



UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

Ἡρακλείτειος βίος:

Análisis de diez fragmentos

TESIS: QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN CIENCIAS POLÍTICAS Y
ADMINISTRACIÓN PÚBLICA (C. P.)

PRESENTA:
JAIME SÁNCHEZ CASTILLO



ASESOR: MTRO. OTILIO
FLORES CORRALES

Ciudad Universitaria 2007



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.

DEDICATORIA

Dedico este trabajo a ustedes, los desposeídos de sonrisas, a veces tan fríos y callados. A ustedes que les observo cuando se pelean con el mundo y les escucho y aprendo como ni los golpes más duros pueden doblegar a los espíritus magníficos para llenarlos de amargura y volverlos reservados para el amor y para la belleza de las pequeñas cosas. A veces pienso que talvez nunca fueron niños o que nacieron sabiendo mucho de la vida...

...A ustedes que sienten temor por mi futuro y que temen que siga otros pasos y acabe odiando todo lo que veo, lo que soy y lo que siento...

...A ustedes a quienes siempre he admirado, desde los ojos al paso firme. A ustedes en cuya escuela he aprendido que hay cosas que sobreviven sobre todos los males que pudiera tocarles; y que todo termina por pasar cuando se es libre...

...A ustedes que saben que la vida todavía es bella y todavía franca y todavía buena, aunque se empeñe en ponernos pruebas. A ustedes, los incondicionales, mis padres: María y Pedro.

A mis hermanos: Francisco Javier
y Juan Luis.

... Agradezco a todos los que han hecho posible esto,
mis cómplices:
(en orden de aparición)

Al profesor Faustino García Segura,
por recalcar siempre la importancia de buscar
al *niño perdido*, quizá algún día lo encuentre...

...A Monseñor Aloysius Schwartz,
por hacerme parte de su sinfonía inconclusa
y a las Hermanas de María...

...A mis Primos, a los Villanos,
a Mirna y los Pechugas,
a Miguel y los Nenucos,
a Patricia y la Legión del Mal...

...A Anel, Josué y Francisco...

...A Alguien...

Al Mtro. Otilio Flores Corrales,
Porque he contado siempre con su
apoyo incondicional y con ello,
con la motivación para culminar este trabajo...

...A mis sinodales con cuyas observaciones
se ha mejorado sensiblemente este trabajo.

Y a todos ustedes que saben que en efecto,
todo lo gobierna el rayo...

HERÁCLITO

Heráclito camina por la tarde
de Éfeso. La tarde lo ha dejado
sin que su voluntad lo decidiera,
en el margen de un río silencioso
cuyo destino y cuyo nombre ignora.

Hay un Jano de piedra y unos álamos.
Se mira en el espejo fugitivo
y descubre y trabaja la sentencia
que las generaciones de los hombres
no dejarán caer. Su coz declara:
*Nadie baja dos veces a las aguas
del mismo río.* Se detiene. Siente
con el asombro de un horror sagrado
que él también es un río y una fuga.

Quiere recuperar esa mañana
y su noche y la víspera. No puede.
repite la sentencia. La ve impresa
en futuros y claros caracteres
de una de las página de Burnet...¹

¹ Borges, Jorge Luis. *Obra Poética 1923/1985*, Emecé Editores Buenos Aires, 1998, p. 508

HERÁCLITO

El segundo crepúsculo.
La noche que se ahonda en el sueño.
La purificación y el olvido.

El primer crepúsculo.
La mañana que ha sido el alba.
El día que fue la mañana.

El día numeroso que será la tarde gastada.
El segundo crepúsculo.
Ese otro hábito del tiempo, la noche.
La purificación y el olvido.

El primer crepúsculo...
El alba sigilosa y en el alba
la zozobra del griego.

¿Qué trama es ésta
del será, del es y del fue?
¿Qué río es éste
por el cual corre el Ganges?
¿Qué río es éste cuya funete es inconcebible?
¿Qué río es éste
que arrastra mitologías y espadas?...²

² Borges, Jorge Luis. *Obra Poética 1923/1985*, Emecé Editores Buenos Aires, 1998, p. 321

Índice

INTRODUCCIÓN. Heráclito 'El Oscuro': Sujeto, Cosmos y Logos.	
Forma de vida en la polis	1
Apartado 1: DE LA FILOSOFIA PRESOCRÁTICA	12
CAPÍTULO PRIMERO: ANTECEDENTES GENERALES:	
MARCO HISTÓRICO-CULTURAL DE LA GRECIA PRE-HERACLÍTEA.	
1.1) El espacio de los griegos	20
1.2) La religión	22
a) Los dioses	23
b) Los misterios	25
c) Los oráculos	26
1.3) Entre la historia y la leyenda	27
a) Creta	27
b) Aqueos, Jonios y Eolios	31
c) Los Heráclidas	32
1.4) Los Orígenes	34
a) Homero	34
b) Hesíodo	36
c) La Polis	39
1.5) Las colonias	44
a) Magna Grecia	44
b) Jonia	45
1) Éfeso	48

CAPÍTULO SEGUNDO: DE HERÁCLITO:
 MARCO HISTÓRICO-CULTURAL EN QUE VIVIÓ HERÁCLITO Y
 REVISIÓN GENERAL DE SU DOCTRINA.

2.1)	Antecedentes	53
	a) La influencia de oriente	53
	b) Los milesios (Tales, Anaximandro, Anaxágoras)... ..	54
	c) Los eleatas (Jenófanes y Parménides)	56
2.2)	Biografía	60
2.3)	Escritos y estilo	64
2.4)	Doctrina	70
	a) Los temas de la doctrina heraclítea	71

CAPÍTULO TERCERO: DEL LOGOS:
 MARCO TEÓRICO-CONCEPTUAL DEL LOGOS.

3.1)	Antecedentes	79
	a) La Physis en la Grecia Arcaica	79
	b) La physis y el arjé en la escuela milesia	80
	c) La physis en Heráclito	81
	d) El mito	82
	e) El paso del mito al Logos	85
3.2)	El Logos	86
	a) El Logos heraclíteo	92
	b) El logos como racionalidad	97

CAPÍTULO CUARTO: LOS FRAGMENTOS:
DIRECTIVAS PRECISAS PARA REGULAR LA VIDA

	Los fragmentos	99
4.1)	Fragmento B1	101
4.2)	Fragmento B2	106

4.3)	Fragmento B50	109
4.4)	Fragmento B114	112
4.5)	Fragmento B119	117
4.6)	Fragmento B43	120
4.7)	Fragmento B112	123
4.8)	Fragmento B113	126
4.9)	Fragmento B30	129
4.10)	Fragmento B53	132
CONCLUSIONES		 137
Bibliografía		 142

INTRODUCCIÓN: HERÁCLITO 'EL OSCURO': SUJETO, COSMOS Y LOGOS. FORMA DE VIDA EN LA POLIS.

Gravi consideratione indigent quae scribimus
-San Cipriano-

Despacio y no sin temor, me acerco a la gigantesca figura de Heráclito de Éfeso, que en medio de la Grecia Arcaica que produjo filósofos tan descollantes como Anaximandro, Anaxímenes, Pitágoras, Teognis, entre otros, Heráclito aparece como una isla, en cierto modo dissociado de este corpus filosófico propio de la época, pero vinculado en cambio al mundo de la realidad y de lo político a través de sucesivos y sólidos puentes; uno de esos nexos es sin duda el Lógos (λογος), otros son Dike (δικε), Nomos (νομος), Ethos (έθος) y Pólemos (πολεμος).

'El Oscuro', como se le conoce a Heráclito, ha sido objeto de varios estudios, recientemente la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM llevó a cabo el Symposium Heracliteum Secundum, no obstante, sobre las variantes en que descansan la mayoría de estos estudios pesa la imagen de la clasificación aristotélica,¹ por tanto, sus ecos apenas llegan a nosotros como algo rescatable dentro de lo político.² Surgen así las preguntas: ¿Por qué Heráclito?, y ¿Qué de Heráclito?

¹ Me refiero básicamente a la clasificación que Aristóteles hace de los filósofos para quienes el principio de todo *se mueve* como físicos "Tiene que haber necesariamente o un principio o muchos. Si sólo hay uno, tendrá que ser inmóvil, como dicen Parménides y Meliso, o estar en movimiento, como afirman los físicos, algunos de los cuales dicen que el primer principio es Aire, otros que Agua" (Física. Libro I, Capítulo 2) *¿De que hablan los físicos?* "En cuanto a los físicos, éstos hablan de dos maneras. Algunos establecen que el Uno es el cuerpo subyacente —bien uno de los tres elementos o bien otro más denso que el fuego pero más ligero que el aire—, del que se generan todas las demás cosas, que se hacen múltiples por rarefacción y condensación" (Física. Libro I, Capítulo 4). Los físicos son para Aristóteles los 'naturalistas', para quienes el objeto de investigación es la physis y por tanto hablan de la naturaleza.

² Me refiero, además del *Symposium Heracliteum Secundum*, a otros trabajos como *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy* (Cambridge University Press, 1999), que si bien no tocan directamente los asuntos de lo político, si nos dan pistas sobre planteamientos políticos en Heráclito. También digno de mención es el trabajo de análisis realizado por Mondolfo: *Interpretaciones de Heráclito en*

Las respuestas no son simples, con respecto a la primera, puedo decir, que el autor me atrae sobremanera desde las primeras veces que lo estudié, ello ya justifica un primer aspecto, pero además, veo en la Grecia Arcaica un modelo para pensar lo político y no encuentro mejor expositor para este fin que el efesio.³ Por otro lado, tiene en efecto, Heráclito mucho que decirnos con respecto a lo político, baste mencionar al gramático Diodoto “el cual dice que aquel escrito no es de física, sino de Política, pues lo que trata de física es allí por modo de ejemplo,”⁴ pero también autores como Jaeger,⁵ Gigon,⁶ Brun,⁷ Mondolfo,⁸ Gadamer,⁹

nuestro siglo, en el cual, recuenta el trabajo de 20 investigadores, pero de todos ellos, solo Jaeger y Abel Rey hacen abiertamente de Heráclito un moralista. Kart Reinhardt, a pesar de oponerse a la tradición aristotélica, no ve en el efesio elementos políticos. Ver Mondolfo, Rodolfo. *Heráclito. Textos y Problemas de su Interpretación*. S XXI, México, 2000. pp. 51 y sigs.

³ En este punto bien sirven las palabras de Maquiavelo (*Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Ed. Alianza, 1987, p. XXXIX) “El que estudia las cosas de ahora y las antiguas conoce fácilmente que en todas las ciudades y en todos los pueblos han existido y existen los mismos deseos y las mismas pasiones.” Para la justificación de cualquier estudio sobre Heráclito alcanza el comentario de Jaeger (*Paideia: Los ideales de la cultura griega*. México, FCE, 1992. p. 150) “Desde los tiempos de Aristóteles, los ‘presocráticos’ han constituido el fundamento histórico y sistemático de la filosofía ática clásica, es decir, del platonismo. En los últimos tiempos esta conexión histórica ha tendido a pasar a segundo término ante el afán de comprender a cada uno de aquellos pensadores por sí mismo, como filósofos originarios, en su propia individualidad, con lo cual se ha puesto de mejor relieve su verdadera importancia.” Es importante que al reflexionar sobre el periodo de la filosofía jónica, tengamos en cuenta la estrecha relación que existe entre ésta, la mitología y la poesía, para darnos cuenta que en efecto, el punto de partida de todos estos filósofos es el problema del origen de la physis, pero se confunde la significación originaria de la palabra griega con la concepción moderna de la física.

⁴ Laercio, Diógenes, *Vidas de los filósofos más ilustres*. Argentina, Espasa-Calpe, 1950. p. 49-50.

⁵ Jaeger, Werner. *La teología de los primeros filósofos griegos*, México, FCE. 1980 p. 119 recuenta: “es aún digno de mención que el gramático Diódoto, que ha concedido igualmente alguna atención a las relaciones entre los elementos físicos y político de la obra de Heráclito, sostiene el punto de vista de que en general la obra no trata de la naturaleza, sino antes bien del estado y de la sociedad, y que el elemento físico tiene simplemente una función paradigmática”.

⁶ Gigon, Olof. (*Los Orígenes de la Filosofía Griega. De Hesíodo a Parménides*. Ed. Gredos. Barcelona, 1985. p. 222) nos dice refiriéndose a la obra de Heráclito que “Hay una gran cantidad de fragmentos que tiene un sentido puramente político”

⁷ Brun, Jean. *Los presocráticos*, Conaculta- México, 1995 p. 68. “en definitiva, lo esencial del pensamiento de Heráclito no se encuentra en las explicaciones que dio de los fenómenos naturales”

⁸ Mondolfo, Rodolfo. *Heráclito...* Op. Cit. p. 139 “La interpretación de Heráclito como físico, heredero del problema cosmológico de los milesios, que Zeller aceptaba de la tradición doxográfica, experimentó sucesivamente crecientes modificaciones en los enfoques de otros historiadores que reconocieron la existencia de otros problemas asociados con el problema físico en la mente del filósofo de Éfeso”

⁹ Hans-Georg, Gadamer (*El inicio de la Sabiduría*, Ed. Paidós, España, 2001, p. 19) Nos dice al respecto que “ya la antigüedad tenía sus dudas de que el escrito de Heráclito tratase de la naturaleza y no, más bien, de la politeia”. Agrega además (*El inicio de la Sabiduría...* Op. Cit. p. 42) “En la época de Cicerón, un estoico, Diosoro, que todavía conocía el escrito de Heráclito, nos transmite que el escrito no trata para nada de la naturaleza, sino de la política, del Estado. Lo que en él se diga sobre la naturaleza es sólo a modo de ilustración paradigmática. Si examinamos toda la masa de citas de Heráclito, encontramos, en todo caso, un gran número de sentencias claramente políticas y morales.

afirman de alguna manera este comentario del gramático, otros autores, ven en Heráclito a un moralista,¹⁰ y como “en la época arcaica, la ética es siempre también política,”¹¹ creo en la pertinencia de estudiar el pensamiento de Heráclito en términos políticos.

La segunda pregunta requiere de otro planteamiento para responderla ajustadamente: para comenzar, lo que conocemos de la obra de Heráclito son fragmentos formando una estructura y tienen que verse en su totalidad y en su relación.¹² Por otra parte, la doctrina del efesio está formada por una serie de círculos concéntricos antropológico, cosmológico y teológico,¹³ y para su comprensión no es posible separar esos círculos, antes bien hay que ver su filosofía en conjunto, como una cosmología,¹⁴ por lo cual, el pensamiento de Heráclito debe ser visto como un estilo de vida: la Ἡρακλείτειος βίος.¹⁵

De entre las cosas visibles en el pensamiento del efesio, el logos se eleva como principal figura de su doctrina, pues además de ser lo primero que topamos al revisar los fragmentos, logra Heráclito condensar en el concepto, diversos ordenes

¹⁰ Me refiero a Abel Rey “que hacía de Heráclito esencialmente un teólogo y un moralista”; a Vittorio Macchioro “que interpreta a Heráclito por medio del orfismo”; a Kart Reinhardt que ve a Heráclito “ajeno al problema físico de la cosmología”; Jaeger que dice que a Heráclito “no debe considerarse ya como un naturalista”; Guido de Ruggiero que “considera oportuno separar a Heráclito, creador de la dialéctica, de los milesios cuyas investigaciones físicas despreciaba como *polymathia*, que no enseña a razonar” Ver Mondolfo. Op. Cit. p. 51 y sigs. Es importante destacar las visiones de Macchioro, Pfeleideres y Nestle, que a decir de Luis Farré “han querido ver en Heráclito una continuación del espíritu místico-religioso de los órficos” en cambio Guido de Ruggiero “admite la posibilidad de alguna simpatía inicial de Heráclito por los órficos; pero más adelante, al construir su filosofía, los tuvo en menor aprecio”. Cfr. Farré, Luis. *Heráclito. Fragmentos*. Ed. Aguilar, Buenos Aires, 1973 p. 24.

¹¹ Gigon. *Los Orígenes...* Op. Cit. p. 222. Aristóteles en el Capítulo I del Libro I de *La Gran Moral*, hablando acerca de la naturaleza de la moral nos dice: “Siendo nuestra intención tratar aquí de cosas pertenecientes a la moral, lo primero que tenemos que hacer es averiguar exactamente de qué ciencia forma parte. La moral, a mi juicio, sólo puede formar parte de la política” más adelante agrega: “Esto hace que parezca el estudio de la moral como una parte y aún como el principio de la política”

¹² Cfr. Farré, Luis *Heráclito...* Op. Cit. p. 50-1

¹³ Cfr. Jaeger. *Paideia: Los ideales de la cultura griega*. México, FCE, 1992. p. 179 y sigs.

¹⁴ Cfr. Jaeger. *La Teología...* Op. Cit. p. 119 y sigs.

¹⁵ Jaeger (*Paideia...* Op. Cit. p. 153) hace especial énfasis en el estilo de vida de los filósofos griegos, estilo que se fue conformado a partir de anécdotas que los hacían ver como hombres extravagantes, misteriosos, y dignos de estima que se levantaban por encima de la sociedad y se separan deliberadamente de los hombres, “anécdotas relativas a la actitud espiritual de aquellos pensadores que, recogidas especialmente por la Academia platónica y por la escuela peripatética, fueron puestas como ejemplo y modelo del βίος Θεωρητικός, considerado por Platón como la verdadera *praxis* de los filósofos”

categoriales tales como: lo ontológico, lo lingüístico, lo gnoseológico y lo ético, por tanto, será el logos la principal figura de este análisis, pues “para abarcar en lo esencial el sistema de Heráclito, es preciso comprender el sentido del Logos,”¹⁶ no quedaran fuera, no obstante, los otros elementos de importancia política como eris, dike, nomos, ethos y pólemos.

Ahora bien, ¿Qué hay con respecto a la Ἡρακλείτειος βίος? Para empezar, podemos afirmar que al igual que en los diálogos platónicos, en los fragmentos heraclíteos existe una sociedad vivida y pensada, por tanto existe una cierta racionalidad en cada fragmento, luego, dentro de esta racionalidad el hombre puede ser objeto de comprensión y por tanto puede “perfectamente haber una Ἡρακλείτειος βίος lo mismo que ha habido un estilo de vida pitagórico.”¹⁷ Y consiste dicha racionalidad¹⁸ en un orden atemporal y amoral, en el cual están la pluralidad, la alternancia objetiva de bienes y males; de él depende el ethos del hombre y de su comprensión y aceptación su felicidad.

No pretendo, por supuesto, agotar el tema presente en la filosofía política de Heráclito,¹⁹ ni menos aún, proporcionar una interpretación definitiva y final de la conceptualización del logos, debido que “los fragmentos de Heráclito, por así decirlo, hablan sin cesar y no acabarán nunca de transmitirnos un sentido; ninguna interpretación podrá agotarlos, explicitarnos y poner un punto final al problema de su interpretación”²⁰ pero la tesis central de esta interpretación versa en que la

¹⁶ Farré, Luis. Op. Cit. p. 55

¹⁷ Gigon, Olof. *Los Orígenes de la Filosofía. –De Hesíodo a Parménides-* Ed. Gredos, Barcelona 1985 p. 221

¹⁸ La Ἡρακλείτειος βίος?

¹⁹ A decir de Farré “Tres factores convergen contra una exposición relativamente satisfactoria del pensamiento de Heráclito: su antigüedad, el carácter fragmentario de los escritos que de él se conservan y las diversas interpretaciones que muy destacados conocedores de la filosofía griega nos ofrecen de sus doctrina. Reconocer estas dificultades obliga el máximo esfuerzo de claridad e imparcialidad, para que un nuevo ensayo no decaiga en una exposición vulgar o superficial. Cfr. Farré, Luis. Op. Cit. p. 11

²⁰ Brun, Op. Cit. p. 48. En este contexto, Carlos Ham nos dice: “la verdad es que toda tentativa por esclarecer un sentido absoluto y único de la obra de éste filósofo resulta infructuosa. Lo propio de la obra de Heráclito es moverse en la diferencia, en la diversidad, en señalar la dispersión de la realidad y el pensamiento, aun cuando considere un lógos universal” Ham, Carlos. *Heráclito: Claridad y Oscuridad de la Razón Política*, Conferencia del Coloquio Presocráticos: Laberintos de lo Político. FCPyS-UNAM, 2006, p. 1

Ἡρακλείτειος βίος es una forma de praxis humana que tiene como condición necesaria, el apego a lo común.

Se basa pues, este trabajo, en las hipótesis siguientes:

- El pensamiento de Heráclito, versa sobre lo político antes que de la naturaleza, no obstante que emplea términos cosmológicos.
- El Lógos es la expresión por excelencia que Heráclito utiliza para congrega diversos niveles categoriales que incluyen lo gnoseológico, lo ético, lo ontológico y lo lingüístico.
- Lo central del Lógos es generar un modo diferente en la praxis humana.
- Este nuevo modo de praxis humana es la Ἡρακλείτειος βίος y se centra en el apego a lo común.

El camino que aquí comienza, encuentra sus trazos generales en la Grecia pre-Ática,²¹ he trazado el siguiente cuadro cronológico que abarca años y autores del período referido:²²

milenarios 3º y 2º	Desarrollo en Creta y en las islas y costas del mar Egeo
2000-1500	Grupos tribales de lengua indoeuropea, primero los aqueos, y a partir de 1500 los jonios, empiezan a entrar al ámbito de los egeos, a ocupar sus comarcas y a fundirse con ellos
1700-1100	Desarrollo de la civilización Micénica, que presenta mezcla de características egeas y aqueas
S. XV-XII	Los aqueos invaden Creta y ocupan poco a poco las cosas de Asia menor
S. XII-XI	Penetran los dorios e introducen el hierro
S. XII	Destrucción de Meneas
900	Adopción del alfabeto fenicio por los griegos
S. IX	Poemas homéricos
776	Fecha tradicional de la primera olimpiada
675	En Esparta se redacta una constitución, la primera del mundo griego, atribuida a Licurgo

²¹ Es decir, anterior al momento es que Atenas se convierta en el más importante centro cultural de Grecia, que, junto con Esparta han de integrar el eje de la vida del pueblo griego

²² Todas las fechas son antes de Cristo, extraídas de: *Antología de Textos Clásicos Grecolatinos*. Selección de Roberto Heredia Correa. UNAM, 1994

657	Cipselo establece en Corinto uno de los primeros regímenes con el nombre de Tiranías
650	Segunda Guerra de Mesenia. Tirteo de Atenas apoya con sus elegías guerreras
594	La amenaza de una revolución social en Atenas a causa del progresivo endeudamiento de los pequeños agricultores, obligó a nuevas reformas constitucionales. Solón fue el encargado de esta revisión. Abolió las deudas y reorganizó la administración pública.
585	Tales de Mileto calcula un eclipse de sol
550	Anaximandro traza el primer mapa del mundo
561-510	Pisistrato y sus hijos Hiparco e Hippias gobiernan como tiranos. En 510 Hippias fue derrocado
545	Los persas conquista Lidia y someten a las ciudades griegas de Asia Menor
540	Jenófanes sale de Colofón
553-529	Reinado de Ciro I el Grande
539-514	Anacreonte vive en las cortes de los tiranos. Polícrates de Samos e Hiparco de Atenas
530	Pitágoras sale de Samos
520	Florece Teognis de Megara
521-486	Reinado de Darío I de Persia
504-492	Florecen Heráclito y Parménides
499	Sublevación de las ciudades jónicas
490	Comienzan las guerras Médicas

El trabajo está dividido en cuatro capítulos y un apartado. El apartado lleva por título *De la Filosofía Presocrática*, versa sobre las características generales de la filosofía desde Tales hasta la sofística, y sirve de introducción a los temas generales del pensamiento presocrático.

El capítulo primero, lleva por título *Antecedentes Generales*, en él se describe de forma general la Grecia Pre-heraclítica, el espacio físico donde se desenvuelve la cultura egea, cuestión importante para ir comprendiendo el desarrollo del pensamiento y las teorías heraclíticas. Se hace también revisión general de la religión, de los dioses griegos, los misterios y oráculos; sin olvidar a Homero y Hesíodo, educadores de esta sociedad. Se hace también una exploración breve

de los diferentes pueblos que conforman la civilización egea, particularmente de las colonias griegas en el Asia Menor y de Éfeso, ciudad en que vivió Heráclito.

En el segundo capítulo, titulado *De Heráclito*, se sitúa al personaje en tiempo y espacio, se hace una revisión general del pensamiento anterior a él, así como de sus contemporáneos.²³ Se explora la biografía y doctrina del efesio, obteniendo cinco ejes temáticos que se desarrollan en su pensamiento, a saber: 1) el fuego eterno: expresión física con absoluta presencia en la naturaleza; 2) La unidad de todas las cosas: en este punto no se niega a la realidad múltiple y cambiante, sino que se hace al cosmos, amén de sus diferencias, partícipe de lo Uno, participación concebida como la idea del elemento común a todo, sólo en apariencia diverso, la *physis*: el fuego; 3) El perpetuo fluir de las cosas: no existe para Heráclito nada permanente ni en particular, ni en el cosmos en general puesto que todo fluye a manera del río, lo único que existe en todas las cosas es una identidad, así como un cambio constante, no hay nada permanente sino cualidades contrarias conexionadas entre sí, lo que de ninguna forma implican que la polis sean un caos, ya que existe el *Logos* que permite que todo lo que suceda, aun entre la lucha y enfrentamiento de los elementos contrarios, sea fruto de un equilibrio; 4) La visión de los contrarios: no sólo existe la contradicción entre las cosas, también en el interior de cada cosa hay oposición eterna que crea el equilibrio, la polis en su proceso es guerra y el equilibrio se logra cuando los contrarios ajustan los excesos; 5) La guerra es el padre de todas las cosas: el conflicto es el elemento que Heráclito emplea para significar el cambio en el cosmos, la guerra o discordia es el camino señalado o norma de comportamiento, esta lucha nunca se detiene, pues al establecerse un dominio permanente sobre el vencido el cosmos se destruiría.

²³ “Un primer requisito de la interpretación de cualquier filósofo, antiguo o moderno, es determinar el nexo con aquellos de sus contemporáneos o predecesores que contribuyeron en mayor medida a proporcionarle un instrumental de concepto básico y también en provocar nuevas respuestas y, por ende, nuevos conceptos” Cit. Post. García Quintela, Marco V. *El Rey Melancólico. Antropología de los fragmentos de Heráclito*, Ed. Taurus Humanidades, Madrid, 1992, p., 13

El tercer capítulo se titula *Del Logos*, es una revisión del significado del concepto Logos para ajustarlo a una significación que ayude al posterior análisis de los fragmentos. En esta parte se hace revisión de los antecedentes del Logos tales como el mito, empero, no nos detendremos a exponer las hipótesis animistas o sociológicas, lo que referimos es que los mitos sean consecuencia de la necesidad de hacer inteligible el mundo, tomando en cuenta que es un misterio y que su explicación queda contenida en los ritos de los cultos practicados. Revisamos, así mismo, el llamado paso *Del mito a Logos*, y la relación que existe entre el concepto y la physis.

El cuarto capítulo lleva por título *Análisis de Diez Fragmentos*, es un análisis del Logos y otros conceptos, que conjugados configuran la Ἡρακλείτειος βίος, que es una visión particular del hombre y la polis.

Existe un problema considerable referente a la autenticidad de los fragmentos, se hallan numerosas ediciones de los fragmentos de Heráclito y determinar la autenticidad de cada una de ellas para obtener la más fiel, es trabajo imposible.²⁴ Para la lectura de los fragmentos, utilicé recopilaciones de: Marcovich²⁵ Mondolfo,²⁶ García Quintela,²⁷ Eggers Lan,²⁸ Luis Farré,²⁹ Verneaux,³⁰ Alberto Bernabé³¹ y la versión de Hülsz Piccone.³² De todas ellas, opté por utilizar la

²⁴ En el Capítulo II se verá como es difícil determinar la originalidad de los fragmentos porque no se posee un texto completo de Heráclito, todos los fragmentos son citas, notas o comentarios que otros autores hicieron o recopilaron

²⁵ Marcovich, M. *Heraclitus*, Editio Maior, Venezuela, 1968

²⁶ Mondolfo, Rodolfo. *Heráclito, textos y problemas de su interpretación*. Ed. Siglo XXI, México 2000. En esta edición Mondolfo utiliza la numeración del trabajo de Diels-Kranz y el de Walzer

²⁷ García Quintela, Marco V. *El rey melancólico. Antropología de los fragmentos de Heráclito*. Madrid, Taurus, 1992. Esta edición es bilingüe y se basa en dos trabajos diferentes: 1) Diels y Kranz 2) Marcovich. Según García Quintela la recopilación del segundo autor es más completa que la hecha por Diels y Kranz

²⁸ Eggers Lan, Conrado. *Los Filósofos Presocráticos I*. Ed. Gredos, España, 1986. En esta edición, se utilizan los mismos fragmentos de Diels y Kranz, pero con una numeración distinta

²⁹ Farré, Luis. *Heráclito. Fragmentos*. Ed. Aguilar, Buenos Aires, 1973. En este trabajo, el autor se basa en los trabajos de Diels y Kranz.

³⁰ Verneaux, Roger. *Textos de los grandes Filósofos. Edad Antigua*. Ed. Herder, Barcelona, 1982. En esta edición el autor se basa en el trabajo de Diels.

³¹ Bernabé Pajares, Alberto. *De Tales a Demócrito. Fragmentos Presocráticos*. Alianza Ed. Madrid, 2001. En esta recopilación, Alberto Bernabé utiliza los trabajos de Marcovich, García Calvo y Diels-Kranz; incorpora además nuevos fragmentos basado en el Papiro de Derveni

edición de García Quintela, sin pretender con ello originalidad en cuanto a la versión de los fragmentos.

La selección de los fragmentos fue tarea difícil y una vez hecha, la dificultad continuó al no poder separarlos del resto, ya que se encuentran tremendamente intrincados los 129 fragmentos, el análisis de un solo fragmento conduce inevitablemente a la mención de otros. El orden que les asigné para su análisis, fue el que me acomodó, con lo que no aspiro a otra cosa que facilitar su lectura.

Para la selección de los fragmentos me basé en ciertos rasgos que enumero:

- 1) Cuando se trató de fragmentos que configuran o pueden configurar la visión del mundo, es decir que permitan hablar de orden. Cuando en el fragmento se estrecha la relación entre el *lógos* y la noción de medida.
- 2) Cuando el fragmento refirió a conceptos que someten la praxis al conocimiento o virtud. Es decir, cuando presentan elementos como: entendimiento, virtud, inteligencia o pensamiento.
- 3) Cuando en el fragmento se manifestaron las ideas de Unidad y Equilibrio, elementos vinculados a las ideas anteriores.

Admito que con este esquema escapan al análisis algunos fragmentos, debido a que tanto el concepto del *lóγος* así como los fragmentos mismos tienen una significación compleja y su estudio plantea muchos problemas a la interpretación existe a lo largo de esta exposición variantes y elementos de alcance significativo que escapan a la óptica del análisis que presento, pues únicamente he considerado los fragmentos que estimo necesarios para demostrar las hipótesis planteadas.

³² Heráclito. *Fragmentos*. Versión de Enrique Hülsz Piccone. Cuadernos de apoyo a la docencia. Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, México, 1989. Esta edición de los fragmentos de Heráclito respeta el arreglo adoptado por José Gaos, quien se basa (palabras de Enrique Hülsz) en Bywater, quien retoma la indicación de Diógenes Laercio de que el libro de Heráclito se dividía en tres secciones: Sobre todo, Política y Teología.

Los fragmentos son:

B1: Pues este logos que es eterno, no es accesible a la comprensión de los hombres, ni antes de oírlo, ni después de que lo han oído por primera vez. Pues aunque todo se genera según este discurso que está aquí parecen inexpertos en su experiencia de dichos y actos, tales como yo mismo expongo, dividiendo cada uno según su naturaleza y explicando cómo es. A los demás hombres se les oculta lo que hacen despiertos, así como se olvidan de cuanto experimentan dormidos.

B2: A pesar de que el Logos es común, la mayoría vive como teniendo una inteligencia particular.

B50: Después de haber oído, no a mí, sino a la Razón, lo sabio es convenir que se sabe que todo es uno

B114: Los que hablan con inteligencia tienen que fortalecerse con lo común a todos, como la ciudad con la ley y la ciudad más fuertemente. Pues se nutren todas las leyes de los hombres de una divina. Pues esta domina tanto como quiere y basta a todas y prevalece sobre ellas.

B119: El carácter para el hombre es el daimon.

B43: La desmesura es necesario extinguirla más que un incendio.

B112: Pensar bien, la más grande virtud y sabiduría, decir cosas verdaderas y actuar según la naturaleza, escuchándola.

B113: Es común para todos el pensar.

B30: Este mundo, el mismo para todos, ningún dios ni hombre lo ha hecho, sino que fue siempre, es y será, fuego siempre vivo que se enciende a medidas y se apaga a medidas.

B53: Guerra es padre de todos, rey de todos, y a unos designa como dioses, a otros como hombres, a unos los hace esclavos, a otros libres.

Con B1, intento declarar la eternidad del logos, como concepto y fórmula de convivencia, que está siempre presente aunque la mayor parte del tiempo no se comprende; con B2 trato de demostrar la dificultad que puede existir para escuchar al Logos, por el contrario, se vive con un orden propio incapaz de ser comprendido por los demás; B50 reforzará la idea de la necesidad no de construir un logos común, sino de comprender el logos que desde siempre existe; una vez comprendido lo anterior, damos paso a B114 para conjugar las diferentes manifestaciones del Logos, en este caso la inteligencia y lo común; otros elementos de importancia en el estudio del Logos son Ethos y Daimon, manifestados en B119; B43 ayudara a ejemplificar la inconveniencia de no conocer los límites, de sobre pasar la ley por regirse como los animales, a quienes a decir de Hesíodo Zeus no les dio leyes; el fragmento B112 es un apoyo para confiar en las dotes cognitivas de los hombres para actuar de acuerdo a la naturaleza, es decir de acuerdo al Logos; B113 resolverá la contradicción existente entre las capacidades intelectuales de ‘todos’ los hombres y el Logos que no es captado con facilidad por la disposición que estos presentan; B30 refiere a un conexión entre Nomos y kosmos, entendidos como órdenes que no se crean, sino que ya existen, y que se deben escuchar y comprender; por último el fragmento B53, generador del mundo, *páter* y Logos, en este fragmento revisaremos a la discordia y a pólemos con los dos elementos que le rodean: Dominación y Violencia.

Apartado 1: DE LA FILOSOFÍA PRESOCRÁTICA

Entrad. También aquí hay dioses
- Heráclito de Éfeso -

La filosofía griega que comprende desde Tales hasta los sofistas está dominada por el problema cosmológico,¹ no excluye de sus consideraciones, sin embargo, al hombre, aunque “no es el centro de un problema específico,”² al menos no hasta Heráclito, pues “la especulación de los jonios culmina en la doctrina de Heráclito, quien por primera vez abordó el problema mismo de la búsqueda y del hombre,”³ sin embargo, poner al hombre en claro dentro de los asuntos de la reflexión filosófica, corresponderá al período posterior de la filosofía griega.⁴

Es indudable que en sus inicios la filosofía griega hace referencias del mundo físico, “pero es igualmente indudable que llevan consigo, por lo menos implícitamente, otras tantas conquistas relativas al mundo propio del hombre, a su vida interior,”⁵ está claro entonces que el hombre es desde este periodo de la filosofía un objeto en la investigación y reconocimiento del mundo, pues “el reconocimiento del mundo como *otro* de sí mismo está condicionado por el reconocimiento de sí mismo como *yo*: y recíprocamente. El hombre no puede ir en busca de la unidad de los fenómenos externos si no siente el valor de la unidad en

¹ Según la clasificación de Abbagnano (*Historia de la Filosofía*, Ed. Ariel. Barcelona, 1954. p. 9) El primer período de la filosofía griega es el *cosmológico* “que comprende las escuelas presocráticas, a excepción de los sofistas, está dominado por el problema de hallar la unidad que garantiza el orden del mundo y la posibilidad del conocimiento humano”. Wilhem Capelle (*Historia de la Filosofía Griega*, Ed. Gredos, Madrid, 1981, p. 11) dice que este período es “en esencia de la *Filosofía natural*”

² Abbagnano, Nicolás. *Historia de la Filosofía*. Ed. Ariel, Barcelona 1954. p. 11. Al respecto Jaeger (*Paideia...* Op. Cit. p. 152) nos aclara que “El problema del hombre no fue considerado, en un principio, por los griegos, desde el punto de vista teórico. Más tarde halló en el estudio de los problemas del mundo exterior, y ante todo de la medicina y de la matemática, intuiciones del tipo de una *techné* exacta, que le sirvieron de modelo para la investigación del hombre”

³ Idem p. 16

⁴ Siguiendo con la clasificación de Abbagnano (*Historia...* Op. Cit. p. 9) El segundo período de la filosofía griega es el *antropológico* “que comprende a los sofistas y a Sócrates, está dominado por el problema de hallar la unidad del hombre en sí mismo y con los demás hombres, como fundamento y posibilidad de la formación del individuo y de la armonía de la vida en sociedad” Wilhem Capelle (*Historia...* Op. Cit. p. 11) nos dice que “sofistas y Sócrates, deben ir juntos, de la misma manera que ambos están sobre la misma base de reflexiones”

⁵ Abbagnano. Op. Cit. p. 11.

su vida interior y en sus relaciones con los demás hombres. El hombre no puede reconocer una sustancia que constituya el ser y el principio de las cosas externas más que en cuanto reconoce igualmente el ser y la substancia de su existencia singular o en sociedad. La búsqueda enderezada hacia el mundo objetivo está necesariamente conexa con la búsqueda enderezada hacia el mundo propio del hombre. Esta conexión se vuelve clara en Heráclito.”⁶ ¿Cómo hablar entonces de la filosofía presocrática?, por principio, habrá que comprender que el término *presocrático* es una fórmula cómoda que da un punto de referencia histórico para clasificar escuelas y tradiciones que tienen ciertas líneas comunes de pensamiento, particularmente de la *physis* y del origen de las cosas.⁷

Hablar entonces de la filosofía presocrática es fijar la atención en el movimiento, la diversidad y la unidad, es decir, buscar la realidad de la que brotan y a la que retornan todas las cosas pero que subsiste a través de todas las mutaciones.

Antes de los filósofos presocráticos existía ya una forma sistemática de pensamiento: la mitológica.⁸ La cosmología de los mitólogos es para los filósofos presocráticos el punto de partida para sus reflexiones, por lo que todas sus hipótesis asumen implícitamente esta sabiduría previa que se manifiesta en los elementos épicos y en las ideas órficas, la sabiduría antigua es así, la base ideológica que es cuestionada y rechazada por estos primeros filósofos, pues sus reflexiones sustituyen a las divinidades por elementos de la naturaleza y fuerzas cósmicas como el agua, aire, fuego, frío, calor, condensación y rarefacción, es

⁶ Idem pp. 11-2

⁷ Alberto Bernabé (*De Tales...* Op. Cit. p. 11) nos dice “La tradición ha consagrado el término ‘filósofos presocráticos’ para referirse a un grupo de pensadores griegos, encuadrados entre las postrimerías del siglo VII hasta bien entrado el V a. C. Su condición de ‘filósofos’ los separaría de los poetas o de los autores de lo que podríamos llamar ‘pura literatura’ en la idea de que organizaron unas formas de pensamiento ya no míticas sino racionales, para dar cuenta del origen y configuración d mundo”

⁸ El elemento mitológico es anterior a la filosofía natural, pero paralela a éste tipo de filosofía encontramos a la poesía que ya trabaja elementos éticos, políticos y religiosos, Jaeger (*Paideia...*Op. Cit. p. 152) nos da algunas sugerencias sobre esto último “si consideramos, junto con la filosofía natural, todo lo que la poesía jónica, desde Arquíloco y los poemas de Solón, han prestado al pensamiento constructivo en el orden ético-político y religioso, resultará claro que no tenemos sino romper los límites que separan la poesía de la prosa para obtener una imagen completa de la evolución del pensamiento filosófico”

decir: “descubren la naturaleza.”⁹ Así, el problema principal en este período de la filosofía es averiguar la substancia primera (arjé) de que están hechas todas las cosas (physis).

La filosofía presocrática representa una transformación del sistema de relaciones entre el hombre y el ser, puesto que “el problema inicial que dio origen a la filosofía griega es la realidad del mundo”¹⁰ y son los presocráticos quienes intentan explicarlo primero en base al movimiento, es decir lo cosmológico, luego, al percatarse de que en el movimiento algo permanece, en lo ontológico. Los conceptos principales de esta filosofía son tres “el del origen, el del todo y el del orden,”¹¹ y se comprende en las siguientes escuelas: Jónica, Pitagórica, Eleática y los Físicos posteriores.¹²

A) La escuela Jónica. Escuela nacida en Mileto, ciudad griega del Asia Menor, Tales, Anaximandro y Anaxímenes son sus primeros representantes, Heráclito aparece como segundo representante. Los tres primeros filósofos, conocidos como ‘milesios’ “no se preguntan *qué son* las cosas, sino que investigan *cómo se hacen*, cual es el *primer principio* de donde todo procede.”¹³ Heráclito, en cambio, parte de “la constatación del incesante devenir de las cosas,”¹⁴ pero sabe que hay un elemento que permanece sobre la apariencia sensible y que le da carácter unitario a todo el devenir. Heráclito tiene una visión del ente dominado por el dinamismo del movimiento perpetuo.

Tales fue filósofo, astrónomo, físico y político, “empujó a los griegos de jonia, según narra Heródoto a unirse en un estado federativo con Teos por

⁹ Cornford. F. M. *Principium sapientiae, Los Orígenes del Pensamiento Filosófico Griego*, España, Gráficas Muriel, 1988.

¹⁰ Sanabria, José Rubén. *Introducción a la Filosofía*, Ed. Porrúa, México, 1997, p. 90

¹¹ Idem p. 91

¹² Luis Farré (*Heráclito...* Op. Cit. p. 32) nos dice con respecto a estos filósofos que “reflexionaban a base de una experiencia directa, ingenua y sincera. Cada uno de ellos buscaba expresar en un elemento de la naturaleza el principio organizador”

¹³ Idem p. 92

¹⁴ Abbagnano. Op. Cit. p. 16

capital.”¹⁵ Hasta hoy no se han encontrado escritos que se le atribuyan, pero sabemos que para él, “el principio es el agua.”¹⁶

El primer autor de escritos filosóficos en Grecia es Anaximandro, “su obra en prosa *En torno a la naturaleza* marca una etapa notable es la especulación cosmológica de los jonios.”¹⁷ Además, fue el primero que aplicó a la substancia única el nombre de principio “a este estado inicial de las cosas lo llamó Anaximandro «lo Ilimitado»”¹⁸ el *apeirón*,¹⁹ la materia que no se agota en la producción de seres.

Anaxímenes, al igual que Tales, reconoce un principio determinante, “que es el aire; pero a tal materia atribuye los caracteres del principio de Anaximandro: la infinidad y el movimiento incesante,”²⁰ de esta forma reafirma la teoría de Anaximandro, uniendo a ésta la noción de actuar a modo de alma cósmica del universo.²¹

- B) La escuela Pitagórica. Fundada por Pitágoras, natural de Samos que emigró a Crotona donde desarrolló esta escuela que “fue también una asociación religiosa y política, además de religiosa.”²² Los pitagóricos, como se les conoce a los miembros de esta escuela introducen un nuevo elemento en la investigación filosófica de la realidad “el ente ideal o matemático,”²³ es decir, que para ellos, la substancia de todas las cosas es

¹⁵ Idem p. 12

¹⁶ Idem p. 13. Werner, Jaeger. *La teología de los primeros filósofos griegos*, México, FCE. 1980 p. 26. Con respecto a este punto Laercio (*Vidas...* Op. Cit. Libro II, p. 27) refiere: “Dijo que <el agua es el primer principio de las cosas; que el mundo está animado y lleno de espíritus>”

¹⁷ Abbagnano. Op. Cit. p. 13

¹⁸ Cornford. Op. Cit. p. 194

¹⁹ Burnet sostiene que Anaximandro empleó realmente la palabra *apeirón* y duda del empleo de la palabra *arche* Cit. Pos. Werner, Jaeger. *La teología de los primeros filósofos griegos*, México, FCE. 1980 p. 32

²⁰ Abbagnano. Op. Cit. p. 15

²¹ Al respecto es posible establecer una perfecta conexión entre Anaximandro y Heráclito, pues como refiere Mondolfo (*Heráclito...* Op. Cit. pp. 330 y sigs.) Heráclito al decir que ‘de un niño es el reino’ (Frag. B52); así como que ‘del azar se crea el orden’ (Frag. B124) se inclina a pensar que no existe una correspondiente causa ordenadora como cree Anaximandro.

²² Abbagnano. Op. Cit. p. 20

²³ Sanabria. Op. Cit. p. 92

el número, “creyeron que los principios de la matemática eran los principios de todas las cosas; y puesto que los principios de las matemáticas son los números, les pareció ver en los números, más que en el fuego, en la tierra o en el aire, muchas semejanzas con las cosas que son o que devienen.”²⁴

Es posible distinguir dos períodos del círculo pitagórico, en el primero encontramos a Pitágoras y Filolao, pero “el carácter político de la secta determinó su ruina,”²⁵ por lo cual los pitagóricos fueron expulsados de la ciudad, algunos regresaron, otros como Arquitas y Alcmeón comenzaron en Tarento lo que fue un segundo período del pitagorismo.

- C) La escuela Eleática. Escuela perteneciente a la Magna Grecia. Jenófanes y Parménides son sus principales representantes.

Jenófanes, natural de Colofón, ciudad Jonia del Asia Menor, llevó vida errante hasta que se estableció en Elea, ciudad de la Magna Grecia, donde fundó la escuela eleática.²⁶

Trató el problema de los dioses y juzgaba indigno representarlos como ladrones, estafadores y libertinos,²⁷ pues en ello encontró la afirmación de que los hombres dan a los dioses su imagen propia.²⁸ Más aun, afirmaba

²⁴ Abbagnano. Op. Cit. p. 22

²⁵ Idem p. 21

²⁶ Eggers Lan, Conrado, *Los Filósofos Presocráticos*. Ed. Gredos, Madrid, 1986, p. 278 Citando a Clemente “La escuela eleática fue iniciada por Jenófanes de Colofón

²⁷ Laercio (*Vidas... Libro VI*. Op. Cit. p. 51) nos cuenta sobre este punto que Jenófanes “Escribió versos, elegías y yambos contra Hesíodo y Homero, haciendo burla de lo que habían dicho acerca de los dioses, y aún iba cantando sus versos en público.”

²⁸ La relación estrecha entre Jenófanes y Heráclito versa particularmente en la teología (Mondolfo. *Heráclito... Op. Cit.* pp. 336 y sigs.) La oposición sostenida por Jenófanes entre la naturaleza divina perfecta y la humana imperfecta y su mutua incomparabilidad se conecta en varios de los fragmentos de Heráclito: B70 (Heráclito ha valorado que son juguetes de niños, las opiniones humanas); B78 (El carácter humano no tiene entendederas, si en cambio el divino); B 79 (El varón se oye llamar ingenuo por el daímon como el niño por el varón); B83 (El mas sabio de los hombres ante dios un mono parecerá en cuanto a sabiduría y belleza y todo lo demás) uno de los fragmentos recogidos por Clemente y citados por Eggers, Lan (*Los Filósofos Presocráticos... Op. Cit.*, pp. 294-5) dice: “Los hombres se han dado dioses a su imagen: los etíopes, dicen que los suyos son chatos y negros, los tracios, que tienen los ojos azules y son pelirrojos. Por tanto, si los

que los dioses de que habla Homero poseen todos los defectos y debilidades humanas “aquello que Homero y Hesíodo atribuyeron a los dioses es aquello que, en opinión de los hombres, merece injuria y vituperio”²⁹

Parménides fue discípulo de Jenófanes, pero no se ocupó de la *physis* como sus predecesores, se inclinó hacia el estudio del *ser*. El *ser* que es la única cualidad común que poseen todas las cosas, unas blancas, redondas, rectas, pequeñas, suaves; pero todas *son*.

Las reflexiones del *ser* de Parménides niegan el devenir expuesto por Heráclito, y es con ello que “la substancia se convierte a sí misma en principio metafísico: por primera vez, se la define no como elemento corpóreo o como número, sino sólo como substancia, como permanencia y necesidad de ser en cuanto tal.”³⁰

El *ser*, para Parménides no tiene principio ni fin, no cambia de aspecto ni de lugar, es único, inmóvil, eterno y continuo. Resume Parménides así su doctrina: «El *ser* es y el no *ser* no es». Para él no existe el cambio ni la diversidad, solo el engaño de los sentidos.³¹

- D) Físicos posteriores. Dentro de este grupo, es posible detectar a Empédocles de Agrigento, Anaxágoras de Klazomenes, Leucipo de Mileto y Demócrito de Abdera.

bueyes y los caballos poseyeran manos y pudieran con ellas pintar y producir obras como los hombres, los caballos pintarían figuras de dioses semejantes a caballos, y los bueyes, otras semejantes a bueyes.”

²⁹ Fragmento 11. Cit. Pos. Eggers, Lan. *Los Filósofos Presocráticos...* Op. Cit., pp. 295

³⁰ Abbagnano. Op. Cit. p. 26

³¹ Sobre estas diferencias en Heráclito y Parménides, Mondolfo (*Heráclito...* Op. Cit. pp. 339 y sigs.) nos dice “Parménides afirma que todo en el mundo es contraste; pero los contrarios se excluyen mutuamente; por lo tanto, este mundo de los contrarios es falso y sólo el ser inmutable es verdadero. Heráclito dice: todo el mundo es contraste; pero los contrarios se condicionan recíprocamente, y el gran secreto reside en que la oposición es unidad, el contraste es la esencia de todas las cosas, y el mundo de los contrastes es el único verdadero”

Los dos primeros filósofos se identifican y se distinguen de los siguientes, pues cuando el eleatismo ha declarado “aparente el mundo del devenir y engañoso el conocimiento sensible que le concierne,”³² ellos buscan la explicación del devenir en la acción de una multiplicidad de elementos, cualitativamente o cuantitativamente diversos.

Empédocles por su parte, propone cuatro elementos constitutivos de todas las cosas “les llamó raíces de las cosas: agua, aire, tierra y fuego”³³ pero además incluye el movimiento del que habla Heráclito y el ser inmóvil de Parménides “para salvar a la vez la unidad permanente del ser y la pluralidad de las cosas particulares y el movimiento. De la unión o separación de los cuatro elementos –eternos, inmutables, contrarios e irreducibles- y por la acción del Amor y del Odio –dos fuerzas cósmicas eternas y antagónicas- resulta todas las cosas, aun los dioses.”³⁴ Anaxágoras en cambio, afirma que los elementos no son cuatro sino tantos como cosas diferentes hay, “no podemos percibir la multiplicidad de las semillas que constituyen cada cosa”³⁵

Leucipo y Demócrito, considerados atomistas en sus reflexiones “representan la reducción naturalista de eleatismo,”³⁶ pues de las ideas eleatas de la realidad y la apariencia, el atomismo constituye “una ciencia de la naturaleza en disciplina particular como aparece en Aristóteles.”³⁷

En la filosofía presocrática se orientan las reflexiones en torno a la naturaleza y hasta la llegada de la sofística, sólo Heráclito reparó en el hombre, empero, a los sofista se les desliga de la filosofía cosmológica, en tanto que “no pueden relacionarse con las investigaciones especulativas de los filósofos jonios, sino con

³² Idem p. 35

³³ Sanabria. Op. Cit. p. 94

³⁴ Idem pp. 94-5

³⁵ Abbagnano. Op. Cit. p. 37. esta ‘semillas’ “estaban mezcladas desordenadamente entre sí y constituían una multitud infinita”

³⁶ Abbagnano. Op. Cit. p. 40

³⁷ Idem

la tradición educativa;³⁸ entre los principales representantes de la sofística encontramos a: Protágoras, Gorgias, Hippias y Pródico.

³⁸ Idem p. 42. Al respecto Jaeger (*Paideia...* Op. Cit. p. 150) nos refiere que “En la época de los presocráticos la función de guía de la educación nacional se halla reservada, sin disputa, a los poetas, a los cuales se asociaban el legislador y el hombre de estado. Por primera vez con los sofistas cambian este estado de cosas. Se separan netamente de los filósofos de la naturaleza y de los ontólogos del período primitivo. La sofística constituye, en el sentido más propio, un acaecimiento de tipo educativo. Sólo pueden hallar su plena estimación en una historia de la educación”

CAPÍTULO PRIMERO: ANTECEDENTES GENERALES

MARCO HISTÓRICO-CULTURAL DE LA GRECIA PRE-HERACLÍTEA

Noscat quisque, et non tantum ex alienis praeceptis
sed ex natura sua capiat consilium.
-Quintiliano-

1.1) EL ESPACIO DE LOS GRIEGOS

Adentrándose por el Mediterráneo encontramos a Grecia, ocupando la parte más meridional de la península de los Balcanes, “dicha península es montañosa y árida, con una línea costera dentada y pequeñas corrientes.”¹ El país por una parte “está cruzado por cadenas montañosas de apreciable altura; por otra, muestra un litoral muy quebrado,”² no obstante, en cuanto a sus recursos naturales es relativamente pobre.

Sus principales zonas espaciales son: los montes centrales; la región húmeda y montañosa al oeste, junto con las redes montañosas; las áridas y cálidas llanuras al este de Tesalia, Macedonia y Tracia; Grecia Central, la extensión sur-oriental del continente donde se gestaron las ciudades-estado helénicas; la zona montañosa del Peloponeso; y las islas, que se encuentran en su mayoría en el Egeo.

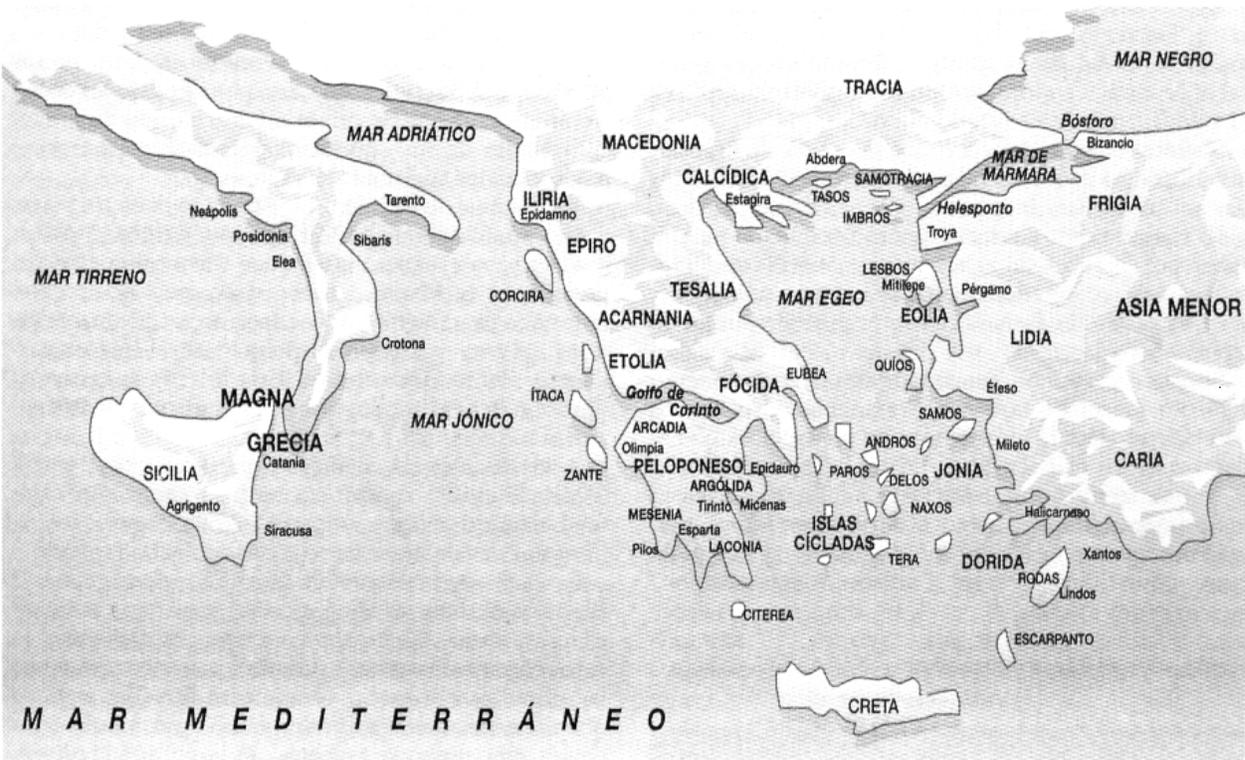
De entre las cordilleras se encuadran: el monte Athos, el Olimpo, las laderas occidentales, que se extienden a través de Epiro hasta el mar Jónico, poco escarpadas y más habitables. La región sur-oriental de Grecia Central, donde se localiza el Ática, está dividida por relieves montañosos en numerosos valles aislados y llanuras, no obstante, es la llanura de Beocia, en Tesalia, una de las regiones más fértiles del país. El Peloponeso también es montañoso pero en

¹ Asimov, Isaac. *Los griegos*. Madrid, Ed. Alianza, 1982, p. 7

² Petrie, Alexander. *Introducción al Estudio de Grecia. Historia, Antigüedades y Literatura*. FCE, México, 2003

menor grado que Grecia Central, con forma de una enorme mano, con penínsulas que a guisa de dedos se adentran en el mar.

Por el norte las cadenas montañosas dificultan la comunicación, por lo cual, estas cadenas resultan poco importantes para efectos de transporte, ya que no desempeñan funciones que puedan compararse a las cualidades del Mediterráneo, por ello, el mar, lejos de representar una división entre los pueblos griegos, es una vía de tráfico y comunicación entre ellos. Resultando el transporte marítimo más grato que el tráfico terrestre, tanto por su comodidad, como por su bajo costo. Su importancia se explica por los numerosos puertos y por el apoyo que representaban las islas del Egeo.³



³ Al respecto Farré (*Heráclito...* Op. Cit. P. 11) nos dice: “En el mundo griego, entre las diversas y alejadas colonias, se frecuentaba una comunicación más generalizada de lo que se cree. Las islas del Mediterráneo actuaban como descansos que facilitaban la navegación. Jonia región a la cual pertenecía Éfeso, podía estar muy bien vinculada con las colonias italianas.”

1.2) LA RELIGIÓN

Es sabido que toda especulación filosófica y toda construcción teórica social es precedida de la religiosa,⁴ no obstante, el estar en Grecia los dioses cerca e incluso entre los hombres, “los dioses griegos están situados dentro del mundo,”⁵ le dio un impulso benéfico a la filosofía y las artes.

No fueron los sacerdotes, sino los poetas y cantores, quienes dieron vida a la religión, misma que no tuvo en Grecia una concepción análoga a la de Oriente, la *hibris*⁶ y la *tea*,⁷ son los sentimientos más cercanos al de pecado, no obstante, ambas escapan al concepto, toda vez que la tentación y la caída aparecen siempre como un desvarío, una locura, una ofuscación fatal, irracional, inexplicable como no sea por la intervención de los dioses o de la fatalidad.

No hubo en Grecia algo parecido a la revelación mosaica, tampoco hubo libros sagrados en lo que se expresaran las verdades reveladas “no hubo una casta sacerdotal que preserve la homogeneidad de los dogmas.”⁸ Se asumió que con la muerte llegaba el fin de todo, la inmortalidad, en todo caso consistía en adquirir reputación y permanecer generación tras generación como ejemplo, así lo muestra Aquiles al preferir la muerte heroica en su juventud a una vida larga y oscura.

⁴ Con respecto a este tema, un par de textos pueden darnos realmente lucidez sobre el tema de la especulación religiosa como predecesora que la filosófica y política son los brevarios 97 y 98 del Fondo de Cultura Económica (*El Pensamiento Prefilosófico I: Egipto y Mesopotamia*, y, *El Pensamiento Prefilosófico II: Los Hebreos*)

⁵ Jaeger, Werner. *La teología de los primeros filósofos griegos*, México, FCE. 1980. p. 22

⁶ Hybris. De los vocablos: ὑβρισμα-ατος que refiere al acto de violencia, ultraje y afrenta, así como a quien ultraja o injuria. Y ὑβριστικόν que alude a la propensión a la insolencia o a la violencia. Cfr. Diccionario Griego-español de Sebastián Yarza. Ed, Ramón Sopena, Madrid 1989. A lo largo de la Iliada es posible detectar personajes que son poseídos por la Hybris.

⁷ Tea. Del vocablo griego Φέα – (ή) Contemplación, mirada. Cfr. Diccionario Griego-español de Sebastián Yarza. Ed, Ramón Sopena, Madrid 1989. Es importante determinar que el ver en sí mismo no se entiende como algo malo, pero de Φέα nace la envidia ‘del mirar torcidamente’ Jorge Márquez nos dice: “la posibilidad de envidiar comienza en el momento en el que un hombre observa a otro.” Sobre el tema de la Hybris y Tea, Jorge Federico Muñoz Márquez nos guía maravillosamente en *Envidia y Política en la Antigua Grecia*, Buenos Aires, Libros en Red, 2005. p. 8 y sigs.

⁸ Morey, Miguel. *Los presocráticos. Del mito al logos*. España, Montesinos, 1984, p. 17

La ausencia del sacerdocio profesional suscitó que la tradición, las reflexiones y especulaciones poéticas y literarias fuesen en Grecia asunto de *legos*.⁹

a) LOS DIOSES

Elementos tales como la piedra Onfalos de Delfos o las encinas sagradas de Zeus en Dodona y la fuente salada de Poseidón sobre la *Acrópolis* de Atenas, apuntan sobre prácticas fetichistas en los tiempos más remotos.

En la época micénica se ubica un culto a los muertos y es aquí donde se crean dioses personificados y dotados de nombres que se perpetuaron en los tiempos históricos. En general a los dioses griegos, se les puede clasificar de dos formas:

- A) Dioses Menores: A éstos, se les puede agrupar de la siguiente manera: 1) Dioses del cielo, en un principio, fue el cielo el gran bienhechor de los griegos que, al antropomorfizarse se convirtió en Urano y, a la postre, en Zeus; 2) Dioses de la tierra, el hogar de los dioses era ella misma, la diosa Gea. Muchas divinidades habitan la tierra, los manantiales y fuentes, los árboles, el viento, los animales, “todos son dioses y todo está lleno de ellos.”¹⁰ Hay también dioses de la fecundidad, siendo la reproducción la fuerza más poderosa de la naturaleza,¹¹ se dio el culto a diosas como Démeter; 3) Dioses animales, la asociación de animales con dioses es común, el toro, es relacionado con Zeus y Dionisos; 4) Dioses subterráneos, de los más terribles, entre ellos se encuentran Miliquio, Hecate y Hades, hermano de Zeus; 5) Los héroes forman parte del grupo

⁹ Legos. Λέγω. Decir, hablar, anunciar (oráculos). Designar, nombrar. Recitar, cantar (De la raíz λεγ, decir, hablar) Cfr. Diccionario Griego-español de Sebastián Yarza. Ed, Ramón Sopena, Madrid 1989. En todo caso, la palabra misma refiere a la actividad poética y oracular.

¹⁰ Cit. Pos. Eggers Lan, Conrado, *Los Filósofos Presocráticos*. Ed. Gredos, Madrid, 1986, p. 71-2

¹¹ La reproducción y las representaciones de la vida y la muerte son las imágenes que se concentran en la celebración de los misterios.

de los semidioses, entre los que se cuentan a Heracles, Teseo, entre otros, se les considera hijos de un padre divino y una mujer mortal, o viceversa.¹²

B) Dioses principales u Olímpicos, entre quienes se cuentan: Zeus, Hera, Poseidón, Hades, Hestia, Atenea, Ares, Apolo, Artemisa, Afrodita, Hermes y Hefesto.¹³

Homero y Hesíodo dieron nombre a éstos últimos, determinaron sus poderes y describieron tanto su aspecto físico como su forma de ser, “sobre el origen de cada dios, o sobre si todos existieron siempre, sobre cuáles son sus formas, nada sabían hasta ayer y anteayer, por decirlo así. Porque me parece que Hesíodo y Homero fueron cuatrocientos años más antiguos que yo, y no más; y ellos son los que compusieron la teogonía de los griegos, asignaron a los dioses sus sobrenombres, les distribuyeron artes y honores e indicaron sus formas; los poetas de quienes se dice que fueron anteriores a esos dos, son, a mi parecer, posteriores. De todo esto, afirman lo primero las sacerdotisas de Dodona y lo último, que se refiere a Hesíodo y Homero, lo afirmo yo.”¹⁴ Estos, dioses olímpicos tenían sentimientos y pasiones humanas, personificaban a las virtudes o deficiencias morales en torno a los códigos éticos que les regían.

En esta religión, no existe el temor a los dioses, antes bien el hombre griego se yergue ante ellos incluso cuando reza, pues no eran libres de las limitaciones ni de los sufrimientos, Zeus no ejercía control absoluto ni sobre sus propios hijos, ni sobre los hombres, lo que les eleva por encima de los hombres es su inmortalidad,

¹² Hesíodo reduce la mitología a un sistema único, para explicar a su vez, la creación del mundo y de los hombres a partir del caos y del nacimiento de los dioses. *La Teogonía*. IIF, UNAM, México 1986

¹³ Un libro que podría dar más luz acerca de los dioses olímpicos, sus edades y funciones es el de Ana Iriarte y Jesús Bartolomé. *Los Dioses Olímpicos*, Ed. Orto, Madrid, 1999. Quien trabaja también este tema de los olímpicos es Walter Burkert en *Greek Religion*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1994. en el Capítulo III *The Gods: Zeus, Hera, Poseidon, Athena, Apollo, Artemis, Aphrodite, Hermes, Demeter, Dionysos, Hephaistos, Ares*

¹⁴ Heródoto, *Los nueve libros de la Historia*. II, 53 Biblioteca Universal, Ed. Océano, Madrid 2000

salvo esto, eran seres vivos en el mismo sentido que los hombres y, al igual que ellos, encuentran gozo viviendo en el mundo de los sentidos.¹⁵

b) MISTERIOS¹⁶

Según el sentido que les daban los griegos, los misterios fueron ceremonias secretas donde se revelaban símbolos sagrados y se cumplían los ritos simbólicos,¹⁷ “serán éstas unas prácticas eminentemente nocturnas, en las que la música, el baile y la enajenación mística ocupan un lugar preponderante.”¹⁸

Dichos ritos y ceremonias estaban vinculados con otros varios cultos religiosos. Eran practicados por hombres y mujeres debidamente iniciados; estos misterios consistían en purificaciones, libaciones, procesiones, cantos, danzas y acciones dramáticas. A menudo se representaban el nacimiento, sufrimiento, muerte y resurrección de un dios, es decir que “se reducen a ideas sobre los muertos y los vivos”¹⁹ como el caso de los misterios a Démeter eleusina.

En muchos sitios se celebraban los misterios, de los más importantes fueron los dionisiacos, los órficos y los eleusinos.

El culto a Dionisos en Atenas se acompañaba por procesiones, música y drama, empero, el culto ateniense a Dionisos, es, en realidad de origen tracio y tiene por entero una órbita mística “El culto de esta deidad tracia, que discrepaba violentamente y en todos sus puntos de los cultos tributados a los dioses griegos

¹⁵ Todas estas ideas son perfectamente visibles a lo largo tanto en La Iliada como en La Odisea

¹⁶ Sobre el tema de los misterios, Rohde realiza un trabajo de aproximación interesante, me refiero al bellissimo libro: *Psique. La idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*. FCE, México 1948. En donde conecta las celebraciones místicas con la orgía, la manía y la locura; el delirio y el frenesí, que, presentes en los partícipes como posesos de una condición de sobreexcitación de las emociones llegan a estados mentales visionarios. Burkert (*Greek Religion... Op. Cit. Chapter VI Mysteries and Asceticism*) menciona tres misterios principales: *Eleusis, Bacic* y *Orpheus and Pythagoras Mysteries*

¹⁷ Claude Vial, en su libro (*Léxico de antigüedades griegas*, Ed. Taurus, Madrid, 1983 p. 149) nos dice “se llama misterio a un culto que comporta una iniciación, una revelación: un mistes es un iniciado. Al participar en un culto de misterios, el fiel trata de asegurarse la salvación eterna, de acceder más allá de la muerte terrestre a la vida y la felicidad. Los misterios más célebres son los de Deméter y Core en Eleusis: la iniciación simple, la telete, podía ser completada, al año siguiente, por la iniciación del segundo grado, la epopteia (contemplación)”

¹⁸ Morey. Op. Cit. p. 18

¹⁹ Rohde, Edwin. *Psique*. Op. Cit. p. 128

[...], presentaba un carácter totalmente orgiástico”²⁰ Estos cultos místéricos se celebraban “en las cumbres de la montañas, bajo la sombra de la noche y al voluble resplandor de las antorchas”²¹.

Los misterios órficos, también de origen tracio y según la tradición, fundados por Orfeo y “se basaban en textos rituales y teológicos escritos por Orfeo, el divino cantor de la prehistoria tracia.”²²

Más celebrados fueron los misterios eleusinos, referentes al culto a Démeter y Perséfone en Eleusis pues “las fiestas eleusinas, al igual que los grandes juegos y ferias celebradas en Olimpia, en el istmos, etc., tenían el sello de las grandes solemnidades panhelénicas.”²³

c) ORÁCULOS²⁴

Para los griegos era común que todos los sucesos de la vida dependieran de la voluntad de los dioses, para saber dicha voluntad “recurrían a ellos para todos los propósitos de su vida”²⁵ para revelar dicha voluntad, se consultaban a los oráculos, quienes interpretando sueños, observando el vuelo de las aves, o bien por medio de alguna deidad, podían predecir el futuro.

Los oráculos fueron de enorme influencia, no sólo por predecir el futuro, sobre todo porque se pedía asistencia para enfrentar las crisis que les franqueaban y con ello tomar la decisión más adecuada.

²⁰ Idem, p. 146

²¹ Idem

²² Idem, p. 148

²³ Idem, p. 130

²⁴ La inspiración mántica de los oráculos está fuertemente vinculada a los misterios, Rohde hace del oráculo de Delfos vehículo para que se introduzca a Grecia el culto a Dionisos. Rohde, Erwin. *Psique...* Op. Cit. Cap. VIII

²⁵ Petrie. Op. Cit. P. 131

De los oráculos más famosos y honrados fueron: 1) El oráculo de Zeus en Dodona, en la región del Epiro; 2) El de Apolo en Delfos.²⁶

1.3) ENTRE LA HISTORIA Y LA LEYENDA

La denominada «civilización del Egeo», se desarrolló en la cuenca del Egeo, estuvo antecedida por tres culturas: la cultura minoica que floreció en la isla de Creta y que logró su máximo esplendor en Cnosos y Festos; la cultura cicládica, que tuvo su desarrollo en las islas Cícladas; y la cultura micénica, que floreció en la Grecia continental con Micenas como principal ciudad.

a) CRETA

Cuando “en una época anterior al 2000 a. C algunas tribus encabezaron un desplazamiento hacia el Sur hasta llegar a donde después sería Grecia,”²⁷ la isla de Creta “con una superficie de unos 8,300 kilómetros cuadrados”²⁸ ya había despuntado como el primer eslabón de la cadena europea en la historia de la civilización. Por lo que la “primera civilización griega nació no en Micenas, o sea en el continente, sino en la isla de Creta.”²⁹

Por su ubicación, Creta fue un centro de activo intercambio comercial y cultural, pues se localiza entre Fenicia e Italia y entre Egipto y Grecia, esta posición Geográfica es, además, una defensa natural, porque los cretenses no tuvieron necesidad de amurallarse. Creta llegó a su máximo florecimiento con Minos, que según la leyenda fue hijo de Zeus y Europa hija del rey fenicio Agenor y hermana de Cadmo, el fundador de Tebas. “Creta en un principio debió esta dividida por varios Estados o reinos que guerreaban con frecuencia entre sí, pero en un

²⁶ Claude Vial (*Léxico de antigüedades griegas*, Ed. Taurus, Madrid, 1983 p. 162-163) nombra las regiones donde se encontraban los diferentes oráculos griegos, detalla también las actividades y los pormenores en los templos.

²⁷ Asimov, Op. Cit. p. 9

²⁸ Idem., p. 9

²⁹ Montanelli, Indro. *Historia de los Griegos*, España, Ed. Plaza & Janes, 1998. p. 13

momento dado, Minos, más hábil y fuerte que los demás, redujo a sumisión a los rivales y unificó la isla”³⁰ dándole por capital la ciudad de Cnosos.

Los centros cretenses más prósperos fueron: la capital Cnosos, Hagia Triada, Moclos, Tilisos, Malia, Gurnia, Palecastro y Festos entre algunas otras ciudades. La civilización minoica se dividió en tres eras: Monoico antiguo, Medio y Reciente, “cada una de éstas dividida a su vez en tres periodos”³¹. Por el modo como son representados en las pinturas, eran gentes más bien bajas y delgadas y de disposición atlética, de piel color pálido las mujeres y bronceada la de los hombres.

Los santuarios, dentro del palacio, proporcionaban un lugar para adorar a una diosa madre.³² El hacha doble, representada en algunas de las paredes del palacio, estaba asociada con su culto. En las ruinas también se hallan hermosas muestras de esculturas y artesanías de metal. Existen pruebas de que los minoicos usaban un sistema complejo de pesas y medidas.

El dios principal de Creta era Vulcano “y correspondía al que entre los griegos fue Zeus.”³³ Según se cree, los cretenses no tenían templos, pero levantaban altares en los patios de los palacios, en cuevas y en las cumbres de las montañas, a las que ornaban con mesas para sacrificios y libaciones a una diosa madre.³⁴

De su desarrollo en las artes podemos decir que existían los espectáculos, que eran una mezcla de música con danza y los juegos de acrobacia, “eran aficionados a las corridas de toros, en las que, tanto toreros femeninos como varones, realizaban asombrosas faenas acrobáticas;”³⁵ la alfarería y la cerámica

³⁰ Idem., p. 16

³¹ Idem., p. 15

³² Probablemente la misma que los griegos llamaron Rea

³³ Montanelli. Op. Cit. p.17

³⁴ “Los cretenses adoraban una diosa o acaso varias. La más segura era ‘la señora de los animales’ cazadora y, probablemente, la fuente de la clásica Artemisa” Russell, Bertrand. *Historia de la Filosofía Occidental I*. Ed. Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1947 p. 33

³⁵ Russell. Op. Cit. p. 33

conocieron toda suerte de formas; la escultura, fuera de lo que se puede deducir de la leyenda de Dédalo, no va más allá de estatuillas; en cuanto a pintura, los frescos que se conservan en las paredes de los palacios cretenses dan fe de su ventajosa habilidad; de la arquitectura son testigos las ruinas de los palacios de Festos y Cnosos.

La influencia de Creta fue tan importante que algunos personajes de la Grecia continental viajaron a ella para estudiar el modelo de Constitución cretense, entre ellos se cuenta a Licurgo de Esparta “se dirigió en primer lugar a Creta, donde se dio a examinar el gobierno que ahí regía; y acercándose a los que tenían mayor concepto, admiró y tomó varias de sus leyes para trasladarlas y usar de ellas restituido a su casa.”³⁶

Su presencia en el Egeo fue definitiva “la civilización cretense se expandió por las islas del Egeo hacia el norte, y hasta llegó a tierra firme europea,”³⁷ debieron penetrar en la Grecia continental hasta Tesalia a través de Micenas y Tirinto, incorporándose a la herencia cultural de Grecia, una vez que las tribus griegas, con el intercambio comercial con Creta hubieron adquirido cierta experiencia, se hicieron fuertes, construyeron ciudades propias y mayores. Con el tiempo el descontento griego por el dominio cretense en la zona fue en aumento “los griegos de épocas posteriores conservan el recuerdo de un héroe ateniense, Teseo, que puso fin al tributo que Atenas pagaba a Creta,”³⁸ los griegos terminaron con el dominio cretense, llegando hasta la isla y sometiéndola, destruyendo palacios y ciudades, dando fin a la Edad Minoica.

No se sabe bien de donde procedió la civilización cretense, “unas versiones consideran que llegó de Asia, otras que de Egipto”³⁹ de cualquier forma, se tienen algunas certezas acerca de ella, y por lo que hemos revisado, podemos definir

³⁶ Plutarco, *Vidas Paralelas*. T. I. UNAM-SEP, México 1988, p. 107

³⁷ Asimov, Op. Cit. p.10

³⁸ Idem., p. 11

³⁹ Montanelli. Op. Cit. p. 9

que: 1) fue la primera civilización que se desarrolló en Europa; 2) en ella comenzó el contacto entre el Oriente y el Occidente; 3) influyó de gran manera en lo que después serían Grecia y Roma.

b) AQUEOS, JONIOS Y EOLIOS

A finales del III milenio a.C. algunas tribus “de origen indoeuropeo”⁴⁰ comenzaron una serie de invasiones sobre Grecia. De entre las tribus más destacadas se hallan: aqueos, jonios y eolios, que se afirmaron resueltamente en la Grecia continental subyugando a la población pelásgica, e iniciando el período micénico.

Por lo que se puede saber a través de sus leyendas, es que “su historia comienza directamente por un dios llamado Zeus”⁴¹ su dios principal, que les dio como primer rey de Frigia a su hijo Tántalo, quien aprovechando su parentesco con los dioses les hurtó el néctar y la ambrosía y luego, para aplacar su furia les ofreció en sacrificio a Pélope, su hijo. Zeus conmovido reunió las partes de su nieto para devolverle la vida y envió al parricida al infierno condenándolo a sufrir hambre y sed estando frente a manjares y copas de vino.⁴² Pélope heredó el trono de Frigia, pero fue depuesto por sus súbditos y exiliado a Élida, parte de Grecia que por él sería llamada Peloponeso, ahí se casó “obtuvo para compañera de su lecho a la muchacha, que le engendró seis hijos,”⁴³ entre los que se cuentan a Tiestes y Atreo, de este último es “de quien la dinastía tomó el nombre definitivo de Atridas,”⁴⁴ también padre fue de Agamenón, rey de Micenas y de Menelao, rey de Esparta.

¿De donde llegaron los aqueos? Entre los aqueos y la cultura micénica hay diferencias sustanciales, ya que no eran los aqueos “una población pelásgica como las otras de Grecia, sino una tribu céltica de Europa central, que cayó sobre el Peloponeso no ‘desde’ Tesalia, sino ‘a través’ de ésta, sometió a los indígenas

⁴⁰ Petrie. Op. Cit. p. 10

⁴¹ Idem., p. 25

⁴² Píndaro en sus Epinicios Olímpicos, relata bellamente esta historia sobre Tántalo y Pélope. Ver Píndaro. *Obras Completas*. Trad. Rafael Ramírez Torres, Ed. Jus, México 1972 p. 99 y sigs.

⁴³ Píndaro. Op. Cit p. 103. El nombre de la muchacha a que refiere píndaro es Hipodamia, hija del rey Enomano de Pisa. Enomano era aficionado a las carreras de carros y gustaba desafiar a los cortejadores de su hija, prometiendo la mano de Hipodamia o la muerte. Pélope, en su momento ganó la carrera y desposó a Hipodamia. Relatan algunos pasajes que Pélope hizo algún trato con Mirtilo y la supuesta violación de estos acuerdos trajo la desgracia para la Casa de Atreo. Sobre las desdichas acaecidas a la Casa de Atreo pueden encontrarse diversos relatos en Esquilo, Sófocles y Eurípides

⁴⁴ Montanelli. Op. Cit. p.26

y, entre los siglos XIV y XIII antes de Jesucristo, se fusionó con ellos creando una nueva civilización y una nueva lengua, la griega, pero siguiendo como clase dirigente.”⁴⁵ Llegaron pues los aqueos hasta el sur de Grecia y se establecieron en el Peloponeso.

Los jonios, se asentaron principalmente en Ática, zona central del este de Grecia y en las islas Cícladas, donde asimilaron la cultura de los pueblos heládicos.

Los eolios, cercanos a los aqueos por la lengua, habitaron la región ubicada al norte del Ática, en Tesalia, donde se situaron las ciudades de Orcomenos y Tebas, en un determinado momento y ya desde tiempos de la cultura micénica cruzaron el mar Egeo junto con los jonios.

Estos nuevos pueblos, se desarrollaron sobre el modelo minoico de Creta, victoriosos por la conquista de esos territorios fundaron ciudades-Estado escudadas por altos castillos. Las migraciones, que parecían haberse detenido a principios de la Era Micénica, se detuvieron con la llegada de los dorios a la península helénica.

c) LOS HERÁCLIDAS⁴⁶

Entre la mitología griega encontramos a Hércules, quien a la postre se convirtió en el más popular de los héroes griegos, hijo de Zeus, el padre de los dioses y Alcmena, una mujer descendiente de la realeza tebana. Después de muerto, Hércules fue venerado como un dios, sus descendientes fueron llamados heráclidas, Atreo los desplazó hacia el norte, pero en su tercera generación, se presentaron los heráclidas y se adueñaron de Grecia matando a los aqueos que intentaron resistir, “esto que la leyenda llama el retorno de los heráclidas, en

⁴⁵ Idem., p. 28

⁴⁶ Jaeger (*Paideia...* Op. Cit. p. 88) refiere con respecto a este grupo de pobladores que “la migración dórica, de la cual los griegos conservaron siempre un recuerdo imborrable, es el último de los movimientos de pueblos, probablemente originarios de la Europa Central, que, partiendo de la península balcánica, penetraron en Grecia y por su mezcla con los pobladores de otras razas mediterráneas, desde antiguo instaladas allí, constituyeron el pueblo griego que nos ofrece la historia”

lenguaje histórico se llama invasión doria,⁴⁷ acaeció “aproximadamente, hacia el siglo XII a. C.”⁴⁸ y marcó el fin de la Edad Micénica.

Los dorios que “no se sabe con precisión quienes eran”⁴⁹ descendieron desde las montañas del Epiro al Peloponeso y a Creta, utilizando armas de hierro, material que les dio una aplastante superioridad, derrocaron a los monarcas aqueos y se asentaron sobre todo en las regiones meridionales y orientales de la península. Esparta y Corinto se transformaron en las principales ciudades dóricas, “pronto sometieron toda Grecia excepto el Ática,”⁵⁰ donde los atenienses les rechazaron.

Ciudades como Micenas y Tirinto fueron incendiadas y reducidas a oscuras aldeas y “debido a que no eran solamente terrestres”⁵¹ llegaron hasta Creta donde hicieron definitiva destrucción. “El nivel de la civilización descendió de las alturas alcanzadas en la Edad Micénica y durante tres siglos se estableció en la tierra una oscura Edad de Hierro.”⁵²

Muchos pobladores intentaron resistir a los dorios, pero tras ser sometidos fueron reducidos a la servidumbre y denominados ‘ilotas’. Los que lograron huir se refugiaron en el Ática y en la isla de Eubea, después emigraron a las costas de Asia Menor “por el 100 a. C. los jonios llegaron a las costas orientales del Egeo.”⁵³

En los siglos posteriores al 1200 a.C. la progresiva colonización de las costas de Asia Menor, primero por los refugiados procedentes de zonas ocupadas por los dorios y más tarde por los mismos dorios, convirtieron la región en parte política y cultural de Grecia

⁴⁷ Montanelli. Op. Cit. p. 38

⁴⁸ Petrie. Op. Cit. p. 11

⁴⁹ Idem., p. 39

⁵⁰ Idem.

⁵¹ Idem.

⁵² Asimov. Op. Cit. p. 23

⁵³ Idem., p. 24

1.4) LOS ORÍGENES

A pesar de las limitaciones naturales que les dividía, los griegos tuvieron la conciencia de ser parte de un mismo pueblo, tenían las mismas costumbres y la lengua, aunque dividida en varios dialectos, fue similar. La religión, legada por Homero y Hesíodo, fue un elemento que favoreció la solidaridad griega.

Las más antiguas expresiones griegas que conocemos, en efecto, son los poemas homéricos y hesiódicos. Es explicable el lugar tan importante que ocuparon en la educación de la juventud, que más tarde serviría de base a toda discusión sobre los problemas morales.⁵⁴

a) HOMERO

De la vida de Homero no se sabe prácticamente nada, ni aún si en verdad existió,⁵⁵ “según la leyenda más comúnmente aceptada, fue un ‘trovador’ ciego del siglo VIII antes de Jesucristo, que los señores contrataban para oírle cantar sus maravillosas historias.”⁵⁶ Lo cierto es que alguien escribió La Ilíada y La Odisea, poemas que constituyen una gran fuente para reconstruir la forma de vida aquea.

Se considera a Homero educador de una sociedad que se le ha llamado *homérica*, el eje al cual gira toda la educación homérica es la areté,⁵⁷ “señorío y areté se

⁵⁴ En la odisea asoman, de cuando en cuando, proposiciones que vienen a ser como juicios universales sobre la conducta y que expresan una perspectiva de conjunto en cuanto al destino humano. Ver *Odisea*, Cantos VI, XVI, XVIII, XXII, XXIV. Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM 1984. Cabe incluir la observación que hace Jaeger (*La Teología...* Op. Cit. p. 16) “Cuando la *Ilíada* se refiere a Océano como origen y fuente de todos los dioses, esto tiene una resonancia teogónica; pero cuando en otro verso describe a Océano no como origen y fuente de todas las cosas, esto no parece ser nada más que una transparente manera de expresar en forma mítica la noción relativamente empírica de que todo emergió del agua” *esta idea bien pudo ser retomada por Tales de Mileto* –mis cursivas- Los versos a que se refiere Jaeger dicen: 201 *Voy a los confines de la fértil tierra para ver a Océano, padre de los dioses...* 246 *y aun a las corrientes del río Océano, del cual son oriundos todos.* *La Ilíada*, Canto XIV, IIF, UNAM, México 1984.

⁵⁵ Nietzsche denuncia la posibilidad de asumir a Homero no como un autor sino como un concepto en el cual se condensan y personifican ciertos rasgos estéticos de la poesía épico-heroica. Ver Nietzsche, F. *Homero y la Filología Clásica*, Ediciones Clásicas, Madrid, 1995

⁵⁶ Montanelli. Op. Cit. p.31

⁵⁷ Areté es empleado en esta sociedad en un amplio sentido, es un atributo propio de la nobleza que no sólo designa excelencia humana, sino además, superioridad de seres no humanos

hallaban inseparablemente unidos.”⁵⁸ En la sociedad homérica el hombre bueno es el que combate con destreza y bravura, no el amable, trabajador y honrado; así como el malo no es el asesino sino el cobarde y débil, la areté era entendida en esta etapa como cualidad de Ares.

En esta época, los hombres eran valorados por sus aptitudes, sobre todo, de fuerza y capacidad, como la salud y el vigor; sagacidad y penetración; por tanto, la areté llevaba el reconocimiento social y traía consigo la significación de respeto y de prestigio. No tienen aún que ver las cualidades morales y espirituales,⁵⁹ ya que en general se le entiende como fuerza y destreza, pero ante todo valor heroico, donde fuerza y moral están unidas.

En La Ilíada se expresa este ideal en la figura del viejo Fénix, educador de Aquiles, donde le recuerda al Périda el fin para el cual ha sido educado “*por ésta razón me ha enviado, para enseñarte todo esto y hacerte capaz de hablar y de actuar.*”⁶⁰ Los griegos posteriores vieron en estos poemas la formulación del ideal griego, adquirieron así conciencia de su valor por el reconocimiento de la sociedad, pues era allí donde descansaba el orden social entero.

En este período nadie temía reclamar honores por los servicios prestados, así que se honran a dioses y hombres por causa de su areté. De esta forma se puede comprender a Aquiles ante su negativa de prestar auxilio a los aqueos que eran despedazados frente a sus naves por los troyanos, pues “quien atenta la areté ajena pierde en suma el sentido mismo de la areté.”⁶¹ No es entonces su acción, producto de una ambición individual excesiva, ya que Agamenón atropelló su areté

⁵⁸ Jaeger, Werner. *Paideia: Los ideales de la cultura griega*. México, FCE, 1992., p. 21

⁵⁹ Al respecto Jaeger (*Paideia...* Op. Cit. p.22) dice “Sólo alguna vez, en los últimos libros, entiende Homero por areté las cualidades morales y espirituales”

⁶⁰ Homero, *La Iliada*, T. I. Canto IX, IIF, UNAM, México 1984, p. 179

⁶¹ Asimov. Op. Cit. p.26

El amor a la patria, es algo ajeno a estos hombres, buscan mostrarse en las batallas como dignos adversarios cantando la estirpe de que descienden,⁶² este pensamiento se revela como la unidad de su desarrollo.

La areté está encarnada en el ideal de los héroes, donde el valiente es el noble. Toda la educación en Homero parte de la constitución de un tipo humano noble que se asome del cultivo de los atributos propios de señores y héroes, situándose así, el pleno bien del hombre en este mundo. La *timé*⁶³ se basa en la estimación pública y *aidós*⁶⁴ nace no del temor a los dioses, sino a la opinión pública.

Bajo esta panoplia guerrera, no obstante, se esconden algunos trazos de sensibilidad, la amistad es sólida y leal, y la hospitalidad se practica con magnificencia.

b) HESÍODO

Después de Homero, encontramos a Hesíodo, de él tenemos datos más precisos que los de aquel. Nació Hesíodo en Asia Menor, “pero era beocio de sangre, y en Beocia, donde le llevaron de niño, vivió el resto de su larga vida,”⁶⁵ cuidando de un rebaño de ovejas y realizando las tareas propias de un campesino, floreció en un momento donde comenzó a hacer su aparición un régimen político determinado, el de las *poleis*, era pues, un período carente de equilibrio, de luchas de tendencias opuestas, en el que Hesíodo escribe *La Teogonía* y *Los trabajos y los días*.

Hesíodo se separa en su concepción del mundo "Nos hallamos, pues, ante un pensamiento vivo y mítico, expuesto en la forma de un poema original. Pero este sistema mítico se halla constituido y gobernado por un elemento racional, como lo demuestra el hecho de que se extienda mucho más allá del círculo de los dioses

⁶² Podemos aludir al enfrentamiento relatado Por Homero en la Iliada entre Glauco, vástago de Hipóloto y Diómedes Tideo. *La Iliada. Canto IV* Op. Cit.

⁶³ Τιμή: Estimación, honor, dignidad, autoridad. Cfr. Diccionario Griego-Español de Sebastián Yarza, Ed. Ramón Sopena.

⁶⁴ αἰδώς. De αἰδέσμιος: Que inspira respeto, digno de respeto, venerable. Cfr. Diccionario Griego-español, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Filología, Vol. I, Madrid, 1991

⁶⁵ Montanelli. Op. Cit. p.58

conocidos por Homero y objeto de culto, y de que no se limite a los meros registros y combinaciones de dioses admitidos por la tradición, sino que se atreva a una interpretación creadora de los mismos e invente nuevas personificaciones cuando así lo exijan las nuevas necesidades del pensamiento abstracto." ⁶⁶ Hesíodo interpreta los mitos de acuerdo con vivencias íntimas y sólo mediante la metamorfosis de su vida se mantiene el mito vivo. Esto, junto al deseo de proclamar y enseñar la verdad en su obra, es lo nuevo "con él empieza el dominio y el gobierno del espíritu que presta su sello al mundo griego. Es el «espíritu», en su sentido original, el aliento de los dioses que él mismo pinta como una verdadera experiencia religiosa, y que recibe, mediante una inspiración personal, de las Musas, al pie del Helicón."⁶⁷ Es un momento en que nuevos valores se gestan; los antiguos están cambiando, las instituciones de épocas inmemorables comienzan a decaer al momento en que la humanidad degenera a través de las sucesivas edades, además, grupos nuevos de población llegan a asentarse en diversos lugares imponiendo nuevas costumbres, dando lugar a un creciente sentimiento de inseguridad que es claramente expresado por Hesíodo:

“¡Ojalá entre los quintos hombres ya no más estuviera,
sino que antes muerto o después hubiera nacido!
Porque ahora en verdad la raza es de hierro; y nunca en el día
cesarán de dolor y fatiga, y nunca en la noche de perecer; y
grandes les darán los dioses angustias.”⁶⁸

Hesíodo no tiene como misión el recordar las gestas de la tradición sino que volviéndose contra esos ideales de heroísmo y tomando como punto de partida su propio pensamiento y destino, ataca y critica las creencias que nutren la vida de su sociedad y crea una moral del trabajo, pues “en Hesíodo encontramos algo más que una sumisión pasiva al afán de narrar mitos: cuando se pone a contar viejos mitos, tiene en la mente problemas reales que siente que él está ahora en

⁶⁶ Jaeger. *Paideia...* Op. Cit. p.74. El mismo Jaeger (*La Teología...* Op. Cit. p.17) nos dice que “el postulado básico de Hesíodo es el de que hasta los dioses han tenido origen. *En tanto que son inmortales, más no eternos*

⁶⁷ Jaeger. *Paideia...* Op. Cit. p.82-83

⁶⁸ Hesíodo, *Los trabajos y los días*, IIF, UNAM, México 1986, p. 6

situación de responder;"⁶⁹ esta situación, se articula con el surgimiento de la *polis*, sistema caracterizado fundamentalmente por la superioridad de la palabra sobre los demás instrumentos de poder, llegando a ser el instrumento político por excelencia, "este poder de la palabra recuerda la eficacia de las expresiones y las fórmulas en ciertos rituales religiosos o el valor atribuido a los «dichos» del rey cuando soberanamente pronuncia la *themis*, sin embargo, en realidad se trata de algo enteramente distinto. La palabra no es ya el término ritual, la fórmula justa, sino el debate contradictorio, la discusión, la argumentación."⁷⁰

Es aquí donde comienza una correspondencia entre política y logos ya que, "el arte político es, en lo esencial, un ejercicio de lenguaje, y el *logos*, en su origen, adquiere conciencia de sí mismo, de sus reglas, de su eficacia, a través de su función política."⁷¹ Podemos ver con Hesíodo y Perses el enfrentamiento de hermanos como síntoma probatorio de que la sociedad está reorganizándose, y de que se sustituyen los lazos de sangre, porque desde ese momento serán la palabra y la argumentación, las que formarán las reglas de lo político.

La situación es diferente a la de la época homérica, en estos momentos no hay una presencia como tal de la política, la *polis*⁷² está en gestación y no engalana las cualidades que gozará más tardíamente en la época clásica, aunque se inscriba ya su presencia en la vida social de las comunidades griegas. En las que se le ofrece al individuo un nuevo marco de relaciones, misma que poco a poco evidenciarán el progresivo poder del *demos*.⁷³ Todo ello, además, articulado por la

⁶⁹ Jaeger. *La Teología...* Op. Cit. p. 18

⁷⁰ Vernant, Jean Pierre. *Los orígenes del pensamiento griego*. España, Paidós, 1992, p. 62. ¿Qué es a *Themis*? Θέμις. Orden establecido, derecho, justicia, costumbre, uso, ley divina. Regla, costumbre. Pl. Decretos de los dioses, oráculos. Temis, hija de Urano y esposa de Zeus, diosa de la justicia, que preside el orden de todas las cosas. Cfr. Diccionario Griego-Español de Sebastián Yarza.

⁷¹ Idem.

⁷² Πόλις. Ciudad, territorio, región, comarca. Cfr. Diccionario Griego-Español de Sebastián Yarza, Ed. Ramón Sopena.

⁷³ Δῆμιον. El pueblo, la república. Δεήμιος. Adj. Del pueblo, popular, plebeyo, elegido por el pueblo. Cfr. Diccionario Griego-Español de Sebastián Yarza, Ed. Ramón Sopena.

presencia del *nomos*⁷⁴ como guía de la polis, y que otorgará al Estado un sentido ético.

Con Hesíodo la areté no sólo se manifiesta en el heroísmo, también se manifiesta en el trabajo, en la disciplina y en mostrar a todos la verdad para “conducir al hombre errado por el camino justo.”⁷⁵

Resultaría inútil tratar de hallar en este pensamiento la reflexión filosófica como tal, empero, no por ello, deja de ser una reflexión racional sobre el contenido y las aspiraciones del pueblo griego en esta sociedad y época determinadas. Muchos de los preceptos hesiódicos no son sino consejos prácticos quizá comparables con los proverbios orientales.⁷⁶

c) LA POLIS

La aparición de la polis, “constituye en la historia del pensamiento griego, un acontecimiento decisivo. Sin duda, tanto en el plano intelectual como en el terreno de las instituciones.”⁷⁷ Con ello, Grecia alcanzó su forma clásica.⁷⁸

Como ya se ha dicho, en una primera observación Grecia parece ser una unidad geográfica, pero al verla con más detenimiento, se observa que se encuentra dividida naturalmente por un conjunto de cadenas montañosas y bahías, por ello, nacieron numerosas pero pequeñas comunidades, mismas que se vieron favorecidas para conducirse con una vida política independiente.

⁷⁴ Νόμος. s. Lo que se reparte; lo que se posee o usa. Uso; costumbre; hábito. Opinión general; máxima; proverbio. Regla de conducta. Ley; estatuto. Cfr. Diccionario Griego-Español de Sebastián Yarza, Ed. Ramón Sopena.

⁷⁵ Jaeger. *Paideia* Op. Cit. p.83

⁷⁶ Para aclarar la influencia de la sabiduría oriental en el pensamiento griego, sugiero la revisión del Capítulo I del libro de León Robin: *La Pensée Grecque. Et les Origines de l'Esprit Scientifique*. Éditions Albin Michel, Paris, 1948. Pero para madurar estas ideas son básicas las lecturas de Cornford. F. M. *Principium sapientiae. Los Orígenes del Pensamiento Filosófico Griego*, España, Gráficas Muriel, 1988 y Burkert, Walter. *De Homero a los Magos. La tradición Oriental en la Cultura Griega*. Ed. El acantilado, Barcelona, 2002.

⁷⁷ Vernant. Op. Cit. p. 61

⁷⁸ Jaeger. (*Paideia*... Op. Cit. p.84) dice al respecto que “la cultura griega alcanza por primera vez su forma clásica en la estructura social de la vida de la polis”

En los tiempos micénicos, Grecia se hallaba gobernada por reyes, ejerciendo cada uno de ellos un dominio sobre una superficie considerable, fungiendo tanto como juez como alto sacerdote, sin embargo, el rasgo fundamental de los griegos fue su particularismo que halló su perfecta expresión en la *polis*.

En el caos que siguió a la invasión doria fueron destruidos los viejos reinos micénicos, que para defenderse crearon el ideal de la *polis*, es decir «ciudades-Estados», mismas que no lograron fusionarse como nación, ya que al estar Grecia conformada por, por lo menos dos estados étnicos, los hacía poco permeables, empero que no lograron jamás formar políticamente una nación, tuvieron la lengua y ciertas costumbres como elementos comunes y nacionales.

Para los griegos, el Estado fue una realidad concreta y viva fusionada con la región natal, la patria y el hogar, no se habla, de Atenas o Lacedemonia, sino de atenienses y lacedemonios⁷⁹.

Cada *polis* era considerada como una nación diferente, con propio gobierno, cultos y tradiciones, caracterizadas por su autonomía frente a las demás lo que les permitió: 1) Regir leyes propias; 2) tener libertad política exterior y, 3) capacidad para ser económicamente suficientes; razones por las que ninguna *polis* logró un lugar subyugador frente a las demás.⁸⁰

En gran medida la fuerza de cada ciudad-Estado estuvo mermada por sus vecinos, las dos *Polis* que lograron distinguirse en regiones considerables fueron Esparta y Atenas, sin embargo, éstas no eran muy grandes ni en su territorio ni en su población “Atenas en el momento de su esplendor, tenía una población de unos 43,000 ciudadanos.”⁸¹ Con el paso del tiempo y a medida que la *polis* se desarrolló, se fue mermando la importancia del cargo del rey, ya que por su

⁷⁹ Jaeger (*Paideia...* Op. Cit. p.84) define a la polis como “un nuevo principio, una forma más firme y más completa de vida social”

⁸⁰ Incluso las colonias fundadas por ellas se hacían independientes de la metrópoli aunque seguían unidas por la religión y ciertos pactos de ayuda.

⁸¹ Asimov. Op. Cit. p.27

tamaño, era posible que los individuos se reunieran con la finalidad de tomar decisiones.

Aun cuando Grecia estuvo escindida en varias ciudades-Estados, no olvidaron su origen común, existieron elementos determinantes que lograron conservar en cierta forma la unidad de todos los griegos, estos fueron: La lengua común y, el recuerdo de cuando fueron un solo ejército en la guerra de Troya, sumábanse también el hecho que todos reconocían a los mismos dioses aún cuando los pormenores de las celebraciones religiosas cambiaran de acuerdo a la *polis*, los santuarios que fueron estimados como posesión común del pueblo griego y los Juegos Olímpicos, Píticos, Ístmicos y Nemeos.⁸²

Los griegos se educaban en las armas desde la infancia, pero fuera de los conflictos entre las *polis*, después de los dorios no se asomó en algún tiempo otro enemigo sobre Grecia: en Asia, el imperio hitita se había derrumbado; Lidia y Persia estaban en formación; en África, Egipto decaía, en occidente Rómulo y Remo aún no nacían, este vacío propició que la *polis* griega se entregara tranquilamente a su vocación particular, sin preocupación de unidad nacional, así fue que las *polis* se amurallaron y buscaron dentro de ellas crear una experiencia política autónoma.

Grecia alcanzó su forma clásica con esta estructura social “la *polis* es el centro dominante a partir del cual se organiza históricamente en el periodo más importante de la evolución griega.”⁸³ Las polis, pese a ser unidades políticamente autónomas, a través de sus expresiones, tanto en la poesía como en la prosa,⁸⁴ englobaron el carácter del espíritu griego que se manifestó, tanto en sus formas ciudadanas como en su fisonomía espiritual, contribuyendo de este modo a la

⁸² Estos cuatro festivales se convirtieron en un elemento panhelénico y tuvieron un carácter sagrado, aunque ya antes se realizaban para celebrar a los muertos, como los juegos que relata Homero hechos por Aquiles en honor a Patroclo. *Iliada*. Canto XXIII. Entre las odas de Píndaro se encuentran cuatro colecciones de epinicios: Olímpicos, Píticos, Ístmicos y Nemeos.

⁸³ Jaeger, Werner. *Paideia...* Op. Cit. p. 84

⁸⁴ Jaeger (*Paideia...* Op. Cit. p.85) dice que “El espíritu de la polis griega halló su expresión, primero, en la poesía y, luego en la prosa, y determinó de un modo perdurable el carácter de la nación”

formación del hombre político, expresión que se apoderó de esta organización de la vida griega.

En la organización de la *polis*, la palabra adquirió una forma imponente en el poder, “el sistema de la *polis* implica, ante todo, una extraordinaria preeminencia de la palabra sobre todos los otros instrumentos de poder,”⁸⁵ puesto que a través de ella se da la argumentación, el debate y se mide la fuerza de persuasión. El ejercicio político se basa ya en la palabra y no como otrora en el prestigio o ascendencia personal.

La *polis* le resta poder al monarca y su liderazgo no corresponde como antaño a la fuerza o a la influencia y reputación personal. Sino que responde a un orden dialéctico.

La *polis*, se rodea de un carácter público “esta exigencia de publicidad llega a confiscar progresivamente en beneficio del grupo y a colocar ante la mirada de todos, el conjunto de las conductas, de los procedimientos, de los conocimientos, que constituían originalmente el privilegio exclusivo del *basileus*⁸⁶ o de *gene* detentadores de la *arkhe*,⁸⁷ abriéndose de esta forma al *demos*”⁸⁸ tanto que los valores y conocimientos sacros no son en adelante garantías de poder político alguno.

En la *polis* la “escritura constituía el elemento fundamental de la *paideia* griega,”⁸⁹ comprendiéndose así, que desde su nacimiento se redactan leyes para asegurar su estadía y fijeza. “Se les sustrae a la autoridad privada de los *basileus*, cuya

⁸⁵ Vernant. Op. Cit. p.61

⁸⁶ *Basileus* de los vocablos griegos βασιλειος: Adj. Propio del rey. Βασιλεια: Monarquía, realeza, trono, βασιλειάω: aspirar al trono. Cfr. Diccionario Griego-español, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Filología, Vol. III, Madrid, 1991

⁸⁷ *Arkhe* de los vocablos griegos ἀρκέω: protector, benefactor. ἀρκέσιμος: ayudar, defender, proteger. Cfr. Diccionario Griego-español, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Filología, Vol. III, Madrid, 1991. En este término podemos encontrar sugerencias sobre lo que después serían los Arcontes en las diferentes polis griegas.

⁸⁸ Vernant. Op. Cit. p. 63

⁸⁹ Idem., p. 64

función era la de «decir» el derecho.”⁹⁰ Realizándose de esta forma la *dike*⁹¹ sin perder su valor ideal en un plano propiamente humano, común y superior a todos.

Del mismo modo, la *polis* confisca es su provecho los cultos, haciéndolos oficiales de la ciudad, los símbolos religiosos conservados en las casas sacerdotales, emigran hacia los templos que tienen una función residencial abierta y pública.

Con la *polis*, los griegos cambiaron su concepción del hombre ideal, ya no fue el guerrero sino el buen ciudadano, el político,⁹² y el mundo dejó de ser tratado como un asunto sobrenatural y pasó a ser pensado con el lenguaje propio de la gente no acostumbrada a tratar con lo sagrado, sino con el lenguaje profano de todos los días, el de la vida cotidiana, el de la polis.

Cuando todos los individuos participan de la polis “serán definidos como Hómoioi, semejantes, y, más adelante en forma más abstracta, como Isoi, iguales,”⁹³ por tanto, se concibe a los ciudadanos como unidades intercambiables dentro de un sistema cuyo equilibrio es la ley y cuya norma es la igualdad.

⁹⁰ Idem.

⁹¹ Δίκη. Regla. Derecho, justicia. Causa, proceso. Juicio. Modo de ser. Cfr. Diccionario Griego-Español de Sebastián Yarza

⁹² Jaeger (*Paideia...* Op. Cit. p.17) cuenta que “así como el ideal de la primitiva sociedad noble halló en la epopeya su expresión objetiva, y formularon, Hesíodo en la sabiduría práctica de la ética campesina y la ética del trabajo, y Tirteo las severas exigencias del estado espartano, nos hallamos a primera vista una expresión análoga del nuevo ideal del ciudadano”

⁹³ Vernant. Op. Cit. p.72

1.5) LAS COLONIAS

Además de la invasión doria “hubo una ola de colonización griega hacia el oriente”⁹⁴ que formó parte decisiva en la formación del pueblo griego. Si hasta el siglo VIII los helenos fueron un pueblo agrícola y ganadero, a partir de entonces sintieron la falta de espacio debido a la pobreza del suelo y al incremento de la población, sumados la peste, la guerra y la necesidad del ejercicio del comercio, hizo que buscaran ensanchar su espacio.

El mar fue la dirección para el movimiento expansionista, pues las condiciones del Mediterráneo se antojan favorables, además que después de Cártago, fundada por Dido, hija del rey de Tiro, no había potencia que hubiese promovido actividades colonizadoras y aunque Cártago fundó muchas colonias, les faltaba a éstas la vida independiente que les darían los griegos a sus colonias.

Para instalar las nuevas colonias, se elegían lugares de fácil defensa, situados en la costa con buenos puertos y comarcas feraces. Para definir el lugar, se consultaba a los oráculos y llevaban tierra de la patria para ser esparcida en los nuevos suelos, se llevaba también el fuego sagrado del hogar a la nueva ciudad, así como imágenes de los dioses. Se establecían así los vínculos de parentesco entre la ciudad patria y las nuevas colonias, así, en costas extrañas formaron su nuevo hogar, donde crearon el arte, la ciencia, la poesía y la filosofía.

De esta forma, la Grecia continental fue tan sólo una pequeña parte del antiguo mundo griego.

a) MAGNA GRECIA⁹⁵

Después de la invasión dórica, Grecia alcanzó su mayor gloria. Pero no fueron ya Creta y Micenas los centros del desarrollo político, económico y cultural: los griegos colonizaron, en un primer momento las islas ubicadas en el mar Egeo,

⁹⁴ Petrie. Op. Cit. p. 11

⁹⁵ En esta región surgieron las escuelas: Pitagórica, con Pitágoras como representante y la eleática con Parménides como figura principal.

pero luego también las del sur de Italia y Sicilia, a esta última región, se le denominó *Magna Grecia*, “huyendo del avance persa que amenazaba Jonia y también de la tiranía que imperaba en muchas ciudades, muchos griegos dejaron las costas del Asia Menor para instalarse en las colonias griegas del sur de Italia”⁹⁶

En Sicilia los griegos debieron convivir con los cartagineses, quienes dominaban el norte y el oeste de la isla, en el sur de la península itálica no hubo dificultades para ellos. Los griegos mostraron predilección por el golfo de Tarento, frente al cual se ubicaron varias de las principales ciudades de la Magna Grecia. Allí, las feraces tierras de los valles, la muy buena lana de las ovejas, la abundante pesca y la excelente cerámica, dieron lugar a una industria floreciente.

Las ciudades que formaban la Magna Grecia son, entre otras: Tarento, Síbaris, Crotona, Siracusa, Thapsos, Agrigento, Elea, entre otras.

b) JONIA⁹⁷

Es Jonia,⁹⁸ una “posesión griega en el Asia Menor,”⁹⁹ fue ahí, en el suelo colonial de Jonia “donde el espíritu griego forjó las dos concepciones generales del mundo que dieron origen de una parte a la épica homérica y de otra a la filosofía griega”¹⁰⁰ las ciudades que entre otras conformaron Jonia son: Mileto, Miunte, Prieta, Colofón, Lébedo, Teos, Clazómenas, Focea, la Isla de Samos, Quío Eritras y Éfeso.

Esta franja formada por las ciudades griegas en la costa de Anatolia, proyección peninsular, costera y montañosa se ubicaba en su mayor parte en las desembocaduras y confluencias de los ríos o, al término y convergencias de los

⁹⁶ Morey, Op. Cit. p.47

⁹⁷ En esta región surgieron corrientes filosóficas que podemos clasificar de la siguiente manera. a) Escuela Jónica Vieja o Milesia entre quienes se cuentan: Tales de Mileto, Anaximandro de Mileto y Anaxímenes de Mileto; b) Escuela Nueva o Jónica Posterior, conformada por Heráclito de Éfeso y Anaxágoras

⁹⁸ Región que corresponde aproximadamente a la actual Turquía.

⁹⁹ Vargas Montoya, Samuel, *Historia de las doctrinas filosóficas*, México, Ed. Porrúa, 1970 p. 59

¹⁰⁰ Jaeger, Werner. *La teología de los primeros filósofos griegos*. México, FCE, 1980 p. 24

caminos por los que llegaban mercancías de las regiones del interior hasta el Mediterráneo para ser luego enviadas a todas direcciones.¹⁰¹

El Asia Occidental, limitada por mares en tres de sus lados y cercada en su cuarto por pueblos predominantemente semíticos, este territorio “cayó bajo dominaciones simultáneas o sucesivas, ejercidas cuando menos desde tres regiones dentro de ella misma, y desde una exterior.”¹⁰² Los griegos, instalados en la franja costera de esta región mantuvieron durante largo tiempo intensos contactos culturales, económicos y políticos con los estados que se había creado en Anatolia tras el hundimiento del Imperio hitita, uno de esos estados fue el de los frigios, quienes se habían extendido por el interior de Asia Menor y bajo el rey Midas alcanzaron gran prosperidad, empero, a comienzos del s. VII fueron sometidos por los cimerios, aunque sólo saquearon Sardes y destruyeron Magnesia para ser luego derrotados por el imperio de Libia y desaparecer.

Es Creso, hijo de Aliates, de quien se sabe fue el primero en subyugar algunos pueblos griegos determinándolos tributarios “sometió a los jonios, a los eolios, y a los dorios del Asia”¹⁰³. Pero Creso fue protector de sabios y artistas, el mismo Esopo pasó por su corte y se propuso (Creso) levantar un nuevo templo a Artemisa en Éfeso

Fue Ciro, rey de Persia, quien sin embargo, se adueño de Asia, desde la tierra de los Medos hasta la costa de Anatolia “fue aquel Ciro que postró el imperio de Creso”¹⁰⁴, continuando bajo el dominio persa hasta que el trono de Darío pasó a Alejandro. “así ocurrió que, un sector del mundo griego pasó a formar parte de un gigantesco imperio territorial.”¹⁰⁵

¹⁰¹ Pues como nos dice Hogarth (*El Antiguo Oriente*, FCE. México, 1996 p. 31) “los griegos se habían aventurado tan lejos con el fin de apoderarse de las ricas tierras en las entradas de los largos valles de Anatolia”

¹⁰² Hogarth, David George. *El Antiguo Oriente*. México, FCE, 1996. p. 15

¹⁰³ Heródoto. I, 6. Op. Cit.

¹⁰⁴ Heródoto. I, 95. Op. Cit.

¹⁰⁵ Asimov, Op. Cit.p, 97

Algunas ciudades de Jonia llegaron, a pesar de la dominación extranjera, a ser importantes centros sociales y religiosos. Los persas eran de hábitos frugales y de cohesión social largamente establecida, además, percibiendo que su imperio era extenso, descentralizado y con medios imperfectos de comunicación, advirtieron que únicamente podían subsistir mediante la práctica de la tolerancia provincial “en el Asia Menor occidental los sátrapas se mostraban en lo común conciliadores para con los sentimientos locales y en ocasiones hasta se sometían a ellos.”¹⁰⁶

A partir de Darío, la organización del imperio persa es definitiva. El poder real es facultado en diversos oficiales, cuya principal función era “ocuparse de que el centro reciba una cuota fija de dinero y una cuota fija de soldados cuando así se requiriera.”¹⁰⁷ De esta forma, Jonia quedó libre de tradiciones impuestas por parte del imperio, ya que los persas no buscaron la imposición de su credo, el elemento persa en estas provincias debe haber sido tan pequeño que apenas dejó vestigios de su presencia. Además, los griegos jonios pudieron viajar con seguridad a través de todo el imperio, así fue que la zona de Asia Menor quedó plagada de una gran variedad de lenguas y dialectos pues “no emplean todos los jonios una misma lengua, sino cuatro maneras diferentes,”¹⁰⁸ además que tenían una cantidad considerable de cultos.

Así fue que Jonia floreció en “la frontera entre dos formas diversas de organización institucional, de cultura, de sociedad”¹⁰⁹ dando ocasión a la mezcla de entre por lo menos “dos cuerpos de tradición histórica literaria: el griego y el hebreo.”¹¹⁰

La rebelión jónica fue causada por los príncipes que quisieron reconquistar el poder y la primacía de que habían gozado, pues sus funciones quedaron limitadas

¹⁰⁶ Hogarth. Op. Cit. p. 105

¹⁰⁷ Idem., p. 104

¹⁰⁸ Heródoto. I, 142. Op. Cit.

¹⁰⁹ García Quintela, Marco V. *El rey melancólico. Antropología de los fragmentos de Heráclito*. Madrid, Taurus, 1992 p. 27

¹¹⁰ Hogarth. Op Cit., p. 8

“es el descontento político causado por la imposición de las tiranías y, además la implantación del dominio persa había supuesto la ruptura del equilibrio económico alcanzado por la región a inicios del siglo VI,”¹¹¹ ya que si bien no estaban esclavizados los jonios “debían pagar tributo anual, soportar la férula de algún tirano instalado por los persas y con un representante de Persia cerca, por lo común, para vigilar al tirano y a la ciudad,”¹¹² lo que mermaba su desarrollo económico.

1) ÉFESO.

Éfeso se ubicó cerca de la desembocadura del río Caístro, en la costa griega occidental del mar Egeo, frente a Samos. “Por su ubicación, tamaño e importancia, fue considerable a Mileto,”¹¹³ y desde allí partían rutas comerciales que se internaban en el Asia menor.

Existen variadas versiones acerca de la fundación de Éfeso; unas difunden que fue fundada por colonos procedentes de Atenas, otras, recogidas por García Quintela, en las que se deja ver que Éfeso fue fundada sobre algún asentamiento nativo anterior “los habitantes nativos de territorio efesio eran los léleges, una rama de los carios, que se agrupaban en torno al santuario de la que posteriormente sería la Artemio Efesia.”¹¹⁴ Cualquier versión que se asuma verdadera, es un hecho que Éfeso logró prosperar considerablemente al centralizar el comercio que se hacía por las rutas fluviales del Caístro y del Meandro.

Hacer cualquier generalización con respecto a Éfeso en la época tocante, no obstante, la aseveración anterior, puede ser abusiva. “Sólo el estudio pormenorizado de la ciudad de Éfeso nos orientará sobre la mezcla precisa, y necesariamente única como tal mezcla, de las situaciones señaladas que se

¹¹¹ García Quintela. Op. Cit. p.42

¹¹² Asimov. Op. Cit. p.100

¹¹³ García Quintela. Op. Cit. p.33

¹¹⁴ Idem p. 31

produjeron en esa ciudad.”¹¹⁵ Ahora bien, esta exigencia de precisión tropieza inevitablemente dadas las fuentes que tenemos para su estudio; por una parte, resultan escasas, tardías, fragmentarias y de interpretación discutible; por otro lado, se reducen, para el periodo considerado, a las excavaciones del templo y altar de Artemis, sin que se haya certeza sobre el hábitat arcaico y clásico, empero, es posible proporcionar ciertas líneas que describan a la ciudad y a sus habitantes, “insistiendo, sobre todo, en la configuración de su universo espiritual, en el imaginario colectivo, en la cultura, en definitiva, poseída y compartida por los que serían eventuales destinatarios del saber de Heráclito”¹¹⁶ podemos enmarcar la época que nos interesa.

En primer lugar, podemos considerar el relato de Heródoto con respecto al destino de las ciudades jonias al enfrentar el ejército de oriente: “A la muerte de Aliates heredó el trono Creso, hijo de Aliates, que tenía treinta y cinco años de edad, quien, de todos los griegos, acometió primero a los efesios”¹¹⁷ y continúa con un gesto de los efesios que supone la reconciliación con Creso “Fue entonces cuando los efesios, sitiados por él, consagraron su ciudad a Ártemis, atando desde su templo una cuerda hasta la muralla.”¹¹⁸ Acción totalmente contraria a la tomada por los focenses ante una situación similar, que tras la caída de Sardes combatieron a los persas y construyeron un muro alrededor de su ciudad, al no ser suficiente para detener al ejército persa, escaparon “Éstos fueron los únicos entre los jonios que, no pudiendo tolerar la esclavitud, abandonaron su patria.”¹¹⁹ De las dos polaridades en el comportamiento de las ciudades jonias,¹²⁰ “Éfeso, en un momento de grave crisis, escoge mirar hacia Oriente”¹²¹

¹¹⁵ García Quintela. Op. Cit. p.28

¹¹⁶ Idem.

¹¹⁷ Heródoto. I, 26

¹¹⁸ Idem.

¹¹⁹ Idem., I, 169

¹²⁰ Ya que por un lado, mientras que Mileto lucha contra los lidios (Heródoto I, 17-18) llega a un acuerdo con los persas (Heródoto I, 143), en tanto que las demás ciudades jonias, aunque se encaran a los persas, no llegan a las resoluciones de los focenses.

¹²¹ García Quintela. Op. Cit. p.29. En apoyo a esta visión Hogarth (*El Antiguo...* Op. Cit. p. 90) nos dice “las manos que labraron algunos de los marfiles encontrados en el primitivo Artemiso en Éfeso trabajaban de acuerdo con tradiciones artísticas derivadas en último término del Tigris”

Como consecuencia de la conquista hecha por Creso, Éfeso vive importantes transformaciones “el lidio obligó a sus habitantes a abandonar el monte Coreso y a situar el hábitat en la llanura en torno al Artemisia y el ágora ubicada en su vecindad... además impuso el sistema de dependencia de la ciudad con respecto al reino lidio, que posteriormente harían suyo los persas.”¹²² Las acciones de Creso no fueron únicamente de carácter punitivo, según refiere Heródoto, ofrendó al templo vacas de oro y la mayor parte de sus columnas,¹²³ “por otra parte, es muy probable que haya que situar la acción legisladora del ateniense aristarco en la ciudad controlada por Creso.”¹²⁴ Es decir, el lidio sometió a Éfeso, pero le permitió desarrollarse libremente “tanto en la dimensión más indígena (el desarrollo autónomo de su templo), como en su dimensión más helénica (el desarrollo autónomo de las instituciones poliades)”¹²⁵

En lo referente a las instituciones poliades, García Quintela menciona tres:¹²⁶

- a) En primer lugar la figura denominada gerousía:¹²⁷ Era una asamblea de corte aristocrático, sus miembros se elegían por la fortuna y el mérito personal.
- b) La Boulé:¹²⁸ Sociedad formada por cincuenta hombres con jurisdicción penal.
- c) El templo de Ártemis: Gozaba además de su función religiosa, un ejercicio de tesorería.

En el año 546 los persas toman Sardes “así que los lidios fueron conquistados por los persas,”¹²⁹ sin embargo, la ciudades de jonias permanecieron fiel a los lidios

¹²² Idem., p. 36

¹²³ Ver Heródoto I, 92. Op. Cit.

¹²⁴ García Quintela. Op. Cit. p.37

¹²⁵ Idem.

¹²⁶ Para mejor comprensión de estas tres instituciones, remito al capítulo II del libro de García Quintela. *El Rey Melancólico...* Op. Cit.

¹²⁷ “Gerousía. Consejos de los gerentes (ancianos). Homero llama gerentes a los ancianos que el rey reúne en consejo para recabar su opinión [...] en todas partes los gerentes son consejeros de por vida” Vial, Claude. *Léxico de antigüedades...* Op. Cit. p. 98

¹²⁸ “Boulé. ‘Consejo’ Cfr. Vial, Claude. *Léxico de antigüedades...* Op. Cit. p. 41

para rebelarse “Apenas Ciro había salido de Sardes, cuando Precias sublevó a los lidios...y persuadió a la gente de la costa que se alistase con él,”¹³⁰ no obstante, el persa Hárpagos sometió y sitió a las ciudades jonias “Este hombre, designado entonces general por Ciro, luego que llegó a Jonia, fue tomando las plazas, valiéndose de terraplenes,”¹³¹ con excepción de Mileto.¹³²

Los persas mantuvieron el mismo sistema lidio “las mismas exigencias en materia de ayuda militar y la presencia de guarniciones,”¹³³ no hay datos de presión de tipo religioso y “la presión del nuevo poder se manifestó través de la imposición de tiranos”¹³⁴

Para comprender la importancia de los acontecimientos hasta aquí revisados, debemos considerar que “los seis años que dura la revuelta jónica, coinciden, además, con la madurez de Heráclito.”¹³⁵ La posición de Éfeso ante estos acontecimientos es referida por Heródoto, es en el puerto efesio donde desembarcan los atenienses para auxiliar a los jonios en la revuelta, para salir contra Sardes,¹³⁶ no obstante, que incendiaron Sardes, termina este evento con la derrota de los griegos en las cercanías de Éfeso.¹³⁷ Empero, después de aquellos acontecimientos, Éfeso no se vuelve a mencionar por ejemplo en la batalla de la isla Lada,¹³⁸ incluso matan a los fugitivos griegos tomándolos por piratas.¹³⁹

En cuanto a los cultos de la ciudad; podemos afirmar que existieron dos muy importantes en Éfeso, el primero, “introducido por los primeros colonos griegos,”¹⁴⁰

¹²⁹ Heródoto I, 141. Op. Cit.

¹³⁰ Idem., I, 154

¹³¹ Idem., I, 162

¹³² Esta ciudad jonia se hallaba cubierta por un tratado que estableció con Ciro. Ver Heródoto I, 143. Op. Cit.

¹³³ García Quintela. Op. Cit. p.41

¹³⁴ Idem.

¹³⁵ Idem., p. 42

¹³⁶ Ver Heródoto V, 100-101, Op. Cit.

¹³⁷ Ver Heródoto V, 102, Op. Cit.

¹³⁸ Ver Heródoto VI, 8, Op. Cit.

¹³⁹ Ver Heródoto VI, 16, Op. Cit.

¹⁴⁰ García Quintela. Op. Cit. p.47

el culto a Démeter, diosa cuyo templo se hallaba fuera de los límites de la ciudad, por lo mismo tuvo un estatus marginal, su sacerdocio estaba reservado a los Basíidas de Éfeso.¹⁴¹ Démeter y su culto representan un polo del sector más helenizado. Tiene importancia Démeter en tanto que regula la agricultura (es la diosa dadora de los granos y de los frutos), codifica el matrimonio e introduce leyes entre los hombres.

El segundo culto es el de la diosa Artemisa,¹⁴² deidad de la caza, de carácter selvático. Dentro de las atribuciones que corresponden a Ártemis, se cuenta el que “ejerce el patronato de la ciudad,”¹⁴³ en general, Ártemis preside las situaciones liminares de las vidas de los hombres como nacimientos e iniciaciones. “en la guerra preside el límite entre la violencia desencadenada en la batalla y el orden necesario para la evolución de un ejército,”¹⁴⁴ pero también preside la integración de bárbaros en una ciudad griega. Además de todo esto “tiene una dimensión política claramente definida; su templo estaba en el centro de la ciudad”¹⁴⁵ y se configuró como el más grande de la era helénica.

Este es el contexto a partir del cual Heráclito buscó situarse como un observador capaz de intervenir eficazmente y re-integrarse en la nueva configuración de su ciudad en la que su familia fue situada en una cierta línea marginal.

¹⁴¹ Los Basíidas eran la familia descendiente de Androclo, fundador de Éfeso e hijo de Crodos, el rey de Atenas. Heráclito dimitió de esta investidura que por uso le correspondía.

¹⁴² Russell (*Historia de la...* Op. Cit. p. 31) nos da pistas para pensar en el origen asiático de esta diosa, incluso semítico “En Babilonia, Ishtar, la diosa de la tierra, era la más alta entre las divinidades femeninas. Por todo el Asia occidental fue venerada la Gran Madre bajo distintos nombre. Cuando los colonizadores griegos de Asia Menor fundaron templos para ella, la llamaron Artemisa y adoptaron el culto existente. Este es el origen de la ‘Diana de los Efesio’ (Diana era el equivalente latino de Artemisa)”

¹⁴³ García Quintela. Op. Cit. p. 51

¹⁴⁴ Idem.

¹⁴⁵ Idem.

CAPÍTULO SEGUNDO: DE HERÁCLITO

MARCO HISTÓRICO-CULTURAL EN QUE VIVIÓ HERÁCLITO Y REVISIÓN GENERAL DE SU DOCTRINA.

Era orgulloso Heráclito; y cuando el orgullo anida en un filósofo, toma proporciones gigantescas. Sus obras no se dirigen nunca al 'público', no busca el aplauso de las masas ni las aclamaciones del coro de sus contemporáneos. Lo característico del filósofo es recorrer las calles en silencio.
-Nietzsche-

2.1) ANTECEDENTES

a) LA INFLUENCIA DE ORIENTE¹⁴⁶

Cuando revisamos el pensamiento griego, vemos que se encuentra anticipado por una elaboración colectiva anterior.¹⁴⁷ Los más antiguos documentos que se conocen son literarios y en efecto, anteriores a los de Grecia.¹⁴⁸

Los filósofos presocráticos utilizaron las tradiciones antiguas orientales que les precedieron¹⁴⁹ ya que “las primeras civilizaciones literarias avanzadas no surgieron en Europa, sino en la Media Luna Fértil, que parte de Irak para llegar a

¹⁴⁶ Sobre la influencia ejercida por oriente en el pensamiento griego, existe un interesante trabajo que se fundamenta en las características del conocimiento oriental, me refiero al Capítulo I del libro de Robin, León. *La pensée Grecque...* Op. Cit. También Conford (*Principium sapientiae...* Op. Cit., p. 286 y sigs.) trabaja sobre la influencia de oriente, hace un trabajo de comparación entre el Himno a Zeus de Hesíodo y el Himno babilonio a Marduk (*Principium sapientiae...* Op. Cit., p. 297) y concluye: “a pesar de las discusiones existentes, parece suficientemente claro que el mito cosmogónico de Hesíodo procedía en última instancia del babilonio.”

¹⁴⁷ Walter Burkert (*De Homero a los magos. La tradición oriental en la cultura griega*. Ed. El acantilado, Barcelona, 2002, p. 53) al respecto refiere: “La tesis o sospecha de que la filosofía griega no fuese una invención original de los griegos, sino que hubiera sido modelada sobre prototipos orientales más antiguos no es moderna: se retrotrae directamente a la obra Sobre la Filosofía (περι Φιλοσοφίας) de Aristóteles a sus alumnos, que trataron de la *barbarós philosophia*; naturalmente, tomaron en consideración a los egipcios, los caldeos, los μάγοι (magos) iraníes incluido Zarathustra, los gurús indios, y también a los hebreos”

¹⁴⁸ Nuevamente Burkert (*De Homero a los magos...* Op. Cit., p. 59) nos da luces acerca de este asunto: “Al inicio de nuestra literatura ya no se sitúan los libros de Moisés y los cantos de Homero, sino más bien los textos de las pirámides y los mitos sumerios”

¹⁴⁹ Es posible incluso pensar en los Upánisads, Flores Corrales (*Logos: Entre la Patrística y los Gnósticos*, En Razón Cínica, revista virtual de la FCPyS) nos da pistas para madurar estas ideas.

través de Siria y Palestina hasta Egipto¹⁵⁰ es innegable, empero las aseveraciones sobre la influencia de oriente,¹⁵¹ que los griegos poseyeron un genio viajero y que, tanto por mar como por las rutas de caravanas, se mantuvieron relaciones entre la Jonia y Egipto, Fenicia, Babilonia, Egipto y Persia, civilizaciones de las que en mayor o menor medida recibieron materiales acumulados por una antiquísima experiencia, materiales a los que los griegos trataron de dar explicación racional.

b) LOS MILESIOS

Anteriores a Heráclito, hallamos en Mileto, la ciudad jónica a Tales, Anaximandro y Anaxímenes conformando la primera escuela milesia. Tales constituyó al agua como el elemento o sustancia principal de la que están hechas todas las cosas, pues “sostiene que el Agua es el origen de todas las cosas”¹⁵² no se trata tanto del agua propiamente dicha, sino de la humedad y fluidez que hay en las cosas. Anaximandro, discípulo de Tales, afirma que ninguno de los elementos propios en la composición de las cosas puede ser la sustancia primordial.¹⁵³ Por lo contrario, la sustancia primordial, no puede ser sino una indestructible y por lo mismo, indeterminada, “a este estado inicial de las cosas lo llamó Anaximandro «lo Ilimitado»”¹⁵⁴ el *apeirón*,¹⁵⁵ lo infinito que no puede agotarse en la producción de

¹⁵⁰ Burkert, Walter. *De Homero a los Magos...* Op. Cit., p. 57

¹⁵¹ Robin cuenta al respecto (*La pensée Grecque...* Op. Cit. p. 30) “Sans doute, c’est sour tout avec les Néopythagoriciens ou les Néoplatoniciens, avec Philon le Juif ou avec les écrivains chrétiens, que l’on voit apparaître les assertions les plus définies sur la dette de la philosophie grecque envers l’orient et spécialement envers les livres saints des juifs: Platon, disait Numénus, est un *Moïse que parle grec*, et Clément d’Alexandrie l’appelait le *philosophe judaïsant*. Mais déjà au temps d’Hérodote, puis de Platon et d’Aristote, on parlait volontiers de la sagesse égyptienne, babylonienne ou même indienne: c’est d’elle que venait l’astronomie; l’Égypte, où la caste sacerdotale jouissait des loisirs nécessaires aux études désintéressées, a été, d’après Aristote, le berceau des disciplines mathématiques. On tenait pour acquis que les fondateurs mêmes de la science grecque, Thalès et Pythagore, n’ont fait que l’importer d’Égypte, comme le dit Eudème pour le premier et Isocrate pour le second. Le dernier, pythagoriciennes, est allé visiter Zaratas (Zoroastre, Zarathustra). Pour explique le savoir encyclopédique de Démocrite on alléguait ses voyages dans l’Inde où il avait connu les Gymnosophiste (fakirs), en Chaldée et en Égypte auprès des Mages et des prêtres, en Perse et dans l’Éthiopie”

¹⁵² Werner, Jaeger. *La teología de los primeros filósofos griegos*, México, FCE. 1980 p. 26. Con respecto a este punto Laercio (*Vidas...* Op. Cit. Libro II, p. 27) refiere: “Dijo que <el agua es el primer principio de las cosas; que el mundo está animado y lleno de espíritus>”

¹⁵³ Laercio cuenta sobre Anaximandro (*Vidas...* Libro II. Op. Cit. p. 63) “Dijo que <el infinito es el principio y elemento>”

¹⁵⁴ Cornford. F. M. *Principium sapientiae*, España, Gráficas Muriel, 1988. p. 194

seres. Anaxímenes reafirma la teoría de Anaximandro, su maestro, adhiriendo a ésta la noción de actuar a modo de alma cósmica del universo.¹⁵⁶

Los jonios de esta escuela lograron usar el término «Dios» sin el significado religioso,¹⁵⁷ parten de un principio elemental y universal dotado de vida, que en su desarrollo arrastra variaciones continuas. Por consecuencia, la pluralidad de las cosas y sus cambios se explican a partir de las transformaciones sufridas en ese principio. Se advierte que los cambios suscitados en las cosas no pueden imaginarse siquiera sin el amparo de esa sustancia primordial que las hace posibles.

Se convirtió entonces, el problema del ser y el devenir en el hilo conductor del pensamiento milesio, transformando a la *physis*¹⁵⁸ en fundamento ontológico, a partir del cual surgen todos los seres.

La *physis* se formuló como principio o síntesis de la pluralidad de las existencias singulares. El absoluto y como tal, además de principio, fundamento de todo lo que es; como orden estructural, permanencia y causa de toda existencia, la constitución esencial de todo ente.

Para los milesios no hay nada fuera de la *physis*, en tanto que es la totalidad de lo real, pues tanto se relaciona con toda existencia que se diversifica, ya que es materia y energía sujeta a transformación.

¹⁵⁵ Burnet sostiene que Anaximandro empleó realmente la palabra *apeirón* y duda del empleo de la palabra *arche*. Ver nota 19 del Apartado 1 *De la Filosofía Presocrática*

¹⁵⁶ Al respecto es posible establecer una perfecta conexión entre Anaximandro y Heráclito. Ver nota 21 del Apartado 1 *De la Filosofía Presocrática*.

¹⁵⁷ “The Ionians use of the term ‘god’ for the primary substance and the innumerable worlds had no religious significance” Burnet. *Early Greek Philosophy*. Ed. Adam & Charles Black, London, 1958. p. 42

¹⁵⁸ El sentido de este concepto suele traducirse como “naturaleza” (en un orden físico) en dos dimensiones: (1) El referente a la estructura real de un ente singular; todo ente tiene su naturaleza que es fenoménica, aparente. (2) El referente a la estructura real de la totalidad de los entes; todo proviene de un mismo principio o naturaleza.

c) LOS ELEATAS

Los filósofos más representativos de la escuela eleática pueden enumerarse de la siguiente forma: Jenófanes y Parménides.¹⁵⁹

Jenófanes nació en Colofón, Asia Menor. En su juventud guerreó contra los persas y abandonó su patria cuando Ciro sometió las ciudades jonias del Asia Menor.¹⁶⁰ Se refugió en Elea, en la costa calabresa, murió alrededor de la edad de noventa y dos años.¹⁶¹

Atacó el culto de los dioses con tanta violencia como Heráclito y juzgaba indigno representarlos como ladrones, estafadores y libertinos.¹⁶² Veía en ello la prueba de que los hombres adjudicaron a los dioses su propia imagen.¹⁶³ “Los hombres se han dado dioses a su imagen: los etíopes, dicen que los suyos son chato y negros, los tracios, que tienen los ojos azules y son pelirrojos. Por tanto, si los bueyes y los caballos poseyeran manos y pudieran con ellas pintar y producir obras como los hombres, los caballos pintarían figuras de dioses semejantes a caballos, y los bueyes, otras semejantes a bueyes.”¹⁶⁴ Más aun, afirmaba que los dioses de que nos habla Homero poseen todos los defectos y debilidades

¹⁵⁹ Eggers (*Los Filósofos...* Op. Cit., p. 278) Citando a Clemente “La escuela eleática fue iniciada por Jenófanes de Colofón

¹⁶⁰ Laercio refiere sobre Jenófanes (*Vidas...* Libro VI. Op. Cit. p. 51) que “Echado de su patria, vino a Zancle y Catahia, ciudades de Sicilia.”

¹⁶¹ A este respecto tenemos el fragmento “Ya hace sesenta y siete años que pase el tomento de mi pensamiento por la tierra de la Hélade y, desde mi nacimiento, había transcurrido entonces veinticinco años” se deduce que vivió cuando menos noventa y dos años. Eggers (*Los Filósofos Presocráticos...* Op. Cit., p. 272) cita a Censor “Jenófanes de Colofón vivió mas de 100 años.”

¹⁶² Laercio (*Vidas...* Libro VI. Op. Cit. p. 51) nos recuenta sobre este punto que Jenófanes “Escribió versos, elegías y yambos contra Hesíodo y Homero, haciendo burla de lo que habían dicho acerca de los dioses, y aún iba cantando sus versos en público.”

¹⁶³ La relación estrecha entre Jenófanes y Heráclito versa particularmente en la teología (Mondolfo. *Heráclito...* Op. Cit. pp. 336 y sigs.) La oposición sostenida por Jenófanes entre la naturaleza divina perfecta y la human imperfecta y su mutua incomparabilidad se conecta en varios de los fragmentos de Heráclito: B70 (Heráclito ha valorado que son juguetes de niños, las opiniones humanas); B78 (El carácter humano no tiene entendederas, si en cambio el divino); B 79 (El varón se oye llamar ingenuo por el daímon como el niño por el varón); B83 (El mas sabio de los hombres ante dios un mono parecerá en cuanto a sabiduría y belleza y todo lo demás)

¹⁶⁴ Fragmentos recogidos por Clemente, citados por Eggers, Lan (*Los Filósofos Presocráticos...* Op. Cit., pp. 294-5)

humanas “Todo aquello que Homero y Hesíodo atribuyeron a los dioses es aquello que, en opinión de los hombres, merece injuria y vituperio”¹⁶⁵

Opuesto a los dioses de la mitología popular, el dios de Jenófanes no era semejante a los mortales, ni por su apariencia externa, ni por los pensamientos.¹⁶⁶ Esta divinidad era el alma del mundo y sostenía el Universo con la fuerza de su espíritu; era pura vista, oído puro, pura inteligencia.¹⁶⁷ La concepción que Jenófanes tiene de lo divino se eleva hasta el panteísmo: para él, Dios es una fuerza personal, presente en todas partes de la Naturaleza y constituyendo su unidad¹⁶⁸.

La mayor importancia de su obra es “un effort pour établir l’existence d’un ordre de valeurs supérieur á celui de l’expérience sensible, de l’opinion sociale, de la tradition religieuse, pour se représenter cet ordre en fonction d’une réflexion morales le déjà hautement critique, pour déterminer enfin le rapport de l’expérience avec les réalités morales que l’homme conçoit au-dessus de lui-même et de sa vie physique.”¹⁶⁹ Además, Jenófanes es el iniciador del monismo: “Teofrasto dice que Jenófanes sostenía que el principio es uno y que el ente es uno”¹⁷⁰

Entre los discípulos de Jenófanes destaca Parménides,¹⁷¹ quien, como su maestro, distingue entre pensamiento filosófico y pensamiento vulgar. Sin embargo, Parménides difiere de Heráclito en que considera la diversidad y

¹⁶⁵ Fragmento 11. Cit. Pos. Eggers, Lan. *Los Filósofos Presocráticos...* Op. Cit., pp. 295

¹⁶⁶ Laercio (*Vidas...* Libro VI. Op. Cit. p. 51) narra: “Dice, que la sustancia de Dios es esférica, no teniendo nada semejante al hombre”

¹⁶⁷ Laercio (*Vidas...* Libro VI. Op. Cit. p. 51) “Dice que todas las cosas son en conjunto, mente, sabiduría y eternidad”

¹⁶⁸ Gigon (*Los Orígenes de la Filosofía...* Op. Cit. p. 220) Nos dice con respecto a Heráclito: “En algunos aspectos se parece extraordinariamente a Jenófanes, a quien conoce. Tiene en común con él el rechazar la cosmología especulativa de los Milesios y la forma ‘no científica’ de su exposición... pero por lo demás, Heráclito y Jenófanes son considerablemente distintos.

¹⁶⁹ Robin, Léon. Op. Cit. p. 77

¹⁷⁰ Fragmento recogido por Simplicio, Cit. Pos. Eggers (*Los Filósofos Presocráticos...* Op. Cit., p. 282)

¹⁷¹ En este punto refiero que Laercio (*Vidas...* Libro VI. Op. Cit. p. 52) dice: “Jenófanes tuvo por discípulo a Parménides, hijo de Pireto, natural de Elea”

variedad de los fenómenos naturales como simples apariencias, como «el no ser», por oposición a la realidad única y verdadera, la realidad interna, «el ser», que es inmutable.¹⁷²

El ser, para Parménides no tiene principio ni fin, no cambia de aspecto ni de lugar. Parménides resume así su doctrina: «El ser es y el no ser no es». En efecto, no existe cambio ni diversidad. Algunas veces pensamos lo contrario, por ejemplo, cuando contemplamos vivos colores o vemos que algo se mueve; en realidad, nos engañan los sentidos.¹⁷³

El no ser es sólo un mundo de apariencias donde no podemos adquirir un conocimiento firme y estable. Sólo el pensamiento lógico nos permite conocer algo. He aquí la base de la doctrina de los eleáticos, doctrina a menudo mal comprendida: «Pensar equivale a existir».

El sistema del pensamiento de Parménides era en su época el más abstracto que jamás alcanzó filósofo alguno. Su concepto del «ser» no debía nada en absoluto a lo concreto. Sólo podía decirse una cosa de este «ser» abstracto y puro, y es que era, pues en cuanto se le añadiera la menor particularidad se colocaba al ser en el mundo de los sentidos y se le hacía partícipe del mundo del «no ser». Era imposible ir más lejos en la abstracción.¹⁷⁴ Así, para Parménides hay “deux routes

¹⁷² Sobre las diferencias entre ambos filósofos (Heráclito y Parménides) Cornford (*Principium Sapientiae...* Op. Cit. p. 146) nos da alguna luz “Si Heráclito era el profeta de un Logos que sólo se podía expresar en contradicciones aparentes, su gran contemporáneo, Parménides, era el profeta de una lógica que no toleraba ninguna sombra de contradicción. Los dos afirmaban decir la verdad por inspiración directa, pero mientras que Heráclito encontraba su verdad ejemplificada en cualquier parte del mundo visible del cambio con su eterna lucha de fuerzas opuestas, Parménides rechaza el testimonio de los sentidos y lo considera engañoso, la inteligencia (νόος), en la que deposita toda su confianza, es la facultad de la razón, que argumenta paso a paso y deduce conclusiones seguras a partir de axiomas incuestionables”

¹⁷³ Sobre estas diferencias en Heráclito y Parménides, Mondolfo (*Heráclito...* Op. Cit. pp. 339 y sigs.) nos dice “Parménides afirma que todo en el mundo es contante; pero los contrarios se excluyen mutuamente; por lo tanto, este mundo de los contrarios es falso y sólo el ser inmutable es verdadero. Heráclito dice: todo el mundo es contraste; pero los contrarios se condicionan recíprocamente, y el gran secreto reside en que la oposición es unidad, el contraste es la esencia de todas las cosas, y el mundo de los contrastes es el único verdadero”

¹⁷⁴ Gigon (*Los Orígenes de la Filosofía...* Op. Cit. p. 220) refiere “Parménides llega al ser porque trata de describir el principio del cosmos en su pureza. Heráclito llega al ‘devenir’ como moralista, porque lo que le importa es configurar la acción y, consiguientemente, su verdad tiene forma de ley”

ou méthodes: l'une, de la vérité immuable et parfaite, à la quelle convient la pensée logique; l'autre, de l'opinion et de ses apparences diverses et changeante, commandée par ta coutume et par l'expérience confuse des sens."¹⁷⁵



Heráclito. Escultura conservada en el Museo Nacional de Nápoles

¹⁷⁵ Robin, Léon. Op. Cit., p. 82

2.2) BIOGRAFÍA

No son muy numerosos los datos que se conocen sobre la vida de Heráclito de Éfeso, se tienen la certeza, empero, de que floreció en una extensión costera que es, además, un paso donde se encuentran oriente y occidente, en esta franja cohabitó un intercambio cultural con todos los pueblos circunvecino. Sobre las fechas que limitan su vida no hay seguridad, sabemos, no obstante, que “floreció hacia la Olimpíada LXIX,”¹⁷⁶ es decir, en la segunda mitad del siglo VI y primera del V, “hacia el año 500 a.C., cuando Darío I era rey de los persas.”¹⁷⁷

Pertenece a *La Nueva Escuela Jónica*,¹⁷⁸ también conocida como Jónica posterior, quienes se diferenciaron de la anterior escuela, no únicamente por la temporalidad, también por importantes puntos en su doctrina. Heráclito se asemeja a los antiguos jónicos en el sentido que admite la existencia de un elemento o sustancia fundamental origen de todos los seres, pero se aleja de ellos al interpretar la forma en como aquel elemento se desenvuelve o procede.¹⁷⁹

Nació en Éfeso, ciudad griega en Asia menor, donde permaneció toda su vida pues “aunque desestimado por los efesinos, eligió el vivir con ellos”.¹⁸⁰ Fue hijo de Blisón, “o, según algunos de Heración.”¹⁸¹ De acuerdo con la tradición, fue un hombre nacido en la aristocracia, “dícese que Heráclito era *basileus*, rey de su ciudad, y que optó por abdicar al trono para dedicarse por completo a la vida

¹⁷⁶ Laercio, Diógenes, *Vidas de los filósofos más ilustres*. Argentina, Espasa-Calpe, 1950. p. 45

¹⁷⁷ Brun, Jean. *Los Presocráticos*. Conaculta, México, 1995, p. 47. Con respecto a estos datos, existe una carta que según la tradición Heráclito envió como respuesta a Darío I, con motivo de la invitación hecha por el soberano para que el filósofo visitara su corte: Laercio (*Vidas...* Op. Cit. p. 49) “HERÁCLITO EFESINO AL REY DARÍO, HIJO DE HISTASPIS: ALEGRARSE. Cuantos viven en estos tiempos huyen de la verdad de practicar lo justo, dándose todos a la insaciabilidad y vanagloria por falta de juicio; mas yo, por cuanto doy al olvido toda injuria y declino el fastidio de toda familiar envidia; asimismo, porque huyo de vanidad y fasto, no pasaré a Persia, contentándome con mi cortedad, que es lo que me acomoda”

¹⁷⁸ Vargas, Op. Cit., p. 71.

¹⁷⁹ Brun (*Los Presocráticos...* Op. Cit. p. 68) nos da pistas sobre el verdadero sentido de los fragmentos “en definitiva, lo esencial del pensamiento de Heráclito no se encuentra en las explicaciones que dio de los fenómenos naturales” *aunque su obra se titule περι φυσικς y Aristóteles lo llame fisiólogo, físico o cosmológico, su pensamiento se centra en la polis, siguiendo a Gigon, podemos afirmar que los fragmentos expresan un sentido político.* –las cursivas es mío-

¹⁸⁰ Laercio, Diógenes. Op. Cit., p. 49

¹⁸¹ Idem., p. 45

contemplativa,”¹⁸² rechazó legislar para los efesinos y les colmó de improperios cuando aquellos expulsan de la ciudad a su amigo Hermodoro,¹⁸³ tiempo después se retiró al templo de Diana y finalmente a las montañas.

Desprecia al vulgo no más que a los tenidos por sabios “*la mucha erudición no enseña a tener inteligencia, pues se lo habría enseñado a Hesíodo y Pitágoras y aun a Jenófanes y Hecateo*”¹⁸⁴ la experiencia vivida, es para Heráclito una condición, más no suficiente para el fenómeno del conocimiento, por sí sola la experiencia es equivocada, muestra un mundo aislado (como el de dormidos) y no permite llegar a reconocer las cosas en su íntima realidad.

Su pensamiento nos da la imagen de ser quien abandona todo cuanto a la multitud atrae, se cansó de los hombres y se retiró a vivir en las montañas “il se retira dans les montagnes et y vivait et se nourrissant de feuillage vert et d’herbes”¹⁸⁵ a causa de lo cual contrajo hidropesía, regresó a la ciudad y preguntaba enigmáticamente a los doctores si ellos serían capaces de transformar un diluvio en sequedad, como ellos no le comprendían, se encerró en un establo y se cubrió de estiércol esperando con el calor se evaporara el agua, no sirviendo de nada esto, murió de sesenta años.

Con respecto a sus maestros, existen dos versiones, ambas referidas por Diógenes Laercio una dice que Heráclito “de nadie fue discípulo, sino que él

¹⁸² Xirau, Ramón. *Introducción a la historia de la filosofía*. UNAM, México 1982. p. 26. Capelle (*Historia de la Filosofía Griega*, Ed. Gredos, Madrid, 1981, p 72) especifica “Heráclito procedía de una estirpe real, de los Codridas de Éfeso, sin embargo, abdicó en su hermano más joven la dignidad real, que ya no tenía sentido, dado el desarrollo de la democracia, y se retiró, asqueada del trajín de las calles y mercados, de la vida de su ciudad, refugiándose en la soledad de la naturaleza grandiosa de su patria”

¹⁸³ Laercio (*Vidas... Op. Cit.* p. 45) relata “Reprendió vivamente a los efesinos, porque habían echado a su compañero Hermodoro” Cuenta de ello, tenemos también el fragmento B121: *Lo que merecen los efesios adultos es ser muertos todos, y dejar la ciudad para los niños, ya que expulsaron a Hermodoro, el varón más útil de entre ellos, diciendo: ‘de entre nosotros que ninguno sea el más útil, y si hay alguno así, que lo sea en otra parte y entre otros’.*

¹⁸⁴ B 40. Gigon (*Los Orígenes de la Filosofía... Op. Cit.* p. 221) nos da luces acerca de la rencilla de Heráclito y Pitágoras “acaso porque en él, al contrario que en Pitágoras, el elemento ético está acentuado con mucha mayor fuerza que el religioso y teológico –único capaz de originar una comunidad-”

¹⁸⁵ Solovine, Maurice. *Héraclite D’Éphèse. Doctrines Philosophiques*. Paris, Librairie Félix Alcan, 1931. p.2

mismo se dio a las investigaciones”¹⁸⁶, la segunda refiere que “dice Soción que algunos lo hacen discípulo de Jenófanes.”¹⁸⁷ Lo cierto es que influyeron en el Homero y Hesíodo, Jenófanes,¹⁸⁸ y aún Parménides.¹⁸⁹

El hecho de haberse desprendido de los usos familiares, supone una ruptura con los restos de una monarquía que hasta la época de su nacimiento había regido la ciudad, es la asimilación de la “ruptura en el ejercicio de la soberanía que se habría producido cuando las funciones de sus antepasados quedaron reducidas al sacrificio demetriaco”¹⁹⁰ y, por tanto, el reclamo de una posición que le permitiera penetrar al *mésón*.¹⁹¹ La ruptura que Heráclito presenta al dimitir de su cargo, corresponde a la misma ruptura entre saber y poder que otrora se unían en la figura de los reyes, de los que él mismo descendía.¹⁹² Este rompimiento se debe a que sus funciones quedaron reducidas al oficio sacerdotal demetriaco y ya no jugaban el papel político de antaño, “la dimisión de Heráclito es el gesto de un especialista en la función de hablar que busca un público en una sociedad en la que impera una comunicación cara a cara.”¹⁹³ Heráclito sintió la necesidad de situarse en el *mésón*¹⁹⁴ y declarar al *logos* como el *xenón*,¹⁹⁵ lo que debía ser común a todos los hombres, depositarlo en el *mésón* a través de la palabra laica.

¹⁸⁶ Laercio. Op. Cit. p. 46. Con respecto a este punto y para completar esta versión, podemos aludir al fragmento B101: *Me he buscado a mí mismo*.

¹⁸⁷ Idem.

¹⁸⁸ García Quintela (*El rey...* Op. Cit. p. 58) refiere que reunidos los efesios en asamblea “los saberes religiosos y políticos se transmitían en la poesía; recitadores errantes se escuchaban en el ágora. Sobre todo a Homero, pero también a Hesíodo y otras leyendas y cuentos. ¿Sería tan difícil imaginar a Jenófanes recitando en la plaza de Éfeso en el transcurso de sus viajes?”

¹⁸⁹ A este respecto García Quintela alude (*El rey...* Op. Cit. p. 59) “Además conoce y cita a los viejos poetas griegos y, también, a personajes de su tiempo, está al día desde un punto de vista cultural: participa del saber de su tiempo tanto en las dimensiones más sagradas como en las más laicas”

¹⁹⁰ García Quintela, Op. Cit., p. 61

¹⁹¹ *Mésón* de los vocablos griegos μέσον: Adv. En medio, en el centro. Μεσόμφαλος: Que está en el ombligo; en el medio del centro. Cfr. Diccionario Griego-español de Sebastián Yarza. *Este sitio es por tanto el lugar donde se entrecruzan las relaciones de poder sin que nadie lo posea en forma efectiva* (mis cursivas)

¹⁹² García Quintela (*El rey...* Op. Cit. p. 60) puntualiza que si Heráclito “hubiera creído en la importancia de su misión sacerdotal, no la habría abandonado; dicho de otra forma, si como sacerdote de Deméter hubiese podido expresar sus ideas y dirigirse al público que él mismo define –toda la ciudad- no se habría retirado”

¹⁹³ Idem.

¹⁹⁴ Lugar o posición que ya nos les pertenecía a los Basilidas. Heráclito sabía que para dirigirse a la asamblea tenía que situarse en ese punto y tomar la palabra.

¹⁹⁵ Xenón de los vocablos griegos χέω: verter, derramar, dejar correr, dejar caer, esparcir, emitir, dejar oír. χεύω: lo que se derrama, fluye o corre. Cfr. Diccionario Griego-español de Sebastián Yarza

En la figura y obra de Heráclito hay un rasgo que ha destacado la tradición, su orgullo y misantropía, que manifiesta en su crítica contra la generalidad de los hombres, a los que trata de ignorantes.¹⁹⁶ “Su carácter y tal vez su mentalidad aristocrática”¹⁹⁷ le llevó a enfrentarse a sus conciudadanos,¹⁹⁸ su desprecio hacia el pueblo aparece también reflejado en la anécdota que comenta Diógenes Laercio que al ser sorprendido por sus conciudadanos, Heráclito mientras jugaba con los niños les dijo “¿Qué os admiráis perversos? ¿No es mejor hacer esto que gobernar la república con vosotros?”¹⁹⁹ La misma impresión se obtiene de los pasajes en que vierte su desprecio hacia la mayoría, ellos, dice, sólo se preocupan por saciarse como el ganado,²⁰⁰ en cambio los elogios son para el hombre superior que vale por diez mil por sus cualidades egregias.²⁰¹

¹⁹⁶ B1 y B2

¹⁹⁷ Xirau, Op. Cit., p. 26

¹⁹⁸ B 121: *Lo que merecen los efesios adultos es ser muertos todos, y dejar la ciudad para los niños, ya que expulsaron a Hermodoro, el varón más útil de entre ellos.*

¹⁹⁹ Laercio, Op. Cit., P. 45

²⁰⁰ B 29: *Los mejores prefieren una sola cosa en lugar de todo, gloria siempre fluyente entre los mortales (o, en lugar de cosas mortales); la mayoría está saciada como ganado. léase también B 104: ¿Qué inteligencia o pensamiento tiene ellos? Se dejan persuadir por los cantores del pueblo y toman a la multitud como su maestro, no viendo que «la mayoría son malos y los poco buenos»*

²⁰¹ B 49: *Uno para mí de diez mil, si es el mejor.*

2.3) ESCRITOS Y ESTILO

Con respecto a la obra heraclítea, ha llegado a nosotros lo que a decir de Diógenes Laercio, el efesio depositó en el templo de Diana, un libro, hoy conocido por el título común de: *Sobre la Naturaleza*, no obstante, por su contenido ha recibido varios nombres; algunos lo llaman *Musas*; Diodoto lo llama *Exacto Governalle para el Nivel de la Vida*; otros lo conocen como *Gnomon de Costumbres*; *Complemento y Ornato de una Cierta Medida para todas las Cosas*.²⁰² Nosotros nos quedamos con el título que le ha dado Diodoto, por ser quien primero ve en el pensamiento de Heráclito planteamientos políticos y no más bien físicos.²⁰³

Los escritos heraclíteos están divididos “en tres discursos a saber: Del Universo, De Política, y De Teología”²⁰⁴, no obstante, lo que ha llegado a nosotros de su pensamiento se encuentra en forma fragmentaria y sus fuentes son citas, referencias y comentarios de otros autores,²⁰⁵ no obstante, el carácter

²⁰² Estos títulos fueron recogidos por Laercio (*Vidas... Op. Cit. p. 48*). También Eggers Lan (*Los Filósofos Presocráticos*. Ed. Gredos, Madrid, 1896. p. 323) menciona los títulos, explicando que esta variedad “exhibe la arbitrariedad de quienes los ponían” Y nos dice además que “el título *Sobre la naturaleza* es empleado de forma abusiva para titular las obras de los presocráticos”

²⁰³ Eggers Lan (*Los Filósofos Presocráticos... Op. Cit. p. 323*) nos dice “Diodoto lo llama *Directivas precisas para regular la vida*”

²⁰⁴ Laercio, Diógenes. *Op. Cit.*, p. 46

²⁰⁵ Al respecto García Quintela (*El rey... Op. Cit. p. 62*) dice “Lo que conocemos del libro de Heráclito sólo son citas, copiadas con más o menos fidelidad, que autores posteriores o muy posteriores introdujeron en sus escritos con una diversidad grandes de objetivos: hacer gala de erudición, intervenir en polémicas doctrinales o filosóficas, intentar reflexionar siguiendo los pasos de un maestro al tiempo remoto y venerado; también figuran en las antiguas *Historias de la Filosofía* y en estudios que podríamos denominar de crítica literaria. Es obvio que nada de esto ayuda a una aproximación al original.” Wilhem Capelle (*Historia de la Filosofía Griega*, Ed. Gredos, Madrid, 1981, p. 13) advierte con repesto a esta ocasión “las obras de los pensadores preáticos, a quienes corrientemente llamamos presocráticos, se habían perdido ya en su mayor parte en la época de Alejandro o se encontrabab solamente escasos ejemplares de ellas.” Alberto Bernabé (*De Tales a Demócrito... Op. Cit. pp. 12-3*) también hace recuento de esta situación “frente a obras como las de Platón y Aristóteles, de las que la antigüedad conservó un copioso legado, las de los presocráticos no consiguieron atravesar indemnes las largas vicisitudes propias de la transmisión de toda la literatura griega antigua. Bastó que en un determinado período el interés de las gentes letradas se desentendiera de las creaciones de los filósofos que nos ocupan –oscurecidas sin duda ante sus ojos por las más perfectas de Platón o de Aristóteles– para que dejaran de ser copiadas y por tanto, se perdieran irremisiblemente como tales obras. Tan sólo contamos, por lo tanto, para estos filósofos, con aquellos que los autores conservados por la tradición han dicho de ellos, ya fueran citas literales, ya meras explicaciones o paráfrasis de sus teorías. Tenemos así un puñado de citas en Platón, en Aristóteles y sus comentaristas, y en autores de misceláneas (como Plutarco), así como en padres de la Iglesia, como Hipólito, entre otros. Por otra parte contamos con la llamada tradición doxográfica (del gr. Δόξαι ‘opiniones’, en latín *placita*), retahíla de opiniones de los distintos filósofos,

fragmentario que presenta, no es accidental sino que expresa lo fragmentario del conocimiento humano, pues “la obscuridad es una manifestación que ocurre en el ser mismo de los entes y en la manera inconclusa que tenemos los humanos para conocer, pensar y sentir,”²⁰⁶ con ello se sugiere que lo fragmentario no es un defecto, antes bien, es revelación de la conciencia de Heráclito ante la realidad, su interpretación y su expresión.

A diferencia de la escuela milesia, Heráclito no centra el pensamiento en el problema de la *physis* sino en la razón y la *politeia*²⁰⁷ “será el primero en plantear el tema del lenguaje, con él entra en escena esa figura que tantas consecuencias acarrearía en el seno del pensamiento occidental: *el logos*”.²⁰⁸ Por ello, la diferencia de Heráclito con los milesios y toda la tradición filosófica anterior estriba en que “descubrió las relaciones de la vida de la naturaleza y la del espíritu, en virtud de lo cual el orden natural se le presenta como un orden moral”,²⁰⁹

Los fragmentos heraclíteos se presentan con la apariencia de aforismos, sentencias o apotegmas, “su pensamiento son frases aforísticas desprendidas, lanzadas como flechas hacia la verdad”²¹⁰ lo cual deja ver que su pensamiento fue oracular y su prosa hierática, “se trata, claramente, de una prosa gnómica, cuyo mayor misterio es la parquedad de las palabras”²¹¹ razón por la cual será conocido desde entonces como ‘el oscuro’.²¹²

agrupados bien por autores (como la obra de Diógenes Laercio, un divertido agregado de verdaderas ideas con anécdotas y cotilleos diversos), bien por temas, como es el caso de Aecio”

²⁰⁶ Ham, Carlos. Op. Cit. p. 3. Además “La fragmentación (Carlos Ham. *Heráclito...* Op. Cit. p. 15) misma de sus pensamientos parece indicarnos que el acercamiento que tenemos respecto a la realidad sólo es aproximativo”

²⁰⁷ Ver Introducción. Notas: 4, 5, 6, 7, 8, 9 y 10

²⁰⁸ Morey, Op. Cit., p. 38. *Por esta razón el logos posee también una dimensión lingüística* (mis cursivas)

²⁰⁹ Mondolfo. *Heráclito...* Op. Cit. p. 139

²¹⁰ Aurobindo, Shri. *Heráclito y oriente*. Buenos Aires, Leviatán, 1981 p. 15

²¹¹ Gadamer, Hans-Georg. *El Inicio de la Sabiduría*. Ed. Paidós, España, 2001. p. 20

²¹² Luis Farré nos dice al respecto: “Tradicionalmente es conocido por el oscuro. Es imposible precisar hasta qué punto es ajustada esta calificación, pues si algunos fragmentos desgajados del conjunto doctrinal, no son de fácil interpretación, en cambio otros ofrecen un significado muy claro. Su estilo, a veces simbólico, mítico y sentencioso, no le es exclusivo; es una peculiaridad de casi todos los escritores primitivos. Está todavía muy cerca de una época en la cual la expresión de las ideas adopta una forma mítico-poética, abarcadora de generalidades y escasamente analítica. Sería injusto afirmar que este proceder casi intuitivo, que apenas deslinda conceptos, sino que intenta acercar a la visión de lo general, no trasmite conocimientos. El análisis

Sus palabras son enigmas, igual que el oráculo de Delfos, que no dice pero que tampoco oculta, más bien sugiere mediante signos o con palabras disfrazadas. O, más sencillamente no habla, da a entender, más la forma de expresarse es nueva, universales conectados entre sí, “Heráclito se encuentra, desde esta perspectiva, justo en el punto donde se separa la sabiduría religiosa, divina, de la dialéctica, humana.”²¹³

En cuanto a su estilo, se puede decir que resulta ambiguo “Teofrasto dice que, la melancolía le hizo dejar sus escritos, unos a medio hacer y otros los expresó a veces de un modo, a veces de otro.”²¹⁴ Incluso hay dificultad en su lectura, baste mencionar el comentario de Aristóteles “es menester que lo escrito sea en todo fácil de leer y explicar: que son la misma cosa. Este carácter lo tiene la abundancia de conjunciones y no lo tienen la escasez de ellas, ni los escritos cuya puntuación es difícil, como los de Heráclito. Pues es difícil puntuar los escritos de Heráclito, por no ser claro a cuál de las dos partes, posterior o anterior, se agrega [una palabra] como, por ejemplo, en el comienzo de su obra. Dice, pues: «aun siendo este *logos* real siempre se vuelven los hombres incapaces de comprenderlo»: no está claro, pues, de cual de las dos partes [antecedente o sucesiva] el «siempre» debe separarse mediante puntuación.”²¹⁵ Posee Heráclito

lógico, algo minucioso, como adopta Aristóteles en ciertos pasajes de su *Metafísica*, modelo en el particular de la escolástica, frecuentemente confunde, desvía y hace perder de vista la realidad que se quiere comprender. Nietzsche y Diels no lo consideran oscuro. Clemente de Alejandría, que nos ha conservado varios fragmentos y que posiblemente conoció sus escritos, niega también que fuera oscuro, en contra de la tradición contraria procedente de Aristóteles. La exageración de lo presunto enigmático de su doctrina nos puede llevar a conjeturas que desvían de una prudente interpretación” Farré, Luis. Op. Cit. Pp. 17-18

²¹³ Aragay Tusell, Narcís. *Origen y decadencia del logos. Giorgi Colli y la afirmación del pensamiento trágico*, España, Anthropos, 1993. p. 155

²¹⁴ Laercio. Op. Cit., p. 47.

Solovine (*Héraclite D'Éphèse*. Op. Cit. p. 5) también menciona la melancolía de Heráclito, según Teofrasto “Théophraste dit que, par suite de son humeur mélancolique, il composa des écrits qui sont restés inachevés, et d'autres qui contiennent des idées exprimées tantôt d'une manière, tantôt d'une autre”. Mucho se ha manejado la versión que las descripciones de Teofrasto y otros autores refieren más bien a la forma ermitaña en que vivió Heráclito.

²¹⁵ Cit. Pos. Mondolfo, Rodolfo. *Heráclito, textos y problemas de su interpretación*. México, Siglo XXI, 2000, p. 9. Con referencia a este punto Gadamer (*El Inicio de la Sabiduría...* Op. Cit. p. 32) recoge una anécdota “Sócrates dijo que lo él había entendido de ellas era excelente; y confiaba en que lo mucho que no había entendido también loquera. Haría falta, desde luego, un buceador delio para casar a la luz el tesoro de las profundidades.” También Laercio (*Vidas...* Op. Cit. p. 48) recuenta el suceso “Cuál fuese el parecer de

un cierto signo de *pathos* religioso y oculto, además, en “*El dios cuyo oráculo está en Delfos no manifiesta ni oculta [su pensamiento], sino que lo indica*”²¹⁶ se muestra su intención expresiva oracular y hierática. Otro punto de apoyo es “No en breve desenvuelvas hasta el eje el volumen de Heráclito Efesino; es para ti camino muy impervio, lleno de oscuridad densa y opaca; pero si mente sabia te dirige, aún más claro que el sol lo verás todo.”²¹⁷ Todo esto dificulta su lectura, pero además invita a re-pensar sus fragmentos con otras variables, que poco tiene que ver con la cosmología.

Para Heráclito existen dos maneras de obtener conocimiento, una verdadera y otra falsa. “La primera es la que obedece al *Logos*, la segunda es la que se apoya en los sentidos o en un mal entendimiento de ellos.”²¹⁸ La sabiduría, consiste en considerar la interioridad divina que hay en nosotros “no se puede penetrar en el secreto de la naturaleza sin haber estudiado antes el secreto del hombre,”²¹⁹ con ello se funda en el sujeto cognoscente un conocimiento antitético a la experiencia cotidiana.

Heráclito afirmaba que el cambio y la transformación es el elemento fundamental de la realidad. “Es el primer pensador que ve todo en términos de potencia.”²²⁰ Incorporó Heráclito a la noción del *ser* el concepto del *devenir* o flujo, al que consideró una certeza básica subyacente a todas las cosas, incluso a las más

Sócrates acerca de Heráclito, habiendo visto su libro suministrado por Eurípides, como dice Aristón, lo dijimos en la Vida del mismo Sócrates. Seleuco Gramático dice que un tal Crotón escribe en su *Buzo* que un cierto Crates fue el primero que trajo este libro a Grecia y que dijo que ‘*necesita uno de un nadador delio para no ahogarse en él*’

²¹⁶ B 93

²¹⁷ Laercio, Op. Cit., p. 50. Lo cierto, es que si para ellos era difícil su comprensión para nosotros lo es más, Burnet, John (*Early Greek Philosophy*. Adam & Charles editions, London, 1958. p. 142) nos revela que “Some of these fragments are far from clear, and there are probably not a few of which the meaning will never be recovered. We turn, then, to the doxographers for a clue, but unfortunately they are less instructive with regard to Herakleitos than we, have found them in other cases”

²¹⁸ Xirau, Op. Cit., p. 26

²¹⁹ Cassirer, Ernst. *Antropología Filosófica*, México, FCE. 1979, p. 19

²²⁰ Aurobindo, Op. Cit., p. 81

estables en apariencia, apuntaba: '*Es imposible bañarse dos veces en el mismo río.*'²²¹

En cierto sentido, fue uno de los iniciadores de la metafísica griega "el *logos* constituye la primera expresión en forma metafísica y no articulada lógicamente del dominio de la necesidad en el pensamiento de Occidente".²²² Heráclito, considerada, además que "l'élément primordial de la constitution de l'essence de toutes les choses est le feu,"²²³ elemento que a través de condensación y rarefacción, crea los fenómenos del mundo sensible. "El fuego es para él, por así decirlo, el aspecto físico de una gran fuerza ardiente que crea, modela y destruye,"²²⁴ éstos movimientos son, en suma, cambios constantes e incesantes base del devenir eterno de lo Uno a lo múltiple y de lo múltiple a lo Uno.

Heráclito no muestra interés como los jonios milesios por el *arjé*, sino por el modo de ser de la realidad,²²⁵ no de donde salen las cosas sino como son, el ser no como sujeto y/o predicado, sino más bien de modo existencial: el cosmos es, fue y será.

Para Heráclito, las cosas no son, devienen y se rinden ante el juego siempre presente del movimiento. De ahí que lo único invariable y rutinario no es cosa alguna, sino el movimiento, el devenir. *Transformaciones del fuego: primero el mar; del mar la mitad [se convierte en] tierra, y la otra mitad en torbellino. La tierra se licua en mar, y éste es medido por el mismo logos que antes de hacerse tierra.*²²⁶

²²¹ B 91

²²² Aragay, Op. Cit., p. 155

²²³ Solovine, Op. Cit., p. xviii

²²⁴ Aurobindo, Op. Cit., p. 52

²²⁵ Eggers (*Los Filósofos...* Op. Cit. p. 13) Nos da luz sobre este aspecto de la doctrina heraclítea, al afirmar que el efesio "no está interesado en cuestiones físicas ni cosmológicas, sino más bien por temas ético-metafísicos o ético-religiosos"

²²⁶ B31

Heráclito considera que el *Logos* es lo que rige las transformaciones, ya que en él están los elementos ordenadores del hombre y de la naturaleza, a partir de esto, los hombres deberían comprender la coherencia oculta a los sentidos y que subyace en todas las cosas. Esta coherencia está expresada en el *Logos*, es el *Logos* mismo, pues es “el logos la parte más profunda de la filosofía heraclítica, la norma eterna que subyace en el flujo de los fenómenos, la medida y el fin de todas las cosas”²²⁷

Llamar a Heráclito el filósofo del cambio, no es del todo certero, pues las cosas para él cambian y no, “*entramos y no entramos en los mismo ríos, somos y no somos*,”²²⁸ a primera vista, parece que las cosas no son estables como se muestran; pero en realidad, en el fondo nunca dejan de ser lo que son.

Deja Heráclito sentado que este mundo es siempre el mismo y no, en él hay diversas ordenaciones, pero la ordenación de las ordenaciones es desde siempre y será:²²⁹ el *logos*.

²²⁷ Mondolfo. Op. Cit., p. 132

²²⁸ B49a. Gigon. (*Los Orígenes...* Op. Cit. p. 232 y sigs.) nos revela que en realidad, este fragmento refiere a transformaciones metafísicas, por demás demostrables a partir del concepto τροπαι que es transformación o proceso (en sentido meteorológico), pero que alude también a la oposición, por tanto estas transformaciones del fuego, son pasos totalmente abstractos y mentales es decir que “el mundo es de la lucha de cosas, hombres y Estados, unos contra otros”

²²⁹ Permanece como el movimiento

2.4) DOCTRINA

Ningún estudio acerca de Heráclito puede prescindir del tema del logos, empero, ciertamente es posible y frecuente que en el primer abordaje se ocupen otras cuestiones, como el flujo universal, la unidad de los contrarios o la doctrina acerca del fuego,²³⁰ desde nuestra perspectiva, no obstante, en el logos radicaré la médula del análisis, por tanto, será objeto inicial expreso y asunto reiterado, sin embargo, antes habrá que puntualizar algunos elementos que ayuden a comprender la doctrina heraclítica del logos.

Heráclito, al igual que los jonios pre-parmenideanos, busca la *physis*²³¹ única y común de todas las cosas, afirmando el ser absoluto como presencia. Formando una unidad dialéctica y dinámica del ser y el devenir, la apariencia y realidad, la permanencia y el cambio, no obstante, la teoría del logos es la evidencia primordial del carácter filosófico del pensamiento de Heráclito: su filosofía es la teoría acerca del logos.

La *physis*, que adquirió con Tales un sentido ontológico y con Anaxímenes una determinación de materia y energía, sujetas a un proceso de transformación, con Heráclito queda determinada como parte del *logos*, la razón de ser del ser, en otras palabras, *logos* es ser y es razón, es decir, que la naturaleza originaria y común a todo no es irracional, constituye un orden regido por leyes propias, luego, todo existente por la razón de ser, está sujeto a esta razón cósmica intrínseca.²³²

Heráclito, de ninguna forma duda de la fenomenología de la *physis*, la distancia para con la tradición milesia, consiste en la hipótesis heraclítica de la *physis* como unidad ontológica y racional. Reconoce, no obstante, sólo una *physis* común a

²³⁰ Farré (*Heráclito...* Op. Cit. p. 39) nos dice “Hay matices, cuando se analiza a Heráclito, en los cuales todos los estudiosos coinciden: la fluidez, el fuego, los contrarios”

²³¹ No obstante las dos acepciones (ver nota 158) *physis* representa también el objeto de conocimiento propiamente dicho, Heráclito lo ha de presentar como accesible, aparente y a la vez que oculto “*A la naturaleza le gusta ocultarse*” B 123.

²³² Texto que detalla maravillosamente las concepciones de estos filósofos de Jonia, además de regalarnos excelentes notas de pies de página, que indudablemente apoyan a su comprensión, es la versión que hace Conrado Eggers Lan de *Los Filósofos Presocráticos*, en la Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 1986.

toda existencia, el fuego, siendo éste esencia metafísica en tanto que todo proviene de el y existencia ontológica en tanto que se encuentra en movimiento perpetuo.²³³ Resulta entonces que el ser concreto es unidad dialéctica, entre lo Uno permanente y lo múltiple dinámico y cambiante.

Esta racionalidad, aunque es eterna, no es reconocible por la experiencia común, sólo se le puede asimilar a través de la experiencia filosófica, pues lo real resulta ser unidad racional de la totalidad “*No escuchándome a mí, sino al logos, es sabio confesar que todas las cosas son uno.*”²³⁴ Pero lo real también es dialéctico, concibiendo la oposición como unidad, donde la contradicción no es sino la forma fundamental de la racionalidad del ser. Si todos los entes presentan en su particularidad pluralidad o diversidad o cambio o temporalidad; la totalidad de los existentes lleva intrínseca el movimiento, la oposición y contradicción.

El hilo conductor de la filosofía heraclítica es el cambio. El problema del ser y el devenir ramifica en una pluralidad de problemas que, quizá pudiera expresarse como la relación entre el ser absoluto y el ente relativo. Heráclito sabe la unidad ontológica del ser y el ente y, aunque los distingue, no los disocia, pues el ser y el devenir, la apariencia y la realidad, la permanencia y el cambio forman para él una unidad dialéctica y dinámica.

a) LOS TEMAS DE LA DOCTRINA HERACLITEA

De su pensamiento se pueden desglosar cinco grandes temas, a saber:²³⁵

²³³ Brun (*Los Presocráticos...* Op. Cit. p. 58) nos guía en la concepción del fuego que trasciende la visión física del elemento “el fuego es mucho más que una sustancia primordial o que el elemento físico esencial; como bien lo ha subrayado Kirk, existe una relación estrecha entre el Logos (Λογος), la armonía (αρμονιη), el combate (πολεμοζ), la discordia (επιζ), Dios (θεοζ), el Uno (Εν), El fuego (πυρ) y la sabiduría (σοφον). Todos estos términos son, sino sinónimos rigurosamente intercambiables. Al menos nociones que implican una misma intuición central”

²³⁴ B 50

²³⁵ Olof Gigon agrupa a los fragmentos en cinco temas: “1) el principio (doctrina del Logos y de las oposiciones), 2) la cosmología, 3) la fisiología (doctrina de la vida), 4) la vida en este mundo y en el más allá, 5) la teología” Cit. Pos. Moldolfo. Op. Cit. p. 72

- 1) **El fuego eterno.**²³⁶ El fuego es una expresión física, de absoluta presencia en la naturaleza “todas las cosas provienen del fuego y en él se resuelven.”²³⁷ El fuego es el elemento primero como el agua en Tales. El fuego es para Heráclito “una sustancia, algo que existe y persiste en sí mismo”²³⁸ que tiene dos vertientes: 1) Sustancia primera; 2) Proceso de mutación universal. Esta sustancia resulta para Heráclito “la sustancia en la que se hace más intuitiva la fuerza vital del cosmos.”²³⁹

El fuego es portador de los contrarios, “Heráclito en su concepción del fuego siempre viviente, tiene la idea clara de algo más que una sustancia o energía física”²⁴⁰ es decir, que además de sustancia primera, es causa primera en tanto que es unidad y, también es sustrato en tanto que posee en sí la multiplicidad, el fuego es, por tanto, eternidad viviente y generador de los contrarios.

El fuego, empero, posee también pensamiento y razón “*Todas las cosas las gobierna el Rayo, esto es, las dirige, puesto que llama Rayo al fuego eterno. Este fuego es inteligente y es causa de ordenamiento,*”²⁴¹ es decir, posee alma que, por ser ígnea y seca es sabia,²⁴² es naturaleza afín al cosmos y por ello a la polis; es el logos.

²³⁶ Farré (*Heráclito...* Op. Cit. p. 33) nos dice “ Quienes han querido ver en Heráclito influencias órficas y pitagóricas y, por ende, una tendencia mística y religiosa se basan, en parte, y con razón en esta preferencia por el elemento ígneo”

²³⁷ Laercio. Op. Cit. p. 47

²³⁸ Mondolfo, Rodolfo. *Heráclito, problemas de su interpretación*, México, Siglo XXI, 1989, p. 231

²³⁹ Idem. p. 233

²⁴⁰ Aurobindo, Op. Cit. p., 52

²⁴¹ B 64

²⁴² B 118: *Brillo: alma seca, sumamente sabia y excelente.*

- 2) **La unidad de todas las cosas.**²⁴³ El concepto de *Logos* tiene aquí una significación de que las cosas que aparentemente son diversas, en realidad son una “*No escuchándome a mí, sino al logos, es sabio confesar que todas las cosas son uno.*”²⁴⁴ y “*no hay más que una sabiduría: comprender el pensamiento que lo gobierna todo a través de todo.*”²⁴⁵ Nos hacen ver que el no poder comprender el lenguaje del *Logos* o no conseguir interpretarlo cabalmente sino ceder al engaño de las manifestaciones superficiales es ser parte de los dormidos.

El ser no niega la realidad múltiple y cambiante, porque es en el conflicto de los contrarios que se unifican como en el arco y la lira “*dios es día y noche invierno y verano guerra y paz, abundancia y hambre. Pero se transforma como el fuego que cae, cuando está mezclado con perfumes, recibe nombre según el perfume de cada uno.*”²⁴⁶ Los objetos que se manifiestan en el cosmos a través de la diversidad, amén de sus diferencias, participan de lo Uno, luego, la apuntada participación es concebida como la idea del elemento común a todo, sólo en apariencia diverso, la *physis*: el fuego.

Conocer, finalmente, es saber que lo uno es lo sabio, lo que abraza, penetra y trasciende todas las cosas y que, por tanto está fuera y dentro de ellas.

- 3) **El perpetuo fluir de todas las cosas.**²⁴⁷ La atribución de la tesis del flujo permanente a Heráclito, es necesariamente iniciado por la enunciación:

²⁴³ Hussey, Edward. (*Heraclitus*. Op. Cit. p. 93) Explica “unity-in-opposites appears in Heraclitus in three distinct ways: (1) He presents, in suitably plain language, mostly without comment, examples of the pattern taken from everyday experience (2) He generalises from these examples, in statements where the language verges on the abstract, seemingly in an attempt to state the pattern in it-self; and (3) he applies the pattern in the construction on theories, in particular to cosmology and to the theory of the soul”

²⁴⁴ B 50

²⁴⁵ B 41

²⁴⁶ B 67

²⁴⁷ Farré (*Heráclito...* Op. Cit. p. 29) “Innegablemente el fluir de lo concreto, el cambio incesante es una condición de la experiencia humana. Hasta nos inclinamos a pensar que, sin mutación incesante, no habría experiencia”

‘todo fluye.’²⁴⁸ “Heráclito lleva a suprema expresión y a su extrema consecuencia la cosmovisión jónica de la infinita mutación viviente,”²⁴⁹ por lo tanto, no existe para él nada permanente: ni en las cosas en particular, ni en el universo en general “Que todas las cosas se hacen por contrariedad, y todas fluyen a manera de ríos.”²⁵⁰

Existe en todas las cosas tanto una identidad como un cambio constante “el ser es un devenir eterno, y sin embargo, el devenir se resuelve en ser eterno. Todo fluye, porque todo es cambio en el devenir,”²⁵¹ de forma tal que todo tiene una existencia eterna y real como una temporal y aparente, luego, no sólo hay transformación incesante, también hay una existencia constante e idéntica a sí misma.

No hay cosa permanente sino cualidades contrarias conexionadas entre sí. Este enfrentamiento de contrarios y el devenir del mundo no implican que el mundo y la polis sean un caos, ya que existe el *Logos* que permite que todo lo que suceda, aun entre la lucha y enfrentamiento de los elementos contrarios, sea fruto de un equilibrio. “*Lo que se opone se une; de las cosas diferentes [nace] la más bella armonía.*”²⁵² El cambio no es algo caótico y sin sentido sino el fruto de la racionalidad y el orden cósmico que dicta el *Logos*. No lograr ver en las cosas lo uno y ver sólo diferencias, es no conocer la verdad de las cosas que se observan.

²⁴⁸ Más sintéticamente, puede hacerse mención de la expresión griega *pánta rheî*, locución que refiere a la afirmación de que ‘siempre fluyen todas las cosas’. Platón hace mención de ello en *Cratilo*, (Hülsz Piccone. Flujo y Logos: La Imagen de Heráclito en el *Cratilo* y *Teeteto* de Platón) donde se lee “En algún lugar (pou) dice Heráclito que todo se mueve (*pánta choreî*) y nada permanece, y, comparando las cosas a la corriente de un río, dice que en el mismo río no nos bañamos dos veces”. A decir de Eggers (*Las nociones de tiempo y eternidad de Homero a Platón*, IIF, UNAM, 1984. p. 54) “la frase proviene de Simplicio, de un comentario a la *Física* de Aristóteles, en el que, el pasaje πάντα ὡσαυτὸν χεράμια ρεῖ, es atribuido a los que piensan como Heráclito, el que nada es sano. Sino que todo fluye como cántaros”.

²⁴⁹ Mondolfo, Op. Cit., P.233

²⁵⁰ Laercio. Op. Cit. p 47

²⁵¹ Aurobindo, Op. Cit., p. 53

²⁵² B 8

El tránsito real es de un elemento a otro “Heráclito no ve en el mundo nada permanente. Más bien le parece que el cambio continuo de todas las cosas es lo verdaderamente esencial y característico”²⁵³ por tanto, hay permanencia de la realidad en tanto que es un principio universal y eterno, al tiempo que particular y temporal.

El cambio, no obstante, se rige por una ley inmutable que impide que el flujo eterno sea un caos “*el sol no traspasará sus medidas*”²⁵⁴ de lo contrario será castigado. Así aparece formulada en Heráclito la existencia de una ley universal o medida en que reside el fluir universal

- 4) **La visión de los contrarios.**²⁵⁵ “*En un círculo se confunden el principio y el fin.*”²⁵⁶ Para Heráclito la existencia de los contrarios es fundamental “todas las cosas se hacen según el hado y por la conversión de los contrarios se ordena y adaptan los entes,”²⁵⁷ así como su confluencia en lo Uno.

La coexistencia de los contrarios en lo Uno²⁵⁸ queda manifiesta en “*el mar: su agua es la más pura y la más corrompida: para los peces, potable y saludable, para los hombres no potable y mortal*”²⁵⁹ Bastantes realidades sólo se comprenden a la luz de sus opuestos, así por ejemplo “*la enfermedad hace agradable la salud, el hambre la saciedad, la fatiga el reposo.*”²⁶⁰

²⁵³ Capelle, Wilhem. *Historia de la Filosofía Griega*, Ed. Gredos, Madrid, 1981, p. 73

²⁵⁴ B 94

²⁵⁵ Con respecto a este tema de la doctrina heraclítica, suele citarse el fragmento B51, que se refiere a la tensión armónica que existe en el arco y la lira. Mondolfo (*Heráclito...* Op. Cit. p. 151) nos da cuenta de que “al considera toda la realidad para Heráclito como unidad de tensiones opuestas, no deben suponerse semejantes tensiones paralizadas constantemente por el equilibrio recíproco, sino capaces de producir continuamente desequilibrios, cada uno de los cuales resulta compensado después por el desequilibrio opuesto, en sucesión infinita” *es decir ocultamiento y descubrimiento infinito de la physis* –mis cursivas-

²⁵⁶ B 103

²⁵⁷ Laercio. Op. Cit. p. 47

²⁵⁸ Es decir, la coexistencia de los sujetos (contrarios) en la polis (‘lo Uno’)

²⁵⁹ B 61

²⁶⁰ B 111

No sólo existe la contradicción entre las cosas, también en el interior de cada cosa existe una oposición eterna que crea el equilibrio, “todas las armonías de la existencia se crean por la resistencias de una a otra,”²⁶¹ la polis en su proceso es guerra y el equilibrio se logra cuando los contrarios ajustan los excesos, si no existiera ese equilibrio, o si la acción de un elemento no se viera equilibrada por la reacción simultánea de su opuesto, el orden se destruiría.

La idea de los contrarios, no obstante, no es nada más la definición de ‘algo’ como exposición de otro ‘algo’ contrario, en el nacer-perecer de ‘algo’ está el nacer perecer de su contrario, en otras palabras, la contradicción no es lógica “los contrarios no son más que individualidad interiores,”²⁶² es lucha de presencia y ocultamiento de la physis.

- 5) **La guerra es el padre de todas las cosas.**²⁶³ “Que de los contrarios, aquel que conduce las cosas o generación se llama guerra y lucha o contención.”²⁶⁴ El conflicto es el elemento que Heráclito emplea para significar el cambio en el cosmos, (en la polis, según términos políticos). “*El conflicto es el padre de todas las cosas, el rey de todas las cosas. A unos ha hecho dioses y a otros hombres; a unos ha hecho esclavos y a otros libres.*”²⁶⁵ El cambio en el mundo, a decir de Heráclito se debe a esta lucha entre opuestos. Para Heráclito la guerra o discordia es el camino señalado o regla normal de comportamiento. Y esta lucha nunca se detendrá, pues al establecerse un dominio permanente sobre el vencido el cosmos quedaría destruido. “El equilibrio que constituye lo real ante nuestros ojos es efecto

²⁶¹ Aurobindo, Op. Cit., p. 70

²⁶² Aragay, Op. Cit., p. 155

²⁶³ Aurobindo (*Heráclito...* Op. Cit. pp. 82-83) nos refiere: “La guerra, sostiene Heráclito, no es simple injusticia, violencia caótica” *es también justicia, pero no es visible para los hombres, Heráclito lo explica perfectamente en el fragmento B102* –las cursivas es mío-

²⁶⁴ Laercio. Op. Cit., p. 47

²⁶⁵ B 53

de tendencias opuestas que luchan y se neutralizan entre sí,²⁶⁶ que vencen para ser a continuación vencidas²⁶⁷.

*Pólemos*²⁶⁸ es “la ley común que justifica los contrastes tanto en la naturaleza como en la sociedad, entre amos y esclavos como entre dioses y hombres.”²⁶⁹ Por tanto, tiene *pólemos* carácter fundador, entendido no como separación, sino como unión integral o síntesis de las contradicciones, a partir de la cual se genera la perfecta armonía de tensiones “*No comprenden como lo divergente converge consigo mismo: armonía de tensiones opuestas, como [las] del arco y lira.*”²⁷⁰ Conocer esta lucha de contrarios es conocer la justicia.

La guerra es esencia del mundo visible en la naturaleza como en la vida humana²⁷¹ “*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,*”²⁷² entra aquí *eris* Lo que se opone es concorde, y de los discordantes [se forma] la más bella armonía, y todo se engendra por la discordia.²⁷³ *Pólemos* es padre, *eris*,²⁷⁴ generadora, pero además, de la contienda nace *dike*. Todo se genera por *eris* y como se conviene es *dike*. No hay división de *eris*, en principio de lucha fecunda por la vida y en fuente de discordia, *eris* es ley universal no identificable por las causas y efectos,

²⁶⁶ Morey, Miguel. Los presocráticos. Del mito al logos. España, Montesinos 1984, p. 40

²⁶⁷ Si es admisible rivalidad alguna entre el individuo y el Estado, está se expresa aquí

²⁶⁸ De Πολεμια, que significa Arte de la guerra. Cfr. Diccionario Griego-Español de Sebastián Yarza

²⁶⁹ Mondolfo, Op. Cit., P. 167

²⁷⁰ B 51

²⁷¹ Casadesús Bordoy, Francesc. En *La Transposición del Vocabulario Épico en el Pensamiento Filosófico de Heráclito*, Conferencia del Symposium Heracliteum Secundum, FFyL-UNAM, 2006, p. 2 (versión mimeografiada) no dice acerca del conflicto en Heráclito que “su visión del conflicto como el motor que rige el cosmos se ha convertido, con el paso del tiempo, en uno de los tópicos más característicos del pensamiento de Heráclito”

²⁷² B 80

²⁷³ B 8

²⁷⁴ *Eris*, de la que da cuenta Hesíodo (*Los Trabajos...* Op. Cit) es la misma que refiere Heráclito en el fragmento B80 *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* (Traducción de Mondolfo)

pólemos es la contienda universal de que depende el devenir y *dike* es resultado del devenir.

No es comprensible la distinción entre *eris* buena y mala porque “*Para Dios todas las cosas son bellas y buenas y justas; los hombres, en cambio, consideran unas injustas y otras justas.*”²⁷⁵ Esta distinción humana hacia *eris*, significa falta de conciencia del logos.

La aportación de Heráclito es que, a diferencia de sus predecesores, no ve al mundo como <la totalidad de las cosas>, más bien, lo concibe como un <proceso> en el que no hay ninguna cosa fija: todo fluye.²⁷⁶ Los demás jonios captaron los procesos existentes en el cosmos, pero eran cambios que tenían lugar dentro del mundo entendido la como totalidad de las cosas y cuya estructura era inmutable, esta estructura deja de existir con Heráclito para devenir en pura fluencia, esta nueva forma de pensamiento está relacionada de forma íntima con los fenómenos políticos-sociales que vivió el efesio.²⁷⁷

²⁷⁵ B 102

²⁷⁶ B 91: *No es posible entrar dos veces en el mismo río*

²⁷⁷ Fenómenos concernientes al dominio persa sobre la costa de Anatolia, donde se encontraban las ciudades que conformaban Jonia. Ver capítulo I: Las Colonias. Heródoto hace un recuento de estos y otros acontecimientos griegos, acaecidos en este período. Autores como Asimov (*Los griegos...* Op. Cit.), Montanelli (*Historia...* Op. Cit.) y Hogarth (*El Antiguo...* Op. Cit.) recuentan en sus trabajos, las luchas entre persas y griegos. García Quintela (*El rey Melancólico...* Op. Cit.) también nos habla sobre la influencia de los persas en la organización social de las ciudades jonias. Con respecto a la influencia de Oriente en el pensamiento griego, están los trabajos de Burkert (*De Homero a los Magos...* Op. Cit) y Cornford (*Principium Sapientiae...* Op. Cit).

CAPÍTULO TERCERO: DEL LOGOS

MARCO TEÓRICO-CONCEPTUAL DEL LOGOS

'Yo me busco y me pregunto a mí mismo', decía Heráclito, empleando una palabra con la cual se suele expresar la pregunta que se dirige a un oráculo: como si él, y nadie más que él, fuese el auténtico cumplidor y consumidor de la máxima délfica: 'Conócete a ti mismo'
-Nietzsche-

3.1) ANTECEDENTES

a) LA PHYSIS EN LA GRECIA ARCAICA

En la Grecia arcaica, el término φύσις ya aparece en temas de su literatura “la palabra φύσις existe a lo largo de toda la historia griega, ya desde Homero; es una palabra de la lengua literaria en general, antes de que alguien eche mano de esa palabra para hacerla desempeñar un papel en un naciente nuevo tipo de discurso”²⁷⁸ también hacen uso de ella autores como Píndaro, “la palabra aparece un par de veces en Píndaro y una vez en Baquílides”²⁷⁹ sin embargo, para estos autores la physis se relaciona con algo parecido a la presencia física, es decir, que el concepto debe ser “entendido como emergencia de una cierta fuerza o solidez que, a su vez, sólo tiene lugar en cuanto que se manifiesta en la presencia,”²⁸⁰ es cierto, sin embargo, que ya desde estas primeras menciones del concepto, physis no sólo designa un conjunto de caracteres referentes a la apariencia, sino precisamente aquello que tiene que ver a la vez con la presencia, estructura y crecimiento de los seres,²⁸¹ ya que “physis es presencia visible por cuanto ésta es inseparable de una solidez, una profundidad, desde la cual el hombre, estando en todo y por todo separado de los dioses, se acerca a

²⁷⁸ Martínez Marzoa. Op. Cit. p. 86

²⁷⁹ Idem., p. 87

²⁸⁰ Idem.

²⁸¹ Martínez Marzoa, (*De Grecia...* Op. Cit., p. 89-90) agrega: “Si φύσις no hubiera designado en principio algo que corresponde a todo ente y a cada ente, entonces el decir posteriormente que algo no es φύσει no podría haber llegado a tener el significado devaluador que de hecho tuvo. En principio, el significado de la palabra φύσις no excluye de su ámbito ni a los hombres ni a los dioses, ni la obra de arte”

ellos.”²⁸² La triada de los conceptos: «presencia - apariencia», «configuración - estructura», «crecimiento - madurez» que hay en todos los seres, es el significado que se asume desde este momento para determinar el concepto en la Grecia arcaica, por tanto *physis* es desde aquí considerada principio de cualquier ente.

b) LA PHYSIS Y EL ARJÉ EN LA ESCUELA MILESIA

Todo el discurso de los *physicos*²⁸³ apunta hacia la existencia de un fondo único y unificador de la diversidad. Las cosas, aún cuando aparentan este o tal objeto, provienen de una base única y común: La *physis*.

La *physis*, como se ha dicho en el capítulo II, es la totalidad en cuanto a principio de existencia de lo que es,²⁸⁴ y esencia de lo diverso en tanto que se encuentra en movimiento. Es, por tanto, fundamento de la esencia de las cosas, así como totalidad de las cosas que devienen, por tanto en la *physis* bien podría buscarse la explicación del ser de las cosas.

El *arjé*,²⁸⁵ por otro lado, que posee contenido propio en cada pensador, ya el agua, ya lo indefinido, ya el aire, ya el fuego; puede pensarse simplemente como

²⁸² Idem.

²⁸³ Los *Physicos*, como se dijo en la Introducción de este trabajo, deben ser entendidos como los filósofos presocráticos que se centran en el estudio de la naturaleza, o bien, de la *physis*, Aristóteles los llama también cosmólogos o meteorólogos, pero los diferencia de los teólogos en tanto que estos trataron la ciencia en forma de mitos; aquellos bajo una forma demostrativa. La sabiduría de los *physicos*, era mucho más humana, no tenía como en los teólogos el tono de solemnidad mística e iniciática. Heráclito, no obstante, tiene en su pensamiento elementos que hacen pensar que en realidad él no pertenece a este grupo de cosmólogos, pues su doctrina se centra en el elemento ético. Gigon (*Los Orígenes de la Filosofía...* Op. Cit. p. 221) nos da luces acerca de este asunto “Su pensamiento central es ético, y sólo porque la ley, a la que ha de someterse el hombre, es al mismo tiempo ley del cosmos, su doctrina es también una cosmología. Sin embargo, el cosmos no es para él un ensamblaje de distintas partes y fuerzas objetivas como para los Milesios, sino que es, es su último hondón, la expresión de un pensamiento ético.” También Eggers (*Los Filósofos...* Op. Cit. p. 13) refiere que es de capital importancia tener en cuenta esta noción ético-metafísica o ético-religiosa en el pensamiento de Heráclito.

²⁸⁴ Ver nota 158

²⁸⁵ Eggers localiza la palabra *arché* (ἀρχή) ya desde Homero para aludir al “comienzo de la discordia”, posteriormente, en Píndaro, con el significado de “imperio”, “mandato”, “mando”. Por tanto, es entendido tanto en sentido de “comienzo” como de “mando”. Cfr. Eggers Lan, Conrado. *Las nociones del tiempo y eternidad de Homero a Platón*, IIF, UNAM, 1984, pp. 58-62

variable conceptual de la *physis*²⁸⁶ y debe ser interpretado como la unidad permanente de lo real y como el concepto del ser.

En este período milesio, la conceptualización de *physis*, no difiere mucho de la puntualizada en la Grecia arcaica.

c) LA PHYSIS EN HERÁCLITO

Con Heráclito la doctrina de la *physis* se complementa con la teoría del *logos*, *physis* es un fundamento último, en sentido ontológico y cuando se apoya en el *logos* como discurso verdadero, adquiere sentido gnoseológico. Esta noción de unidad implicada es reveladora: se muestra como integral, estructural y funcional. Así el matiz sugerido en el uso heraclíteo del *logos* es la idea de lo Uno como un todo dinámico, a la vez consistente en (y opuesto a) la multiplicidad de sus partes y cuyo rango de aplicación abarca lo singular y lo universal. *Physis* es para Heráclito, la palabra con que el *logos* nombra la realidad profunda, en contraste con la apariencia banal.²⁸⁷

El saber, así pues, debe residir en descifrar la presencia que está en las cosas, en hacer ver a la conciencia eso que da carácter unitario a todo, saber, lo que hace de la diversidad una unidad. Saber el *logos* que a un tiempo es presencia absoluta en la pluralidad y diversidad de los entes; existencia común en todo, constante y permanente en el cambio mismo y; la razón de ser del ser, ya que *‘todas las cosas suceden según este logos’*.

Heráclito se entrega a la verdad que no es «su» verdad, es la verdad del ser, a la que sin serle ajena, penetra y trasciende. Si hay locura en la entrega de sí para desatar los enigmas del universo, es ésta una entrega de sí al *logos*, parte del

²⁸⁶ Variable conceptual que refiere a un “principio” no sólo en el sentido de “comienzo” sino en la acepción de sustancia que permanece en medio de los cambios. Ver nota 158

²⁸⁷ Mondolfo (*Heráclito...* Op. Cit. p. 135) nos da indicios sobre lo que se está pensando en este punto “el *logos* luz es lenguaje o discurso que revela la φύσις de todas las cosas, regla y fuerza directiva de todo, verdad absoluta eterna, independiente de toda inteligencia humana, contenido y norma de todos los seres”

cosmos y que se designa como idea o principio universal que subyace en todo lo diverso.²⁸⁸

La verdad es descubrir lo que es el mundo, no en la experiencia sensorial, pues los sentidos engañan; en la experiencia neta, la que permite estar frente a la presencia del ser, la que une un universo y conciencia.

Aprehender y conocer las cosas más allá de la apariencia sensible, ya que “la experiencia sensible por sí misma no es equivocada, pero nos da un mundo cerrado, aislado, que no nos permite salir de nosotros mismos y reconocer las cosas en su íntima realidad,”²⁸⁹ hará posible la presencia clara del ser del cosmos en cuanto tal, esta operación mostrará la presencia real y permitirá conocer el cosmos en su realidad neta.

d) EL MITO

El término mito “se deriva de la raíz indoeuropea ‘meudh’ o ‘mudh’ que viene a significar hablar formulado”²⁹⁰ a través del cual se encadenan y transmiten sentidos que se sitúan en un horizonte histórico “se trata de un movimiento o, mejor, de una palabra en movimiento,”²⁹¹ por lo que posee un carácter dinámico sin el cual es imposible captar su verdadero sentido “no podemos reducir el mito a ciertos elementos estáticos fijos, sino intentar captar su vida interna, su movilidad y versatilidad, sus principios dinámicos,”²⁹² para generar la estructura: conceptual-perceptual.

²⁸⁸ Nuevamente Mondolfo (*Heráclito...* Op. Cit. p. 137) nos guía “en esto reside, en Heráclito, la conciencia de su misión: es el primer filósofo que mira a su función social. Su logos no es sólo lo universal, sino lo común: hablar con inteligencia (ξύπ νπ) significa adherirse a este común (ξυνπ), que no es común solamente a la sociedad humana, sino a todo el cosmos. Con ello el logos resulta la misma ley divina según la cual todo ocurre: y en éste su carácter teológico se diferencia de la ley natural (descriptiva)”

²⁸⁹ Aragay. Op. Cit., p. 156

²⁹⁰ Acevedo Martínez, Cristóbal. *Mito y conocimiento*, México. UI, 1993, p. 33

²⁹¹ Idem. p. 33

²⁹² Cassirer, Op. Cit., p. 118

El mito es la palabra que no necesita demostración “estas cosas jamás sucedieron, pero existen siempre.”²⁹³ Está el mito fuera de toda secuencia cronológica y es un referente de sí mismo. Es realidad, de modo que no es un concepto ideal sino vida y para el sujeto mítico, en él están vivas todas sus expectativas, esperanzas y temores con la cotidianidad material sentida y vivida hasta la animalidad.²⁹⁴

Originalmente, el mito es una figura narrativa mediante la cual el ser humano intenta hacer inteligible el mundo “el mito es un principio organizador de la vida social de singular importancia: establece, a la vez, un cuerpo de prescripciones y un principio de inteligibilidad,”²⁹⁵ es la primera forma en que se racionaliza la realidad y se pone de manifiesto el problema del sentido de la vida humana pues “no es la naturaleza sino la sociedad el verdadero modelo del mito,”²⁹⁶ luego, todo el fundamento mítico es la proyección de la vida social del hombre. Esta proyección se basa en una clave de orden tribal y no en una razón universal; dado que el sentido de las tradiciones es plenamente mítico, es decir, del mito emerge el sentido histórico, social y hasta racial, porque conserva la raigambre histórica y cultural de cada pueblo, de tal forma que lo que el mito nombra corresponde a imágenes concretas de situaciones específicas. De esta forma el mito nace y adquiere su naturaleza en y desde un ámbito de contexto vital delimitado. Por tanto, el mito se encarna, no en una relación presencia-cosa (ente) sino en la relación presencia-símbolo.

²⁹³ Cit. Pos. Roberto Calasso. Epígrafe de *Las bodas de Cadmo y Harmonía*

²⁹⁴ Al respecto Juan Arias nos dice “el mito es una narración en la que una sociedad refleja su propia imagen del cosmos. Esa imagen es sagrada y representa las convicciones más íntimas de todos y cada uno de los miembros de esa sociedad. Esa imagen es también la base del patrón de identidad social e individual, y contiene la explicación última de la existencia del cosmos del hombre. Esa imagen tiene, finalmente, la base del sentido de las acciones humanas pasadas, presente y futuras. El análisis interpretativo de los mitos posibilita así al comprensión de las actitudes, los valores y las conductas, en un nivel que está más allá de lo consiente; es decir, tal análisis devela su significado profundo” Arias, Juan Jesús. *Mito, sentido y significado de la vida* en Alma y Psique. Del Mito al Método. Isabel Jáidar Compl. UAM, México 2001.

²⁹⁵ Morey, Op. Cit., p. 13

²⁹⁶ Cassirer. Op. Cit., p. 123

Para la comprensión del mito, debe tratarse no de la palabra *en* el mito sino la palabra *del* mito, es decir, no debe tratarse al mito sino lo que sucede con la palabra en este lugar, pues es ella la que explica y origina, la que hace verdad lo que es.²⁹⁷ Por tanto su poder está no en la narración sino en su fuerza ejemplar. Es además, un elemento inaugural, elemento cíclico que da razón de existencia a la colectividad “reduce así la aspereza de lo inesperado incluyendo dentro de un ciclo eterno en el que todo es repetición.”²⁹⁸

El mito es lenguaje, con él surge la conciencia, luego, el tiempo. El mito explica las preguntas del hombre que a la vez lo fundan. Los pueblos serán por los mitos y permanecerán en tanto los reconozcan y en ellos se reconozcan, es un refugio en la realidad donde se envasa la identidad y la memoria. Posee por todo esto, una dimensión gnoseológica.²⁹⁹

El mito posee el principio de razón suficiente;³⁰⁰ da a la palabra eficacia de saber en tanto que es origen, y eficacia de hacer en tanto que es comienzo. El mito es palabra creadora y los hombres del mito son también de la potencia de la palabra que trae la presencia de lo que dice. La palabra del mito invoca y con ello surge la presencia efectiva de lo invocado. Lo que sucede en el mito sucede en la presencia.

²⁹⁷ Apoyando esta idea Juan Arias dice “el mito es verdadero porque se refiere a realidades. El mito es también un modelo ejemplar de las acciones humanas significativas, porque muestra las gestas y los poderes sagrados de los seres sobrenaturales” Arias, Juan Jesús. *Mito, sentido y significado de la vida* en Alma y Psique. Del Mito al Método. Isabel Jáidar Compl. UAM, México 2001.

²⁹⁸ Cassirer. Op. Cit., p. 123

²⁹⁹ “Estudiado en vida, el mito, como veremos no es simbólico, sino que es una expresión directa de lo que constituye su asunto; no es una explicación que venga a satisfacer el interés científico, sino una resurrección, en el relato, de lo que fue una realidad primordial que se narra para satisfacer profundas necesidades religiosas, anhelos morales, sumisiones sociales, reivindicaciones e incluso requerimientos prácticos. El mito cumple en la cultura primitiva, una indispensable función: expresa, da bríos y codifica el credo, salvaguarda y refuerza la moralidad, responde de la eficacia del ritual y contiene regias prácticas para la guía del hombre. De esta suerte el mito es un ingrediente vital de la civilización humana, no es una explicación intelectual ni una imagería del arte, sino una pragmática carta de validez de la fe primitiva y de la sabiduría moral.” Cit. Pos. Arias, Juan Jesús. *Mito, sentido y significado de la vida* en Alma y Psique. Del Mito al Método. Isabel Jáidar Compl. UAM, México 2001.

³⁰⁰ “Nada carece de razón para ser” es así como se puede expresar sumariamente el Principio de Razón Suficiente. En todo lo existente se presupone la validez para buscar un porqué, el Principio de Razón Suficiente es por tanto, principio de todo conocimiento, empero, no debe confundirse razón con causa

El mito narra y en su seno está el poder de metamorfosis³⁰¹ “si existe algún rasgo característico y sobresaliente del mundo mítico, alguna ley que lo gobierna, es ésta de la metamorfosis.”³⁰² Por tanto, no se limita a propiedades estáticas sino que se rige por movimiento, lo que le otorga un principio que abarca los opuestos en un precepto no de contradicción sino de analogía, luego, la importancia del mito no radica en su realidad cognitiva, sino en su unión vinculante entre el hombre y el mundo. Por ello, los hombres del mito viven la presencia que se deja sentir más no comprender, ya que el mundo mítico no es una cosmovisión teórica, filosófica o científica; es existencial, de sentido vital, es conceptualización de fuerzas que se substancializan y se nombran.³⁰³

e) EL PASO DEL MITO AL LOGOS

El *logos*, al igual que el mito, es la palabra, “también es traducido como fundamento, razón, significado, sentido y explicación.”³⁰⁴ La continuidad mito-*logos* no es un nexo causal sino cronológico, hay el mito, luego, el *logos*.

El paso del mito al *logos* se da por una vigencia funcional, es decir “transición de un orden fuertemente jerarquizado por un sistema de narraciones sacras a un orden débilmente jerarquizado en el que la idea de proporción, equilibrio y acuerdo privan como principios últimos de subordinación,”³⁰⁵ es decir que los mitos son ya incluidos en un tipo racional diferente, la del *logos*, con la que se “determina en la conciencia una nueva posibilidad de más aguda reflexión”³⁰⁶

³⁰¹ La metamorfosis es elemento básico en el proceso del conocimiento. El percibir al mundo como un movimiento constante hace que no sean las cosas sino las transiciones el fundamento del mundo. Cassirer (*Antropología Filosófica...* Op. Cit.) nos pueda dar mucha luz con respecto al tema del mito y la metamorfosis.

³⁰² Cassirer. Op. Cit., p. 126

³⁰³ Al respecto tenemos que “el mito carece de una función práctica evidente, pero en su función es efectiva precisamente por no ser manifiesta, y consiste en proporcionar un código de significaciones inconscientes de carácter sistémico” Arias, Juan Jesús. *Mito, sentido y significado de la vida en Alma y Psique*. Del Mito al Método. Isabel Jáidar Compl. UAM, México 2001.

³⁰⁴ Acevedo Martínez. Op. Cit., p. 39

³⁰⁵ Morey. Op. Cit., p. 12

³⁰⁶ Acevedo Martínez. Op. Cit., p. 57

La presunta oposición mito-*logos* se da por ciertos caracteres diferenciales; primero, el mito es narrativo, el *logos*, explicativo; segundo, la narración mítica eterniza el presente creando un tiempo circular, el *logos*, atraviesa esa dimensión cíclica creando un tiempo lineal “en efecto, lo escuchado no tiene la calidad plena de *res pública*.”³⁰⁷

El paso del mito al *logos*, se da, en el momento en que comienza a separarse la sociedad de las prácticas místicas en que se aseguraba la comunión social con las potencias de la naturaleza, para organizarse en sistemas de presentaciones definidas, semiafectivas, semiintelectuales, este paso, empero, no es la afirmación de un elemento y la negación de otro, puesto que en la Grecia clásica mito y *logos*, aún responden a lo mismo.³⁰⁸

3.2) EL LOGOS

El *logos*: principio difícil de concretar.³⁰⁹ De nacimiento incierto, desconcertante a causa de su desarrollo histórico, ya que se instituyó como principio antitético al

³⁰⁷ Idem.

³⁰⁸ Marcel Detienne (*La Invención de la Mitología*, Ed, Península, España, 1985 p. 64) nos da pista sobre este asunto “La palabra mito, desde la epopeya hasta mediados del siglo V, forma parte del vocabulario de la palabra. Palabra concreta como se dice en una asamblea, en un consejo o entre la gente que conversa (...) El dador de consejos o decidor de consejos es, literalmente, el orador de mitos, que no es el orador de oficio del siglo IV ni el ciudadano adulto cuando toma la palabra y discute proyectos del pritaneo, sino un hombre que sabe decir su opinión, hablar cuando lo necesita y como resulta conveniente. En este registro, como, por lo demás, en muchos otros, durante el siglo VI e incluso en la primera mitad del siglo V mitos es y seguirá siendo un sinónimo de *logos* (...) El saber de los filósofos, después de Jenófanes, hacia el 530, hasta Empédocles, alrededor del 450, constituye un continuo desmentido del rumor de nuestros contemporáneos, que contribuyen al pensamiento racional el proyecto de abolir otra forma de pensamiento, cuyo instrumento sería el mito en el sentido de relato sagrado o discurso sobre los dioses. Al componer la elegía llamada el banquete, Jenófanes enuncia el modo de plegaria dirigida a la deidad; prescribe a los hombres de buen pensamiento el canta palabras (*mythoi*) de buen augurio y palabras (*logoi*) puras. Los mitos acoplados a los *logoi* son portadores de una intención revelante, al contrario de otros relatos impíos en que los dioses sufren aventuras tan desagradables como las guerras contra Gigantes y contra Titanes. La misma condición neutra tiene mitos en la obra filosófica de Parménides. La declaración liminal del discurso lógico sobre la verdad y la doctrina del ser se da como una palabra en ruta, un *muthos* en marcha, cuyo recorrido, en las proximidades de las opiniones engañosas de los mortales, se ve interrumpido por las solemnes palabras siguientes: *Detengo aquí el discurso, el logos de certidumbre sobre verdad*. Nuevo homero de la filosofía, ebrio de un canto épico a contrapelo del siglo. Empédocles manda a su vez a sus discípulos a que escuche los *mythoi*, las palabras del maestro, al que la Musa permite oír la palabra de la verdad: el mito de un saber que sabe cuidarse del error y del engaño de los otros”

³⁰⁹ Para una revisión de los múltiples significados de la palabra *Logos*, véase el *Greek-English Lexicon* de Lideel & Scoot, en él se explican y desglosan más de cincuenta significados del concepto. Hussey (*Heraclitus...* Op. Cit. p. 91) nos dice, en un primer acercamiento al significado del *logos* que “It basically

mito, no obstante, en su raíz de identifican; identidad más bien relacional que sustancial en tanto que ambos versan sobre las relaciones del hombre con el mundo.³¹⁰

“La palabra λόγος aparece en Homero únicamente en plural, con el significado de «palabras», «discurso». En la lírica arcaica aparece también en singular, pero el sentido es el de «exposición», «discurso», «palabras», en singular como en plural. Obsérvese, por de pronto, que, si bien el término aparece aquí designando algo «del hombre», no es en ningún caso «razón» ni «sentido» ni cosa alguna de tal índole.”³¹¹ El hecho de que λόγος designe en un principio algo que no va más allá de las palabras, el discurso o el decir, es aplicable también para el λόγος en Heráclito, sin embargo, λόγος, como término fundamental del pensar de Heráclito, se desborda totalmente al ámbito de las cualidades o capacidades del hombre, con la particularidad, de que en este punto el λόγος, requiere otras nociones para ser entendido³¹² como racionalidad tanto en términos antropológicos como ontológicos.³¹³

meant ‘what is said’, that is ‘word’ or ‘story’; however, even in ordinary Greek speech it had rich ramifications of meaning”. En las notas a los fragmentos de la versión de Hülsz Piconne encontramos que “El concepto heracliteano del λόγος tiene una significación tan compleja y plantea tantos problemas a la interpretación, que existe actualmente una tendencia generalizada a no traducir la palabra (Kirk, Brun, Mondolfo, entre otros). En la versión de José Gaos, λόγος se traduce por ‘razón’, aunque aquí también ‘razón’ conserva diversos sentidos, a saber: a) razón ‘objetiva’, razón de ser o razón ontológica, en el sentido de ley natural o ley cósmica, en los frags. B1, B2, B50 y B72; en tanto que cualifica a la realidad objetiva, el λόγος se vincula expresamente con la idea de medida (μέτρον) en B31 e, implícitamente en B30); todo esto no impide que, en esos fragmentos, λόγος signifique también la palabra y el pensamiento de Heráclito (sentido c); b) razón humana, mente o entendimiento (νοῦς, φρήν), inteligencia o pensamiento (γνώμη, φρονεῖν), que refiere necesariamente al sentido a), en los fragmentos B2 y B39, y unido explícitamente a la ψυχή (alma), en B45 y B115; c) razón como verbo o palabra de razón (siempre vinculada a los dos sentidos anteriores), en B39 (donde λόγος puede significar renombre, fama, reputación, B87 y B108. *Fragmentos de Heráclito*. Versión de Enrique Hülsz Piconne, FFyL-UNAM, México, 1989. “En aquellos casos, dice Farré (*Heráclito... Op. Cit.* p. 55), en que significa simplemente palabra, esto es, expresión verbal, indica a la vez un contenido conceptual, diferente del obrar y de la acción”

³¹⁰ Al respecto de este tipo de relación Morey (*Los Presocráticos. Del Mito al Logos... Op. Cit.*) nos da grandes referencias para pensar el proceso como una relación cronológica antes que causal.

³¹¹ Martínez, Marzoa. Felipe. *De Grecia y la Filosofía*. Universidad de Murcia, Murcia, 1990. p. 19

³¹² Como las de physis y arjé, conceptos ya referidos al inicio de este capítulo

³¹³ Mondolfo (*Heráclito Op. Cit.* p. 138) nos revela que del logos “procede la unidad y coherencia de las cosas” esto puede ser entendido perfectamente en proporciones propias de la polis, proporciones que regulan el comportamiento de los ciudadanos, así como en el cosmos regula el comportamiento de los astros –las cursivas es mío-

Otro concepto estrechamente relacionado con *logos* es el de λέγειν, debido a la correspondencia entre el sustantivo λόγος con el verbo λέγειν, “si consideramos los usos del verbo λέγειν en Homero, el significado del que nos vemos obligados a partir es el de «reunir», «recoger», bien entendido que este «reunir» nunca tiene el simple sentido de «juntar», sino que es siempre reunir con alguna norma, con algún discernimiento o selección.”³¹⁴ Así, el reunir significa aquí constituir una multitud definida cualitativamente, lo que permite entender que el verbo tenga además del simple decir, el sentido de exponer y desarrollar.³¹⁵

Las dispersiones nouméricas de los contrarios pierden en el *logos* su individualidad y autonomía que “llevándoles sobre el plano representativo, los hace relativos uno al otro,”³¹⁶ de esta forma, el error gnoseológico está en dividir la realidad en fenómenos comunicables.³¹⁷ “El *logos* se impone a la multiplicación radical, escogiendo a los contrarios por su afinidad cualitativa que permite una unión armónica,”³¹⁸ luego, la multiplicidad en la apariencia expresada por el *pólemos* se disuelve en este mismo principio unificante.

Heráclito textualmente da cuenta del grave problema que un lado representa, la incapacidad que tiene el *logos* humano para hacerse oír; y por el otro, la dificultad del *logos* de lo real para hacerse evidente mediante la experiencia.³¹⁹ Es decir, lo patente del *logos* de lo real no trae consigo la necesidad de que surja en los

³¹⁴ Martínez, Marzoa. Op. Cit. p. 20

³¹⁵ Al respecto Martínez Marzoa (De Grecia... Op. Cit. p. 65) dice “Si tomamos el conjunto de los ejemplos homéricos de uso del verbo λέγειν resulta reconocible como «significado» lo que a continuación describimos esquemáticamente: Hay que partir del sentido de «reunir», «recoger», nunca entendido como el simple «juntar», sino siempre como: reunir con alguna norma, con algún discernimiento o selección (recoger algo de entre algo, coger con un fin determinado, etcétera). Así, pues, el «reunir» significa aquí al mismo tiempo: conceder un cierto trato, tomar o poner como algo, y, de ahí, contar algo como algo, por lo tanto también «contar» los elementos de un conjunto, constituir una multitud definida cualitativamente. Ahora bien, caracterizar y reconocer algo como algo (y, así, incluir discriminativamente en un conjunto) es lo que tiene lugar en el nombrar y decir. Al mencionado «contar» le es inherente en diversos contextos el sentido de «exponer», «enumerar», «relatar». Y todo ello junto permite entender que el verbo tenga en definitiva también el sentido de «exponer», «desarrollar» en general, o simplemente el de «decir».”

³¹⁶ Aragay. Op. Cit., p. 155

³¹⁷ Carlos Ham (*Heráclito...* Op. Cit. p. 5) nos dice con respeto a estas ideas “El fracaso del pensamiento no está en la oscuridad o el misterio de la verdad en el que constantemente podemos caer, sino más bien en la separación entre pensamiento y realidad”

³¹⁸ Idem

³¹⁹ B 1

hombres la comprensión, así como tampoco la declaración filosófica lo promueve inmediatamente. En suma, la mera presencia del logos humano y del logos real no alteran al hombre ni lo transforman. El escuchar y el ver³²⁰ no llevan al hombre a comprender.

Heráclito muestra que la causa de la falta de entendimiento del hombre respecto del logos es la disposición que tienen los hombres, pues obran y hablan como dormidos y como los que duermen se vuelven a su mundo particular,³²¹ creen obrar y hablar³²² pero no lo hacen realmente. El obrar y hablar como dormidos produce la creencia, que es punto de vista particular emitido desde un mundo particular, aquel al que se han recluso los hombres por no compartir lo común.³²³

Los hombres por estar en estado de adormecimiento viven como si cada cual tuviera su peculiar entendimiento, y como si su logos no fuera igual para todos: pero, como *“es común para todos el pensar”*,³²⁴ en esta actitud aletargada, creen conocer las cosas en sí mismas pero en realidad no las conocen,³²⁵ pues se las representan como son para ellos; por lo que, dice Heráclito: *“se les oculta lo que hacen despiertos, así como se olvidan de cuanto experimentan dormidos.”*³²⁶

A primera vista ya es posible distinguir dos campos de significación para Logos: 1) la palabra en la cual se expresa el pensamiento;³²⁷ 2) El pensamiento o razón en su contenido propio. Luego, logos es palabra y razón, “de él se dice que constituye el origen de todo lo real y también su gobierno, en cuanto que lo existente es obra

³²⁰ B 107: *Malos testigos para los hombres los ojos y los oídos de quienes tienen almas bárbaras.*

³²¹ B 89: *Para los despiertos existe un mundo único y común, pero los dormidos se vuelven hacia el suyo particular.*

³²² B 73: *No hay que obrar y hablar como dormidos.*

³²³ B 2: *A pesar de que el discurso es común, la mayoría vive como teniendo una inteligencia particular.*

³²⁴ B 113

³²⁵ B 17: *Muchos no piensan las cosas tal como se las encuentran, y ni siquiera tras haberlas aprendido, las conocen, sino que creen sus propias opiniones.*

³²⁶ B 1

³²⁷ Esta palabra en que se expresa el pensamiento, debe ser tal, que agote las posibilidades de la realidad. Bernabé Pajares (*Expresiones Polares en Heráclito*. Conferencia del Symposium Heracliteum Secundum, FFyL-UNAM. 2006, p. 1 –versión mimeografiada-) nos da pistas sobre las ‘expresiones polares’ que utiliza Heráclito y con las que pretende hacer de sus palabras “no sólo un modo de describir la realidad, sino ir más allá para convertirse en una especie de trasunto de la propia configuración del mundo”

suya,”³²⁸ empero, éstas concepciones, logos admite diversas interpretaciones “in ordinary Greek speech it had rich ramifications of meaning,”³²⁹ por lo que la exégesis del concepto muestra dificultades y generalmente sólo puede interpretarse por el contexto, además, no es sólo una palabra, también es un concepto teórico que requiere interpretación filosófica, por lo que dista de ser unívoco.³³⁰

El conocimiento del logos significa el cierre de la búsqueda abierta que supone el proceso gnoseológico, no obstante, el *logos*, no puede extraerse del diálogo de entre dos o más personas, consecuentemente, Heráclito no enfrenta a un proceso de afirmaciones ajenas su opinión, sino que externa lo suscitado en su propia inteligencia. En todos sus supuestos subyace la coexistencia de la interioridad y la exterioridad en una unidad que se rige a sí misma y se piensa con la misma referencia constante: El logos.

El logos, no obstante, no es sólo tema, también es problema, luego, el problema que representa el logos se entiende como el de mostrar la presencia de la racionalidad en dos ámbitos: (1) El referente al elemento descriptivo fundamental de la ontología (2) El referente al imperativo ético conforme al cual los hombres han de orientar su actuar.

La pluralidad en el significado del término hace que el sentido del logos no sea simple y unívoco, el significado refiere a lo ontológico, lo gnoseológico, lo lingüístico y lo ético-político, así pues, que encasillar término significa limitar su sentido a ‘discurso’ o ‘palabra’ o ‘razón’ o ‘fundamento’, etcétera, por tanto, la

³²⁸ Escohotado Antonio. *De physis a polis. La evolución del pensamiento filosófico griego desde Tales a Sócrates*. Anagrama. Barcelona 1995. p. 76

³²⁹ Hussey. Op. Cit., p. 91

³³⁰ Burnet (*Early Greek Philosophy...* Op. Cit. p. 133) traduce *λογος* por palabra, contraria a esta traducción, Jaeger (*La Teología...* Op. Cit. p. 149) nos dice que aunque “logos sea primariamente la palabra del propio Heráclito, no es simplemente su palabra como la de un hombre cualquiera entre los demás, sino una palabra que expresa una eterna verdad y realidad y por consiguiente es eterna ella misma”, en otro texto, el mismo Jaeger (*Paideia...* Op. Cit. p 177-1778) nos revela que “el logos de Heráclito es el espíritu, como órgano del sentido del cosmos” y lo distingue como “un conocimiento del cual se originan al mismo tiempo ‘la palabra y la acción’.”

expresión confirma un ámbito múltiple³³¹ en el que se unen los diversos órdenes categoriales para conformar una 'racionalidad' que forma un esqueleto existencial y estructura la realidad tanto individual como en su conjunto.

Puede, respecto al logos, inferirse los siguientes puntos:

- 1) Existe un logos, objetivo, real y eterno.³³²
- 2) Este logos es el principio ordenador del universo todo, por tanto da sentido a todo lo real.
- 3) Este logos contiene la estructura cósmica que da sentido a la existencia humana y al ordenamiento práctico o ético.
- 4) Los hombres, en su experiencia propia llegan a percibir a logos, pero pocas veces lo entienden.

Por todo esto, debemos entender que el logos, no contiene únicamente una significación ontológica general del fuego, la unidad, los contrario y el devenir; también contiene en sí una teoría que concierne a la vida humana, o más precisamente estructura el sentido del ser o naturaleza de lo humano y de la polis.

³³¹ Brun (*Los Presocrático...* Op. Cit. P. 48) nos da ideas acerca de la dificultad de determinar el significado del λογος "los fragmentos de Heráclito, hablan sin cesar y no acabaran nunca de transmitirnos un Sentido; ninguna interpretación podrá agotarlos, explicarlos y poner un punto final al problema de su interpretación; su misma concisión es resultado del esfuerzo que ha debido hacer la expresión para llegar a situarse entre el 'todo' y la 'nada'. *Y si los fragmentos hablan del logos, podemos deducir a partir de estas palabras, que nunca obtendremos una interpretación final del logos, por lo menos no en el pensamiento de Heráclito* –las cursivas es mío--

³³² Independiente de Heráclito

a) EL LOGOS HERACLITEO³³³

Heráclito se separó de la escuela milesia, su tema centra no es la physis, sino la razón. Los supuestos heraclíteos están ligados a la idea de lo humano en relación con el ser, “el núcleo de su meditación es, como en lo precedente, la physis, comprender la presencia y sus transformaciones en aquello que posee de espontáneo y rector. Heráclito encuentra un principio a este principio, una causa para lo natural y su cosmos,”³³⁴ este principio es el *logos*.³³⁵

Para Heráclito no hay necesidad ni posibilidad de acuerdos consensuados “al logos no se llega por abstracción de esto y de aquello, o de todo en general, ni por ningún procedimiento distinto de la «vigilia»,”³³⁶ y como “the logos is something ‘Shared by all’: publicly accessible, not the product of private fantasy. Its authority, deriving from these properties, makes those who use it ‘strong’ in their affirmations, as the law makes a city strong by being impersonal, universal and impartial,”³³⁷ de nada sirven las ideas y palabras de los hombres cuando se está frente a este principio.

Para Heráclito, el *Logos* no es una idea desnuda sino el constitutivo soberano de todas las cosas, coexistente con el fuego y elemento cósmico primario, por lo tanto, es también un elemento político primario; para Heráclito el logos es único y

³³³ Es curioso que mientras Platón concibe a Heráclito como el filósofo del devenir y del flujo universal y en todo caso, como la referencia sobre la vinculación entre el fuego como principio sustancial y la ley universal, en lo referente al logos, guarde silencio. Esto lo podemos apreciar en Mondolfo (*Los Testimonios de Platón sobre Heráclito en Heráclito...* Op. Cit. pp. 91 y sigs.). Es con Heráclito, no obstante, con quien el logos logra alcance significativo “Ningún antecesor de Heráclito logra la categoría que éste le otorga y que será luego de capital importancia en la filosofía y teología posteriores” Farré. Luis. Op. Cit. p. 55

³³⁴ Escotado. Op. Cit., p. 58

³³⁵ Hussey, (Heraclitus, Op. Cit. p. 92) refiere con respecto al Logos en Heráclito que “for him, logos has a special significance, in which each of its ordinary uses is allowed some resonance and is exploited as occasion serves. At the most basic level, Heraclitus’ logos coincides with what Heraclitus is saying: it is his story about the way things are. Yet, as in the remark just cited (B50), it must also be distinguished from Heraclitus’ words: it is not as Heraclitus’ “story”, that is commands assent, but because it shows what it is wise to think (It is, though, still something that speaks, and that can be listened to; it still the story of somebody or something, with language as its vehicle) Heraclitus is not laying claim to any merely private revelation or purely personal authority”

³³⁶ Escotado. Op. Cit. p. 59

³³⁷ Hussey, Edward. *Heraclitus*, Op. Cit. p. 92

común, luego, no conoce excepción ni compañía. Por medio de la comprensión del logos, se sabe que la diversidad es ilusión.

El logos habla del ser, que se da siempre con una misma forma o estructura, igual siempre a través de sus múltiples variaciones; esta forma constante del ser es, la unidad en la oposición. Luego, el eje estructurador del logos es, la unidad total conceptualizada como orden racional y dinámico; es decir, un sistema coherente, en el que por estar el hombre incluido, puede, en principio ser objeto de comprensión.³³⁸

Comprender el logos es saber el lenguaje y la dinámica de lo real, es comprender que su desarrollo interno es puramente dialéctico en el sentido de que es dinámico y porque implica pluralidad y diversidad, empero este movimiento constante, hay algo que permanece, el logos mismo, porque a pesar de la diversidad no existe oposición sino unidad sintética, este es el sentido de la racionalidad, la unidad que no excluye porque es compuesta, es decir, la positividad de la oposición es la clave de la estructura de la unidad, luego, la antítesis no es ninguno de los dos términos contrapuestos, sino su relación.

Por ser la expresión de tal unidad esencialmente compleja, sintética o dialéctica, el logos mismo, al menos en cuanto que es genuino principio no tienen ni puede tener contrario, porque es, él mismo, “todos los contrarios”, luego, el logos de Heráclito no sólo dice, también y sistemáticamente contradice, empero, ser y devenir no se contradicen, el ser mismo se manifiesta en lo que cambia, y a la vez, el devenir permanece.

La contradicción se describe también como unidad “la oposición y unidad de los opuestos es un elemento importante del logos,”³³⁹ por tanto, logos es también la

³³⁸ Capelle (*Historia...* Op. Cit. p. 79) nos guía en este punto “el pensamiento del efesio no trata sólo del macrocosmo. Precisamente es Heráclito quien ha descubierto al hombre, y no sólo desde el punto de vista fisiológico, como objeto de investigación”

³³⁹ Mondolfo. Op. Cit., p. 138

vinculación entre las cosas que se oponen. Es esta concepción de la unidad la que revela el carácter dialéctico del logos heraclíteo, porque es entendida como unidad sintética, no como unidad tautológica. Esta unidad de las cosas que se oponen es el verdadero sentido de la racionalidad. La unidad dialéctica implica la pluralidad, no la excluye: es una unidad compuesta. Esto es lo que los hombres no comprenden, que el logos es armónico, es síntesis o unión de determinaciones contradictorias.

Anterior al logos, no hay vocabulario, ni necesidad a la cual atenerse o ser fiel, no hay ley fuera de su lógica pues “*la razón pilota todas las cosas a través de todas,*”³⁴⁰ por tanto, el logos constituye un principio intelectual y natural a una vez, presente como representación definida pero en un tiempo indiferente, lo que lo hace el principio eterno y concreto tanto de la presencia determinada como de lo indeterminado y discordante de dicha presencia, luego, el logos es nuestra razón y la Razón de todo lo indisoluble, Ley, Unidad, Fuerza creadora del devenir, separada y unida con el cosmos. Es posible, empero, construir una definición del logos heraclíteo: ya que “*Physis es aquello que ama ocultarse*”;³⁴¹ el blanco del logos heraclíteo es poner al descubierto la clave de la naturaleza de la naturaleza, declarándola ser lo que tiende a ser oculto. El contexto en que aparece physis es la relación de conocimiento, en la que lo real mismo puede figurar como lo oculto o lo manifiesto.

Hasta ahora podemos deducir que los rasgos fundamentales del logos, según los fragmentos heraclíteos son: Totalidad, Unidad, Racionalidad, Permanencia,³⁴² rasgos que tienen una interrelación dinámica, esta articulación permite asociar logos y cosmos, lo que le da una racionalidad no subjetiva sino que le da una racionalidad del ser mismo, la cual, es el principio y la condición misma de todo

³⁴⁰ B 41

³⁴¹ B 123

³⁴² Mondolfo (*Heráclito...* Op. Cit. pp. 129 y sigs.) pone de relieve los múltiples aspectos y las variadas implicaciones que el logos presenta como complejo y fundamento de la doctrina heraclíteica. Entre las extensas formalidades que se le asigna encontramos: Totalidad, Unidad, Permanencia y Ley universal operante en el comportamiento de todas las cosas.

conocimiento, la que en ningún momento niega el ethos humano, sino que, por el contrario, fundamenta la acción del hombre en la asimilación de esta razón objetiva, es decir, que el logos proporciona también un fundamento a la praxis misma del hombre, empero, nunca se excluyen ninguna de las dos razones (la humana y la del ser), ambas coinciden en la unidad total del ser mismo.

El logos, además de ser el elemento esencial del devenir, es también imperativo ético conforme al cual los hombres han de orientar sus vidas,³⁴³ y aunque por ello el logos represente un problema fundamental³⁴⁴ es el fundamento objetivo de la coherencia de lo real, de su reconocimiento depende la recta inteligencia y la adecuada guía de los actos humanos, es decir, el logos posee una función gubernativa tanto del orden cósmico como del orden existencial humano, ya que la unidad en la oposición no sólo encuentra aplicación en el orden cósmico, sino que es también a la vez axioma en la idea del hombre.³⁴⁵

Podemos por tanto, pensar en una dimensión doble del logos: dimensión cósmica³⁴⁶ y dimensión antropológica,³⁴⁷ empero toda la fuerza comprensiva del logos, es la unida del kosmos y el hombre.³⁴⁸ Esta perspectiva del logos tiene un

³⁴³ Varios autores expresan esta idea, Mondolfo (*Heráclito...* Op. Cit. pp. 136) nos dice que “el logos que Heráclito expone es la verdad, la clave de la comprensión de la realidad universal, la ley de la existencia cósmica: ley divina, que es arquetipo de las múltiples leyes humanas.” Jaeger (*La Teología...* Op. Cit. p. 115) “es evidente por tanto que sus enseñanzas, *-las de Heráclito-* pretenden influir también en la conducta práctica de los hombres”. -mis cursivas-

³⁴⁴ Porque si bien, por una lado es la evidencia más prominente, universal e inmediata, por otro, es ignorado por los hombres aún después de haberlo escuchado.

³⁴⁵ Pues como afirma Capelle (*Historia...* Op. Cit. p. 79) Heráclito se centra en el hombre y lo ve no desde el punto fisiológico, sino como objeto de investigación. *Por tanto, cabe la idea de que si es el hombre el centro de atención, su doctrina se basa en las ideas que tiene el efesio acerca del hombre, de su comportamiento y de las premisas que deben guiar su actuar en la polis.* -las cursivas es mía-

³⁴⁶ Dado que como afirma Eggers (*Los Filósofos...* Op. Cit. p. 13) Heráclito “a menudo debe utilizar el lenguaje cosmológico” *pero sólo a manera de ejemplo diría Diódoto*, de esto último recuentan Laercio (*Vidas...* Op. Cit. p. 49) y Jaeger (*La Teología...* Op. Cit. p. 119)

³⁴⁷ Eggers (*Los Filósofos...* Op. Cit. p. 13) afirma que Heráclito está interesado en “temas ético-metafísicos o ético-religiosos.” También Gadamer (*El Inicio...* Op. Cit. p. 19) dice que “ya la Antigüedad tenía sus dudas de que el escrito de Heráclito tratase de la naturaleza y no, más bien de la politeia.” Alegre Gorri (*Estudios...* Op. Cit. p. 14) “El principio social se erige en modelo, en paradigma, a la luz del cual se analizan otras facetas de la realidad, tales como el cosmos físico”

³⁴⁸ Esta unidad es interesante, puesto que como ya se ha dicho, Heráclito no habla de física sino de política, el cosmos no es entonces otra cosa que una expresión que representa en términos cosmológicos a la polis. Por ello, la unidad aquí representada es: polis-hombre y nomos-hombre.

carácter innegable por lo humano, empero, no priva su carácter metafísico, la ocupación del logos es vital, existencial y motivada por la condición humana.³⁴⁹

Comprender la condición humana y corregirla para unirla al kosmos es la verdad básica del logos, esta unidad objetiva, será especulada en el orden social (político). El logos mismo es el elemento o principio que posee razón capaz de crear la cohesión sistemática de las partes con el cosmos.

La vida es una corriente perenne, pero con ritmo determinado, por lo que existe un orden, dicho orden es la esencia de la vida en cada una de sus manifestaciones y responde a determinaciones del logos, no hay posibilidad de que manifestación alguna trascienda al logos, por tanto, no pueden rebasar este orden, empero, este orden es ignorado por los hombres pues *“a pesar de que el logos es común, la mayoría vive como teniendo una inteligencia particular”*³⁵⁰

Con la vocación del logos, el hombre completa las dimensiones de su ser. Esta mutación existencial hace posible contemplar las cosas, en vez de verlas y usarlas simplemente o de explicarlas mitológicamente. Logos representa no sólo la facultad de los hombres que piensan, hablan y actúan racionalmente, sino el orden mismo de las cosas pensadas y actuadas, es decir la racionalidad inmanente de lo real, la que lo gobierna todo.

Podemos afirmar ya, que el contenido del logos, en efecto, es ético y político, como lo prueba el repetido insistir en su ser algo común *“Heráclito es realmente el primer hombre que abordó el problema del pensamiento filosófico poniendo la vista en su función social,”*³⁵¹ por lo que, logos no es sólo universal, también es lo

³⁴⁹ Mondolfo (*Heráclito...* Op. Cit. p 139) refuerza nuestra idea *“a la función dinámica del Logos corresponde así el poder directivo”*

³⁵⁰ B 2

³⁵¹ Werner, Jaeger, *La teología de los primeros filósofos griegos*. México, FCE, 1980 p. 117

común, lo más alto del conocimiento³⁵² “*los que hablan con inteligencia tienen que fortalecerse con lo común a todos, como la ciudad con la ley y la ciudad más fuertemente. Pues se nutren todas las leyes de los hombres de una divina. Pues esta domina tanto como quiere y basta a todas y prevalece sobre ellas,*”³⁵³ con este fragmento, Heráclito abordó la realidad misma y denomina al mundo como un orden conjunto o cosmos, término que revisaremos adelante.

b) EL LOGOS COMO RACIONALIDAD

Por lo que se ha visto hasta ahora, es posible puntualizar que la complejidad reflexiva constitutiva del logos heraclíteo es uno de los signos del acto de autoconciencia racional.³⁵⁴

El logos no es sólo tema sino también problema. El problema del logos, entendido como la tarea de disciplinar su presencia como racionalidad en el actuar de los hombres y en el objeto de ese mismo actuar, especificar su significado y alcance surge explícitamente de Heráclito.

La importancia del logos no se limita a una función teórica, sino que posee un aspecto vital; es decir, que el logos, por una parte, es un elemento descriptivo fundamental ontológico, pero también es un imperativo ético conforme al cual los hombres han de orientar sus propias vidas.

Con Heráclito, el logos es un problema en el sentido de que a pesar de ser la evidencia más universal e inmediata, es ignorado y descuidado por los hombres.³⁵⁵ Para nosotros, no obstante, el problema radica y comienza con

³⁵² Conocimiento que se manifiesta al (re)conocer la verdadera ‘ley’, no la lograda a partir del consenso, sino la que se basa en la oposición de fuerzas (sociales) pero no sólo eso, admitiendo además, que como lo cambiante, esa oposición de fuerzas es dinámica y por tanto, efímera (como el día y la noche)

³⁵³ B 114

³⁵⁴ Con respecto a esta significación del logos Farré (*Heráclito...* Op. Cit. p. 55) nos dice “Desde la más remota antigüedad griega ha sido diversamente interpretado; pero, aún en las más extremas explicaciones, siempre mantiene relación con lo racional o intelectual”

³⁵⁵ B 1: *Pues este discurso que es eterno, no es accesible a la comprensión de los hombres, ni antes de oírlo, ni después de que lo han oído por primera vez*

discernir los varios sentidos del logos, consiste pues, en una tarea difícil de interpretación para unificarlos en una estructura común.

Debido a la fuerte y compleja carga semántica que la palabra posee,³⁵⁶ parece muy difícil establecer una significación común válida para todos los usos documentados del logos, de suerte que en principio debe hablarse o más bien, debe indicarse el sentido en que será utilizado el término en este análisis.

Como hemos visto, las nociones de orden, proporcionalidad y legalidad son indispensables para una mínima intelección de logos, y puesto que es necesario un término que designe, por una parte la idea de fundamento real y objetivo, y por otra, la noción de facultad cognoscitiva; el término en que condensaré los usos del logos y que dará la noción de ser un principio único y divino que gobierna o rige todas las cosas será en principio, la expresión que conforma una idea de un ámbito y contexto multívoco: '*racionalidad*';³⁵⁷ en el sentido de que en la expresión se unen diversos órdenes categoriales: lo ontológico, lo ético-político, lo lógico, lo gnoseológico e incluso lo lingüístico.³⁵⁸ Por todo esto, la expresión *racionalidad* forma un eje que permite percibir la congruencia entre la multitud de voces que posee el concepto del Logos y la significación básica en términos ético-políticos.

³⁵⁶ Para revisar la multitud de significados de la palabra Logos, véase el *Greek-English Lexicon* de Lideel & Scout, donde se explican, desarrollan y desglosan más de cincuenta significados para el concepto. O bien, consultar el Diccionario Griego-Español de Sebastián Yarza en editorial Ramón Sopena, quien, entre otras nos da la siguiente significación: λόγιον La respuesta del oráculo

³⁵⁷ Esta expresión del logos como racionalidad nos la concede Hülsz Piccone (*Flujo y Logos. La Imagen de Heráclito en el Cratilo y el Teeteto de Platón*. Conferencia del Symposium Heracliteum Secundum, FFyL-UNAM. 2006, p. 1 –versión mimeografiada-) nos dice “especialmente lógos, significa la racionalidad objetiva” y continúa líneas abajo “es la base de la que debe partir una exploración acerca de la concepción heraclitiana.” También Carlos Ham (*Heráclito: Claridad y Oscuridad de la Razón Política*, Conferencia del Coloquio Presocráticos: Laberintos de lo Político FCPyS-UNAM. 2006 –versión mimeografiada-) nos habla de la pertinencia de hablar y entender al Logos como Racionalidad.

³⁵⁸ Son los valores del Logos. Mondolfo (*Heráclito...* Op. Cit. p. 134) “los tres valores, el ontológico, el lógico y el lingüístico que desde el comienzo del libro de Heráclito se atribuyen al Logos, resultan confirmados también por el texto de los otros fragmentos.”

CAPÍTULO CUARTO: LOS FRAGMENTOS

DIRECTIVAS PRECISAS PARA REGULAR LA VIDA

Es bastante para la humanidad futura, que ella se haga interpretar,
como sentencia de oráculo, lo que Heráclito,
como el dios de Delfos, 'ni dijo ni calló'
-Nietzsche-

El sentido del logos de Heráclito, fuera de ser una explicación del kosmos físico, es manera de tratar al hombre en su ámbito propio, por tanto, la physis, no es el tema central de la doctrina heraclítica,³⁵⁹ recordemos que “aún digno de mención es que el dramático Diódoto, que ha concedido igualmente alguna atención a las relaciones entre los elementos físicos y políticos de la obra de Heráclito, sostiene el punto de vista de que en general la obra no trata de la naturaleza, sino antes bien del estado y de la sociedad, y que el elemento físico tienen simplemente una función paradigmática. Evidentemente, el elemento físico no le hacía a Diódoto la impresión de ser el principal tema de la obra, sino un simple modelo para lo que llama el factor político”³⁶⁰ por tanto, existe un interés heraclítico por lo humano, existe una percepción existencial.

La teoría de Heráclito no es tan difícil de ver: lo esencial es la afirmación de que hay un logos inmanente,³⁶¹ que gobierna ‘todas las cosas’ y que a pesar de ser

³⁵⁹ Heráclito pertenece al período de la Grecia Arcaica y como Gigon (*Los Orígenes de la Filosofía...* Op. Cit. p. 222) afirma: “El punto central de la doctrina de Heráclito es la exhortación a una vida de acuerdo con la verdad, y no la simple comunicación de unos conocimientos, se sigue que en él cobra una agudeza especial la oposición entre el que sabe y enseña y la despreocupada multitud de los hombres. -*Esta es una manifestación de la ética*-. En la época arcaica, la ética es siempre también política” (mis cursivas) Para referir a la ética como forma de vida de los hombres y la distinción, entre el que sabe y el que enseña, quien nos puede orientar en demasía es Juliana González con su bello texto: *Ethos el destino del hombre*, FCE, México, 1997

³⁶⁰ Jaeger, Werner. *La teología de los primeros filósofos griegos*, México, FCE 1980 p. 119. También Laercio (Vidas... Op. Cit., p. 49-50) menciona la visión de Diódoto con respecto a la obra de Heráclito: “Hubo muchos que interpretaron su libro como son Antístenes, Heráclides Póntico, y Esfero Estoico, a quienes se añaden Pausanias el llamado *Heraclista*, Nicodemes y Dionisio, y de los gramáticos Diódoto, el cual dice que aquel escrito no es de física, sino de política, pues lo que trata de física es allí por modo de ejemplo”

³⁶¹ Pero ignoto por los hombres la mayor de las veces

manifiesto, los hombres no lo entienden, ni lo obedecen.³⁶² Hay un logos que todo lo rige y conduce a concebir el ámbito en que los hombres viven como un orden.

La necesidad humana consiste en una literal incoherencia, una incapacidad para captar y, sobre todo, para reproducir activamente la unidad 'cósmica' del logos en la propia psykhe y con ello en la polis.

Hay, por tanto, un logos³⁶³ eterno, que gobierna el devenir de todos los entes: éstos son manifiestamente cambiantes y efímeros cuya fugacidad contrasta con la eternidad del logos mismo, que es "común y compartido" por todas las cosas, en la idea de ser la unidad ontológica como comunidad de todo ente en la razón. La racionalidad del ser es la articulación armoniosa de los entes plurales que devienen y de la ley ontológica permanente, que rige el proceso del devenir. La diferenciación entitativa se revela en la existencia de muchas physis, la que, diferenciada del ente es la manifestación de la unidad fundamental común a todos.

Lo que todos los entes tienen en común es el hecho de que son, y esto significa que son siempre racionales o lógicos, de modo necesario que, esta razón ontológica es el principio de la comunidad de lo diverso. Heráclito formula el principio de la racionalidad de esta totalidad de entes: el logos.³⁶⁴ Por lo tanto, desde este punto, como se mencionó en el capítulo III, se condensarán las significaciones del logos en la expresión *racionalidad*.³⁶⁵ Asumiendo que en ningún momento doy por asentada una nueva concepción del logos, por el contrario, la sustitución hecha es para facilitar su empleo en el análisis.

§

³⁶² Es decir, no lo reconocen como principio operativo en sus propias vidas

³⁶³ Ley y razón universal

³⁶⁴ En este principio, Heráclito conjuga los diversos elementos ya estudiados y que conforman el logos: devenir, contradicción, movimiento, unidad, orden, proporcionalidad, justicia, elementos necesarios para su mínima intelección

³⁶⁵ Entendiendo que, como se vio en el capítulo III, en la expresión 'racionalidad' se sintetizan los ámbitos categoriales del Logos (Lo ontológico, lo metafísico, lo gnoseológico, lo ético) y por tanto, contiene también una significación de orden y por ello una analogía con nomos. También es de importancia dar cuenta que los fragmentos muchas veces aluden al cosmos, por utilizar términos cosmológicos, pero en realidad se refieren a la polis.

4.1) FRAGMENTO

B 1

Pues este logos que es eterno, no es accesible a la comprensión de los hombres, ni antes de oírlo, ni después de que lo han oído por primera vez. Pues aunque todo se genera según este discurso que está aquí parecen inexpertos en su experiencia de dichos y actos, tales como yo mismo expongo, dividiendo cada uno según su naturaleza y explicando cómo es. A los demás hombres se les oculta lo que hacen despiertos, así como se olvidan de cuanto experimentan dormidos.³⁶⁶

Para el análisis de este primer fragmento, además de hacer la sustitución mencionada de *logos* por *racionalidad*, lo dividiré en tres partes, quedando de la siguiente forma:

(a) Pues esta *racionalidad* que es eterna, no es accesible a la comprensión de los hombres, ni antes de oírlo, ni después de que la han oído por primera vez.

(b) Pues aunque todo se genera según esta *racionalidad* que está aquí parecen inexpertos en su experiencia de dichos y actos, tales como yo mismo expongo, dividiendo cada uno según su naturaleza y explicando cómo es.

(c) A los demás hombres se les oculta lo que hacen despiertos, así como se olvidan de cuanto experimentan dormidos.

B1 (a) Pues esta *racionalidad* que es eterna, no es accesible a la comprensión de los hombres, ni antes de oírlo, ni después de que la han oído por primera vez. La

³⁶⁶ “Fragmento transmitido por Sexto Empírico en su libro *Adversus Mathematico*, VII, 132. en este fragmento encontramos una palabra, *λόγος*, cuya interpretación es fundamental para comprender la doctrina de Heráclito. Diels-Kranz la traducen por *sinn*, sentido, pensamiento o razón. En cambio, Burneo, que quiere ver es la enseñanza heraclítica una tendencia profética, la vierte con *word*, palabra o expresión oral. Recordemos, sin embargo, que *word*, palabra, gracias sobre todo a la influencia bíblica que traduce así al *λόγος* cristiano, indica a la par pensamiento y más lejanamente, orden y ley” Cfr. Farré, Luis. Op. Cit. pp. 100-1

frase 'no es accesible a la comprensión de los hombres, ni antes de oírla, ni después de que la han oído por primera vez', sólo se vuelve inteligible si para Heráclito esta *racionalidad* es, representa o contiene una verdad que siempre ha estado ahí y que los hombres pueden percibir directamente sin mediación suya. Se advierte, aquí la posibilidad de expandir el sentido de esta racionalidad de modo que incluya la dimensión de la realidad.

Ahora bien, *la racionalidad* no es sólo el discurso de Heráclito también es su contenido, y así significa, razón, ley o principio racional³⁶⁷ en sentido objetivo, ontológico, metafísico y político: lo que podría llamarse la estructura de la existencia, el fundamento objetivo de la coherencia de lo real. En lugar de ver esta complejidad como una posibilidad implausible, es posible que de su reconocimiento dependa la recta comprensión del concepto heraclíteo.

El punto focal de **B1 (a)** es la tensión entre *esta racionalidad* audible y la incapacidad humana de entenderla: la estructura consiste en una clara contraposición: de un lado tenemos la afirmación de que *la racionalidad* es real y verdadera siempre, del otro, el reproche de que los hombres se tornan siempre incomprensivos.

Los hombres son incapaces de comprender que hay una *racionalidad* inherente a la existencia, a pesar de haberla escuchado. Según Heráclito, el fundamento ontológico de la totalidad no es reconocido como tal por el común de los hombres; por lo mismo, no basta escuchar esta racionalidad cuando no hay una comprensión que surja de la propia interioridad de cada cual.

La mera captación perceptiva de *la racionalidad* real en la palabra que busca la verdad, no es garantía suficiente de la verdadera comprensión del hecho de la racionalidad. Heráclito es consciente de que la validez de sus propias afirmaciones depende de la concordancia con el ser mismo, y así dice: 'escuchando, no a mí,

³⁶⁷ Es el *vóος*. Adj. juicioso, ingenioso. Cfr. Diccionario Griego-Español de Sebastián Yarza. Op. Cit.

sino a *la racionalidad*, sabio es convenir que todo es uno':³⁶⁸ no se trata pues de soberbia, se trata de humildad que se expresa como apelación a lo objetivo, es decir, a la *racionalidad* común.

¿Cuál es ésta racionalidad eterna, que desde siempre existe? Es la razón que rige el cambio en la naturaleza como en la polis, por tanto, desde el punto de vista epistemológico, no es evidente de inmediato, sino que surge como objeto, como resultado de un esfuerzo de comprensión, es decir, que *la racionalidad*, principio unitario y racional del devenir real, puede no ser reconocido como tal, sin que por ello deje de ser lo que es.

B1 (b) *Pues aunque todo se genera según esta racionalidad que está aquí parecen inexpertos en su experiencia de dichos y actos, tales como yo mismo expongo, dividiendo cada uno según su naturaleza y explicando cómo es.* Esta parte segunda del fragmento muestra que el centro de atención está dentro del campo de la praxis humana, particularmente del conocer.

El saber que de aquí se trata está penetrado de dualidades: por una parte, el saber positivo versa acerca de la racionalidad misma, de su presencia y de su contenido; y se yuxtapone con el yo de Heráclito; por otra parte, el incomprensivo saber caracterizado como la experiencia de los inexpertos y su contenido preciso se fija en la fórmula “dichos y actos”, parte que apunta a distinguir radicalmente aquello que es mera opinión de cada cual, de aquello que podemos conocer observando cada cosa en su ser, es decir: en la polis. La expresión “dichos y actos” encierra una capital importancia:³⁶⁹ Las palabras contenidas en los dichos explican; las obras contenidas en los actos son los que explican las palabras y “ya sea que se entienda este *lógos* que menciona Heráclito como razón de ser,

³⁶⁸ B50

³⁶⁹ Eggers (*Los Filósofos Presocráticos...* Op. Cit. p. 356) nos guía la respecto de la frase ‘dichos y actos’ “Este párrafo nos ofrece el testimonio de cómo interpreta Heráclito su propia tarea: descubrir palabras y acciones distinguiendo cada una según la naturaleza y mostrando cómo es. Lo que hace, por ej., al hablar del ‘día’ o de la ‘guerra’ de modo distinto al de los poetas como Hesíodo y Homero, respectivamente. Se trata de insertar cada hecho y cada cosa en el orden armónico de los contrarios. La frase ‘muestro cómo es’ en una reiteración enfática, y no una alusión al ‘ser’ tras un ‘nacer’”

principio rector del universo o como discurso o lenguaje, todo ello nos convoca a la reconciliación de la realidad con el hombre, a la unión de las palabras y las cosas”³⁷⁰ por tanto, la voz “dichos y actos” sintetiza la totalidad de la experiencia de los hombres.³⁷¹

Por último **B1 (c)** ‘A los demás hombres se les oculta lo que hacen despiertos, así como se olvidan de cuanto experimentan dormidos.’ La negligencia ante *la racionalidad*, introducida como incapacidad intelectual e inexperiencia, culmina en una imagen de la condición de los hombres, respecto del conocimiento, como sueño, descuido u olvido. Punto particular de esta parte es representar a los demás hombres, en cuanto a su condición cognitiva, como durmientes, es decir “los despiertos atienden a lo ‘común’ en tanto los dormidos tienen un mundo ‘particular’”,³⁷² esto proyecta la caracterización de la conciencia política y filosófica de *la racionalidad*: la idea de vigilia, de estar despierto y alerta.

Parece claro, así, que la estructura de B1 está penetrada por el contraste dinámico en cuanto que por un lado es ‘real y verdadero’, por otro es ‘ley del cambio (en la polis) universal’ y por último, para su asimilación es necesaria la condición del hombre despierto.

En apoyo de tal dimensión del logos, en B1, que incluye el sentido de la realidad, puede invocarse B41 *Uno lo Sabio: conocer cómo la razón pilota todas las cosas a través de todas*, donde reaparece la idea de una racionalidad objetiva como lo propio de lo ‘único sabio’. Esta racionalidad es ahora llamada inteligencia, designio o plan ‘que guía todas las cosas a través de todas las cosas’. No es descabellado pensar que ambos fragmentos apunten una misma función de *la racionalidad*: La función gubernativa y la inmanencia de universales. Estos dos rasgos sugieren

³⁷⁰ Ham, Carlos. Op. Cit. p. 6

³⁷¹ Jaeger (*Paideia...* Op. Cit. p. 177) nos dice con respecto a esta fórmula “El logos de Heráclito es un conocimiento del cual se originan al mismo tiempo ‘la palabra y la acción’”

³⁷² Eggers Lan. *Los Filósofos Presocráticos...* Op. Cit. p. 357

que *la racionalidad* Heraclítea abarca la dimensión ontológica, y puede ser vista como sentido o significado del orden existencial y el orden cósmico o de la polis.

Respecto de *la racionalidad* que es objeto y principio de inteligibilidad universal, los hombres son incomprensivos. Dicha incomprensión se presenta como algo constante y persistente.³⁷³ Que ‘los hombres’ puedan ser descritos como incomprensivos e ignorantes deriva, en primer lugar, del carácter manifiesto de *la racionalidad*³⁷⁴ que -como la incomprensión- también es constante.

El segundo factor implícito de la incomprensión es la comunidad de la facultad de pensamiento.³⁷⁵ La persistencia penetra, los extremos ‘subjetivo’ y ‘objetivo’ de la relación epistémica entre hombres y *la racionalidad*: la presencia de *la racionalidad*³⁷⁶ es contrastada con la opacidad de la inconciencia de los hombres.

La imagen luminosa de una *racionalidad* autoconsciente, que habla de sí misma, y a la cual nada se sustrae, se contrapone narrativamente a una fuerte denuncia de la incapacidad de los hombres para captar lo más evidente, lo que tienen frente a los ojos, lo que oyen sin entender, aquello con que se topan cada día y sin embargo, les parece extraño o ajeno.³⁷⁷

Los elementos con que los hombres se topan cada día y que no comprenden son: la polis y sus fundamentos: Nomos, Dike, Pólemos.

§

³⁷³ Pues está presente aun antes y aun después de haber sido escuchada

³⁷⁴ Su inmanencia en la vida de aquellos

³⁷⁵ Expresada en B113: *Es común para todos el pensar*

³⁷⁶ La luz de la que imposible ocultarse B16: *¿Podría alguien ocultarse de lo que nunca se pone?*

³⁷⁷ B 72: *Con lo que se relacionan con una especial asiduidad, es de lo que más se separan, y con lo que cotidianamente se encuentran, eso se les muestra extraño.*

4.2) FRAGMENTO

B2

A pesar de que el Logos es común, la mayoría vive como teniendo una inteligencia particular.³⁷⁸

Con este fragmento Heráclito determina que quien está despierto habrá de reconocer dos cosas: 1) Que la razón es común y, 2) Que según ella todo es uno.³⁷⁹

De esta forma, si “el sabio ha llegado a comprender que la diversidad es una ilusión, que todo no es una suma sino un proceso infinitamente pormenorizado de lo mismo,”³⁸⁰ la parte fundamental del sentido de este fragmento es la unidad que ofrece, es decir que *la racionalidad* es Una, porque es común, “El logos no es sólo lo universal sino también lo común,”³⁸¹ es decir inmanente y compartido por todos los hombres y por todas las cosas que son.

Así, el sentido primordial de la categoría de *la racionalidad* es la expresión de la comunidad del ser y la estructura regular del devenir. Dicha comunidad y estructura están contenidas en “*todo se genera según este logos*”³⁸² que es a la vez fórmula de la racionalidad o del orden universal y de su unidad dinámica

Evidentemente, este fragmento se refiere al sentido errado de los valores y sobre todo, la obediencia a un paradigma didáctico indigno.³⁸³ Los hombres dormidos carecen de inteligencia, de todo pensamiento sensato y de no percibir que solo hay una cosa con la que se encuentran cada día, “la ignorancia o necedad reside en no apercibirse de esa misma cosa que envuelve y se respira, en habitar el

³⁷⁸ “En la obra antes citada de Sexto Empírico, VI, 133. Si el logos o razón es el ser en su definición más general y abstracta, es también lo mas común o absoluto” ” Cfr. Farré, Luis. Op. Cit. pp. 102

³⁷⁹ Pues una sola cosa es lo sabio: B41 *Uno lo Sabio: conocer cómo la razón pilota las cosas a través de todas*

³⁸⁰ Escotado. Op. Cit., p. 82

³⁸¹ Jaeger, Werner. *La teología de los primeros filósofos griegos, México*, FCE 1980 p. 117

³⁸² Ver análisis del fragmento B 1 (b)

³⁸³ La inteligencia particular

cosmos sin sentir lo que allí hay de común, divino y continuo.”³⁸⁴ El verdadero *sophos*,³⁸⁵ es el hombre que, aunque sólo, vale diez mil,³⁸⁶ cuyo consejo es ley, y que no procede su virtud de la cuna, sino de su saber.³⁸⁷

Este fragmento se apoya en la afirmación de que ‘*para los despiertos existe un mundo único y común, pero de los dormidos cada uno se vuelve hacia el suyo particular*,’³⁸⁸ la unidad de estos contrarios³⁸⁹ no es sólo un ejemplo concreto de la ley universal de *la racionalidad*, sino una caracterización directa de la condición humana.

Lo que se afirma es que *la racionalidad* es una y común y no que todas las formas de pensar³⁹⁰ son iguales. Esas se presentan como múltiples y diversas en un mundo constituido como tal en cualquier fase de la percepción. No sólo porque la realidad es racional, es decir, no sólo porque todo sucede según razón, es posible la correspondencia entre esta razón inmanente a lo real³⁹¹ y la razón entendida como facultad humana de pensar la realidad.

Este fragmento se relaciona con B17,³⁹² para referir que existen hombres como Pitágoras que crean una sabiduría para sí, *un arte del mal*,³⁹³ para después conducirnos a la pregunta *¿Qué inteligencia o pensamiento tienen ellos? Se dejan*

³⁸⁴ Escotado, Antonio. Op. Cit., p. 83

³⁸⁵ Quizá encarnado para Heráclito en Hermodoro B 121

³⁸⁶ B49: *Uno para mí de diez mil, si es el mejor*

³⁸⁷ Gigon (*Los Orígenes de la Filosofía...* Op. Cit. p.229) Nos da luces con respecto a esta relación entre lo común y lo particular y su verdadero sentido, en el pensamiento de Heráclito: “La contraposición verdad-error se concreta en la oposición común-individual, y no –como podría esperarse, por ejemplo, en un estadio ulterior de la filosofía- como oposición razón-sentido. Esta no aparece todavía en Heráclito”.

³⁸⁸ B89

³⁸⁹ Dormidos-despiertos

³⁹⁰ Los mundos particulares de los *polloí*

³⁹¹ Que todo lo gobierna

³⁹² B17: *Muchos no piensan las cosas tal como se las encuentran, y ni siquiera tras haberlas aprendido, las conocen, sino que creen sus propias opiniones*

³⁹³ B129: *Pitágoras, hijo de Mnesarco, practicó la investigación más que todos los hombres, y escogiendo de esos escritos, creó una sabiduría para sí, mucho aprendizaje, un arte del mal*

*persuadir por los cantores del pueblo y toman a la multitud como su maestro, no viendo que «la mayoría son malos y los pocos buenos.»*³⁹⁴

La mayoría de los hombres basan su conocimiento en situaciones estrictamente privadas y por lo mismo, intransferibles a la experiencia de la comunidad, ese conocimiento Heráclito define como *arte del mal* ya que resulta inútil a la polis. El conocimiento verdadero de la realidad se da únicamente cuando se asume que la polis está llena de vasos comunicantes, los que relacionan entre sí a todo lo existente dentro del cosmos.³⁹⁵

Esta *racionalidad* objetiva es propia del σοφός u hombre sabio que conoce la razón que guía todas las cosas a través de todas. Esta inteligencia que permite guiarse por la *racionalidad* común es también un sistema de comunicación intersubjetiva que consiente homologar el pensamiento de la comunidad.

Decir que la *racionalidad* es común, es afirmar su unicidad y unidad, y por lo tanto significa que es compartida, la guerra es común,³⁹⁶ pero aquí, lo común refiere a lo público en contraste con la inteligencia particular que también habla y actúa.

El error reside entonces, no en carecer de sentido, sino de apegarse a la individualidad y no asumirse parte de la polis, en cuyo mesón es posible conocer 'lo común', a partir de conocer al hombre, la afirmación del logos como lo común, es una enunciación importante de la Ἡρακλείτειος βίος, pues configura la idea de comunidad.³⁹⁷

§

³⁹⁴ B104

³⁹⁵ Cosmos es también orden social, me refiero a la observación hecha por Diódoto donde la physis es sólo ejemplo paradigmático de la doctrina de Heráclito que en realidad versa sobre los asuntos del ordenamiento de la polis. En el fragmento B 30 hago un acercamiento de los dos conceptos.

³⁹⁶ B80: *Hay que saber que la guerra es común, y la justicia conflicto, y todas las cosas llegan a ser por el conflicto y en estado de necesidad*

³⁹⁷ Jaeger (*Paideia*...Op. Cit. P. 178) "la comunidad es el más alto bien que conoce la polis e incluye en sí la existencia particular de los individuos. Lo que al principio pudiera aparecer como un individualismo exagerado de Heráclito, su actitud imperativa y dictatorial, se muestra ahora como su contraposición más evidente, como la superación del arbitrio individual oscilante que amenaza perder la vida en su totalidad. Es preciso seguir al logos. En él se muestra una comunidad todavía más alta y más comprensiva que la ley de la polis. En él debe descansar la vida y el pensamiento"

4.3.) FRAGMENTO

B50

Después de haber oído, no a mí, sino a la Razón, lo sabio es convenir que se sabe que todo es uno.³⁹⁸

Con este fragmento, queda claro que *la racionalidad* no designa aquí un mensaje personal. Que ‘todas las cosas son Uno’ no es una opinión de Heráclito sino un principio que nos trasmite *la racionalidad* misma.³⁹⁹

Esta *racionalidad* es aquella con que los hombres mantienen un trato más asiduo y sin embargo, no la comprenden.⁴⁰⁰ Y por ello se asemejan a sonámbulos, pues los que están despiertos tienen un solo mundo común mientras que los que duermen se vuelven cada uno a su mundo particular.⁴⁰¹

Lo que llama la atención es el contraste que introduce Heráclito entre escuchar a *la racionalidad* y escucharlo a él. *La racionalidad* a la que hay que prestar oído no es su discurso, aunque surja de su boca.

La racionalidad es la voz de la polis, y tiene, pues, ‘existencia objetiva’ Heráclito nos dice que sabio es escuchar a esta *racionalidad*. Por tanto, puede hablarse

³⁹⁸ “Hipólito. *Refutatio Omnium Haereseun*, IX, 9 da la posibilidad de concebir a Zeus como pólemos” Cfr. Farré, Luis. Op. Cit. p. 124

³⁹⁹ A este respecto, vemos que los primitivos filósofos y poetas helénicos no hablaban nunca en nombre propio. Por su boca hablaban las Musas, demonios o dioses y lo que sus poemas decían era, de una u otra manera, “revelación”, algo que un ser superior expresaba por el órgano humilde de una humilde lengua humana. Así lo hacen Hesíodo (*Los trabajos...* Op. Cit.) “De las musas helicónides empecemos el canto, que habitan el monte de helicón, grande y divino”. Y Homero (*La Iliada...* Canto I. Op. Cit.) “Canta, ¡Oh Diosa!, la cólera del Périda Aquiles...” (*La Odisea...* Canto I. Op. Cit.) “Cuéntame, Musa, la historia del hombre...” Gigon (*Los Orígenes de la Filosofía...* Op. Cit. p. 237) también refiere que este fenómeno se presenta en Heráclito “Verdad es que Heráclito es quien expresa la razón, pero ésta trasciende infinitamente las palabras del filósofo, porque es eterna y común. Por eso sabe muy bien Heráclito que él no es más que un conocedor de la razón, pero que la autoridad no la tiene por sí, sino que proviene de la razón que los hombres debieran haber conocido aún antes de que Heráclito les informase”

⁴⁰⁰ B72: *Con lo que se relacionan con una especial asiduidad es de lo que más se separan y, con lo que cotidianamente se encuentran, eso se les muestra extraño*

⁴⁰¹ B89: *Heráclito dice que para los despiertos existe un mundo único y común, pero de los dormidos cada uno se vuelve hacia el suyo particular*

legítimamente de *la racionalidad* como fundamento y razón⁴⁰² del devenir.⁴⁰³ El mismo peso objetivo de *la racionalidad* apunta a una conexión fundamental con el conocimiento⁴⁰⁴: si *la racionalidad* es común a todas las cosas, lo es también, por esa misma causa, a todos los hombres y a todo lo que ellos hacen. Por todo esto, se puede afirmar un estrecho vínculo entre *racionalidad* y *nous*⁴⁰⁵ y que, para Heráclito, *la racionalidad* es un dato inmediato de la conciencia siendo en este sentido a la vez el fundamento del proceso cognoscitivo y objeto del saber.

La constante es apelación al criterio de la sabiduría. La diferencia con B1 radica en que *la racionalidad* es presentada ahora como algo que dice, en contraste con algo que es dicho. *La racionalidad* dice que lo sabio radica en una literal homología: el concierto de varias voces que hablan acordes, que dicen lo mismo. Ομολογείν sugiere algo más que el mero consenso de los entendidos “ὁμολογείν, que significa, en primer lugar ‘estar de acuerdo con, convenir con’. Evidentemente no se trata aquí de un acuerdo con Heráclito o de los demás entre sí, sino con la razón, de donde resulta un juego de palabras, en virtud del cual el ὁμολογείν suena a ‘ser de acuerdo con la razón’ o ‘ser conforme con la razón’”⁴⁰⁶ por lo que Ομολογείν no es sólo que cada una de las voces diga lo mismo que la otra, sino que ambas concuerden con esa voz que es *la racionalidad* de lo real.⁴⁰⁷

El hablar, el pensar y el obrar humanos deben coincidir con el orden objetivo de la polis. Las palabras finales, *todo es uno*⁴⁰⁸ ofrecen una caracterización del núcleo doctrinal, de la verdad de que *la racionalidad* es portadora, o en la que consiste. Este contenido justifica considerar que el concepto heraclíteo de *la racionalidad* alcanza territorio político, ya que se asocia la idea de un lenguaje de lo real con un

⁴⁰² Es decir: Principio racional, Ley objetiva

⁴⁰³ Del ser o lo real

⁴⁰⁴ Ontológico, metafísico y ético-político

⁴⁰⁵ νόος es definido también como Juicio. Diccionario Griego-Español de Sebastián Yarza

⁴⁰⁶ Gígon, Olof. Op. Cit. p. 238

⁴⁰⁷ Es decir, la racionalidad de la polis

⁴⁰⁸ Es decir, ‘todas las cosas en conjunto son una unidad’

orden universal eterno⁴⁰⁹ y con la idea de la unidad de todas las cosas⁴¹⁰. *La racionalidad* es el discurso significativo de lo real; es decir: la razón o el sentido de la polis misma, actuando como un lenguaje inteligible.

El ámbito en que se manifiesta *la racionalidad* es, desde luego, el lenguaje. Pero si *la racionalidad* es lenguaje, este lenguaje ha de ser entendido como sistema de comunicación intersubjetiva, a la vez que como sistema simbólico de pensamiento y como lógica objetiva o estructura racional del devenir, de lo real en su totalidad. La resonancia de *la racionalidad* en este sentido de lenguaje o estructura inteligible de lo real es clara aún en fragmentos donde la palabra no figura expresamente como éste: '*Malos testigos para los hombres los ojos y los oídos de quienes tienen almas bárbaras.*'⁴¹¹ Este texto, de gran importancia para entender la concepción heraclítea de conocimiento, en efecto, para 'los hombres', los oídos son malos testigos, no por una limitación intrínseca, sino porque no saben escuchar.⁴¹² Y no saben escuchar porque sus almas no comprenden el lenguaje de lo real y por ello, tampoco comprenden el lenguaje de la polis.

El pensamiento del fragmento B50 puede desplegarse en dos etapas; en la primera, se sugiere que la sabiduría resulta de escuchar⁴¹³ a *la racionalidad*. La segunda es una especie de caracterización de la naturaleza misma de la sabiduría como Ομολογεῖν, coincidir o concordar hablando.⁴¹⁴ Lo sabio radica en que varias voces digan lo mismo, sino en decir lo que es el logos.⁴¹⁵ El punto central que aparece como el ámbito en el que se configura lo que es sabio: Saber

⁴⁰⁹ B1: *Pues esta racionalidad que es eterna, no es accesible a la comprensión de los hombres, ni antes de oírla, ni después de que la han oído por primera vez*

⁴¹⁰ B50: *Después de haber oído, no a mí, sino al discurso, lo sabio es convenir que se sabe que todo es uno*

⁴¹¹ B107

⁴¹² B1: *A los demás hombres se les oculta lo que hacen despiertos, así como se olvidan de cuanto experimentan dormidos y*

B19: Como no saben hablar, tampoco saben escuchar

⁴¹³ Es decir, sentir, percibir, entender y obedecer

⁴¹⁴ O bien, concordar con quien habla o con lo Uno que habla

⁴¹⁵ Es decir, que digan lo mismo unas que otras y digan lo mismo que dice o que es el logos, a saber: que 'todas las cosas son uno'

radica en una forma de decir, hablar o actuar. Luego, dicha forma de decir, hablar o actuar debe ser con inteligencia y prudencia.

§

4.4.) FRAGMENTO

B 114

Los que hablan con inteligencia tienen que fortalecerse con lo común a todos, como la ciudad con la ley y la ciudad más fuertemente. Pues se nutren todas las leyes de los hombres de una divina. Pues esta domina tanto como quiere y basta a todas y prevalece sobre ellas.⁴¹⁶

Este fragmento lo dividiremos en las siguientes partes:

- A)** Los que hablan con inteligencia tienen que fortalecerse con lo común a todos
- B)** Como la ciudad con la ley y la ciudad más fuertemente
- C)** Pues se nutren todas las leyes de los hombres de una divina. Pues esta domina tanto como quiere y basta a todas y prevalece sobre ellas

⁴¹⁶ “Estobeo, Flor, I, 199. Lo Común mora en todos los hombres, pero no todos lo perciben. Lotz ve en este fragmento una referencia a lo Divino en cuanto que es la primera ley, en la que se fundamentan las demás leyes” Cfr. Farré, Luis. Op. Cit. p. 152

A) ¿Qué significa fortalecerse con lo común?⁴¹⁷ Implica a la vez afirmarse a la unidad y a lo compartido.⁴¹⁸ Si ahora recurrimos al fragmento B80, ‘hay que saber que la guerra es común’, en donde pólemos, la guerra o el combate provee un adecuado paralelo⁴¹⁹ y abre una fructífera ventana al tema de la unidad de los contrarios, el cual puede ilustrar el contenido de *la racionalidad* como ley del devenir y, más específicamente la noción de unidad. Pero en el fragmento B114, lo común debe tener además el matiz de ‘lo público,’ sumamente plausible a la luz del contraste con la figura del ‘pensamiento privado.’

Lo correcto, refiere Heráclito es pensar como participación de lo que es radicalmente propiedad común o ‘pública’. Tal pertinencia del campo ético-político, al menos como parte del contexto general del fragmento, mismo que parece intensificarse cuando asumimos lo común como fundamento de legitimidad.⁴²⁰ El ámbito de la polis es aparentemente introducido para proveer una ilustración inmediata, aludiendo a la racionalidad de la ley.

Es importante notar la presencia de *la racionalidad* como relación en la analogía de polis-nomos, para interpretar que hablar con inteligencia⁴²¹ requiere apegarse firmemente a lo común, como la polis se apega a la ley.

Una vez establecida la analogía entre lo común y la ley (νόμος), es necesario reinterpretar: el hablar-obrar racionalmente requiere un apego a lo que es radicalmente común a todas las cosas, mucho mayor que el apego a la ley que

⁴¹⁷ Burnet, John. (*Early Greek Philosophy*, London, Adam & Charles Black Editions. 1958. p. 168) nos dice al respecto “The moral teaching of Herakleitos is summed up in the rule ‘Follow the common’. The ‘common’ upon which Herakleitos insist is, nevertheless, something very different from common sense, for which, indeed, he had the grates to possible contempt”. Referente al mismo asunto Mondolfo (*Heráclito...* Op. Cit. p. 200) “La inteligencia debe volverse fuerte por medio del ζῶνόν como la polis por medio del nomos”

⁴¹⁸ Tanto en el sentido metafísico, por todas las cosas, así como en sentido existencial de todos los hombres, en tanto que constituye el dato fundamental de su propia experiencia y de la existencia de la polis.

⁴¹⁹ Que es significativo porque tiene alcances metafísicos y políticos.

⁴²⁰ Burnet (*Early Greek Philosophy...* Op. Cit. p. 169) hace una relación de ‘lo común’ como fundamento de la ética, con ello, refiere que Heráclito da luces sobre lo que después sustentaran los estoicos “Herakleitos prepared the way for the Stoic world-state by comparing ‘the common’ to the laws of a city”

⁴²¹ Es decir, con el sentido de lo común

exige la vida civil de todos los ciudadanos. A la ley que ahora surge, en contraste con las múltiples leyes humanas, la llama Heráclito ‘única’ y ‘divina’. De ella, no sólo que nutre a todas las leyes humanas⁴²² sino que ‘gobierna cuanto quiere, y a todas basta y sobra.’

La exhortación del fragmento B114 a fortalecerse con lo común no sólo se aviene con el imperativo de basar el habla y la acción en esa ley suprapolítica, sino que, en retrospectiva, la analogía con la ley cósmica ilumina la naturaleza ontológica de *la racionalidad*. Por otro lado, debemos entender que *la racionalidad* y νόμος no son necesariamente idénticos, sino sólo análogos.

Esta parte del fragmento establece que lo común es el fundamento del ‘hablar con inteligencia’, sin embargo, para hablar con inteligencia hace falta una comunidad más fuerte que la social, ilustrada ésta última con la relación entre la polis y su nomos. El fundamento último de todas las leyes humanas es la única ley divina,⁴²³ la ley suprapolítica que rige todo devenir. El rasgo de la unidad de tal ley está claramente vinculado con el aspecto valorativo, axiológico, de *la racionalidad*, y a la vez, se yuxtapone con la exigencia de objetividad del conocimiento.

La integración del ‘hablar’ y el ‘entendimiento’, en la vida social, es una propuesta de fundamentación filosófica en la praxis política: atender primero a lo que es común, compartido, general o universalmente. Y, de acuerdo con los propios términos de la formulación de Heráclito; en el ámbito de la polis, lo común es la ley: nomos es un tipo de *racionalidad*.

La dignidad de todo imperativo ético viene de la suprema jerarquía que tienen los órdenes del ser y del conocer. ‘uno-lo sabio’. Los *homologeín*⁴²⁴ y los *hoi polloi*⁴²⁵ forman los extremos de la contraposición.

⁴²² Las múltiples leyes humanas son los nomoi que “no deben entenderse como leyes de Estado sino como costumbres” Mondolfo. Op. Cit., p. 226

⁴²³ O, alternativamente, lo divino único

⁴²⁴ Los que hablan de lo común. Gigon (*Los Orígenes de la Filosofía...* Op. Cit. p. 238) nos guía entre las concepciones de lo común “la razón es reconocer que la esencia del cosmos es la ὁμολογία. Porque esto es lo que se expresa con la fórmula ‘todas las cosas son una’ ”

B) La segunda parte del fragmento refiere a la ciudad y la ley, donde nomos debe ser puesto en el *mésos* para lograr que todos lo reconozcan y establezcan que 'Es necesario que luche el pueblo (demos) por su ley (nomos), por la que se hace, como por la muralla'.⁴²⁶ No confundiendo a Nomos como el código laico elaborado por el legislador, sino que representa en este punto un orden de valor universal no inventado por los hombres.

C) La tercera parte del fragmento bien puede relacionarse con que 'Ley es también obedecer el consejo de uno'⁴²⁷ refiriendo esto último que quien da consejo, debe estar claramente apegado a la ley única de B114. Se recorrerá así el camino del kosmos a la polis: así como la ley siendo única, rige a todas las cosas, también el consejo de un único individuo tiene mayor valor que el de muchos, si, como refiere Heráclito, 'es el mejor'.⁴²⁸

En esta línea se sitúa también la censura a los Efesios de quienes no sólo denuncia la expulsión de Hermodoro, sino también reprueba explícitamente sus motivos: *Lo que merecen los efesios adultos es ser muertos todos, y dejar la ciudad para los niños, ya que expulsaron a Hermodoro, el varón más útil de entre ellos, diciendo: «de entre nosotros que ninguno sea el más útil, y si hay alguno así, que lo sea en otra parte y entre otros»*.⁴²⁹ El destierro de Hermodoro es un contraejemplo empírico, opuesto a la exigencia heraclítea de subordinar toda praxis al conocimiento de lo Uno que posea el saber. Es tentador conectar este aspecto de la filosofía política de Heráclito con la exigencia de que el conocimiento o el saber constituya la unidad de la arete.

Sin entrar, por ahora, en otros puntos de la ética y la política de Heráclito, los fragmentos aducidos bastan para reforzar nuestra tesis acerca de que debe haber

⁴²⁵ Los dormidos, que no pueden hablar de lo común

⁴²⁶ B44

⁴²⁷ B33

⁴²⁸ B49: *Uno para mí de diez mil, si es el mejor*

⁴²⁹ B121

una conexión fundamental entre la praxis humana y lo común, y que es recurrente en los fragmentos la analogía y la contraposición del orden cósmico y el orden político. La idea que aparece como trasfondo es la de la concepción de *la racionalidad* como la unidad del orden de la polis,⁴³⁰ es decir, *la racionalidad* como principio de unidad y por tanto como razón fundamental en la praxis social humana.

§

⁴³⁰ Es decir la unidad de lo real. Jaeger (*Paideia...* Op. Cit. p. 180) refiere con respecto a esta idea de la ley superior que “el sentimiento político de los griegos de aquel tiempo se inclina a pensar como tiránico el gobierno de uno solo. El pensamiento de Heráclito es apto para conciliar ambas cosas, puesto que la ley no significa para él la mayoría, sino la emanación de un conocimiento más alto”

4.5.) FRAGMENTO

B 119

El carácter para el hombre es el daimon.⁴³¹

Para la revisión de este fragmento, lo expresaré, sin que por ello pierda su sentido de la siguiente forma:

Para el hombre su ethos es el daimon.

Lo primero que debemos definir de este fragmento, es que para Heráclito, según muestra primariamente aquí, el ser del hombre es o consiste en una unidad, dicha unidad está compuesta de *ethos*⁴³² y *daimon*,⁴³³ esta dualidad es significativa, ya que si bien el ser del hombre es una unidad, el ser humano ni es puro carácter, ni consiste en el resultado de una ciega fatalidad externa, en todo caso, existe⁴³⁴ inmanencia del carácter en el destino del hombre.⁴³⁵

El tema central de este fragmento, es, sin duda, el hombre. De aquí confluye el fragmento hacia otros dos términos: *Ethos* y *daimon*, ambos, símbolos de la

⁴³¹ “Estobeo. Flor. IV, 40. Carácter o índole humana significan lo mismo (frag. 78). Pero en el hombre se expresa con una especie de fatalismo. Según Olof Gigon este fragmento nos introduce en la sabiduría de la vida, por eso es necesaria la investigación de uno mismo. Para Lotz, δαίμονιον es el más íntimo poder del hombre, que reclama derechos tanto en lo visible como especialmente en lo invisible” Cfr. Farré, Luis. Op. Cit.

⁴³² Ethos del vocablo griego ἔθος; hábito, costumbre, uso. Existe también ἦθος; que refiere a la morada, lugar habitual, patria; también significa carácter, sentimientos, manera de ser, pensar o sentir; índole y temperamento; moral y moralidad. Cfr. Diccionario Griego-español de Sebastián Yarza. Aristóteles en el Capítulo VI del Libro I de *La Gran Moral*, nos dice “Lo moral, que en la lengua griega se llama ethos con e larga, tiene también la denominación del hábito”

⁴³³ Daimon de los referentes griegos δαίμονάω: estar bajo el poder de un demon –junto a otros conceptos, puede indicar locura, o pérdida de juicio. αἰμονίζομαι: estar sometido a la divinidad. ἄλλος κατ’ ἄλλην δαίμονίζεται τύχην: cada cual depende en su destino de la voluntad divina. Cfr. Diccionario Griego-español, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Filología, Vol. IV, Madrid, 1991

⁴³⁴ Y de ahí la originalidad de Heráclito

⁴³⁵ El Ethos también puede ser entendido como una totalidad inviolable resultado del daimon y la emoción humana. Para Heráclito se funda en el carácter, mientras que para Esquilo el destino es una implicación moral, por otra parte para Hesíodo el destino es el resultado del trabajo de los días. La idea del destino, no obstante siempre tiene implicaciones morales, religiosas y políticas. Sobre este asunto consultar: Sánchez Castillo, Jaime. *Φοβος y la concepción política de Esquilo en la Trilogía de Orestes*. Conferencia del Coloquio Presocráticos: Laberintos de lo Político FCPyS-UNAM. 2006

individualidad del hombre. Por tanto, puede decirse, que el fragmento alude a una afirmación categórica; una suerte de libertad y autonomía del hombre frente al fatalismo supersticioso.

Es además, un principio general que alude a la responsabilidad de cada uno y de todos para su bien o su mal; su modo de ser, su personalidad o su naturaleza es lo que determina y en lo que consiste la suerte y el destino.

Este fragmento expresa la unión de contraposiciones, por un lado *ethos* que se ha definido como la marca distintiva del ser del hombre; por otro el *daimon* que puede ser identificado con lo divino, si en este punto transliteramos el fragmento para dejarlo en '*el ethos es el daimon*', esta identificación de opuestos constitutivos del hombre sugiere⁴³⁶ la eliminación de lo divino⁴³⁷ para afirmar la autonomía de la praxis humana, de esta forma el *ethos* se constituye en la fuente y fundamento del *daimon*.

El dato principal de este fragmento, es la identidad entre *ethos* y *daimon*, que persiste como un caso privilegiado de *la racionalidad*, que de cualquier modo concreta al hombre como determinación del sentido de su propia existencia. Es decir, cualquiera que sea la interpretación, concierne siempre una conexión entre el *daimon*⁴³⁸ y la dimensión del *ethos*.⁴³⁹

La figura más importante del fragmento es la del *hombre y ethos*, el hombre, refiere a la condición material; en tanto que *ethos* refiere a una formalidad ética y epistémica, de esta formalidad dependen las acciones sensatas o insensatas que son en las que consistirá el *daimon*,⁴⁴⁰ visto de este modo parece una máxima y

⁴³⁶ Al menos en la praxis humana

⁴³⁷ Es decir: 'para el hombre no hay mas daimon que el ethos'

⁴³⁸ Es la formulación que en este punto simboliza un valor exterior intelectual, lo que llamamos moral

⁴³⁹ La formulación que simboliza la interioridad humana

⁴⁴⁰ Hemos visto ya desde la Introducción de este trabajo, con Gigon (*Los Orígenes...* Op. Cit. p. 222) que la ética concierne a lo político "en la época Arcaica la ética es siempre también política"

su importancia estriba en la distinción de *ethos*, que es diferente para los dormidos como para los despiertos, pues se traduce en términos éticos y epistémicos.

El contenido cognitivo del *ethos* y la reflexividad del hombre, sugieren la conexión para con *la racionalidad*, radicados ambos como realidades en el interior del hombre y que conformarán la consistencia del *daimon*.⁴⁴¹

El eje de la visión antropológica de Heráclito es pues, una proporción analógica: Muchos-Pocos; Pocos-Uno.⁴⁴² El criterio ético, y con ello, el criterio político, depende, o incluso consiste, en el criterio epistémico: la dignidad y la bondad de la política dependen de la presencia del saber. El conocimiento es visto como un constitutivo del *ethos* y por ello deber también ser visto como un constitutivo de lo político,⁴⁴³ no obstante, en el plano propiamente político, la doctrina heraclítea pone de relieve los trazos de la racionalidad de la vida social. El *kosmos* político⁴⁴⁴ es el gobierno de un solo hombre, el mejor, cuyo consejo es también ley.

§

⁴⁴¹ Jaeger (*Paideia...* Op. Cit. p. 177) nos revela que son las palabras y obras que se refieren en el fragmento B1 “se trata aquí de las palabras y obras que intentan los hombres sin comprender el logos... Así el logos debe darnos una nueva vida sapiente. Se extiende a la esfera total de lo humano” *por tanto se halla en conexión con la intelección del orden de los valores y de la orientación de la vida en la polis* –mis cursivas–

⁴⁴² Al respecto García Quintela (*El rey melancólico...* Op. Cit. p. 87) Refiere “El lugar más bajo es para los *Polloí*, se distinguen desde el punto de vista intelectual por *dóxa*, un pensamiento particular y porque su maestro es Hesíodo (B17, B2, B57); socialmente por ser *kakoi* en oposición a los *agatoi* (B104) y porque sus opciones vitales los asimilan al ganado (B 29, B 9). Por encima de ellos está el grupo más restringido de los aristócratas, sus capacidades intelectuales son positivas (B 116, B113), aunque no siempre las actualizan (B34, B19, B 87); su distancia social con respecto a los *polloí*, sin embargo, debería de estar por encima de toda discusión (B104, B29). De entre los mejores, por último sobresale el mejor, el individuo aislado capaz de dar las mejores respuestas a las necesidades de la comunidad en cada momento (B39, B121); Estos hombres equivalen a una muchedumbre (B49) y obedecerles es un deber para la comunidad que equivale a la obediencia debida a la ley (B33). Se establece así una dialéctica social con tres términos escalonados jerárquicamente por el número de individuos que integran cada peldaño: Uno, Pocos, Muchos.”

⁴⁴³ Debemos recordar lo que Aristóteles nos dice en el Capítulo Primero de Libro Primero de *La Gran Moral* “Los conocimientos sólo se forman con el auxilio de la razón, y la razón está en la parte inteligente del alma” *Por ello, es difícil ser sabio y por ello también, la política muestra deficiencias, pues es difícil conocer el alma y la razón del alma como dice Heráclito en el fragmento B45 ‘Si te dirigieras a los límites del alma no los encontrarías caminado, aunque intentes recorrer todos los caminos, tan profundo tiene su logos’*. Las cursivas es mío.

⁴⁴⁴ Al menos el deseable para Heráclito

4.6.) FRAGMENTO

B43

La desmesura es necesario extinguirla más que un incendio.⁴⁴⁵

El lado negativo del ser del hombre es su ignorancia hacia *la racionalidad*, actitud epistémico-negativa que, se hace fuerte en lo privado. Las consecuencias de esa actitud se manifiestan en la existencia de la *hybris*,⁴⁴⁶ a la que ‘es necesario extinguirla más que un incendio’ en este contexto, la teoría heraclítica del conocimiento se presenta así, dentro de un contenido ético.

Esta desmesura⁴⁴⁷ sólo puede darse en el ámbito humano,⁴⁴⁸ los sujetos potenciales de la *hybris* son los mismos que los que son objeto de censura en el resto de los fragmentos. Puede entonces inferirse una conexión entre la *hybris* y la ignorancia, empero, existe una diferencia clave entre el mundo de los hombres y el ámbito no humano, ya que los cambios cósmicos se producen inexorables, necesariamente sin que sus sujetos puedan hacer otra cosa: *El sol gobierna el mundo según la naturaleza, siendo sólo del ancho del pie de un hombre; no sobrepasa los límites, pues si sobrepasase los límites del año (= las estaciones), las Erinias, agentes de Justicia, lo descubrirían.*⁴⁴⁹

En el ámbito humano, las cosas suceden de forma distinta, el hombre, no sólo rebasa los límites, sino que él mismo consiste en una conciencia del vaivén de los

⁴⁴⁵ Diógenes Laercio. *Vitae Philosophorum* IX, 2

⁴⁴⁶ La desmesura en general y la violencia social en particular. Claude Vial (*Léxico de Antigüedades Griegas...* Op. Cit. p. 126) nos refiere con respecto a la *hybris*: “Hybris: ‘Desmesura’ En la época arcaica, esta noción ocupa un lugar considerable en el pensamiento moral y religioso. La *hybris*, la desmesura arrogante de aquel que olvida la condición humana, es la falta por excelencia; siempre se castiga duramente. La *hybris* se manifiesta por actos, palabras o pensamientos; suscita siempre los celos (*phthonos*) de los dioses que hieren cruelmente al culpable. Para Esquilo, a principios del siglo V, la *hybris* entraña a ate, el extravío, a la vez estado moral y castigo divino: el culpable es entonces autor de su propia ruina.” Quien es poseído por la *hybris* es ὑβριστικός, El inclinado al exceso. Quien se entrega a los excesos. El insolente y arrogante. Ver nota 5

⁴⁴⁷ Contraria a la medida y el orden

⁴⁴⁸ En especial, en los planos ético y político. Capelle (*Historia...* Op. Cit. p. 82) nos guía: “pues precisamente la ‘Hybris’ es la que se rebela contra la ley y el orden”

⁴⁴⁹ B3

divino y lo humano, lo joven y lo viejo, lo despierto y lo dormido, lo vivo y lo muerto y esa conciencia produce una variación de esos límites. Es decir, en lo que él hombre mismo propiamente es,⁴⁵⁰ se funden el ser,⁴⁵¹ el saber⁴⁵² y el hacer.⁴⁵³

No todos los hombres, empero, aunque a *hybris* es innegable, viven ajenos a *la racionalidad* común, de hecho toda la amenidad a *la racionalidad* es ilusoria en el fondo: la irracionalidad humana no compromete la validez de la ley cósmica y la ley de la polis, sino que las ilustran.⁴⁵⁴ Para el hombre, la conexión plena entre *la racionalidad* y el *kosmos* con la vida, sólo se cumple a través de la autoconciencia y la aproximación a lo sabio.

¿Porque es importante extinguir la desmesura? Porque su existencia plantea la posibilidad de transgredir las medidas asignadas por *la racionalidad*, rebasar los límites es la condición lamentable del hombre dormido. Rebasar los límites es factible, ya que Heráclito no niega que puedan franquearse, y cuando los límites se exceden “no queda más que la historia y el poder.”⁴⁵⁵

¿Cómo se extingue la desmesura? La respuesta está contenida en los fragmentos B33⁴⁵⁶ y B49,⁴⁵⁷ lo que no supone una suerte de tiranía, porque como manifiesta B3,⁴⁵⁸ el gobernante, como el sol, tiene una limitación que se basa en la fuerza de la justicia.⁴⁵⁹

⁴⁵⁰ Su *physis*

⁴⁵¹ Y el no-ser

⁴⁵² Y la ignorancia

⁴⁵³ Y el no-hacer

⁴⁵⁴ B75 *Los dormidos son obreros y colaboradores de lo que tiene lugar en el mundo*

⁴⁵⁵ Camus, Albert. *El Exilio de Helena*, en *El Verano*, Alianza Cien, Madrid, 1996

⁴⁵⁶ B33: *Ley es también obedecer el consejo de Uno*

⁴⁵⁷ B49: *Uno para mí diez mil, si es el mejor*

⁴⁵⁸ B3: *El sol gobierna el mundo según la naturaleza, siendo sólo del ancho del pie de un hombre; no sobrepasa los límites, pues si sobrepasase los límites del año(=las estaciones), la Erinias, agentes de Justicia, lo descubrirían*

⁴⁵⁹ García Quintela (*El rey melancólico...* Op. Cit. p 135) nos dice que las Erinias ‘agentes de Justicia’. “En la mitología son unas potencias mal definidas. Se ocupan de castigar los delitos cometidos en el interior de las familias, son las implacables perseguidoras de Orestes. Ya en la Iliada aparecen guardando el orden natural al impedir hablar al caballo de Aquiles. Además son unas potencias bien insertas en el ámbito de la palabra Verdad, pues ‘nunca olvidan’ y en ocasiones se les califica de *praxidikai* ‘realizadoras de Justicia’. No debe

Muchas veces, parecería que la justicia⁴⁶⁰ se prostituye,⁴⁶¹ más lo que existe en realidad en una distancia insalvable entre Dike y los hombres. Dike nada tiene que ver con el ámbito propio de los hombres, es absoluta, amoral;⁴⁶² no le interesan las minucias de los hombres, porque “observa y comprende las cosas de manera unitaria.”⁴⁶³ Los hombres, en cambio, no pueden discernir lo justo de lo injusto,⁴⁶⁴ pues no se puede conocer a la Justicia frecuentando tribunales y asambleas, por ello, a los hombres, por desenvolverse en el plano de las sensaciones corporales “no es mejor que ocurra cuanto desean. La enfermedad suele hacer la salud dulce y buena, el hambre la hartura, la fatiga el reposo.”⁴⁶⁵ Estos deseos son manifestaciones de la desmesura, deseos de sobrepasar al nomos común, de arrancar de la memoria los límites para poseer y seguir un nomos particular.

§

sorprender por lo tanto, su aparición en B3+94 auxiliando a justicia; son ellas las que guardan la memoria de los límites del sol y ellas son las encargadas de actuar al servicio de Dike en caso de anomalía”

⁴⁶⁰ *La virgen hija de Zeus*, como la define Hesíodo (*Los Trabajos...* Op. Cit.)

⁴⁶¹ Pues está del lado de los hombres devoradores de bienes

⁴⁶² La moral es propia de la condición humana

⁴⁶³ García Quintela. Op. Cit. p. 136

⁴⁶⁴ B102: *A los ojos del dios bellas son todas las cosas y buenas y justas; pero los hombres consideran unas injustas, otras justas*

⁴⁶⁵ B110 + 111

4.7.) FRAGMENTO

B 112

Pensar bien, la más grande virtud y sabiduría, decir cosas verdaderas y actuar según la naturaleza, escuchándola.⁴⁶⁶

Ser sabio, que es virtud máxima,⁴⁶⁷ consiste en decir la verdad y obrar de acuerdo con la naturaleza. Ahora bien, sólo puede ser sabio quien está despierto; ya que *'para los despiertos existe un mundo único y común'*⁴⁶⁸ y no se les escapa la verdadera razón de las cosas.

El despierto es el que está alerta, atento, al cuidado del ser, y por ello puede convenir en que todas las cosas son Uno.⁴⁶⁹ El despierto es el que sabe mirar las cosas con proximidad a la realidad, podemos pues considerar que, para Heráclito, el hombre debe tener la disposición para no descuidar *la racionalidad* de lo real, y comprender así que todo sucede conforme a esa *racionalidad*.

Heráclito determina en primera instancia en qué consiste ser sabio: en un estado de vigilia, de despierto, alerta; pues éste estado promueve al entendimiento, ya que "el estado de vigilia que tiene en mente es intelectual, no simplemente fisiológico".⁴⁷⁰ Pero ¿Cómo logra el hombre ese estado? ¿Cómo logra despertarse? ¿Cómo es que Heráclito capta con su *racionalidad* la *racionalidad* de lo real? La respuesta es contundente: *"me he buscado a mi mismo"*⁴⁷¹ El método adecuado para despertarnos es el conocimiento de nuestra propia *psykhe* o alma,

⁴⁶⁶ "Estobeo, Flor, I, 178. Por el saber, que es sensatez, el hombre se penetra del Logos que expresa la verdad; obrará entonces de acuerdo con su verdadera naturaleza" Cfr. Farré, Luis. Op. Cit. p. 151

⁴⁶⁷ Con este término (virtud, areté) Heráclito sitúa al fragmento en un lugar superior; ya que sitúa a la arete a un contexto concreto: cumplir el precepto de pensar, con inteligencia y apego a lo común al decir y actuar escuchando a la naturaleza

⁴⁶⁸ B89

⁴⁶⁹ B50: *Después de haber oído, no a mí, sino al logos, lo sabio es convenir que resabe que todo es uno.*

⁴⁷⁰ Jaeger, Werner. *La teología de los primeros filósofos griegos*, México, FCE 1980 p. 114

⁴⁷¹ B101

cosa nada fácil⁴⁷², no obstante, posible, ya que “a todos los hombres les está permitido conocerse a sí mismos y pensar bien.”⁴⁷³

La comprensión de *la racionalidad* del ser, que se muestra al hombre por medio de los órganos de la vista y del oído, no es posible lograrla, mientras los hombres mantengan una disposición ante las cosas que les impida ver y oír lo que son éstas en sí mismas. De esta manera, sólo mediante un cambio de disposición ante el ser, el hombre puede comprenderlo, este cambio, que implica en mirar cercano es en lo que consiste para Heráclito el ser sabio; por ello ser sabio es encontrarse en el estado de vigilia para no ser engañados,⁴⁷⁴ ya que “en su conocimiento de las cosas visibles se engañan los hombres tan fácilmente como Homero, aunque éste fue más sabio que todos los griegos. Pues de él se burlaron los muchachos que andaban matando piojos.”⁴⁷⁵

Para llegar al estado de vigilia, es preciso que el hombre se conozca así mismo y se enriquezca con ese conocimiento. Pero aunque todos los hombres puedan ser sabios, llegar a serlo es difícil, pues el conocimiento de sí mismo es infinito.⁴⁷⁶ Asimismo, es arduo el conocimiento de *la racionalidad* de lo real:⁴⁷⁷ ese fuego eternamente vivo que se enciende y se apaga según medidas,⁴⁷⁸ pues, esta tarea es similar a la de los buscadores de oro: “los que buscan oro cavan mucha tierra y encuentran poco.”⁴⁷⁹

Ahora bien, la unidad de la razón no es lo mismo que la uniformidad de las opiniones. Si la unidad implicara la uniformidad no sería ninguna virtud hacer buen

⁴⁷² B45: *Si te dirigieras a los límites del alma no los encontrarás caminando, aunque intentes recorrer todos los caminos, tan profundo tiene su racionalidad*

⁴⁷³ B116

⁴⁷⁴ Tanto por nuestros sentidos como por las apariencias

⁴⁷⁵ Jaeger, Werner. *La teología de los primeros filósofos griegos*, México, FCE 1980 p. 122

⁴⁷⁶ B45: *Si te dirigieras a los límites del alma no los encontrarás caminando, aunque intentes recorrer todos los caminos, tan profundo tiene su racionalidad*

⁴⁷⁷ B123: *La naturaleza ama ocultarse*

⁴⁷⁸ B30: *Este mundo, el mismo para todos, ningún dios ni hombre lo ha hecho, sino que fue siempre, es y será, fuego siempre vivo que se enciende a medidas y se apaga a medidas*

⁴⁷⁹ B22

uso de la razón. Esta virtud no es puramente intelectual: ella es la suprema virtud porque es indicativa de una disposición ética. Por ello dice Heráclito: *Pensar bien, la más grande virtud y sabiduría, decir cosas verdaderas y actuar según la naturaleza, escuchándola.*

Es menester, entonces, no sólo decir la verdad, sino obrar según ella. *La racionalidad* heraclíteica es ética porque la razón vital que expresa es la del hombre que piensa y actúa en concordancia con *la racionalidad* universal.

Lo que Heráclito hace es describir en el pensamiento humano una forma de excelencia de la condición humana, debido a que el efesio complementa con el principio ético el cuadro de los principios teóricos, ya que el contenido de *la racionalidad* tiene carácter ético y político “lo prueba el repetido insistir en su ser algo común”⁴⁸⁰

Cuando el hombre establece en su interior que es racional, su función social se realza para devenir instrumento de la comunidad, las verdades de *la racionalidad* modifican sustancialmente el régimen de convivencia humano, lo que desarticula esta comunidad son las opiniones de cada cual, que no se apegan a lo común.

§

⁴⁸⁰ Jaeger, Werner. *La teología de los primeros filósofos griegos*, México, FCE 1980 p. 119

4.8.) FRAGMENTO

B 113

Es común para todos el pensar.⁴⁸¹

El pensar es común a todos los hombres sugiere la caracterización del pensar como facultad o capacidad. La atribución universal de esta capacidad a todos los hombres, contrasta con las cualificadas reprobaciones de los hombres,⁴⁸² de las voces de la sabiduría tradicional,⁴⁸³ de los muchos y de los pocos,⁴⁸⁴ empero, Heráclito no dice que todos los hombres piensan, sino que el pensar como capacidad o facultad es común a todos.

⁴⁸¹ “Estobeo Flor, I, 179. Confróntese con fragmento 2” Cfr. Farré, Luis. Op. Cit. p. 152

⁴⁸² B5: *Se purifican inútilmente cuando están manchados por la impureza de la sangre, como si alguien metido en el barro se lavase con barro. Parecería estar loco si algún hombre lo observase actuar así. Y rezan a estas estatuas como si estuviesen charlando con casas, no conociendo en absoluto quiénes son dioses ni héroes*

B19: *Como no saben escuchar, tampoco saben hablar*

B34: *Sin inteligencia, escuchado parecen sordos; el refrán lo atestigua para ello: presentes están ausentes*

B51: *No comprenden en que sentido conviene lo que se opone a sí mismo: tensa armonía como la arco y lira*

B73: *No hay que hablar y actuar como dormidos*

B121: *Lo que merecen los efesios adultos es ser muertos todos, y dejar la ciudad para los niños, ya que expulsaron a Hermodoro, el varón más útil de entre ellos, diciendo: «de entre nosotros que ninguno sea el más útil, y si hay alguno así, que lo sea en otra parte y entre otros»*

⁴⁸³ B40: *Mucho aprendizaje no enseña la inteligencia, de lo contrario a Hesíodo se la habría enseñado, y a Pitágoras, y también a Jenófanes y Hecateo*

B42: *¡Homero merece ser expulsado de los concursos y golpeado con un bastón, y Arquíloco también!*

B56: *Se engañan los hombres en el conocimiento de lo que es visible, casi como Homero, quien fue el más sabio de todos los griegos. Pues los niños que mataban piojos le engañaron diciéndole: «aquellos que hemos visto y atrapado los hemos dejado, aquellos que no hemos ni visto ni atrapado los llevamos encima.»*

B57: *Maestro de muchísimos es Hesíodo. Reconocen que sabía muchísimas cosas, el que no conocía día y noche: pues son lo mismo*

⁴⁸⁴ B2: *A pesar de que el discurso es común, la mayoría vive como teniendo una inteligencia particular.*

B17: *Muchos no piensan las cosas tal como se las encuentran, y ni siquiera tras haberlas aprendido, las conocen, sino que creen sus propias opiniones.*

B89: *Heráclito dice que para los despiertos existe un mundo único y común, pero de los dormidos cada uno se vuelve hacia el suyo particular.*

B104: *¿Qué inteligencia o pensamiento tienen ellos? Se dejan persuadir por los cantores del pueblo y toman a la multitud como su maestro, no viendo que «la mayoría son malos y los pocos buenos.»*

B108: *De todos aquellos cuyos discursos he oído, ninguno ha llegado al punto de reconocer que hay un ser sabio (o: una sabiduría), diferente de todo.*

B114: *Los que hablan con inteligencia tienen que fortalecerse con lo común a todos, como la ciudad con la ley y la ciudad más fuertemente. Pues se nutren todas las leyes de los hombres de una divina. Pues esta domina tanto como quiere y basta a todas y prevalece sobre ellas.*

Para Heráclito, el pensar representa lo realmente definitorio del ser común de todos los hombres, y constituye el ámbito natural del conocer, *la racionalidad* deviene entonces al estar presente en el hombre, en el fundamento del hablar con entendimiento.

Pero si el pensar es factor de la comunidad y de la polis,⁴⁸⁵ la auténtica *racionalidad* común se concreta en el autoconocimiento y el ser sensato o moderado.⁴⁸⁶ La conexión entre autoconocimiento y sensatez es, con seguridad un lugar común, es decir, conocerse así mismo y ser sensatos son posibilidades que literalmente ‘están en todos los hombres’.

La idea del pensar bien, conlleva también la idea del equilibrio, moderación y medida, por tanto, no sólo es común a los hombres el pensar, sino también controlar sus pasiones e impulsos irracionales, es decir, el pensar bien previene a la *hybris*, luego, si el pensar bien incluye la medida como criterio de racionalidad, entonces también representa el ideal del equilibrio y la virtud especial de la moderación.

El pensar bien, se abre en este punto como cualidad o forma del *ethos* humano; ya que es la actitud del hombre despierto el decir y hacer lo verdadero, en sentido moral: decir y hacer lo justo.

Pero ¿Quiénes son los que piensan bien? ¿Quiénes son los portadores o depositarios de esta *areté*? Son los hombres despiertos. Lo que define al hombre despierto, en primer lugar el hecho de que escogen,⁴⁸⁷ ‘una sola cosa en vez de

⁴⁸⁵ Imágenes humanas del kosmos

⁴⁸⁶ B116: *A todos los hombres les está permitido conocerse a sí mismo y pensar bien*

⁴⁸⁷ B29: *Los mejores prefieren una sola cosa en lugar de todo, gloria siempre fluyente entre los mortales (o, en lugar de cosas mortales); la mayoría está saciada como ganado*

todas'.⁴⁸⁸ Otra característica es que aspiran a algo cuyo valor es su permanencia.⁴⁸⁹ Por tanto, son los mejores.

Los mejores, representan en este punto, el grado más alto en la tipología de los hombres, identificados con lo Uno, lo Sabio que desempeña la función de criterio o parámetro supremo, epistémico y ético, la mediación entre el hombre mejor y lo Uno la constituye *la racionalidad*.

Los mejores, serán quienes subordinen la praxis de la comunidad a su conocimiento y consejo, pues es una exigencia que la ley se base en el apego a lo común. La disposición ética y epistémica entre una disposición sensata y una insensata es la que se caracteriza en este fragmento al decir '*se dejan persuadir por los cantores del pueblo y toman a la multitud como su maestro, no viendo que la mayoría son malos.*' Lo que intenta es establecer la distinción entre los dormidos y los despiertos en términos ético-epistémicos.

El hombre, es por tanto, para Heráclito, el ser cuya verdadera naturaleza es el conocer y, sobre todo, el conocerse.

§

⁴⁸⁸ Lo Uno, que escogen lo mejores puede desempeñar aquí la función de criterio o parámetro supremo, epistémico y ético

⁴⁸⁹ En este contexto, podemos incluir el pasaje homérico donde expone el paradigma de Aquiles: *Gloria y fama duradera, el destino reservado al héroe mejor* (Iliada. Canto IX) Para Aquiles, la alternativa desdeñada es una larga vida a cambio de la fama (que es la muerte del héroe)

4.9.) FRAGMENTO

B 30

Este mundo, el mismo para todos, ningún dios ni hombre lo ha hecho, sino que fue siempre, es y será, fuego siempre vivo que se enciende a medidas y se apaga a medidas.⁴⁹⁰

El primer punto a analizar es el término 'mundo,' quizá 'mundo' no sólo signifique la totalidad de las cosas y de los hombres, sino que posea también una noción de 'orden' u 'ordenamiento',⁴⁹¹ en ese sentido, 'mundo' es la racionalidad inmanente de la realidad como un todo orgánico,⁴⁹² es decir, que este mundo u orden del que ninguna cosa puede sustraerse, es el mismo de todos los seres, que no lo hizo ninguno de los dioses ni los hombres.

B30 posee tres líneas principales:

- 1) *Este mundo, es fuego.*⁴⁹³ Esta parte del fragmento requiere que se interprete el mundo no sólo como ordenamiento de criterios físicos, sino que tiene un alcance político, lo que implica que no excluye de sí ninguna cosa de la polis. El resultado inmediato es la aproximación del mundo a *la racionalidad* de la polis.
- 2) *Este mundo, es eterno.* Esta segunda línea, referente a la eternidad como modo de ser característico del mundo-fuego, puede ser vista como una profundización del propio concepto de 'mundo' como lo Uno-todo, es decir que es una unidad autosuficiente que se da eternidad.

⁴⁹⁰ "Clemente de Alejandría. *Stromata* V, 105. es uno de los fragmentos más citados. Fundamental para la interpretación de Spengler: el mundo ha existido siempre, similar al fuego por su incesante mutabilidad" Cfr. Farré, Luis. Op. Cit. p. 114

⁴⁹¹ De κοσμητός: Lo bien arreglado; κόσμος: orden, mundo. Diccionario Griego-Español de Sebastián Yarza

⁴⁹² Que se enciende y se apaga según medidas

⁴⁹³ Es decir, el conjunto ordenado de todas las cosas, incluyendo sus relaciones. También podría ser: *Esta polis, es fuego*

- 3) Por otro lado, una tercera línea de B30 caracteriza al 'mundo' como algo no causado, creado, producido ni inventado por alguien, ya fuera divino o humano.

De estas tres líneas, saldrá la justificación para transportar el sentido modal de ser del 'mundo' y acercarlo al de nomos que rige a la polis, por tanto la transliteración de B30 quedaría: *Este Nomos,⁴⁹⁴ el mismo para todos, ningún dios ni hombre lo ha hecho, sino que fue siempre, es y será, fuego siempre vivo que se enciende a medidas y se apaga a medidas.*

La conexión de 'mundo' con nomos, se puede hacer en base a que al ser por un lado fuego y por otro eterno, se abre la puerta a que prosperen ciertas líneas de interpretación donde el tiempo y la exigencia de la universalidad, dan la clave para poder transportar la idea del orden y contenerla en nomos. Y dado que la conexión del 'mundo' con la invención es negado de forma explícita, la implicación parece ser que nomos no sólo no es inventado creado ni producido, sino también autónomo, independiente del hacer del dioses y hombres.

Claramente se puede ver con esta interpretación que tanto dioses como hombres quedan subordinados al nomos que rige a la polis en el plano humano así como al cosmos en el plano no humano.

Nomos representa en este punto tanto el orden así como la unidad de todas las cosas, la presencia y la permanencia del orden en cualquier momento dado de la sucesión temporal de la existencia de todo.⁴⁹⁵ Significa no sólo "formación del universo", sino en general "las cosas y la disposición de éstas". No es el "mundo

⁴⁹⁴ Desde aquí 'mundo' será entendido como nomos en la medida que el concepto posee una noción de 'orden'. κόσμος: orden, mundo. Cfr. Diccionario Griego-Español de Sebastián Yarza

⁴⁹⁵ Hay que tener en cuenta lo que respecto al nomos en este período de la Grecia Arcaica nos dice Gigon (*Los Orígenes de la Filosofía...* Op. Cit. p. 228) "νόμος no es simplemente la ley escrita del Estado ni el resultado de un plebiscito o de los decretos del gobierno", *es decir que νόμος debe ser entendido como norma de vida, tomando en cuenta que en νόμος se engloban todos los usos y costumbres y todo imperativo del έθος que tienen consistencia en el actuar de los hombres, por lo que no precisamente y de forma exclusiva νόμος refiere a un código legal.* –las cursivas es mía-

concreto” sino un “ordenamiento universal” como la racionalidad de B 2: *única y común*.

El fragmento B30 puede ser entendido como la formulación física de la unidad racional de lo común expresada en el nomos.⁴⁹⁶

§

⁴⁹⁶ Otra vez, Gigon (*Los Orígenes de la Filosofía...* Op. Cit. p. 229) nos guía “El carácter radicalmente normativo de la verdad de Heráclito es algo que le distingue de todos los demás presocráticos. Hay en toda ella un fuerte acento ético”. *Por tanto en este νομος está racionalizada la expresión del σοφος, encarnada para Heráclito en Hermodoro* -las cursivas es mía-

4.10) FRAGMENTO

B 53

Guerra es padre de todos, rey de todos, y a unos designa como dioses, a otros como hombres, a unos los hace esclavos, a otros libres.⁴⁹⁷

Para el análisis de este fragmento, es necesario definir cual es la condición humana: “la guerra es la esencia tanto del mundo visible como de la vida humana,”⁴⁹⁸ luego, es un fenómeno tan antiguo como fundacional.⁴⁹⁹

La lucha constante es la esencia del cosmos humano⁵⁰⁰ ya que “la hostilidad y choque de fuerzas contrarias, una de las grandes experiencias de la vida humana”⁵⁰¹ Todo ente está sometido al cambio y este cambio se produce de acuerdo a un orden,⁵⁰² precisamente al orden que dicta *la racionalidad* que aquí se representa por pólemos.⁵⁰³

⁴⁹⁷ “Hipólito. *Refutatio Omnium Haereseun* IX, 9. La guerra podría ser otro nombre para indicar a Zeus que juega con el mundo y los hombres. En sentido análogo se refiere Empédocles a la discordia” Cfr. Farré, Luis. Op. Cit. p. 126

⁴⁹⁸ Mondolfo, Op. Cit., p. 168

⁴⁹⁹ En tanto que crea: Πιότης; Que crea. Cfr. Diccionario Griego-Español de Sebastián Yarza. Para dar fuerza a esta idea del pólemos como elemento fundacional, se suma la idea de Gigon, citado por Mondolfo donde a decir del primero, Heráclito “considera a la guerra como esencia tanto del mundo visible como de la vida humana, es decir, dotada de la misma extensión que el concepto de Eros en Hesíodo, que, por una parte, es el principio del devenir de los dioses (esto es del cosmos) y por la otra la fatal potencia irresistible que reúne a Paris con Helena” Cit. Pos. Mondolfo *Heráclito...* Op. Cit. p. 142

⁵⁰⁰ Al respecto de esta similitud, Gigon (*Los Orígenes de la Filosofía...* Op. Cit. p. 235) nos dice “El concepto de lucha como esencia tanto del cosmos visible como de la vida humana tiene la misma amplitud que el concepto –tan parecido bajo ciertos aspectos- de Eros de Hesíodo. Eros era también en parte el principio concebido especulativamente del devenir, de los dioses, y en parte el fatal poder irresistible que hace coincidir a Paris y Helena al principio de la epopeya”

⁵⁰¹ Jaeger, Werner. *La teología de los primeros filósofos griegos*, México, FCE 1980 p. 120

⁵⁰² Escototado (De Physis a Polis... Op. Cit. p. 73) refiere “El día se opone a la noche, como supone el sol; no se opone a los cedros del Líbano.”

⁵⁰³ Siguiendo a Gigon (*Los Orígenes de la Filosofía...* Op. Cit. pp. 220 y sigs.) es posible comprender que la guerra es padre y a tiempo, rey de los hombres y dioses, por la misma cuestión, apunta a una esfera social antes que de la naturaleza

La guerra es el padre de todas las cosas, refiere el fragmento, Πόλεμος⁵⁰⁴ es el elemento que Heráclito emplea para significar el cambio en el mundo. El cambio en el mundo se debe a la lucha entre opuestos.

Para Heráclito la guerra o discordia es el camino señalado o regla normal de comportamiento. Y esta lucha nunca se detendrá, pues únicamente podría pararse cuando llegara el dominio permanente de una de las partes, con lo que la polis quedaría destruida, pues “la supresión de la contienda significaría la ruina del cosmos,”⁵⁰⁵ de tal suerte que habrá de entender a la guerra no como destrucción, sino como motor social que representa un orden racional y que al mismo tiempo teje el entramado de la vida social.

Ahora bien, si *Pólemos* es “la ley común que justifica los contrastes tanto en la naturaleza como en la sociedad”⁵⁰⁶ tiene por tanto, *pólemos* también un carácter de unión integral o síntesis de las contradicciones,⁵⁰⁷ a partir de la cual se genera armonía perfecta entre las tensiones, pues “de la lucha entre opuestos depende cualquier generación y devenir”⁵⁰⁸

Es importante saber que aunque exista la lucha entre contrarios, el cosmos no se destruye puesto que “el equilibrio que constituye lo real ante nuestros ojos es efecto de tendencias opuestas que luchan y se neutralizan entre sí,”⁵⁰⁹ que vencen para ser a continuación vencidas, por tanto, *pólemos* es la contienda universal de la que depende el devenir, ya que “cuando Heráclito llama a la guerra ‘la madre y reina de todo’, la entroniza como verdadera señora del universo.”⁵¹⁰

⁵⁰⁴ Πόλεμος de Πόλεμος: Arte de la guerra; Πόλεμος: volver enemigo. Cfr. Diccionario Griego-Español de Sebastián Yarza. Es posible entonces dice (Carlos Ham *Heráclito...* Op. Cit. p. 14) “establecer una relación entre lógos (razón, discurso, lenguaje) guerra y comunidad. Porque lo propio de la guerra de los seres humanos es que también se articulan con ella el pensamiento y la vida política”

⁵⁰⁵ Mondolfo. Op. Cit., p. 167

⁵⁰⁶ Idem p. 167

⁵⁰⁷ Gígon (*Los Orígenes de la Filosofía...* Op. Cit. p. 230) nos da luces al expresar “el concepto de común o sólo les cuadra a la razón y al nomos como los dos aspectos formales de la verdad, sino también al decisivo objeto pensado que es el contenido de la verdad: según B80, la guerra es también común”

⁵⁰⁸ Idem p. 172

⁵⁰⁹ Morey, Miguel. *Los presocráticos...* Op. Cit. p. 40

⁵¹⁰ Jaeger, Werner. *La teología de los primeros filósofos griegos*, México, FCE 1980 p. 120

El fragmento B53 irremediablemente nos conduce al fragmento B80⁵¹¹ “Hay que saber que la guerra es común, y la justicia conflicto, y todas las cosas llegan a ser por el conflicto y en estado de necesidad” para hacernos distinguir a Pólemos como Cualidad de Ares y como actividad cósmica, para ver que “los atributos que recibe Pólemos en los dos fragmentos forman un conjunto definidor de la vida ordenada de la sociedad.”⁵¹² Con ello deseamos la idea de Mondolfo, que refiriéndose al hecho de cuando Heráclito ataca a Homero y Arquíloco, quienes aún con ser el primero un cantor de héroes y el segundo soldado de oficio, condenan ambos la existencia de la guerra.⁵¹³

Por tanto, ya que Pólemos es común, se sitúa en el centro y en las instituciones que cobra lugar el méson. ¿Por qué el conflicto genera el cosmos? Porque “La naturaleza es acción, y todo cuanto acontece en el universo deriva de que su principio es la acción”⁵¹⁴ por tanto, Πολεμος es un principio natural de que se genera todo, y en sentido humano, dictamina la naturaleza, nivel y posición de los hombres.⁵¹⁵ Ahora bien, el fragmento hace mención del conflicto definiéndolo como tensión necesaria a todos los hombres para ocupar del mejor modo posible el lugar que les corresponde. Este conflicto estará regulado por la doble idea de Discordia. Hesíodo introduce al esquema social dos tipos de Discordias, una mala que provoca querellas y guerras; por el contrario, la buena conduce a la producción, desplaza los enfrentamientos y rivalidades del terreno de la guerra al

⁵¹¹ puesto que “el vínculo entre B53 y B80 es indudablemente muy íntimo, y además coopera con B80 en el mismo sentido A22, B8 y otros fragmentos” Mondolfo. Op. Cit., p. 143. “Los fragmentos B80 y B53 aluden directamente a la posición hegemónica de la guerra, polemos y ka disputa, eris, en la generación y jerarquización de lo seres” Cfr. Casadesús, Francesc *La Transposición...* Op. Cit. p. 1.

⁵¹² García Quintela Op. Cit. p., 127

⁵¹³ Mondolfo. Op. Cit., p. 140 y sigs. Aquí Mondolfo define a pólemos únicamente como una cualidad de Ares, y deja de lado la aportación de Gígon al sustanciarlo también como Eros, donde Eros es el vínculo y la relación entre los opuestos

⁵¹⁴ Escotado, Antonio. Op. Cit., p. 60

⁵¹⁵ Gígon (*Los Orígenes de la Filosofía...* Op. Cit. p. 242) hace una diferencia sustancial entre Heráclito otros filósofos contemporáneos “La doctrina de la transformación de los estado del mundo, tiene, pues, un contenido ético del que se hallaban infinitamente alejados un Anaxímenes o un Jenófanes”

del trabajo, a la fuerza constructiva y generadora; ⁵¹⁶ esto hace que pólemos no sólo refiera al ámbito humano, sino a la naturaleza de todas las cosas; es potencia fundamental positiva.⁵¹⁷ Por otra parte, es importante reasaltar que si como dice García Quintela ‘la guerra es páter’⁵¹⁸ es comparable con Zeus e intervienen en él: Dominio y Fuerza.⁵¹⁹

Ahora bien, dominio y fuerza estarán dentro del acto político; cuando Heráclito dice: “¡Homero merece ser expulsado de los concursos y golpeado con un bastón y Arquíloco también”⁵²⁰ No refiere precisamente a Homero sino a quienes en los agones poéticos los repiten. Heráclito recrimina a Homero cuando suplica que desaparezca la discordia de entre los dioses y los hombres, la discordia no desaparece sino que se traslada y aunque en la época homérica la arete está determinada por la cualidad de Ares, ya Homero trataba de hacer ver el poder de la palabras, tal como constata Héctor “yo con palabras lucharía con los inmortales, pero con la lanza es difícil, pues son mucho más fuertes.”⁵²¹

El hecho de que la guerra sea calificada como ‘común’ es porque se asemeja a Dike y a Nomos,⁵²² por tanto, es igual para todo “lo que implica necesariamente su equidad.”⁵²³

⁵¹⁶ Hesíodo. *Los trabajos y los días*. Op. Cit. p. 2 Existen dos tipos de discordia 1) Agathe; con ella ‘el alfarero envidia al alfarero, el obrero al obrero, el mendigo al mendigo y el aeda envidia al aeda: 2) Kakon, la ‘funesta; excita la guerra lamentable y ningún mortal la ama; pero todos le están sometidos necesariamente por la voluntad de los Inmortales’

⁵¹⁷ En efecto, dice García Quintela (El Rey... Op. Cit. p. 127) “la guerra como páter se sitúa en el origen de la diferencia entre dioses y hombres, al igual que Zeus es una potencia generadora de innumerables dioses y hombres. Como basileus adquiere la función de administración de la sociedad constituida, de poner a cada uno en su lugar”

⁵¹⁸ Casadesús (*La transposición...* Op. Cit. p. 4) nos dice al respecto que Heráclito al conceder al πολέμος “el estatus de pater, ‘padre’ y basileus, ‘rey’, le concede atribuciones divinas relacionadas con la generación y el gobierno de los seres y reafirma su omnipotencia”

⁵¹⁹ La condición de la como divinidad que reina es mencionada por los poetas: Homero denomina a Zeus ‘padre de hombres y dioses’ (Iliada, Canto I. Op. Cit.; la expresión se repite 11 veces más en la Iliada y 3 en la Odisea); Hesíodo califica a Zeus como ‘rey de dioses’ (Teogonía...Op. Cit.) y la condición de la guerra como divinidad y fenómeno fundacional se afirma con el estoico Crisipo quien sostuvo que ‘la guerra y Zeus son lo mismo, como también afirma Heráclito’ Cfr. Casadesús, Francesc. *La transposición...* Op. Cit. P. 23

⁵²⁰ Fragmento B42

⁵²¹ Iliada Canto XX Op. Cit.

⁵²² Ver análisis de Fragmento B114

⁵²³ Casadesús, Francesc. *La Transposición...* Op. Cit. p. 67 *Omois*, así define homero a la guerra ‘igual para todos’ (Iliada cantos IX, XV, XVIII, XXI)

Polemos, en definitiva, es común e igual para todos, así como el acto político,⁵²⁴ “y es la actitud de los hombres frente a él lo que determina al vencedor y al vencido que, como el hombre libre y el esclav, son el fruto del enfrentamiento de los respectivos antagonistas.”⁵²⁵ Dicho de otro modo: el acto político es igual y común para todos es la actitud de los hombres lo que es distinto y desigual.

§

⁵²⁴ Entendiendo a la guerra como el motor social que instauro un orden y una regularidad en las acciones sociales. Cfr. Haa, Carlos. *Heráclito: Claridad y Oscuridad de la Razón Política...* Op. Cit p 13

⁵²⁵ Casadesús, Francesc. *La Transposición...* Op. Cit. p.

CONCLUSIONES

No concordemos casualmente sobre los asuntos mayores
- Heráclito de Éfeso -

A lo largo de la exposición han podido comprobarse ciertos aspectos:

1. Que en efecto, el pensamiento de Heráclito de Éfeso, no refiere, por más que utilice elementos cosmológicos, a la naturaleza, sino a lo político.
2. Que la amplitud y complejidad implicadas en el estudio del Logos nos orillan a afirmar que el sentido del Lógos no debe limitarse al sentido semántico, antes bien, debe completarse con las nociones de lo gnoseológico, lo ontológico, lo lingüístico, lo ético y existencial.
3. El Logos tiene en Heráclito una relación estricta con la vida humana y las relaciones intersubjetivas, dado que, como se ha dicho, su pensamiento no expone cuestiones cosmológicas, por ello, pretende influir en la conducta práctica de los hombres.
4. El Lógos, no sólo es lo universal, también es lo común, razón por la cual la conducta de los hombres debe apegarse a 'eso común'; en esto consiste la Ἡρακλείτειος βίος.

De estas afirmaciones, se puede deducir que de la Ἡρακλείτειος βίος nace el sentido racional del logos que pone énfasis en la interioridad humana, tanto en sentido ético, como imperativo, consistente en escuchar y obedecer, así como en el consistente enlace del dormir y estar despiertos. La unidad de sueño y vigilia tiene aquí un sentido crítico, de signo principalmente epistémico: El logos se presenta como una literal analogía que ilustra la situación de la mayoría relativamente al saber verdadero.

El punto crítico es cuando los hombres son los mismos en el sueño y la vigilia, es decir, ignorantes e inconscientes de lo que ellos mismos hacen y son, esta posición de los hombres se contrasta con el trasfondo de la presencia y la reflexividad del logos, la cual, aunque primariamente epistémico y ontológica contiene también una dimensión ética y existencial.

La comprensión del logos, por tanto, supone no sólo la comprensión de lo común, sino un conocimiento de la realidad, sus modos de comportamientos, para la transformación del ethos humano y la manifestación del ser en cuanto tal.

El Logos mismo no es útil y ni inútil: es la praxis humana la que le presta la apariencia utilitaria, al sobreponerlo a sus propios fines. La conciencia de esa *racionalidad* permite el surgimiento de una praxis distinta, que trasciende la consideración meramente práctica y favorece la idea de la praxis política apegada a lo común, pero ¿Qué es lo común? No es el resultado o fallo del consenso, estos fallos facilitan la manifestación de los deseos, por lo que no se puede hablar de lo común mientras que no se hable con el fundamento de la racionalidad. Los dice Heráclito: *No concordemos casualmente sobre los asunto mayores.*⁵²⁶

No hay pues racionalidad en los actos consensuados, hay acuerdos porque existe el diálogo que se satisface con la demostración argumental.⁵²⁷ La racionalidad puede surgir de un solo hombre 'el mejor' este hombre que no se deja engañar por ningún discurso pues no se fía de las apariencias banales porque conoce su interior, es él quien conoce la realidad profunda de la polis. En el proceso de obtención de la racionalidad, el hombre que conoce la realidad no la expone al parecer de la comunidad, porque no hay ocasión que discutir.

⁵²⁶ Fragmento B47

⁵²⁷ Sospecho que la velocidad del diálogo determina en gran medida al acto cognitivo. Velocidad distinta a la del pensamiento del sabio que conoce la realidad. Las determinaciones extraídas de esta configuración del diálogo veloz no están adecuadas a la realidad, ya que son obtenidas de los hombres incoherentes e incapaces de reproducir activamente la unidad cósmica del logos en la polis y en la propia psyche.

En todo caso, lo que existe es un consenso implícito anterior a toda discusión, es decir acuerdo entre lenguaje y realidad, Heráclito cree en la palabra y no en el diálogo, pues su saber se desarrolla en un proceso meditativo distinto al profano ámbito humano.

Este tipo de reflexión es posible porque Heráclito no tiene la conciencia del sujeto, para él, las cosas aparecen *como y son* el cosmos sin la intervención ordenadora de la subjetividad. De ahí que él mismo pueda asumirse parte del cosmos, en esta entrega a sí mismo –que es el cosmos- intenta descubrir lo que son el mundo y la polis en una experiencia de completa, no sensorial, objetividad.

De esta forma, podemos conceptualizar la Ἡρακλείτειος βίος como la racionalidad inmanente del logos y de lo real o bien a la facultad humana de pensar esa realidad; y si lo político no se guía por el Logos, entonces el acto político está estructurado fuera de lo racional, y por ello lo político tanto como oficio así como acto cognitivo, escapa a toda suficiencia. La necesidad y posibilidad de una ontología de la razón política, está en estrecha relación con el destino del ser humano y con la posibilidad de que encuentre el camino hacia sí mismo.

Por último, puede hablarse legítimamente del Logos como fundamento y razón del devenir de la polis, pero también debe hablarse del logos como lenguaje de la racionalidad, ya que la dimensión lingüística es un factor decisivo dentro de la complejidad que presenta el logos, empero debe asumirse que si el logos es común a todas las cosas, lo es también a todos los hombres y los actos que éstos realizan cotidianamente. Así, el análisis de los diez fragmentos heraclíteos que he presentado abre varias vertientes para continuar la búsqueda de la ontología de la razón política.

Sin forzar mucho los términos hasta ahora acuñados, puedo decir que la Ἡρακλείτειος βίος concierne a la vida política, pero más precisamente, a su estructura y sentido, por ello, dentro del marco en el que se desenvuelven los

conceptos heraclíteos, el fuego y los contrarios desempeñan innegablemente funciones capitales, pero la concepción del sentido y el alcance del conocimiento y de la praxis humana rebasan dichas ideas primarias, para enmarcarse en una ontología de la naturaleza del acto político.

Por todo esto:

La política se puede pensar de dos formas:

- 1) Como Lucha: Pensada de esta forma, la política gira en torno al pólemos, es más, en él y sus relaciones se disuelve. Al girar en torno al pólemos, la política supone el despliegue de la experiencia, pues confirma una resistencia o contrariedad a la que pólemos habrá de resolver.

¿Cómo se resuelve este principio de que todas las cosas presentan resistencia? Con una armonía de tensiones contrapuestas como la del arco y la lira, sin ese juego equilibrado de tendencias en direcciones contrarias, el acto político quedaría sumiso a una de las tensiones, la que, sin contraparte destruiría el orden. De ahí que su presencia general en el centro de la polis explique la continuidad del orden y con ello el de la polis misma.

- 2) Como Orden: Pensada de esta forma, la política gira en torno al nomos y sus relaciones, elementos a los que se puede entender como naturales y objetivos, orden supuesto, no creado sino descubierto por el hombre.

La síntesis del acto político pensado tanto como lucha y como orden se manifiesta en la Ἡρακλείτειος βίος y se basa en el conocimiento de la polis y el reconocimiento del nomos al que ha de subordinarse la voluntad.

El cosmos se configura con la rotación perpetua del dolor y la alegría, del bien y el mal; por otro lado, la vida instintiva, el arrebatado de la embriaguez, la agresividad y el erotismo son elementos que conforman la realidad; sustituir la búsqueda de respuestas al misterio del cosmos por las de la solución de los problemas ocurridos dentro de las murallas de las polis constituye un principio de debilidad y ocasiona concepciones erróneas.

La osadía de querer comprender a la polis sin antes comprender al Logos, es desmesura del pensamiento, el pensamiento de Heráclito aunque utiliza figuras cósmicas de lo que realmente versa es de la polis y de la sociedad, el elemento físico tiene sólo una función demostrativa; es decir que se debe comprender al Logos antes de dialogar con otros hombres.

BIBLIOGRAFÍA

- Abbagnano, Nicola. *Historia de la Filosofía*, Ed. Ariel, Barcelona, 1954
- Acevedo Martínez, Cristóbal. *Mito y Conocimiento*, México. UI, 1993
- Alegre Gorri, Antonio. *Estudios Sobre los Presocráticos*, Ed. Anthropos, España, 1985
- Aragay Tusell, Narcís. *Origen y Decadencia del Logos. Giorgi Colli y la Afirmación del Pensamiento Trágico*, Ed. Anthropos, España, 1993
- Asimov, Isaac. *Los Griegos*, Alianza Editorial, México, 1991
- Aurobindo, Shri. *Heráclito y Oriente*. Ed. Leviatán, Buenos Aires, 1981
- Bernabé Pajares, Alberto. *De Tales a Demócrito. Fragmentos Presocráticos*. Alianza Editorial, Madrid, 2001
- Bernabé Pajares, Alberto. *Expresiones Polares en Heráclito*. Conferencia del Symposium Heracliteum Secundum, Versión mimeografiada, FFyL-UNAM, 2006
- Brun, Jean. *Los Presocráticos*, Conaculta, México, 1995
- Burkert, Walter. *De Homero a los Magos. La Tradición Oriental en la Cultura Griega*. Ed. El acantilado, Barcelona, 2002
- Burkert, Walter. *Greek Religion*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1994
- Burnet, John. *Early Greek Philosophy*, Ed. Adam & Charles Black, London, 1958
- Camus, Albert. *El Exilio de Helena*, en *El Verano*, Ed. Alianza Cien, Madrid, 1996
- Capelle, Wilhelm. *Historia de la Filosofía Griega*, Ed. Gredos, Madrid, 1981
- Casadesús, Francesc. *La transposición del Lenguaje Épico en el Pensamiento Filosófico de Heráclito*. Conferencia del Symposium Heracliteum Secundum, Versión mimeografiada, FFyL-UNAM, 2006
- Cassirer, Ernst. *Antropología Filosófica*, FCE, México, 1979

- Cornford, Francis M. *Principium Sapientiae. Los Orígenes del Pensamiento Filosófico Griego*. Ed. Gráficas Muriel, España, 1988
- Detienne, Marcel. *La Invención de la Mitología*, Ed. Península, España, 1985
- *Diccionario Griego-Español*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Filología, Volúmenes I, II, III y IV Madrid, 1991
- Eggers Lan, Conrado. *Las Nociones del Tiempo y Eternidad de Homero a Platón*, IIF, UNAM, 1984
- Eggers Lan, Conrado. *Los Filósofos Presocráticos*. Tomo I y II, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 1986
- Escohotado, Antonio. *De Physis a Polis. La evolución del Pensamiento Filosófico Griego desde Tales a Sócrates*, Ed. Anagrama, Barcelona, 1995
- Farré, Luis. *Heráclito. Fragmentos*. Ed. Aguilar, Buenos Aires, 1973
- Flores Corrales, Otilio. *Logos: Entre la Patrística y los Gnósticos*. En Razón Cínica, Revista virtual de la FCPyS-UNAM
- Gadamer, Hans-Georg. *El Inicio de la Sabiduría*, Ed. Paidós, España, 2001
- García Quintela, Marco V. *El Rey Melancólico. Antropología de los Fragmentos de Heráclito*, Ed. Taurus, Madrid, 1992
- García-Baró, Miguel. *De Homero a Sócrates*, Ed. Sígueme, Salamanca, 2004
- Gigon, Olof. *Los Orígenes de la Filosofía. De Hesíodo a Parménides*. Ed. Gredos, 1985
- Ham, Carlos. *Heráclito: Claridad y Oscuridad de la Razón Política*, Conferencia del Coloquio: Presocráticos. Laberintos de lo Político, Versión mimeografiada, FCPyS-UNAM, 2006
- Heráclito. *Fragmentos*. Versión de Enrique Hülsz Piccone. Cuadernos de apoyo a la docencia. FFyL-UNAM, México, 1989
- Heredia Correa, Roberto. *Antología de Textos Clásicos Grecolatinos*, UNAM, 1994
- Heródoto. *Los Nueve Libros de la Historia*, Biblioteca Universal, Ed Océano, Madrid, 2000

- Hesíodo. *La Teogonía*, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, México, 1986
- Hesíodo. *Los Trabajos y Los Días*, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, México, 1986
- Hogarth, David George. *El Antiguo Oriente*, FCE, México, 1996
- Homero. *La Iliada*, T. I y II. Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, 1984
- Homero. *La Odisea*, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, 1986
- Hülsz Piccone, Enrique. *Flujo y Logos. La Imagen de Heráclito en Cratilo y Teeteto*. Conferencia del Symposium Heracliteum Secundum, Versión mimeografiada, FFyL-UNAM, 2006
- Hussey, Edward. *Heraclitus*, en The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy. Edited by A. A. Long. Cambridge University Press, 1999
- Iriarte, Ana y Bartolomé, Jesús. *Los Dioses Olímpicos*, Ed. Orto, Madrid, 1999
- Jaeger, Werner. *La Teología de los Primeros Filósofos Griegos*, FCE, México, 2000
- Jaeger, Werner. *Paideia: Los Ideales de la Cultura Griega*, FCE, México, 1992
- Jáidar, Isabel (Compiladora) *Alma y Psique: Del Mito al Método*. UAM-Xochimilco, México, 2001
- Laercio, Diógenes. *Vidas de los Filósofos más Ilustres*. Ed. Espasa-Calpe, Argentina, 1950
- Marcovich, M. *Heraclitus*, Editio Maior, Venezuela, 1968
- Martínez Marzoa, Felipe. *De Grecia y la Filosofía*, Universidad de Murcia, Murcia, 1990
- Mondolfo, Rodolfo. *Heráclito. Textos y Problemas de su Interpretación*. Ed. Siglo XXI, México, 1989
- Montanelli, Indro. *Historia de los Griegos*. Ed. Plaza & Janes, España, 1998
- Morey, Miguel. *Los Presocráticos -Del Mito al Logos-*. Ed. Montesino, España, 1984

- Muñoz Márquez, Jorge Federico. *Envidia y Política en la Antigua Grecia*, Buenos Aires, Libros en Red, 2005
- Muñoz Valle, Isidoro. *De Tales a Anaxágoras. El Defensor de la Cosmología Jonia Frente a la Escuela Eleática*. Universidad de Valladolid, 1979
- Nietzsche. *Homero y la Filología Clásica*, Ediciones Clásicas, Madrid, 1995
- Píndaro. *Obras Completas*. Ed. Jus, México, 1972
- Plutarco. *Vidas Paralelas*. Tomo I, UNAM, México, 1988
- Robin, Léon. *La Pensée Grecque. Et les Origines de l'Esprit Scientifique*, Éditions Albin Michel, Paris, 1948
- Rohde, Edwin. *Psique. La Idea del Alma y la Inmortalidad entre los Griegos*, FCE, México, 1948
- Russell, Bertrand. *Historia de la Filosofía Occidental I*. Ed. Espasa-Calpe. Buenos Aires, 1947
- Sanabria, José Rubén. *Introducción a la Filosofía*, Ed. Porrúa, México, 1997
- Sánchez Castillo, Jaime. *Φοβος y la Concepción Política de Esquilo en la Trilogía de Orestes*. Conferencia del Coloquio: Presocráticos. Laberintos de lo Político, Versión mimeografiada, FCPyS-UNAM, 2006
- Solovine, Maurice. *Héraclite D'Éphèse. Doctrines Philosophiques*. Librairie Félix Alcan, Paris, 1931
- Vargas Montoya, Samuel. *Historia de las Doctrinas Filosóficas*. Ed. Porrúa, México, 1970
- Vernant, Jean-Pierre. *Los Orígenes del Pensamiento Griego*. Ed. Paidós España, 1992
- Verneaux, Roger. *Textos de Los Grandes Filósofos. Edad Antigua*. Ed. Herder, Barcelona, 1982.
- Vial, Claude. *Léxico de Antigüedades Griegas*, Ed. Taurus, Madrid, 1983
- Xirau, Ramón. *Introducción a la Historia de la Filosofía*. UNAM, México 1982
- Yarza, Sebastián. *Diccionario Griego-Español*, Ed. Ramón Sopena, Madrid 1989