esto ninguna mentira o engaño, no puede ser otra cosa que el logos, la ley objetiva universal que el sabio conoce y custodia.

6.-RELATIVIDAD DEL CONOCIMIENTO.

Ya Aristóteles en la *Metafísica* ponía a Heráclito como sustentador de la relatividad en el conocimiento, conectándolo con Protágoras y su doctrina del hombre como medida de todas las cosas. A pesar de que Aristóteles distinguía entre Heráclito y Protágoras, le daba a aquél, no obstante, el carácter de escéptico, ya que partiendo del principio de sí contradicción (ser y no ser al mismo tiempo) se llegaba, según Aristóteles, a la negación del verdadero conocimiento. Sin embargo, esta ha sido una de las críticas más injustas de Aristóteles a Heráclito, pues—ya puesto que Heráclito según hemos visto, no sostiene ninguna clase de escepticismo (para lo único que se podría llamarle escéptico es respecto a la sabiduría de la mayoría), pues no duda en ningún momento de la capacidad y fundamentos que tiene el hombre para conocer realmente el mundo y la ley que lo rige, según se ha visto anteriormente.

Lo que Heráclito sostiene no es un escepticismo, sino un relativismo, que no es lo mismo. El relativismo puede conducir a un escepticismo pero no necesariamente, y — si el desarrollo posterior de sus doctrinas,—sobre todo en la sofística— condujeron a un escepticismo, de ello no tiene la culpa Heráclito. Burnet afirma: "... nos conduce (el pensamiento de Heráclito) a una teoría de la relatividad que prepara el camino a la doctrina de Protágoras según la cual 'el hombre es la medida de todas las cosas'". (Burnet "La Aurora" p. 202) señala aquí también la posibilidad de que la relatividad del conocimiento en el Teetete provenga del heraclitismo; pero provenir de, no significa "ser" también ella escéptica, además de que la doctrina de Protágoras puede ser interpretada también desde otra perspectiva.

El relativismo del conocimiento existe en Heráclito —como en todo pensador dialéctico inclusive en Hegel con todo y el "saber absoluto"—, más ello no significa la imposibilidad de un verdadero conocimiento del mundo y del logos, sino que implica grados en tal conocimiento:

"El hombre puede llamarse niño en comparación con el ser divino, así como el niño en comparación con el hombre" Frag. 79, "El más sabio de los hombres parecerá un mono en comparación con Dios, en sabiduría, hermosura y todo lo demás" Frag. 83. Es decir, si hiciéramos una comparación entre el saber humano y un posible saber divino (ya hemos dicho que la utilización de los términos Dios, Zeus, divino, etc, son fundamentalmente metafóricos, explicativos), el primer sería, por el grado que ha alcanzado en el conocimiento, como el de un niño en relación a un hombre; era necesario para —

Heraclito subrayar la limitación del hombre en el conocimiento, haciendo ver que es relativo -lo cual no significa ser falso- y no absoluto.

Y además, nunca puede ser absoluto el conocimiento humano, en el sentido de un conocimiento completo y que llegue hasta las últimas raíces de las cosas, pues el logos es inabarcable y demasiado profundo en todos sus aspectos. Esto no quiere decir que no tengamos nada más que conocimientos pasajeros, sin llegar a saber lo que son las cosas y la ley que las rige, sino que vemos progresando en su conocimiento paulatinamente. Alcanzamos conocimientos absolutos, pero sólo parcialmente en tal o cual aspecto del logos, nunca totalmente: "Los que buscan oro caván, pues, mucha tierra y encuentran poco" Frag. 22; o sea, el sabio "cava mucho", investiga mucho, sin llegar al conocimiento total, "absoluto", ni siquiera a "mucho" conocimiento, sino "poco", un poco de oro, un poco de la verdad.

Vista de esta manera la relatividad en Heraclito -que es lo que él nos muestra-, es injusta la crítica que le hace Aristóteles, pues él mismo tiene ideas semejantes, e como puede verse por ejemplo en la Metafísica (Libro II, I, libro XII, IX), en el sentido de que existe imposibilidad para alcanzar la verdad absoluta y a la vez de que se oculte por completo, y de que sólo Dios tiene un conocimiento absoluto.

7.-EL CONOCIMIENTO DEL LOGOS INTERNO.

Tal vez, el descubrimiento más importante de Heraclito para la teoría del conocimiento sea el del sujeto cognoscente, dado que conocer, es ante todo la relación entre un sujeto que conoce y un objeto capaz de ser conocido (incluso en la introspección, ya que la conciencia se toma como objeto). Y esto también lo ha descubierto. La importancia de este hallazgo ha sido destacada por Jaeger a partir del aspecto antropológico de la filosofía heraclítica, más que desde el punto de vista de la teoría del conocimiento, aspecto que sí ha sido destacado por Mondolfo, aunque no lo ha desarrollado.

A) El alma y el descubrimiento del sujeto cognoscente.

"Me he investigado a mí mismo" Frag. 101. Esta frase expresa el descubrimiento filosófico del sujeto cognoscente, significa la primera expresión filosófica del "yo", fundamento de toda teoría del conocimiento, pues sin esta parte de la relación cognoscitiva no puede existir.

Sin la introspección, sin el análisis del sujeto cognoscente, sin el "Yo", no pueden existir como tales ni esta ciencia, ni la lógica, ni la psicología, la ética y otras más. Por eso dice Jaeger: "Me he investigado a mí mismo. No es posible una expresión más grandiosa de la vuelta de la filosofía hacia el hombre que la que nos ofrece Heraclito" (Jaeger, "Paideia", p. 176). Pero aún más importante para nuestro tema, es el señalamiento que hace Mondolfo sobre lo mismo: "El sujeto, con su disposición volitiva, se halla colocado así en el centro de la gnoseología heraclítica" (Mondolfo: "La comprensión del sujeto humano..." p. 142).

El "me he investigado a mí mismo", o sea el descubrimiento filosófico de la conciencia, del sujeto, juega en Heraclito el mismo papel que en Sócrates el "conócete a

si mismo", pues es a la vez gnosológico y ético en lo fundamental. Pero en Sócrates tiende más hacia el segundo aspecto, pues está expresado a manera de norma y no tiene el carácter personal de introspección como en Heráclito. Además, todo el valor que se le ha dado a esta frase de Sócrates debe atribuírsele a Heráclito, pues es quién primero lo ha expresado y seguramente de él proviene (como otros temas socráticos, lo cual no ha sido investigado deudamente; recuérdese lo que dice Diógenes Laercio).

Ahora bien, ¿dónde reside el sujeto cognoscente? Reside en el alma. Entonces - ¿qué es el alma? Es realmente difícil contestar a esta pregunta ya que los fragmentos de Heráclito no nos dicen gran cosa acerca de esto, pues más bien expresan otros problemas del alma como sujeto cognoscente, pero no lo referente a su constitución. Sin embargo, se puede creer, en base a los fragmentos, que el alma es ante todo material, puesto que está inmersa en las transformaciones del fuego: "Para las almas es muerte convertirse en agua, para el agua, en cambio, es muerte convertirse en tierra; pero de la tierra nace el agua y del agua el alma" (frag. 36).

Además casi todos los antiguos comentaristas la han relacionado con el fuego, como una de sus sucesivas transformaciones; y en este sentido la interpreta Rohde quien dice que fuego y Psique son conceptos equivalentes en Heráclito, e incluso a partir de esto, interpreta otros fragmentos como el 116. "El alma seca es la más sabia y la mejor", etc. En el mismo sentido la han tomado Windelband y Mondolfo, quienes dan una explicación del alma y sus problemas a partir de su relación con el fuego, que concuerda por ejemplo con la de Sexto Empírico.

Es posible aceptar que el alma sea la transformación más sutil del fuego, porque Heráclito tiene una concepción materialista y monista del mundo, como veremos más adelante. Pero lo que ya no es aceptable es darle otros atributos al alma, tales como inmortalidad, (Pfleiderer incluso considera esto respecto al alma individual) y transigración (Schuster) ideas que Rohde, Mondolfo y otros rechazan, pues en efecto, como dice el propio Mondolfo, no hay suficientes pruebas en los fragmentos para sentar estas tesis válidamente. Lo mismo podemos decir, respecto a la interpretación del alma como alma universal, a la cual se identificaría con el logos (lo cual es falso, pues según ya hemos expuesto antes, el logos no es alma) como pretende Gilbert y en cierta medida también Rohde. "Esta interpretación la excluyen tanto Nestle como Miels quienes creen que se trata del alma individual, cuya esencia racional o ley (logos) tiene por lo demás sus raíces en el eterno logos que penetra todo el universo, de manera que — llega a los confines del todo" (Mondolfo: "Heráclito..." p.p. 259-260), con lo cual está de acuerdo el propio Mondolfo y tiene razón, pues en los fragmentos donde aparece el alma se nota claramente que se refiere al alma individual. Por otra parte quienes pretenden dar al alma un contenido o explicación religiosa, como Jaeger, Ramnoux y en cierta medida Mondolfo en "El pensamiento antiguo", van más allá de los textos de Heráclito, dado que tampoco hay en ellos suficientes pruebas para confirmar este sentido. Se tendería más bien a creer lo contrario: que el alma para Heráclito no —

tiene nada que ver con los aspectos religiosos, ni siquiera con las ideas metafísicas tradicionales (como motor del cuerpo, ente que pertenece a una región ontológica distinta a la sensible, etc), sino que el alma es tomada por él en sentido espírico y realista.

B) POSIBILIDAD, LÍMITES Y NECESIDAD DE LA INVESTIGACIÓN DEL SUJETO.

"Los límites del alma, por más que procedas no lograrás encontrarlos, aún cuando recorrieras todos los caminos: tan hondo tiene su logos" Frag. 45.

La declaración "me he investigado a mí mismo", adquiere mayor contenido con este fragmento; el conocerse a sí, no implica conocerse absolutamente, al igual que conocer en general no quiere decir conocer absolutamente al logos. Habíamos señalado ya que el logos se manifestaba en las cosas de distinta manera, y este fragmento es prueba de ello, ya que el logos del alma no puede estar fuera del logos, puesto que todo lo abarca y "gobierna todas las cosas a través de todas". El deber del sabio es también conocer a este logos interno que sería la ley del alma, o también podríamos decir, del conocimiento, del pensamiento, etc. Pero este logos, es aún más difícil de conocer que otros logos particulares (o no serían las leyes de tal o cual fenómeno), pues sus límites son tan profundos que el sabio no puede hallarlos, por más que pruebe todos los caminos o métodos. O sea, también para conocer el logos del alma, como para el logos general -del cual depende-, existe una limitación de nuestra parte; sin embargo, no se quiere decir con ésto que no pueda conocerse parcialmente, al igual que el logos general, por el contrario, es un deber del sabio investigarse a sí, aun cuando no llegue a conocerse absolutamente, pues sería imposible. Además, con este fragmento señala Heráclito la complejidad del conocimiento de la psique humana y la dificultad que implica hacerlo; conciencia del problema difícilmente igualable por cualquier autor posterior en la antigüedad, y que ya muestra el penoso camino que habría de seguir la psicología aún en nuestros días.

Pese a las limitaciones del sujeto cognoscente para el conocimiento de sí mismo Heráclito señala su posibilidad para todos los hombres, -posibilidad que no implica realidad- si bien solamente llegue a ser parcial y no absoluto: "A todos los hombres les está concedido conocerse a sí mismos y ser sabios" Frag. 116.

El que no se logre, como dice Mondolfo, depende de una actitud subjetiva, "la mala voluntad", de la cual depende también la incapacidad de la mayoría para conocer al logos general (si bien creo yo sería necesario añadir aquí también causas físicas, puesto que el alma es fuego y podría "humedecerse", u otras razones). Y no sólo muestra este fragmento la capacidad del autoconocimiento sino también la de todo conocimiento. Pues: "común a todos es la inteligencia" Frag. 113. Que según ha señalado Nicol implicó la definición de hombre como un animal racional: "Claro está que una definición de hombre está incluida en los términos del fragmento B 113. De hecho, es lo primero que resalta en él. Y también es cierto que Heráclito fue el primero en definir al "

hombre como animal racional, según reza la fórmula postsocrática" (Nicol, "Los principios..." p. 491). En efecto, este fragmento advierte la capacidad racional de todo hombre, y complementa por tanto, el anterior: todos los hombres tienen la capacidad de conocerse a sí mismos y ser sabios, porque el hombre es un ser con inteligencia. Es aquí que el conocimiento del sujeto cognoscente, del logos interno, es posible y necesario, pero a la vez limitado.

Respecto a esto dice Jaeger lo siguiente: "El hombre de Heráclito es una parte del cosmos. Como tal se halla sometido a las leyes del cosmos como el resto de sus partes. Pero cuando adquiere conciencia de que lleva en su propio espíritu la ley eterna de la vida del todo, adquiere la capacidad de participar en la más alta sabiduría cuyos decretos proceden de la ley divina" (Jaeger: "Paideia", p. 180).

c). EL PROGRESO DEL CONOCIMIENTO.

Heráclito tiene también una concepción del conocimiento en progreso constante, de que el hombre se va superando continuamente, ya que el conocer es ante todo actividad, y cuando ésta actividad está bien encaminada, el hombre se va volviendo cada vez más sabio. Es decir, tiene la idea del desarrollo en el conocimiento, y tiene razón Rohde en señalar para Heráclito la aspiración del alma a la actividad continua.

"Es propio del alma un logos que se acrecienta a sí mismo" Frag. 115.

Fragmento con el cual muestra la complejidad del conocimiento, pues al implicar su desarrollo, lo hace también con su estructura; esto quiere decir que el alma humana es capaz de ir progresando y superándose continuamente.

III.- LA METAFISICA EN HERACLITO.

Independientemente de que la metafísica sea la disciplina filosófica más des-
 acreditada desde hace bastante tiempo y la crítica kantiana haya señalado sus límites,
 no ha perdido del todo su interés en general como estudio histórico así como tampoco
 ha sido rechazado por completo su contenido. Efectivamente, en buena parte de su con-
 tenido, la metafísica como ciencia ha pasado a formar parte de la historia del pensa-
 miento humano (junto a otras formas del pensamiento científico que han sido desecha-
 das igualmente, tales como por ejemplo, la teoría geocéntrica, la fisiología cartesia-
 na, etc), ya por no tener posibilidad de comprobación empírica, ya debido a su supera-
 ción mediante el desarrollo mismo del conocimiento humano.

Aunque todavía muy discutida, una parte de la metafísica tradicional ha permane-
 cido vigente: la ontología. Si bien ya no en su forma tradicional, sino sobre bases -
 científicas e inductivas a partir de la experiencia, recogiendo los datos que propor-
 cionan otras ciencias.

De aquí que sea necesario el estudio de la metafísica heraclítica, pues en primer
 lugar, constituye históricamente una de las primeras y más importantes metafísicas de
 la Antigüedad; y en segundo lugar, su metafísica es fundamentalmente ontológica ("La
 ontología nace con Heráclito, si no con los milesios; no es ontología solamente la -
 teoría del Ser "puro". Nicol: "Los principios..." p. 504).

Así, si partimos de la división de Wolf, la psicología en Heráclito es ante todo
 empírica, como se apuntó en la parte referente al alma; la teología no existe en él
 sino como una forma metafórica de expresión o una crítica a las religiones -como tam-
 bién hemos expresado anteriormente-; y en lo referente a las cosmología, el punto más
 crítico de ella (finitud-infinitud del universo) no existe en la filosofía de Herácli-
 to.

Además, la cosmología de Heráclito se funde con la ontología para formar su meta-
 física, cuyas principales tesis se pueden encontrar con una expresión más correcta y
 con mayor fundamentación en algunas teorías de la ciencia moderna.

La metafísica (cosmológico-ontológica) de Heráclito, se puede calificar de "mate-
 rialista" (o si se prefiere "realista") y de "dialéctica" como toda su filosofía. Pues
 como veremos, en esencia sus tesis centrales son: un principio material, "el fuego" y
 el devenir regido por el logos.

1.- EL COSMOS.

"Este cosmos, uno mismo para todos los seres, no lo

hizo ninguno de los dioses ni de los hombres, sino
 que siempre ha sido, es y será fuego eternamente --
 vivo, que se enciende según medidas y se apaga --
 según medidas.

Con este fragmento Heráclito ha hecho las más grandes síntesis de su propia metafísica (cosmológica-ontológica, según lo dicho antes), ya que en él están contenidos sus principales temas.

El cosmos ha sido interpretado en dos sentidos fundamentales: como universo o mundo (que es la versión más aceptada a partir de Kranz) y, como orden (Spengler, Kirk, Gigon), contraponiendo el uno al otro y aduciendo razones para cada cual. No obstante, si se ve el conjunto de la filosofía de Heráclito, podrá notarse que estos significados de cosmos no son contradictorios, sino por el contrario, se complementan entre sí para darnos una idea más adecuada de lo que pensaba. Si por una parte es justo reprochar a quienes piensan que cosmos significa ante todo orden u ordenamiento de las cosas, porque el resto del fragmento no coincidiría con el inicio, como señala Nicol: "La objeción que puede y debe hacerse a esta interpretación es decisiva, cuando se compara el inicio del fragmento con el resto. ¿Cómo pudo decir Heráclito que 'este orden' es un 'fuego siempre vivo'?" (Nicol: "los principios..." p. 483). Por otra parte no podemos ignorar la importancia del "orden" en Heráclito, pues son bastantes recurrentes las alusiones a él, sobre todo con el término "armonía". Orden significa sobre todo — sujeción a ley (logos), necesidad, por lo que no debe pensarse en sentido teleológico. El cosmos es el universo, pero no caótico sino ordenado, racional, dado que está regido por el logos.

"Uno mismo para todos los seres" (en algunas traducciones no se incluye "los seres", por ejemplo la de Geas y García Bacca, incluso Mondolfo en la pág. 223 de "Heráclito..."; Voilquin sí lo hace), esto significa dos cosas de suma importancia: la unidad del ser y la comunidad de lo real abarcando sus distintos aspectos. Podemos decir con Engels que "la unidad de lo real del mundo consiste en su materialidad", para Heráclito, pues él considera que el mundo es uno en base a la materialidad (el fuego).

La comunidad de lo real es evidente en Heráclito, según hemos visto en la teoría del conocimiento (inclusiva). Vlastos relaciona el fragmento 30 con dormidos y despiertos pero es adecuada la crítica de Mondolfo en el sentido de que no es gnosológico sino cosmológico. Para él existe la multiplicidad de los seres, más esto no implica que no tengan un fundamento común, por el contrario, hay principios de unificación de estos seres múltiples: la sustancia o materia prima y la ley objetiva universal que los rige dado lo cual, el "todos" debe interpretarse como "totalidad" en el más puro sentido dialéctico, como relación de las partes entre sí y con el todo. Empero, en Spengler ("Heráclito" p. 125), encontramos traducido: "este mundo lo mismo que todos...", lo cual significaría una multiplicidad de mundos, siendo que para Heráclito no existe sino unidad, al grado que Gigon interpreta el fragmento 30 como un repudio a la idea — "anaximandro-jenofánea" de la pluralidad de mundos (también Mondolfo acepta esto); — Spengler no dice nada más, pero cabría la posibilidad de tal tipo de interpretación dado que "este cosmos" podría entenderse en el sentido de que hubiera otros, pero el resto de la filosofía heraclítica desmentiría tal opinión.

"...no ha sido creado por ninguno de los dioses ni de los hombres", respecto a

a esta expresión hay afinidad de opiniones en cuanto a su significado: eternidad del cosmos, y rechaza a toda idea de creación del universo por un Dios o demiurgo, no sólo ex-nihilo -idea extraña a los griegos-, sino excluyendo todo tipo de ella. Además, esta frase muestra claramente el carácter materialista de su filosofía, pues reconoce todo ser fuera del mundo material, y a todo Dios creador que estuviera por encima de él o lo transcendiera.

"... sino que siempre ha sido, es y será fuego eternamente viviente". El cosmos es material, puesto que está constituido en su totalidad por el principio o sustancia material "fuego", del cual están formadas las cosas, y subsiste en medio del cambio, pues él mismo cambia continuamente. Lo de "eternamente viviente" representa una capacidad del fuego para cambiar continuamente, para estar en movimiento eterno; y no como si Heráclito fuera un "hilozoísta", como propone Comperz, quien califica al cosmos de "orgánicamente animado". Esta idea sólo puede ser aceptada como metáfora, no como un hecho, ya que el fuego no tiene alma, pues ésta como vimos en la psicología, es un producto o transformación del fuego y no una propiedad de él.

"...que se enciende según medidas y se apaga según medidas". Esta última frase del fragmento implica varias cuestiones. En primer lugar la racionalidad del mundo y de la sustancia, pues no son caóticos sino sujetos a leyes ("medidas"), lo mismo sucede para el cambio y el movimiento; en segundo lugar, significa la producción y destrucción de las cosas a través de los procesos del fuego (encenderse y apagarse, también según "medidas"); y, en tercero, la temporalidad -como ha visto Gigon-, pero de las cosas y no del cosmos, pues éste, "siempre ha sido, es y será fuego eternamente viviente". El cosmos es el fuego mismo, y no como propone Comperz que "el cosmos ha surgido del fuego y volverá a él".

A). LA UNIDAD.

La unidad del ser es uno de los aspectos más importantes en la metafísica heraclítica, y la gran mayoría de los autores están de acuerdo en ello, inclusive el propio Spengler que niega al fuego como sustancia y por tanto como base de la unidad, no niega a ésta sino que la explica como perteneciente al logos: "...la unidad es la del logos al interior del movimiento" (Spengler: "Heráclito", p. 153). No deja de tener razón del todo Spengler, pues también el logos, la ley objetiva universal, constituye un fundamento muy importante de la unidad del ser.

También Parménides ha propuesto la unidad del ser, pero lo que distingue a Heráclito de él es el aspecto dialéctico de su teoría. Se distingue el uno del otro, en que el primero afirma una unidad absoluta que excluye toda multiplicidad, inclusive interior a la unidad, mientras que en el segundo, la unidad incluye la multiplicidad y la supone. Cuando Heráclito dice que el Cosmos es "uno mismo para todos", está expresando su idea de la unidad como totalidad; Gigon ha visto bien esto, al decir que se trata de la identidad del universo (multiplicidad) con el fuego (unidad) lo cual constituye una "totalidad unificada"

La unidad es ante todo armonía de contrarios, convergencia de divergentes: "No comprenden cómo lo divergente converge consigo mismo; armonía de tensiones opuestas, como las del arco y de la lira" Frag. 51. O sea, no se trata de unidad de cosas semejantes sino de cosas diferentes, si bien estos opuestos están contenidos por los principios unificadores que son la sustancia y la ley.

Esta unidad es difícil de entender, ya que no se presenta como un dato de los sentidos, como vimos precedentemente, pero prestando la debida atención racional al logos es posible captarlo: "no escuchando a mí sino a la Razón (logos), sabiduría que reconozca que todas las cosas son Uno" Frag. 50. El logos nos indica que todas las cosas, la multiplicidad, son a la vez Uno o unidad, oculta para la mera opinión y susceptible de ser descubierta a través del conocimiento verdadero.

B). EL TIEMPO Y LA ETERNIDAD.

"No es necesario elegir ningún fragmento de Heráclito como testimonio especial del principio de temporalidad. Su filosofía entera es una afirmación de esta evidencia" (Nicol: "Los principios..." p. 503).

Así es en verdad, puesto que el tiempo es expresión del movimiento. El movimiento, el cambio, la transformación y el devenir, son principios teóricos de la filosofía heraclítica ligados entre sí y casi equivalentes, los cuales muestran la temporalidad del ser.

No obstante, son muy reducidas las alusiones directas al tiempo en los fragmentos, pero el fragmento 30 es suficiente para entrever lo que piensa Heráclito: el cosmos - "siempre ha sido, es y será fuego eternamente viviente, que se enciende según medidas y se apaga según medidas". Aquí se expresa tanto la idea de ^{la} eternidad - que no es una eternidad del ser estático, como en Parménides, sino dinámica -, perteneciente a la totalidad-unidad, al fuego y al logos, que a su vez se identifica pues el Uno está constituido por el fuego y regido por el logos; como la idea de temporalidad de las cosas (los entes individuales), que no son eternos sino siempre pasajeros, productos del encenderse y apagarse continuo del fuego eterno. Esta idea de la eternidad del elemento y la temporalidad de las cosas será plasmada después por Empédocles.

Hegel interpreta esta idea de la temporalidad a partir del fuego: "El fuego es el tiempo físico, la movilidad absoluta, la disolución absoluta de lo existente: la destrucción de lo otro, pero también de sí mismo" (Hegel: "Lecciones..." p. 226). Sin embargo, esta idea es parcial porque no ve el otro aspecto de la cuestión: la eternidad, y sólo toma en cuenta, como después hará Spengler, el "todo fluye" y no la permanencia de lo Uno, fuego y logos.

C). LA NECESIDAD.

El cosmos, que es la "Más bella armonía" (Frag. 8), no puede ser producto del caos, sino que debe estar sujeto a la racionalidad del logos o, lo que es igual, a una necesidad intrínseca al ser; en este sentido se puede afirmar que Heráclito era un determinista, pero dialéctico, ya que esta necesidad es dialéctica, producto de la lucha ---

de contrarios: "Es preciso saber que la guerra es común a todos los seres, y la justicia es discordia, y todas las cosas se engendran por discordia y necesidad" Frag. 80. La necesidad, se encuentra a lo largo de todos los fragmentos de una u otra manera, - quizá exceptuando esto: "El evo (Aión) es un niño que juega y desplaza los dados; de un niño es el reino" Frag. 52, con el cual podría entenderse que el tiempo (Aión) no está sujeto a esta necesidad rigurosa, o sea, que es irracional; en realidad esto da pie a una interpretación acorde al resto de su filosofía, pues el tiempo-como el logos o el fuego- es irracional en el sentido de no actuar conforme a fines, ni con conciencia, sino ciega y necesariamente, lo cual no significa carecer de una razón o fundamento (o sea, no es irracional en sentido de cáustico).

El aspecto de la necesidad vendría a afirmar la tesis de cosmos como orden, debido a que si todo sucede conforme a la necesidad, debe haber un ordenamiento intrínseco al mundo, y no un producto del caos y el azar: "fuera el bellísimo cosmos como una barredura de cosas esparcidas al azar" Frag. 124 (he invertido el orden de las frases para hacerlo más inteligible). Además, la idea de la necesidad está ya expresada en - el frag. 30, con los términos "según medidas".

2.- EL FUEGO.

A). ¿ EL FUEGO COMO SUSTANCIA .-

"La afirmación de Zeller, según la cual el concepto del fuego en Heráclito es un concepto simbólico, sin dejar por ello de ser una opinión física, es decir, de la expresión de la absoluta vitalidad de la naturaleza, ponía frente a frente interpretaciones divergentes: la que ve en el fuego heraclítico una sustancia y la que descubre en él el proceso de la mutación universal" (Vondolfo: "Heráclito..." p. 205). La doctrina del fuego ha sido uno de los aspectos que más han interesado a los investigadores de Heráclito, y en verdad que los fragmentos proporcionan mucho material al respecto.

De las interpretaciones, Spengler es quien ha tomado más en serio la tesis de que el fuego es ante todo un concepto simbólico o una "forma", rechazando en absoluto la conveniencia del término sustancia en Heráclito, aduciendo como prueba fundamental el que no se encuentra en ningún fragmento dicho concepto, aunque él lo conociera seguramente. En favor de la tesis que propone al fuego como sustancia o algo semejante a -- ella, se encuentran gran parte de los autores. Así Burnet y Nicol toman al fuego como physis, materia de lo que está hecho algo; Comperz como sustancia con movimiento continuo y causante del calor vital; Widdelbach como arxé, sustancia en movimiento, o - proceso, sustrato material necesario del devenir; Gass como "principio" del universo; Rey como principio, pero no sustancia, etc.

Ahora bien, no se ve claramente por qué tengan que ser estas tesis contradictorias -como en efecto, muchos autores no lo han visto-, pues de un lado es evidente que Heráclito toma al fuego como sustancia, ya que para él el fuego existe en sí y por sí: "siempre ha sido, es y será fuego eternamente viviente"; es principio porque de él surgen todas las cosas y es causa de ellas; así "Transformaciones del fuego..." Frag. 31,

y "Del fuego son cambio todas las cosas y el fuego es cambio de todas, así como del oro son cambio las mercancías y de las mercancías el oro" Frag. 90. Y es elemento o physis, dado que es la materia primera de la cual se componen los demás objetos y es indivisible en partes heterogéneas (Idea. fragmentos. 31 y 90).

La objeción de Spengler a estas tesis por no encontrarse en los fragmentos términos correspondientes a la *arxé* y al *ápeiron*, con que designaron los predecesores de Heráclito a la sustancia, no es válida, pues el significado de los fragmentos que hemos aducido aunque no contenga los términos expresa la idea.

Pero también es de tomarse en cuenta el sentido simbólico del término ~~elemento~~ "fuego", pues ya hemos dicho en la introducción que el pensamiento de Heráclito desbordaba al lenguaje y tenía que recurrir a formas metafóricas al faltarle palabras con significados precisos.

No se debe tomar al fuego como tal o cual fuego determinado, sino en su sentido más amplio y rico: a la vez una physis indeterminada a la manera del aire de Anaximenes o el *ápeiron* de Anaximandro (si bien lo encontramos continua y generalmente en sus determinaciones concretas) y una energía como propone Spengler. Este autor tiene razón al afirmar que el fuego es ante todo energía, pero podríamos preguntar si la energía es "pura" o es algo material; sin embargo, lo importante de su tesis es haber puesto en una relación de semejanza el fuego heraclítico con el concepto de energía de la ciencia actual. La teoría de la transformación mutua de la masa en energía y de la energía en masa, está ya presente en el fuego heraclítico, pues abarca tanto el concepto de masa como el de energía en una unidad, así como también la transformación continua de la una en la otra en el "encenderse" y "apagarse" continuo del fuego. En definitiva, podemos decir, que el Heráclito no llegó a pensar al menos si intuyó con su "fuego", un concepto de materia bastante elevado en el cual se fusiona masa y energía.

B). EL FUEGO COMO BASE DE LAS TRANSFORMACIONES.

La prueba más palpable de que Heráclito considerara al fuego como sustancia, es la transformación, el cambio y el devenir, pues ¿qué es lo que cambia, se transforma o -- deviene? ¿Cuál es la base o sustento de este cambio?.

La respuesta a estas preguntas es evidente, en ambas se contesta: el fuego "Del fuego son cambio todas las cosas y el fuego es cambio de todas, así como del oro son cambio las mercancías y de las mercancías el oro" Frag. 90.

No puede ser más explícito este fragmento respecto a las preguntas: así como el oro es base del cambio en el comercio por ser equivalente de las demás mercancías, -- igualmente el fuego es base del cambio y la transformación de las cosas, porque el -- fuego es lo único que permanece en ellos; incluso la interpretación de este fragmento en Burnet ("La Aurora de la filosofía Griega", p.p. 196-197), da pie para pensar en una teoría semejante a la de Lavoisier (Ley de la conservación de la materia).

La fórmula "todo fluye", es parcial (y esto no lo ha visto Spengler) pues no puede existir el fluir puro, el puro movimiento, cambio o devenir, como Aristóteles vió claramente en el L. XI de la Metafísica. La Ley del cambio no puede existir sin el --

objeto que la experimenta. Por tanto, el fuego no puede ser únicamente el símbolo o forma del cambio, sino también sustrato, lo que cambia.

¿Cómo se transforma o deviene el fuego? Esta es la pregunta cuya respuesta en los fragmentos no es satisfactoria, a pesar de aparecer en varios de ellos ejemplos: a) "Transformaciones del fuego: primero el mar, luego, del mar la mitad tierra y la mitad vapor inflamado (préter)...". b) "Vuolve a derrazarse en el mar, y tiene su medida en la misma razón que tenía antes de volverse tierra" frag. 31 "para las almas es muerte convertirse en agua, para el agua, en cambio, es muerte convertirse en tierra; pero de la tierra nace el agua y del agua el alma" frag. 36; "vive el fuego la muerte de la tierra, y el aire vive la muerte del fuego; el agua vive la muerte del aire, la tierra la del agua" frag. 76. Como se puede ver de estas respuestas -si es que en verdad lo son- es imposible extraer algo satisfactorio, mucho menos científicamente.

A partir de estos fragmentos han surgido una serie de tesis las cuales no pueden probarse suficientemente en los fragmentos. Por ejemplo, Burnet y Comper hacen de Heráclito un físico ingenuo, que tenía por bases los procesos de evaporación, condensación y solidificación; en cierta medida de Suggiero participa de esta idea, al expresarse de la siguiente manera: "la aplicación física de la dialéctica es la parte débil del sistema heraclítico" (En Mondolfo: "Heráclito..." p. 71). También surge el problema de si en estos fragmentos se expresa una cosmogonía (Comperz, Kinkel, Praechter, Joël y otros), o simplemente se trata de la circulación de los elementos (Celsiermacher, Burnet, Reinhardt y otros); respecto a este problema la posición más acertada es la de Gigon (aceptada por Mondolfo), pues si es una cosa o la otra "no se distingue: a Heráclito le interesaba la sucesión de los opuestos como tales; la ley lógica domina su física" (En Mondolfo: "Heráclito..." p. 231). También dichos fragmentos, han suscitado en Thomson la idea de que no es uno sólo el elemento, sino varios con el fuego a la cabeza; lo cual no es aceptable puesto que Heráclito distingue entre el fuego o sea la sustancia eterna de la cual todo surge (fragmento 30 y demás citados con anterioridad) y "las sustancias mortales" (frag. 91), que no son sin manifestaciones de aquella.

En relación a todos estos problemas y algunos otros más (como el del "gran año"), deben ser considerados como carentes de suficiente material para ser resueltos satisfactoriamente; y por otra parte, si se toma muy en serio veríamos los aspectos negativos para la doctrina heraclítica: 1.- tesis físicas y metafísicas, que no sabemos si en realidad lo son; y 2.- tomáramos posibles metáforas como realidades. Mientras que si sólo se utilizan estos aspectos oscuros como medios explicativos de las tesis esenciales, no se afecta en mucho el núcleo de la filosofía heraclítica, se evitan problemas insolubles y se aclaran más sus teorías.

C).- RELACION ENTRE FUEGO Y LOGOS.

En el ser de Heráclito hemos encontrado dos aspectos sumamente importantes: el logos (ley objetiva universal que rige todos los fenómenos) y el fuego (sustancia constituyente de la parte y el todo). No es posible por tanto, que no estuviesen relacio-

nados para Heráclito, ¿mas ¿Qué tipo de relación?

A esta pregunta se ha contestado de distinta manera: Comperz muestra una ligazón de tipo místico; de Ruggiero pone al fuego como aspecto ingenuo (del logos) de cuerpo extremadamente sutil; Thomson y Spengler proponen una posible identificación de ellos a partir de la ley del cambio; más cercanas a una interpretación correcta de esta relación, está la de Heinsz quien habla del logos como timonel del fuego, y la de Kirk, — quien "acentúa la observación de que el logos, en muchos de sus aspectos, es coextensivo con el constituyente primario del cosmos, es decir, el fuego...A la función dinámica del logos corresponde así el poder directivo atribuido al fuego (B.64), materia concreta del logos, indispensable para su existencia" (Kondolfo: "Heráclito..." p.p. 130 y 139).

A pesar de que posiblemente la tesis de Kirk sea la más acertada debido a la concepción del logos y del fuego que sostiene Heráclito, no podemos pasar inadvertido el fragmento 64: "todas las cosas las gobierna el rayo", y el 66: "Todas las cosas, pues el fuego al sobrevenir jugará y agarrará", en los cuales parecen identificarse fuego y logos. Lo que sí es posible afirmar —sin dejar de pensar en lo justo de la interpretación de Kirk—, es que fuego y logos no son excluyentes, como si fueran sustancias —distintas, pues tienen una realidad diferente el uno del otro (el fuego sustancia material, el logos ley que rige los fenómenos). Y si no existe una identificación entre —ellos, al menos sí una dependencia recíproca; el fuego no existe sin el logos ni el logos sin el fuego, es decir, el logos es intrínseco al fuego.

3.- LA CAUSA DEL CAMBIO.

Hemos visto que en Heráclito el fuego es la sustancia de la cual surgen todas las cosas, así como la variedad de su respuesta a la pregunta del cómo se transforma, pero falta aún por analizar el por qué del cambio, es decir, la causa del movimiento, la —transformación y el devenir del fuego.

Aristóteles en el Libro II de la Metafísica al hacer el análisis histórico de las causas, señalaba que Heráclito sólo había encontrado una de las cuatro causas: la material, afirmando que el principio de todas las cosas es el fuego. Pero Aristóteles no se percató de que Heráclito también había señalado la causa eficiente, y no de tal cual cosa particular, sino de todas las cosas.

Y más de veinte siglos después, Spengler pensó lo mismo que Aristóteles: "...como falta también toda alusión a un concepto de causalidad" (Spengler "Heráclito" p. 125). Casi al mismo tiempo pensaba Comperz todo lo contrario: "Cuando se conoce y proclama el dominio de esta ley universal, el imperio de una causalidad sin excepciones, marca un punto decisivo en el desarrollo espiritual del género humano" (Comperz: "Fensadores ..." p. 105). En realidad Comperz tiene razón, pues la ausencia del término "causa" no implica la inexistencia del pensamiento causalidad, pues al mismo concepto de ley (que Spengler admite en Heráclito) es inherente la idea de causalidad.

En Heráclito no sólo aparece la causalidad en general ligada al logos, sino tam-

bién especificada en una de sus concreciones más importantes: la ley de la unidad y --
lucha de contrarios.

"Lo que se opone se concorde, y de los discordantes se forma la más bella armonía,
y todo se engendra por la discordia" Frag. 8

En este fragmento está expresada ya una de las leyes más importantes de la dialéctica,
que es la unidad y lucha de contrarios; ley cuyo valor reside en ser la explicación
del movimiento y por tanto del cambio, la transformación, el devenir, etc.

"Lo que se opone se concorde", es decir, en todo fenómeno existen contrarios, los
cuales concuerdan en él, se hallan en unidad; pero esta concordancia de los contrarios,
no es negativa, sino positiva, pues "de los discordantes se forma la más bella armonía"
más esta armonía no es estática sino dinámica, dado que los contrarios por ser tales y
residir en un mismo fenómeno se hallan en una lucha incesante entre sí, y de esta lu-
cha de contrarios se crean las cosas (los entes), "y todo se engendra por la discordia".
Esto último es la explicación de la causa eficiente, o sea, responde a la pregunta de
porqué existe el movimiento, el cambio, etc.

Aún expuesta esta ley en términos poéticos, no deja por ello de expresar una de
las verdades más profundas de su filosofía, de la dialéctica. Y poco importa que el ori-
gen de esta ley sea la observación de los hechos humanos, es decir, antropológicos, que
después se generalizaron a la totalidad de los seres, como piensan Comperz y Jaeger en-
tre otros, si es también válida para ellos (es curioso que también para Marx el origen
del materialismo dialéctico lo vea nacer en el histórico). Es evidente que esta ley se
encuentra en los fenómenos humanos, y es por tanto, factible, que se haya inspirado -
Heráclito en ellos, pero tampoco es menos evidente que se presenta en muchos fenómenos
de la naturaleza (y nos viene de inmediato la imagen del río).

Ahora bien, las cosas se generan a partir del fuego, sustancia constituyente del
cosmos, recuérdese el fragmento 90: "Del fuego son cambio todas las cosas y el fuego
es cambio de todas, así como el oro, etc." Y según lo visto en el capítulo anterior, -
el logos es intrínseco al fuego, mas la ley de la unidad y lucha de los contrarios es
una concreción de aquél, luego también esta es intrínseca al fuego; o sea, la materia
tiene en sí misma la causa de su movimiento, porque el fuego contiene en sí a los con-
trarios. La prueba de esto podemos encontrarla en la relación del fragmento 8 antes -
citado "...y de los discordantes se forma la más bella armonía...", con el 124: "Fuera
el bellísimo cosmos...", y estos dos con el 30: "Este cosmos...siempre ha sido, es y
será fuego eternamente viviente, que se enciende según medidas y se apaga según medi-
das", pues de ello resultaría que el cosmos constituido por la sustancia fuego, es la
armonía de contrarios más perfecta porque es la unidad absoluta de lo múltiple y con-
tiene en sí la totalidad de los contrarios en lucha, por lo cual es el superlativo de
lo bello.

Pero además este cosmos es lucha de contrarios eterna, y ésta reside precisamente
en su sustancia, puesto que el fuego, según hemos expresado, es a la vez caos y ener-

gía, es decir, contiene en sí a los contrarios: el aspecto estático y el dinámico al mismo tiempo. La lucha no es algo trascendente al fuego, sino immanente a él. El encenderse y apagarse representa esta lucha de contrarios, el encenderse es la tendencia a predominar la energía, el apagarse al predominio de la masa. Y a través de este proceso de lucha se forman las cosas, los entes.

Si no existieran los contrarios y su lucha, el cosmos moriría, se corrompería, - pues "también el océano se descompone si no se lo agita" Frag. 125. Por lo mismo "Heráclito reprocha al poeta que dijo: ¡Ojalá se extinguiera la discordia entre los dios y los hombres! Pues no habría armonía si no hubiere agudo y grave, ni animales si no hubiera hembra y macho, que están en oposición mutua" Frag. 9a (Walzer = A 22 Diels).

Esta lucha de contrarios se halla en todo, y por ello la ley que lo expresa es universal; no hay nada que no esté en lucha, por tanto en movimiento y cambio, que sea constantes. Los entes son producidos en ella, mas no accidentalmente sino por necesidad: "es preciso saber que la guerra es común a todos los seres, y la justicia es discordia, y todo se engendra por discordia y necesidad" Frag. 80. Debemos hacer una aclaración pertinente para concluir este tema, Frankian ha pensado y con toda razón, que "el logos de Heráclito es la ley, la norma o fórmula del devenir, no la causa eficiente del mismo: el proceso cósmico ocurre según el logos y no por medio del logos" (En Mondolfo, Heráclito... p. 133), pero lo que no dice, es que el logos en su concreción como ley de unidad y lucha de contrarios expresa esta causa eficiente, no que el mismo lo sea; por ejemplo, es como si dijéramos que la ley de la gravedad es la causa eficiente de la caída de los cuerpos, no es tal evidentemente, sino tan sólo la expresión de dicha causa eficiente, es decir, de una regularidad real, la elevación a universalidad de una relación esencial existente en cada cuerpo que cae, lo mismo decimos acerca del logos y sus concreciones.

4.- LA RACIONALIDAD DEL COSMOS.

"Lo que es racional es real, y lo que es real es racional (Hegel: Prólogo a la - Filosofía del Derecho).

Uno de los problemas fundamentales que trataron de resolver los filósofos griegos fue el de la racionalidad del Ser, y de este intento surgieron grandes sistemas metafísicos. De los cuales se destacan dos, por constituir los polos opuestos de las teorías que los sostienen: la racionalidad dialéctica y la racionalidad lógico-formal, Heráclito y Parménides. Y después de ellos, como es sabido, aparecerán los partidarios del ser y del otro, también los conciliadores. La divergencia es esencial entre ellos, reside en que Parménides trasplanta las exigencias del pensamiento a la realidad, volviendo a ser así la racionalidad en normativa, dado que la realidad no concuerda con tales exigencias, por lo que afirmar que el Ser es inmóvil o inmutable significa el Ser debe ser inmóvil o inmutable para ser racional; mientras que Heráclito parte de la realidad y eleva a exigencias del pensamiento las leyes que encuentra en aquélla (lo sabio debe ser la comprensión del ser, o lo que es lo mismo, asimilar el logos real en la

conciencia, lo cual es difícil para la mayoría.

Sin embargo, lo importante como dice Nicol, es ante todo reconocer como un principio de la ciencia la racionalidad de lo real, lo demás son "hipótesis teóricas" sujetas a comprobación.

Veamos entonces la "hipótesis teórica" de Heráclito. Como ya hemos apuntado, se entrelazan íntima e inseparablemente los distintos aspectos de la filosofía heraclítica, y para no repetir, debemos dar por supuesto lo que se ha expresado anteriormente, en especial lo dicho en relación a la teoría del logos y lo referente a la necesidad en el cosmos (cuando hablamos del ser en Heráclito debemos entender cosmos, pues el término que utiliza para significar la totalidad de lo existente).

La racionalidad del ser en Heráclito reside fundamentalmente en el logos, debido a que expresa la sujeción de todo lo existente a la ley objetiva universal y a las leyes particulares que son su concreción; incluso lo que a primera vista pudiera parecer irracional como es el devenir constante de las cosas, tiene en el fondo un fundamento racional: la ley que lo rige. Nada absolutamente sucede en el cosmos casualmente, pues en definitiva todo está sujeto a necesidad. Por otra parte el cosmos es *hao*, debido al fuego que lo constituye todo en diversos grados de transformación, "según medidas", o sea, según leyes intrínsecas al fuego.

Estas son sintéticamente las principales tesis heraclíticas que fundamentan la racionalidad del ser; ya han sido desarrolladas parcialmente en otros apartes y por es innecesario hacerlo aquí. Los fragmentos en donde están mejor expresadas son: 1, 2, 30, 41, 72, 80 y 114, que ya fueron citados en este trabajo.

Respecto a otras interpretaciones del problema, se puede decir que buena parte de ellas coinciden en algo o en mucho con la antes expuesta; incluso la tesis que niega algunos aspectos esenciales, como la de Spengler, quien no acepta al fuego como sustancia y subraya la fórmula "todo fluye", admite la existencia de la racionalidad a través del logos; o la de Jaeger, quien va todavía más allá de lo que permiten los fragmentos respecto a la racionalidad del ser, pues piensa en el logos como un espíritu, consciente y actuante, como si fuera un sujeto o Dios (lo cual es hacer de Heráclito un Hegel); sin embargo no es nada probable la validez de esta extensión, al grado de pensarla no sólo en el sentido de inteligibilidad del ser, sino también como cosa *ponante* o sujeto con conciencia.

IV.- LA DIALÉCTICA.

"Si nos paramos a pensar sobre la naturaleza, o sobre la historia humana, o sobre nuestra propia actividad espiritual, nos encontramos de primera intención con la imagen de una trama infinita de concatenaciones y mutuas influencias, en la que nada permanece lo que era, ni como y donde era, sino que todo se mueve y se cambia, nace y cae. Vemos, pues, ante todo, la imagen de conjunto, en la que los detalles pasan todavía más o menos a segundo plano; nos fijamos más en el movimiento, en las transiciones, en la concatenación, que en lo que se mueve, cambia y se concatena. Esta concepción del mundo, primitiva, laguna, pero en esencia acertada, es la de los antiguos filósofos griegos, y aparece expresada claramente, por vez primera, en Heráclito: todo es y no es, pues todo fluye, se halla en constante transformación, en incesante nacimiento y -conductividad" (Engels: "Anti-Dühring", p. 30).

Se ha incluido esta extensa cita de Engels, porque en ella proporciona una justa caracterización sintética de la dialéctica antigua, señala a Heráclito como el primero en expresarla claramente, muestra sus limitaciones naturales y además fue escrita por un filósofo dialéctico.

La forma dialéctica de pensar es tan antigua como la forma lógica-tradicional, - pero sólo se llega a su formulación clara al nacer la filosofía y precisamente con Heráclito, en esto están de acuerdo casi la totalidad de los estudiosos, no sólo de él sino de la filosofía en su conjunto; en este sentido podemos afirmar que Heráclito fue el creador de la dialéctica como lógica, es decir, en tanto que ciencia, pues en cuanto forma de pensar, tiene sus antecedentes desde tiempos remotos; atisbos de esto los podemos hallar en las religiones y mitologías primitivas; Filón ("¿quién es el heredero de las cosas divinas?" 43, 252) se había percatado de ello y creía ver en Heráclito la influencia de Zoroástr. También se sostiene, en apoyo a esta idea, que Heráclito partió de sugerencias de los misticos, los cuales habría superado después como dice de Suggiero, o incluso que se quedó en ellos, afirma Macchiavello y en menor medida Tannery.

A pesar de que se reconoce el carácter dialéctico de la filosofía heraclítica, no siempre se le da el rango de lógica sino de mera física o metafísica dialéctica, como pretendía Heller; Reinhardt se puso en la posición contraria, tan tajante como la obra anterior, afirmando que el único problema que les interesaba a Heráclito y Parménides era el lógico, siendo ajenos al físico de la cosmología, exageración (señala Montefiore) necesaria, pues era justo recalcar el aspecto lógico y gnoseológico de su filosofía.

La lógica de Heráclito, como hemos dicho insistentemente, está íntimamente unida a los demás aspectos de su filosofía. No podemos hablar de una pureza especulativa de su lógica, ya que esto sucederá hasta Aristóteles.

Su lógica es ontológica y dialéctica; lo lo ontológico pudiera parecer que niega su carácter científico, pero si analizamos a fondo las cosas, veremos que no puede existir una lógica "pura", de manera absoluta, como tampoco puede haber matemáticas "puras" con este carácter, ni cualquier otra ciencia, pues siempre tendrán un mínimo de contenido ontológico por más abstracciones que se realicen, y además el valor de una ciencia no reside en su mayor o menor depuración, sino en sus conocimientos y en su aplicabilidad (en esto reside precisamente el valor de la lógica simbólica o de las llamadas matemáticas puras); de manera que no es criticable en Heráclito el que su lógica sea ontológica, sino en todo caso el estar poco desarrollada, lo cual habría que reclamarle a la historia y no a él.

1.- EL LOGOS DIALÉCTICO.

El logos según hemos dicho, se concretiza en distintas leyes, entre estas tal vez la más importante -si no es que se identifica con el propio logos- es la de la unidad y lucha de contrarios; el logos es racionalización de la existencia de los contrarios y de su lucha, es la racionalidad dialéctica del cosmos. Para este logos dialéctico -y esto le va a criticar Aristóteles-, los contrarios existen a la vez en sí, están presentes en todo, incluso en él mismo.

"Lo uno, lo único sabio, no quiere y sin embargo quiere ser llamado con el nombre de Zeus"

Fragmento 32.

"Lo uno, lo único sabio"; aunque aquí cualifica al logos con la unidad y la sabiduría, debemos entender que ante todo, este fragmento es metafórico. La característica de uno si le conviene, pues según dijimos el logos era junto al fuego causa de la unidad del cosmos; no así lo sabio, ya que es una categoría del conocimiento humano, o lo que posiblemente aquí se trate de dar a entender por "lo único sabio", el hecho de que el logos lo abarca todo.

Más importante que lo anterior, es el "quiere y no quiere ser llamado Zeus", es decir, el logos no es ninguna divinidad, por ello, no quiere, no le es conveniente tal nombre, pero a la vez es tal su dignidad e importancia, que se asemeja a lo que los hombres han llamado Zeus, por lo cual quiere, le conviene tal nombre. La recurrencia con que Heráclito va a utilizar el término Dios para expresar el logos, es interesante sobre todo si tomamos en consideración que lo hace en el contexto de su contenido dialéctico.

"El Dios es día-noche, invierno-verano, guerra-paz, hartura-hambre, todos los opuestos; esta inteligencia toma formas mudables así como (el fuego?), cuando se mezcla con aromas, se denomina según el gusto de cada uno de ellos" Frag. 67.

"El Dios" evidentemente tiene en este fragmento el sentido del logos, el cual abarca en su seno las oposiciones de todo tipo, sin distinguirlas por su forma como ha mostrado Calogero. El logos no excluye ninguno de los contrarios, sino que a todos los incluye, pues él mismo es "todos los opuestos". En cuanto a la segunda parte del fragmento, "esta inteligencia" prueba que cuando habla de Dios lo hace para llamar

metafóricamente al logos. Ahora bien, el resto es una imagen más para mostrar la concreción del logos en leyes particulares, "toma formas estables, etc", y esto es también un aspecto dialéctico del logos; la relación entre lo universal y lo particular interdependiente el uno del otro.

"Para el Dios todas las cosas son bellas y buenas y justas, los hombres, en cambio, consideran unas injustas y otras justas". Frag. 102.

Este fragmento es suficientemente claro. El Dios, o sea el logos, es lo absoluto, la ley que comprende a la totalidad y por tanto a los contrarios. El conocimiento de los hombres es lo relativo, pues sólo ve una parte del fenómeno y no a la totalidad. Por eso para el logos están justificados los contrarios mientras que para los hombres no; claro está que Heráclito no habla de todos los hombres, pues unos pocos llegan a comprender el logos y por tanto entienden la necesidad de la existencia de los contrarios. Estos, que al comprender al logos, son los sabios que piensan dialécticamente, los demás son los que piensan a partir del sentido común, o sea, con una lógica no dialéctica, en la cual se ven parcialmente las cosas y no se comprende la realidad, que es en sí contradictoria.

Calogero ha visto en parte estos problemas, calificando al logos de dialéctico por contener y vincular a los contrarios, únicamente que lo ha hecho a partir de una teoría de los valores y disvalores. También ha observado, que estos contrarios son tomados indiferentemente para probar la verdad del logos; lo cual es cierto, pero tenemos que comprender el hecho de que en aquél entonces no existía un elevado desarrollo, ni de las ciencias ni de la propia dialéctica. Además de que todas las formas de oposiciones, se dan en la realidad, y que el logos siendo lo universal por excelencia abarca todos los niveles.

2.- EL PRINCIPIO DE SÍ CONTRADICCIÓN.

"En los mismos ríos ingresamos y no ingresamos,
estamos y no estamos" Fragmento 49 a.

Aquí está expresado el principio de sí contradicción: todas las cosas son y no son al mismo tiempo, pues están en un constante devenir. Lo opuesto es el principio de no contradicción de la lógica tradicional, expresado filosóficamente por primera vez, en toda su radicalidad, por Parménides (en el frag. 4 según la traducción de Cassin): lo que es es necesario que sea, lo que no es es imposible que llegue a ser. Aristóteles postula este principio como el principio cierto por excelencia, como un axioma ya que es una verdad no demostrable y se puede refutar al que lo niegue; de ahí la crítica a Heráclito en el libro XI de la Metafísica, crítica por demás injusta puesto que Aristóteles la hace en el plano de la contradicción en los términos: el hombre sería hombre y caballo a la vez. Sin embargo, si se analiza a fondo el principio aristotélico de no contradicción se notará que introduce elementos heraclíticos (pues de otra manera no podría explicar la realidad del movimiento, la generación y corrupción de las cosas, el cambio, etc.), puesto que Aristóteles matiza al extremo este principio, así

como introduce la noción de potencia la cual contiene a los contrarios.

Ahora bien, no debemos confundir la contradicción formal con la real, ya que la primera tiene su aplicación en las formas del pensamiento, lo cual no excluye a la -- contradicción real, puesto que se halla en un plano distinto. Heráclito habla ante todo de ésta última y en ello reside lo injusto de la crítica aristotélica, pues lo pone en el plano de la contradicción formal.

La contradicción real es una evidencia, pues en la realidad todo está deviniendo: siendo y dejando de ser constantemente. Es aquí la imagen del río, pues ingresamos y no en él, debido a que siendo el mismo se está renovando constantemente, al igual que nosotros estamos y no estamos (es más expresiva la traducción de Ocas: sono y no sono, Ser y no ser al mismo tiempo significa principalmente devenir; Heráclito no utiliza -- nunca "no ser" en el sentido de la nada, sino como lo hizo el propio Aristóteles: lo que no ha llegado a ser aún o lo que ya ha dejado de ser.

"No es posible ingresar dos veces en el mismo río,
ni tocar dos veces una sustancia mortal en el mismo estado, sino que por la vivacidad y rapidez de su cambio, se esparce y de nuevo se recoge; antes bien ni de nuevo ni sucesivamente, sino que al -- mismo tiempo se compone y se disuelve, y viene y se va".

Fragmento 91.

El devenir es para Heráclito continuo, no sucesivo como creía Aristóteles posteriormente, por eso las cosas son y no son a un mismo tiempo; un objeto es y no es en el mismo a cada instante, porque cambia. Por ejemplo, "la mesa del salón z", es la misma porque se trata del mismo objeto referencial, pero a la vez no es la misma, porque está cambiando continuamente (en la actualidad esto es más evidente dado los descubrimientos de la física nuclear).

Las cosas son y no son al mismo tiempo no sólo desde el punto de vista del objeto sino también a partir de su relación con los demás objetos, así el "mar: el agua es pura y la es impura, potable y saludable para los peces, im-potable y mortal para los hombres" Frag. 61. Igualmente es válido el principio de sí contradicción en el sentido de que se transforman mutuamente los contrarios: "Una misma cosa es en nosotros lo viviente y lo muerto, y lo despierto y lo dormido, y lo joven y lo viejo, estos, pues, -- al cambiar, son aquéllos y aquéllos inversamente al cambiar son éstos" Frag. 88. Lo inorgánico se transforma en orgánico y éste en aquél, lo muerto en vivo y viceversa; esto es un hecho comprobado por la ciencia actual. Lo joven envejece y lo viejo es capaz de renovación y crecencia de lo joven. Lo positivo se vuelve negativo y al revés. "e aquí que los contrarios son y no son tales al mismo tiempo; de aquí que: "y bien y mal es una sola cosa" frag. 58.

----- 0 -----

Otros puntos interesantes de la dialéctica heraclítica son: la ley de la unidad y lucha de los contrarios (Frag. 8), que comprende a su vez los aspectos de la lucha (f. f. 53 y 80), la armonía de los contrarios (f. f. 51, 54, 59, 60, 103) y la implicación

y necesidad mutua de los contrarios (fragmentos 58, 62, 111 y 126); el relativismo - (fragmentos 9, 82, 93, 126 b); el devenir; y la dialéctica de lo uno y lo múltiple - (fragmentos 10, 50 y 106). Aspectos que ya habiendo sido tratados, al menos parcialmente, en otros capítulos, y dadas las limitaciones, no se tratarán aquí.

Para finalizar, hemos creído necesario decir con Hegel: "Podemos decir de Heráclito algo parecido a lo que se cuenta que dijo Sócrates: lo que de él se ha conservado es magnífico; en cuanto a lo que no ha llegado a nosotros, hay que suponer que nos parecería igualmente magnífico, si lo conociéramos" (Hegel: "Lecciones..." p. 276).

- 44 -

BIBLIOGRAFIA :

- BURDET, JOHN: La aurora del pensamiento griego. Traducción de C. Muñoz; Editorial Argos; México, 1944.
- CASSIRER, ERNST: El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia moderna. Tomo I. Traducción de W. Roces; Fondo de Cultura Económica, México, 1962.
- DIOGENES LAERCIO: Vit. Doctrines et Sentences des Philosophes Illustres. T. II; -- Garnier-Flammarion. Paris, 1965.
- ENGELS, FEDERICO: Anti-Dühring, Traducción W. Roces. Ediciones Pueblos Unidos. -- Montevideo, 1961.
- GADE, JOSE: Antología Filosófica, la filosofía griega; Ed. La casa de España en México; México, 1941.
- GARCIA BACCA, J.P.: Los Presocráticos, traducción y notas; El Colegio de México; -- Fondo de cultura Económica, México, 1944.
- COMPÈRE, THEODORE: Pensadores griegos, una historia de la filosofía antigua; Tomo I, Traducción de C. Guillermo Körner. Edit. Guaranía. Asunción de -- Paraguay, 1951.
- HESSL, G.W.P.: Lecciones sobre la historia de la filosofía; Tomo I, Traducción de W. Roces. Fondo de Cultura Económica. México, 1955.
- JAEGER, WERNER: Paideia, los ideales de la cultura griega; Traducción de Joaquín -- Xirau y W. Roces, Fondo de Cultura Económica; México, 1962.
- Les penseurs grecs avant Socrate, de Thales de Milet a Prodicos; Traducción, préface et notes par Jean Voilquin. Garnier-Flammarion Paris, 1964.
- MONDOLFO, RODOLFO: El pensamiento antiguo, historia de la filosofía greco-romana; Tomo I, Traducción de Segundo A. Tri; Editorial. Lozada, Buenos Aires, 1959.
- MONDOLFO, RODOLFO: La comprensión del sujeto humano en la cultura antigua; Ediciones INAH, Buenos Aires, 1955.
- MONDOLFO, RODOLFO: Heráclito, textos y problemas de su interpretación; Traducción -- de Oberdan Caletti. Siglo XXI Editores. México, 1966.
- NICOL, EDUARDO: Los principios de la ciencia; Fondo de Cultura Económica, México; 1965
- ROHDE, ERWIN: Psique, la idea del alma y la inmortalidad entre los griegos; Traducción de W. Roces. Fondo de Cultura Económica, México, 1948.
- SPENGLER, OSWALD: Heráclito; Traducción de Augusta de Mondolfo; Espasa-Calpe, Argentina, S.A. Buenos Aires, 1947.
- THOMSON, GEORGE: Los primeros filósofos; Traducción de H. López Cámara y J.L. González; U.N.A.M.; México, 1959.

WINDELBAND, W.: Historia de la filosofía antigua; Traducción J. Bévira-Arnangel; Editorial Nova, Buenos Aires, 1955.

XIRAU, RAMÓN: Introducción a la historia de la filosofía; U.S.A.M., México, 1964.