



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
POSGRADO EN PEDAGOGÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

Ética y educación en Heráclito

Tesis
Que para optar por el grado de
Maestro en Pedagogía

Presenta:
Ulises Alberto González Pérez

Tutor:
Dr. Renato Huarte Cuéllar
Facultad de Filosofía y Letras

CDMX

Agosto 2019



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.

Ágætis byrjun

La vida merece ser expresada para poder transmitirse a otros. En cada párrafo escrito se encuentra un fragmento de nuestro ser. Escribimos cada instante porque nuestra voz puede ser una experiencia etérea. Una voz que vive en tanto se alimenta de quienes nos anteceden, de quienes nos acompañan. Este universo de palabras no hubiera sido posible sin los que me con-forman día a día, sin los que tuvieron una incidencia significativa a lo largo de este proceso formativo.

A mis padres Juan de Dios y Ana María por todo su cariño y fortaleza, porque son el núcleo de mi ensoñación y sus palabras trazan con orgullo el árbol de mi vida. A mi hermano Juan Omar por enriquecer mi espíritu de consonancias. A mi sobrina Amelia por llenar de color mi constelación.

A mi asesor Renato Huarte, gracias por este acompañamiento y todo tu apoyo, porque sin importar las adversidades estuviste contagiándome entusiasmo y energía en este andar por la filosofía griega.

A mi Comité Tutorial, porque sus valiosas intervenciones permitieron afinar esta tesis. Por todos los aprendizajes adquiridos en sus seminarios. Gracias por formar parte de esta paideia: Dra. Clara Isabel Carpy, Dr. Roberto Pérez, Dra. Renate Marsiske y Dra. María Guadalupe García Casanova.

A Malinalli por ser mi cómplice de experiencias, por este “lazo familiar” lleno de júbilo, sueños y proyectos. Por enseñarme el don de la templanza. Gracias por crear esta Bohemian Rhapsody para toda la vida.

A Melina por hacer de la amistad una Perfecta Simetría al compartir utopías y construir a mi lado una vereda llena de melodías. Gracias por la apología de la nostalgia.

A Yadira por corresponder el elogio del caminar y el aroma del café. Gracias por coincidir para que la danza sucediera después del derrumbe.

A Ariadna por el don de la escucha y la nobleza, por alentarme a descubrir nuevos retos. Gracias por el fulgor de “One day more”.

A Gabriela por ser mi puente hacia Oriente, por el ímpetu de proyectar metas e inspirarme el cariño al lenguaje. Ik mis je zo erg. Tot gauw.

A Melissa por tu entrañable compañía en los momentos del colapso y ser cómplice de mi transformación. Gracias por mostrarme las palabras de la serenidad.

A Odette por compartir el placer por Grecia, por hacer que la filosofía y el arte nos forjaran un enlace genuino. Gracias por tu jovialidad.

A Jazmín por compartir la búsqueda de sí, por estar desde el comienzo de este proceso. Gracias por compartir la magia de los viajes y todos los momentos que iluminaron las Llamadas de Ámsterdam.

Al seminario de la Dra. Paty Mar, por diluir las fronteras para tejer una familia. Gracias por la oportunidad de conocer mujeres admirables: Ale Romero, Dani, Adriana, Meche, Lupita. Gracias Ale Muñoz y Martha por hacernos vivir la calidez de Oaxaca. Gracias Natalia por adherirnos un pedazo de Uruguay en el alma.

A los que pudieron ser omitidos pero que son apoyos sustanciales en la construcción de mi ser: Takk.

No es posible entrar dos veces en el mismo río.¹
(Fragmentos)

No es posible derramar dos veces el mismo lloro.
Los ojos peregrinan, con el tiempo bajo el brazo,
hasta ser un asilo de dos niñas
ancianas.

Centellean su eterna distinción con el pretérito,
tomándole instantáneas a la nada
cada vez que al pestañear nos dejan ver
añicos de la muerte.

Eternamente nuevas, las lágrimas
redondean segundos
para hacer una clepsidra de aflicciones.

Hasta es factible a veces
oír el delicado tic tac del parpadeo.

*

El hombre que frente al reloj
recuerda su trayecto,
se lanza la memoria a las espaldas,
se desanda a sí mismo hasta que advierte
la raíz
de esa flor de tic tac que es el presente,
sabe que no podemos entrar dos veces en el mismo río.
Nuevas aguas ahogan las pasadas,
del pretérito oleaje que ya no queda
sino un débil recuerdo, en vías de esfumarse,
prendido como náufrago a la astilla
que perdura del barco sumergido.
Dos veces no podemos.

¹ Enrique González Rojo Arthur. *A solas con mis ojos*, pp. 28-31

No existe una sola ancla, con su puñado de tierra firme,
frente al fluir del tiempo
y las cuentas de no acabar de su rosario.

Y en caso de haberla
no sería dos veces la misma ancla,
pues el reloj desborda
sólo momentos irrepetibles
que dejan la grabación efímera en el viento
de sus huellas digitales.

*

No es posible entrar dos veces en el río
porque, con sólo mojarse,
mi cuerpo es unos segundos
más viejo que antes era,
y siento que, fugaz,
la espuma a mi cabello lo deja encanecido.

*

Dos veces no es posible entrar al agua
aunque el reloj, mojado, se nos pare
fingiendo una escultura de lo eterno.
Ni es posible tampoco
porque cuando después
el baño se abandona,
la arrugada vejez que hay en las yemas
muestra que hemos sumergido las manos en el tiempo.

No es posible leer dos veces al mismo Heráclito.

Índice

Introducción.....	7
Capítulo 1. Heráclito y los orígenes del pensamiento griego.....	14
1.1 El rastreo del origen divino como primer acercamiento humano.....	17
1.2 Configuraciones de las <i>póleis</i> griegas.....	20
1.3 Contexto de Éfeso.....	23
1.4 Reconstruyendo la figura de Heráclito.....	27
1.5 La prosa de Heráclito.....	31
1.6 El libro de Heráclito.....	36
1.7 Pensamiento filosófico.....	38
Capítulo 2. La sabiduría como capacidad ética en Heráclito.....	48
2.1 La conformación del <i>ethos</i> en el contexto de Heráclito.....	48
2.2 El <i>lógos</i> común.....	53
2.3 El <i>lógos</i> y <i>pólemos</i>	58
2.4 <i>Pólemos</i> y <i>diké</i>	61
2.5 La divinidad en Heráclito.....	63
2.6 El flujo universal y los fragmentos del río.....	68
Capítulo 3. Los fragmentos de Heráclito desde un enfoque educativo.....	75
3.1 Hacia un ideal de formación humana.....	75
3.2 El fuego como posibilidad de transformación.....	81
3.3 La conflagración y sus implicaciones educativas.....	84

3.4 Vínculo entre fuego y <i>diké</i>	88
3.5 El alma y el conocimiento.....	90
3.6 Heráclito como educador.....	99
Reflexiones finales.....	104
Referencias bibliográficas.....	109

Introducción

Hablar sobre ética conlleva una amplia gama de reflexiones y formas de asimilar este concepto, pero el no mantener un rigor al estudiar el campo de la ética nos lleva a malinterpretarlo y restarle importancia a su significado. Para forjar su vínculo con la pedagogía se hará desde su etimología² como una forma de vida. Un primer aspecto que distingue a la ética es que se ha matizado una distancia entre lo teórico con lo práctico, cuando se conforman como unidad creadora.

De este modo, la primera característica que rescatamos es la siguiente: “*No hay ética sin libertad* [...] o sea, la capacidad de ‘opción’, de ‘valoración’ y de ‘decisión’; porque existen, de un modo u otro, *alternativas* y *posibilidades* abiertas; porque la realidad ética, en suma, es obra del ‘esfuerzo’ y la ‘lucha’, del ‘empeño’ y la ‘acción’ constantes y voluntariamente asumidos.”³ A partir de esta cita, la ética implica una forma de vida, un saber actuar en el mundo tomando en cuenta sus confrontaciones. Aquí se establece el primer vínculo con la pedagogía, porque la búsqueda de la libertad insinúa otras formas de pensar-nos, de crear nuevos diálogos para la disciplina. Se enfatiza la categoría del *diálogo* para propósitos de esta investigación, porque sin él no hay un proceso de educación.

Con base en lo anterior, se marca la segunda característica de la ética, el hecho de buscar la libertad conlleva a relacionarnos con otros, de modo que se requiere de la comunicación. Todo el tiempo nos encontramos rodeados de *determinismos exteriores*.⁴ Dicho de otro modo, lo social puede alterar el sentido de nuestra búsqueda ética, al grado de renunciar a esa posibilidad por la necesidad de pertenecer a un contexto social o sistema (educativo) que se rige bajo ciertas normas. Esto es lo que se conoce como moral. Lo anterior requiere

² ἔθος (*ethos*) conlleva diversos significados, tales como: carácter, hábito, costumbre. Dada su cercanía con el término en latín *mores* (costumbre), se vuelve complicado destacar la diferencia entre *ética* y *moral*, de ahí que ocasionalmente se vean como sinónimos. No obstante, la cultura griega, centrándose especialmente en la figura de Sócrates, concebía a la ética como una acción reflexiva, es decir, en una manera de vivir filosóficamente. Para fines de este trabajo, se retomará esta segunda característica, la noción de *ethos* como forma de vida. Cfr. Juliana González. *Ética y libertad*, p. 57-70

³ *Ibidem*, p. 9

⁴ Mauricio Beuchot. *Ética*, p. 35

que se reformule esta palabra para hallar su condición liberadora, de diálogo, su unidad teórica-práctica, su fuerza educativa.

Para pensar la ética, se requiere de concebir todas las fuerzas que caracterizan al ser humano, es decir, no delimitarnos únicamente a lo conceptual:

La vida moral, así, requiere con verdadero apremio de la teoría, y en especial del replanteamiento de estas cuestiones fundamentales acerca de la condición humana y de la condición ética: acerca de la libertad y la dignidad. Necesita de la filosofía moral, desarrollada con el rigor teórico y con las exigencias racionales, metodológicas e histórico-críticas, propias del conocimiento filosófico.⁵

El propósito de esta investigación es abrir una mirada dialéctica en torno al concepto de la ética, ya que la libertad y la norma generan tensiones, pero eso no significa que deban ser excluyentes. Por el contrario, esta tensión se vuelve necesaria para dar paso a la creación. De la creación nace la educación como *forma de vida*. Desde que nacemos estamos condenados a la libertad de elegir⁶, de crear una percepción del mundo a partir de nuestras decisiones. Por ello, desde una perspectiva educativa se puede transmitir ese *modo de vida*. La búsqueda de la libertad, si la pensamos como elemento educativo, nos ayudaría a asumirnos como sujetos de cambio, sujetos que anhelan darle otros sentidos a su existencia.

Siendo así, el objetivo de esta tesis consiste en dirigirse a los orígenes de la ética, en Grecia, para recuperar categorías que permitan un ejercicio reflexivo de manera constante. Como lo menciona Jaeger:

‘Comienzo’ no significa aquí tan sólo comienzo temporal, sino también arché, origen o fuente espiritual, al cual en todo grado, de desarrollo hay que volver para hallar una orientación. Éste es el motivo por el cual, en el curso de nuestra historia, volvemos constantemente a Grecia. Este retorno a Grecia, esta espontánea renovación de su influencia, no significa que le hayamos conferido, por su grandeza espiritual, una autoridad inmutable, rígida e independiente de nuestro destino. El fundamento de nuestro retorno se halla

⁵ Juliana González, *Op. Cit.*, p. 34-35

⁶ Jean-Paul Sartre. *El existencialismo es un humanismo*, p. 14

en nuestras propias necesidades vitales, por muy distintas que éstas sean a través de la historia.⁷

Esta cita es fundamental para justificar el objetivo de esta tesis. La razón de situarnos en el contexto griego implica re-conocer esas múltiples lecturas a la obra y el pensamiento de un autor como Heráclito, porque sin importar la fragmentación de su libro o la etiqueta de “oscuridad” de su filosofía, sigue despertando interés, sigue incitando reflexiones a más de 2500 años de distancia.

Al analizar varios fragmentos del filósofo de Éfeso, se necesitó partir del contexto histórico de las *póleis* griegas, ya que ante el cambio incesante de pensamiento y formas de vida, esto cimbra en la vida y obra de Heráclito. Uno de los actos que más denota esta búsqueda de sí es la separación paulatina de una visión mitológica, influenciada por la obra de Homero y Hesíodo, aspecto que no compartía Heráclito por considerarlo un obstáculo para la construcción de un pensamiento más racional y apropiado a las necesidades de cada ciudad griega. Si bien esta indagación por los orígenes de la filosofía griega es apta para una amplia discusión, establecer ese punteo permite vislumbrar la repercusión de los fragmentos de Heráclito y saber cuál es su importancia de rescatarlos para una disciplina como la pedagógica.

Dentro del primer capítulo se sostiene la complejidad de abordar algunos de los filósofos presocráticos, ya que se conserva poco de sus reflexiones, ninguna obra completa, por lo que son testimonios o fragmentos los que nos permiten saber cómo concebían al mundo. Otro aspecto importante para el primer capítulo fue hacer un apartado que mostrara aspectos biográficos y de introducción a su filosofía, con el objetivo de entender conceptos importantes de sus fragmentos y así indagar en su propuesta ética. De acuerdo con los testimonios recogidos por sus contemporáneos (la gran mayoría de los testimonios sobre su vida son proporcionados por Diógenes Laercio), se realiza una breve descripción sobre el filósofo de Éfeso, se desentraña su personalidad con el fin de entender quién era este autor y qué fue lo que lo motivó a plasmar su pensamiento.

⁷ Werner Jaeger. *Paideia: los ideales de la cultura griega*, p. 4-5

El segundo capítulo trata de forma puntual el pensamiento de Heráclito. En él se muestra cómo la riqueza de los presocráticos radica en que tocaron argumentos que siguen intrigando al ser humano y la forma en que muestran sus explicaciones nos acercan, de manera más precisa, al ejercicio de la reflexión y el conocimiento de sí, entender por qué nos comportamos de cierta manera y qué nos impulsa a actuar en determinadas circunstancias. Por lo tanto, a lo largo del capítulo se indagará en una lectura ética a los fragmentos de Heráclito, ya que su pensamiento sigue teniendo impacto a pesar del recorrer de los siglos. Una de las ventajas de haber seleccionado a Heráclito se debe a que de él se conservan una cantidad considerable de fragmentos que permiten construir la reflexión de que sí es posible generar una lectura educativa a este autor.

En ese tenor, Heráclito nos da ese ejemplo del alcance que tiene incorporar la ética a nuestra vida cotidiana, pues esto conllevaría vivir de tal modo que se logra la unidad esencial entre teoría-práctica (teoría entendida como el pensamiento, la reflexión). Volver a este periodo de la historia de Grecia es identificar una ruptura de paradigma, ya que al irse separando de la cosmovisión mitológica, el ser humano es quien debe construir un *carácter* que le permita *despertar* de esa conformidad a la que fue acostumbrado por escuchar la palabra de los dioses, de los héroes de la guerra. Heráclito marca un eje de acción a partir del presente. Por ello realizaba la analogía con el agua. La vida fluye hacia el porvenir y de no avivarlo a tiempo seríamos arrastrados por corrientes cada vez más intensas.

Despertar para Heráclito es hacerle afrenta a esa vida que se desperdicia, que se pierde si no la pensamos, si no nos la apropiamos. La ética es una llamada de atención para no trastabillar ante ese nuevo mundo. Por lo tanto, existen pautas para decir que, al igual que existe un *principio* de la ética como disciplina, también sería posible bosquejar una preocupación educativa en tanto se pretende impulsar una idea diferente de ser de lo humano. Esta vuelta al mundo helénico es como lo mencionaba Jaeger, recuperar y re-nombrar esa *necesidad vital* de transformarnos, de no olvidar que día a día tenemos un *ethos* por buscar, por conquistar.

Para el capítulo tercero sugerimos que uno de los ejes por los cuales se puede abordar el pensamiento de Heráclito es el educativo. Aunque no haya sido utilizado el término *paideia* en su obra, sí es posible realizar una lectura con ese enfoque, porque encontramos un nuevo ideal del ser humano, en donde se coloca él mismo como centro y partida de la reflexión, en el que va tomando sus decisiones y adentrándose a la incertidumbre del resultado, porque sólo así podrá aprender cuál es la dirección y sentido para su propio bien.

Si bien reconocemos que no es nada sencillo este propósito, colindando incluso en un atrevimiento o *suicidio académico*, son esas *muertes* que debemos hacer, porque al igual que sucedió en el contexto de Heráclito, hay que posicionar la discusión y reflexión en estos momentos que podrían *despertarnos* de una zona de confort.

Heráclito gritaba por este cambio de manera tajante porque sólo destruyendo con firmeza los ideales viejos sería posible mirar nuevos horizontes. Conocerse a sí mismo es aprender que la ética requiere de un proceso educativo para encaminar a los demás en dicho cambio. La firmeza de lo que hoy conocemos como sus fragmentos eran un objetivo para tomar conciencia de esta transmutación y no olvidar, que en esa ignorancia y finitud del ser humano, está el sentido y la razón misma de la existencia. Por ende, Heráclito se vuelve un educador importante para Grecia.

Ahora bien, se realizan algunas precisiones sobre los criterios metodológicos para la lectura de los fragmentos. Indagar en los fragmentos que se conservan de Heráclito implica toda una dificultad por saber qué fue lo que quería plasmar este autor. Pero en esto radica su atracción y la razón por la cual muchos filósofos se remiten a Heráclito como la base de su pensamiento. Como lo sugiere Enrique Hülsz: “Una aproximación a la vez filosófica e histórica tendría que buscar establecer un diálogo con Heráclito a través de los textos mismos, dejándolos hablar en sus propios términos. Lo primero es que Heráclito se haga oír. De ello depende que lleguemos a escucharlo realmente.”⁸

⁸ Enrique Hülsz. *Lógos: Heráclito y los orígenes de la filosofía*, p.15

Además de que nos llegan los fragmentos de Heráclito por citas de otros autores, la polémica en torno a qué tan textual es el contenido se debe a que algunas citas han sido desviadas de la filosofía de Heráclito, para justificar posturas místicas o neoplatónicas, propias de autores como Numenio, Plotino, Jámblico o Sexto Empírico.⁹ Dado que ellos conocían más sobre los contextos en los que se basaban dichos fragmentos, prescinden de ellos en la escritura, por lo que se dificulta qué tanto respetan el pensamiento de Heráclito y qué es una cita de alguna de estas corrientes. Aunado a ello, Gallero y López nos comparten lo siguiente: “Estamos acostumbrados a leer a Heráclito en letras apretadas y descuidadas traducciones. Ya sea por exceso de lealtad filológica o por supersticioso temor a incurrir en anacronismos, las ediciones de sus fragmentos han desembocado con frecuencia en un texto ilegible para el lector contemporáneo.”¹⁰

Respecto a cómo se procedió para el análisis de los fragmentos de Heráclito habrá que hacer la aclaración que nos apoyaremos en la edición de Hermann Diels y Walther Kranz para una mejor interpretación ética y educativa del filósofo de Éfeso. Es a inicios del siglo XIX cuando Friedrich Schleiermacher elabora una primera edición crítica de los fragmentos de Heráclito, recuperando unos 73. Para 1877 se agregan más pasajes por parte de Ingram Bywater, llegando a la cantidad de 130, además de que sugirió una primera clasificación de los mismos por temáticas.¹¹ Estas investigaciones filosóficas y filológicas dieron forma a la propuesta y reedición de Diels-Kranz asignando una numeración de acuerdo al siguiente criterio:

- 1) Todos los pasajes que contengan la letra A indican testimonios del autor pero sin ser citas textuales. Generalmente refieren a aspectos de su vida o el impacto de su pensamiento.

⁹ *Ibidem* p. 65

¹⁰ José Luis Gallero y Carlos Eugenio López. *Heráclito: fragmentos e interpretaciones*, p.27

¹¹ Paulina Rivero Weber. *Ética. Un curso universitario*, p. 64

- 2) Los pasajes que se integran con la letra B son considerados textuales, aun cuando éstos sean citados por algún otro autor. Con esta letra se citarán todos los fragmentos de Heráclito a lo largo de la tesis (B1, B35, B101, etc.).
- 3) Pueden existir pasajes con la letra C para referir a las imitaciones encontradas del presocrático en cuestión.

Con base en lo anterior, la clasificación de Diels y Kranz es considerada la forma universal para citar los fragmentos de Heráclito (razón por la cual en muchas obras de los intérpretes del filósofo de Éfeso se encontrará la referencia a este método con las letras DK). Otra observación importante sobre la clasificación Diels-Kranz es que, en ocasiones, algunos intérpretes suelen agregar con abreviaturas las fuentes primarias de los fragmentos, es decir, de los autores que citen las palabras de Heráclito.

Para este trabajo se ha decidido ocupar la traducción de Rodolfo Mondolfo, ya que su obra *Heráclito. Textos y problemas de su interpretación* facilitó emprender los objetivos de abordar un eje ético y educativo. De la misma manera, la propuesta del intérprete italiano permite retomar las fuentes primarias, las cuales se agregarán en cada fragmento citado. El único fragmento que no tendrá la traducción de Mondolfo será el B101, puesto que se hará con la traducción de Juliana González.

Varios fragmentos serán citados constantemente a lo largo de la tesis, para facilitar la lectura de los mismos se recordarán sus contenidos, ya sea en el cuerpo del texto o a pie de página. En este punto, cabe aclarar que se omitió el citado en griego antiguo, puesto que al ser un primer ejercicio para reflexionar sobre el pensamiento de Heráclito desde una perspectiva pedagógica, se reconocen los retos y limitaciones tanto filológicas como filosóficas.

No resta más que hacer la invitación para explorar a un autor disruptivo con valiosas aportaciones a la historia de la filosofía, la cultura griega, y por supuesto, un autor que merece ser incorporado a las reflexiones educativas.

Capítulo 1. Heráclito y los orígenes del pensamiento griego

En este intento por analizar la obra de Heráclito se vuelve indispensable hacer un breve recorrido sobre el contexto histórico de Grecia en el cual emerge su pensamiento y las bases que se establecieron para que la filosofía pudiera desarrollarse con la madurez de la obra de Platón y Aristóteles. Dada la complejidad de marcar un punto “exacto” por los orígenes del pensamiento griego, tan sólo nos limitaremos a mostrar esa diferencia de la filosofía de Heráclito por ser el primero que demanda la urgencia de crear una reflexión diferente, que implique una disposición y apertura a nuevos temas, que sirviera para la cavilación de la vida humana aún ante la censura por arremeter contra la mitología tradicional.

Este conjunto de elementos son los que permiten ver en Heráclito un autor novedoso, atrevido, pero cuya demanda permitió que futuros pensadores abonaran las bases para la conformación de la filosofía como una disciplina seria y fundamental para la vida griega. En esto radica la importancia de Heráclito, con lo cual se interpreta un interés por formar y transmitir otras posturas que encaminaran a un mayor sentido de la *pólis*, situación que vemos como una inquietud educativa.

Al momento de escuchar la palabra *filosofía* nos remitimos inmediatamente a la obra de Platón y Aristóteles, quienes fueron los primeros en buscar una definición sobre esta actividad. Al retomarse la figura de Sócrates como la más completa de la labor filosófica en Grecia y el cuestionamiento de la vida humana, se parte desde allí para ver cómo fue evolucionando. No obstante, eso ha generado que no se vea con el rigor que merece todo lo creado anterior a Sócrates.

Partir de una definición, ya sea de Platón, Aristóteles o cualquiera posterior a esta generación de filósofos, sería inapropiado para revisar el pensamiento de los presocráticos, debido a que sus circunstancias escapan a ser confinadas en los conceptos. De acuerdo con Conrado Eggers y Victoria E. Juliá:

Para ellos [los presocráticos] «filosofía» sería el estudio del universo como unidad y como multiplicidad: como totalidad ordenada (la unidad y la multiplicidad, así como la totalidad y su orden son entendidas de diverso modo según los filósofos y escuelas); y el puesto que corresponde en esa totalidad a las diversas «cosas» (utilizamos nuevamente y en forma deliberada esta vaga expresión, que también los griegos usaron, a veces con el simple artículo neutro plural, o neutro singular) y en particular al hombre. Y también la forma en que éste debe estudiar ese mundo, con cuáles de sus órganos y con qué procedimientos. Y llamarían «ciencia» a cualquier otro estudio con pretensiones de validez universal pero sin referencia al mundo como totalidad.¹²

Es importante destacar las aportaciones de Tales de Mileto, Anaximandro, Anaxímenes, Pitágoras, Parménides, Zenón, Empédocles, Anaxágoras, Demócrito y por supuesto, Heráclito. Es con estos autores donde se empiezan a gestar las primeras inquietudes en torno al ser y su conducta, al conocimiento y la forma de adquirirlo.

El problema de voltear hacia esta lista de autores se debe a que se conserva poco de sus reflexiones, ninguna obra completa, por lo que son testimonios o fragmentos los que nos permiten saber cómo concebían al mundo. La hazaña de tomar a algún presocrático como objeto de estudio implica una empresa de rastreo detallado, casi arqueológico de recuperar dichos vestigios y tratar de imaginar la estructura o hilo conductor de sus ideas. Ir a la Grecia antigua, por medio de estos pensadores, nos permite entender cómo se fue estableciendo la percepción en torno a la filosofía, la ética, cómo se va transformando la búsqueda de un nuevo ideal de ser humano.

Lo anterior siempre genera el debate si es correcto respetar los fragmentos tal y como se conservan, o si es posible reconstruir toda la filosofía a partir de unos cuantos elementos. Sin embargo, el proceder en esta tesis radicará en conocer tan sólo una parte de lo que aporta Heráclito en el campo de la filosofía y cómo sigue teniendo impacto a pesar del recorrer de los siglos.

Como ya se mencionó, Platón en buena medida adquiere mucha atención por ser de los más enfáticos en concebir la filosofía como la disciplina que planteaba la pregunta por el saber y cuál era esa característica que permitía distinguir a una persona como *sabia* de aquella *ignorante*. No obstante, en

¹² Conrado Eggers Lan y Victoria E. Juliá. *Los filósofos presocráticos I*, p. 22-23

Heráclito ya está presente este asunto, puesto que hacía un énfasis entre el cambio de las cosas, el contacto con la pluralidad de ideas y formas, ya que eso impacta en la existencia de los individuos. Heráclito distinguía las cosas de la existencia, es decir, entre el sujeto y el objeto de conocimiento. Por lo tanto, en él podemos ver esta relación entre el ser y el saber, elementos que irán fundamentando a la filosofía como disciplina, ya que no se conocía como tal un planteamiento de esta magnitud anterior a Platón.

Con base en lo anterior, se quiere subrayar que Platón no desconocía la perspectiva de Heráclito, por lo que es una de las fuentes importantes para rastrear el eco del filósofo de Éfeso. Enrique Hülsz nos dice lo siguiente: “Entre los varios modos de presencia de Heráclito en los textos de Platón, las contadas referencias explícitas, por nombre y doctrina (la ‘recepción’ en el sentido más estricto), son la forma de presencia más prominente y reconocida. Los pasajes de esta clase son más abundantes en Platón en *Cratilo* y *Teeteto* que en otros escritos.”¹³

Una de las características esenciales de este discurso heraclíteo es que también marca una distancia con las obras conocidas de su época, como la de Homero, quien narra los sucesos de ciertos personajes en un determinado contexto histórico, o la lírica de Safo vuelta en un presente, mas no había este planteamiento tan abstracto y crítico.

El ser de las cosas fue la aportación de Heráclito, ya que ante esa discusión que planteaba surgía la cuestión de suponer la ausencia de las cosas, es decir, hablar del *no ser*. Por ende, Heráclito encuentra en esta interrogante toda una gama de posibilidades para reflexionar en qué consiste la existencia, siendo esta constante yuxtaposición entre el *ser* y el *no ser*. Es ahí donde el concepto de *pólemos*, traducido como la guerra, será uno de sus ejes principales en los fragmentos que se conservan de Heráclito. Francesc Casadesús Bordoy sostiene lo siguiente:

La utilización por parte de Heráclito del lenguaje épico resulta coherente con su propia concepción de la estructura armónica del cosmos, consecuencia de

¹³ Enrique Hülsz. “*Flujo y lógos. La imagen de Heráclito en el Cratilo y el Teeteto de Platón*”, p. 361

la tensión de fuerzas opuestas que garantizan su estabilidad. Consciente de que el equilibrio cósmico depende de la oposición de los elementos que lo conforman, Heráclito postuló la guerra y la disputa como el principio motor que dinamiza el universo.¹⁴

Lo que se rescata de la filosofía de Heráclito es que, dentro de esta lucha de contrarios, surge la posibilidad de pensar. Para el filósofo de Éfeso esto consiste en que el sujeto pueda ocuparse de sí, ya que eso lo mantendrá alejado de aquellas personas vacías, *dormidas* o ignorantes, es decir, de aquellas que pasan desapercibidas de la realidad misma, que no contemplan cómo las cosas se vuelven múltiples y/o cambiantes, pero sobre todo, no pensar que dichas variaciones no afectan su existencia.

1.1 El rastreo del origen divino como primer acercamiento humano

El entorno en el cual se desarrollan las obras de Homero es fundamental para la transición hacia una reflexión filosófica en la época clásica. Es durante el siglo IX a. C. que el énfasis estaba en la formación de guerreros, puesto que hay una constante movilización por el Peloponeso de civilizaciones indoeuropeas, muchas de ellas con una introducción para posicionarse en ciertas regiones estratégicas. Una de las estirpes más fecundas en el comercio fue la minoica, lo que favoreció su expansión por el Mediterráneo oriental. De alguna manera, aquí sucedió un intercambio cultural debido al comercio tan abundante, no obstante, no todo fueron relaciones pacíficas, ya que la presencia de los dorios generó una excesiva violencia por conquistar esas zonas, lo cual justificaba el peso de una formación militar.

Esta atmósfera es la que retoma Homero en sus obras, aun cuando dichos acontecimientos sucedieron tres siglos antes, pero aprovecha la ocasión para dar su visión en la que conjuga una enseñanza tanto militar como en las artes. Si bien algunos han llegado a cuestionar las precisiones históricas que narra Homero, es menester recuperar el comentario de Henri-Irénée Marrou: “Conviene no olvidar

¹⁴ Francesc Casadesús Bordoy. “La transposición del vocabulario épico en el pensamiento filosófico de Heráclito”, p. 139

que Homero es un poeta, no un historiador; y que, por lo demás, concede rienda suelta a su imaginación creadora, pues no se propone describir escenas realistas de costumbres, sino evocar una gesta heroica, proyectada sobre un pasado prestigioso y lejano.”¹⁵

Gracias al legado de Homero, se puede conocer que en esta época no sólo se acentuaba la guerra de Troya. También quedaron reflejadas las circunstancias de la vida humana, las aspiraciones y motivaciones de los personajes, los asuntos de la vida pública. Si bien expresa todo un modo de ser, la gran contribución de Homero fue exponer la vida humana desde un panorama más amplio y con una mirada desde el exterior, dicho de otro modo, contemplar la totalidad de los detalles, por lo que: “No deja de ser evidente que Homero, como todos los grandes poetas de Grecia, no debe ser considerado como simple objeto de la historia formal de la literatura, sino como el primero y el más grande creador y formador de la humanidad griega.”¹⁶

De Homero conocemos una aproximación de las cosas, pero será con la llegada de Hesíodo que habrá mayor claridad respecto a la presencia de los dioses y cuál es el peso que tienen en la cosmovisión griega. Tanto en la *Ilíada* como en la *Odisea* hay un diálogo entre los dioses y las angustias de los héroes, pero había aún un pendiente que articulara este vínculo. Es ahí donde Hesíodo contribuye con el concepto de la Diké, la justicia.¹⁷

Este autor consideraba que el conflicto narrado por Homero carece de importancia si no existe alguien que favorezca un veredicto a los verdaderos héroes, por lo que Zeus será el dios de mayor peso y el único que puede proteger la justicia, el verdadero juez de las decisiones humanas. Debido a esto, cada drama de los individuos posee un grado de verdadera epopeya. Se reconoce la dignidad como antes no había sucedido. Aquí se comparte la postura de Werner Jaeger:

¹⁵ Henri-Irénée Marrou. *Historia de la educación en la Antigüedad*, p. 26

¹⁶ Jaeger. *Op. Cit.*, p. 49

¹⁷ De acuerdo con Hesíodo, Diké desciende de Zeus y Themis, por lo que es una de las Horas, protectoras de los mortales. Diké era la que denunciaba cualquier acto que provocara desgracia, infelicidad o violencia, por lo que este concepto fue una de los puntos más destacados en la obra de Hesíodo. *Cfr. Teogonía*, 901-906

Ya en Homero hallamos el intento de interpretación de algunos mitos desde el punto de vista de una concepción del mundo. Pero este pensamiento, fundado en las tradiciones míticas, no se halla allí todavía sistematizado. Esta tarea le estaba reservada a Hesíodo, en la segunda de sus grandes obras: la *Teogonía*. Los relatos heroicos participan apenas en la especulación cosmológica y teológica. Los relativos a los dioses constituyen, en cambio, su fuente más abundante.¹⁸

Si bien retoma Hesíodo a los dioses mencionados por Homero, toma distancia al decir que todo comienza con el *khaos*, es decir, lo que implica una apertura para que emerja un orden, un devenir.¹⁹ Hesíodo relata en su obra, *Teogonía*, el origen total del universo, uno que rebasa lo humano ya que se centra en narrar la genealogía de los dioses griegos, pues son ellos quienes contribuyeron a que se suscitara las primeras explicaciones de la vida, la naturaleza o la estratificación social. Hesíodo pone la relación entre los dioses y que esa pluralidad permitía explicar el destino de los individuos, ya que eran los únicos que podían comprender los sentimientos, dilemas, pasiones y decisiones de los humanos.

Las aportaciones de Homero y Hesíodo impactaron en la vida griega de muchas maneras. El primero de ellos es que, posteriormente a las narraciones conocidas de ambos autores, las regiones pequeñas comenzaron una transición hacia otras modalidades de gobierno, desde la aristocracia hasta organizaciones más democráticas, lo cual permitió la confirmación de ciudades-estado:

En las colonias es más rápido el desarrollo hacia formas democráticas, más íntimos los contactos con la civilización del Cercano Oriente, más abierta y crítica la mentalidad media de la población habituada como estaba, por experiencia propia o por noticias que circulaban gracias al comercio y los viajes, a una gran variedad de usos y creencias."²⁰

Esto sin duda demandaba nuevos conocimientos en torno a la cultura, el clima, el comercio, etc., con el fin de lograr una administración y política óptimas. Este proceso de democratización no está alejado de debates ya que pudo consolidarse,

¹⁸ Jaeger. *Op. Cit*, p. 73

¹⁹ *Khaos* se deriva del verbo *khaíno*, el cual significa: separarse, abrirse. Hesíodo lo ocupa como una genealogía de la existencia. De este modo, trata de explicar cuáles son las verdaderas causas que permitieron la relación entre los dioses y los humanos narrados por Homero. *Cfr.* Aurelio Pérez Jiménez. "Introducción General" en Hesíodo. *Teogonía*, pp. XXII-XXIII

²⁰ Abbagnano y Visalberghi. *Historia de la pedagogía*, p. 47

no solamente por la economía generada a través del comercio, sino que eso atrajo la mirada hacia las regiones donde era posible contar con una cantidad considerable de esclavos. Gracias a estos contactos y cambios es como se fueron apropiando y rescatando ideas de otras culturas, las cuales van reforzando este proceso político y económico.

Siguiendo las observaciones de Rodolfo Mondolfo: “No deja de tener significación el hecho de que la ciencia y la filosofía griega nacen y se afirman primeramente en las colonias de Asia Menor y en la época (entre los siglos VII y VI) en que Mileto, Samo, Éfeso, etc., habían intensificado sus relaciones directas con el Egipto, e indirectamente con la Mesopotamia y el Irán, especialmente a través de Fenicia y Lidia.”²¹ Desde nociones sobre mitos, estrategias militares y cavilaciones de índole filosófico es como se fue transmitiendo e impactando de diversas maneras en las *póleis* griegas. Paradójicamente, se buscaba un alejamiento de la aristocracia pero en la realidad eran pocas las personas que se consideraban libres.

1.2 Configuraciones de las *póleis* griegas

Tanto mercaderes como artesanos de otras colonias colocan la mirada a este proceso que se estaba gestando, lo que generó atracción por estas *póleis*. Parte de esta polémica se debe a que este pequeño círculo, formado por propietarios o arrendatarios, intentaba denunciar los abusos de la aristocracia terrateniente. De este modo, se anhelaba una organización más justa para sus intereses y que a su vez permitiera mayor flujo económico en las regiones donde la población rural se encontrara satisfecha con su forma de vida. Siendo así, en la antigua Grecia comienza la discusión de un modelo cabal para todos los involucrados.

La primera vía de comunión en estas ciudades-estado fue una mirada religiosa, ya que todo debía contar con un origen, por lo que resultaba más factible atribuirlo a los dioses como los protectores y guías de los humanos, porque de

²¹ Rodolfo Mondolfo. *El pensamiento antiguo*. Tomo I, p. 14

este modo sería posible una mejor convivencia y reestructurar dicho modelo de gobierno.

Finalmente, conviene esclarecer que el Estado empezó a jugar un papel determinante para aterrizar la idea de la democracia griega, ya que los temas religiosos, culturales, económicos o militares debían pasar a ser un asunto público, si bien no todos podían participar en su discusión sí estaban al alcance del dominio popular. A partir de estos elementos es como fue posible el surgimiento de la época clásica en la que se suele enfocar el lector de los griegos. Pero para llegar a esta cuestión tuvo que suceder una integración de todos los factores citados anteriormente y darles una nueva orientación a estas ciudades-estado.

Llegados a este punto, se hizo evidente la búsqueda de otras inquietudes intelectuales, ya que ahora hacía falta una reflexión de mayor agudeza sobre las circunstancias de la vida cotidiana, por ejemplo, cuál era el origen de las cosas y el universo. Aquí podemos ilustrar esta convergencia filosófica a raíz del impacto de otras culturales con los que nos comparte Shri Aurobindo: “En la filosofía griega como en la india, el primer problema que se ofrece al pensamiento es el de lo Uno y lo Múltiple. Por todas partes vemos multiplicidad de objetos y seres.”²²

Es en esa interrogante donde nacen los primeros intentos por explicar la existencia humana, tratando de marcar distancia del universo mitológico y centrarse más en causas naturales, guiado por un análisis más racional. Aunque esto fue un proceso paulatino, muchos seguían percibiendo una influencia de los dioses, de modo que esto fue la apertura para posicionar la pregunta por la cual nace la filosofía como disciplina, en palabras de Zambrano: “La pregunta primera de la filosofía: ‘¿Qué son las cosas?’, no hubiera podido surgir de la conciencia humana sin la mediación de estos dioses, de estas imágenes mediadoras. [...] Es la ausencia inicial del ser la que provoca la demanda, la interrogación. Pues sólo se pregunta por lo que se echa de menos.”²³

Debido a lo anterior, es común que se denomine a estos autores como *físicos*, pues la indagación por el origen de todo recaía en los cuatro elementos. La

²² Sri Aurobindo. *Heráclito y Oriente*, p. 10

²³ María Zambrano. *El hombre y lo divino*, p. 60

lista de dichos autores se compone de Tales de Mileto, Anaximandro, Anaxímenes, Pitágoras, Anaxágoras, Empédocles, Parménides y Heráclito:

Lo que salta claramente a la vista en la figura humana de estos primeros filósofos —que no se atribuyeron, naturalmente, a sí mismos este nombre platónico— es su peculiar actitud espiritual: su consagración incondicional al conocimiento, al estudio y la profundización del ser por sí mismo. Esta actitud pareció a los griegos posteriores, y aun a los contemporáneos, algo completamente paradójico, pero suscitó, al mismo tiempo, su más alta admiración.²⁴

Inicialmente, la filosofía buscó una explicación al origen de todas las cosas, la *arché*, que significa comienzo o inicio, será el concepto en común de esta generación de pensadores, porque a partir de esa investigación era posible plantearse qué es lo que define a las cosas, qué es lo que tienen en común, por qué existen esas cosas y no otras, qué es lo que permite una interacción o formar parte de un todo.

De esta explicación por un macrocosmos se pasa a la reflexión sobre el rol del ser humano en su entorno, la manera en la cual se relaciona con el mundo y cómo está interactuando con los demás. Esto empieza a gestar las primeras inquietudes de índole ético y político, con el propósito de hallar el modo apropiado para actuar y conducirse en ese microcosmos. Finalmente, es en esta dualidad, la del individuo-naturaleza, cuando se suscita una postura más crítica sobre el fin de ese carácter humano, sobre los conocimientos que brotaban de esta interacción, es decir, cuestionar el proceso mismo de la reflexión y llevarla hasta sus límites.

Por lo tanto, es como hallamos en la propuesta de Heráclito esta conjugación y apuesta de la reflexión filosófica como una disciplina primordial para su contexto. Si bien encontramos como eje rector el fuego como *arché* que detona la existencia de las cosas (postura macrocosmos), es porque en el fondo también se preguntaba por el bienestar de Éfeso (postura microcosmos). De allí su insistencia en indagar por el ser, en qué consiste su existencia y qué es lo que lo diferencia de otros objetos de conocimiento.

²⁴ Jaeger. *Op. Cit.*, p. 153

1.3 Contexto de Éfeso

Para poder entender con mayor precisión la filosofía de Heráclito es menester rastrear en el contexto histórico de su ciudad natal, Éfeso, puesto que todo lo acontecido allí formará parte de sus cavilaciones y preocupaciones en torno a la ética, y como veremos, una inquietud educativa por propagar una nueva visión para su comunidad.

Cuando ubicamos geográficamente la ciudad de Éfeso, es posible entender lo que buscaba Heráclito en sus fragmentos. Dado que el santuario de Ártemis juega un papel de suma importancia, aquí hallamos el motivo de ciertos fragmentos. Por ejemplo, aquel en el que vincula el intercambio de oro y mercancías²⁵, no sólo era un ejemplo para reflexionar en torno al principio de transformación, eje central de la filosofía de Heráclito, sino que también era una forma de exponer, criticar y beneficiar a su comunidad, puesto que al ser una ciudad dinámica en el aspecto mercantil, cumplía con el objetivo de tomar conciencia sobre el impacto de este santuario dedicado a Ártemis, ya que “los peregrinos daban a los sacerdotes del templo todo el oro que llevaban consigo a cambio del servicio que pedían al santuario, y los importadores vendían en el mercado todas las mercancías que traían en sus naves desde la cuenca del Mediterráneo a cambio del oro de los adquirientes del interior.”²⁶

Es en estos intercambios donde vislumbra Heráclito la necesidad de fomentar un juicio de que en estos intercambios hay una transformación en la vida cotidiana de los sujetos, que dichas acciones conllevan un ejercicio filosófico pero que no es claro para los sujetos. Así que era una oportunidad de retomar un pasaje tan habitual para hallar una analogía que estuviera cercana al pensamiento que, en ese lapso, se encontraba formulando Heráclito. Al darse una mercancía, se situaba como prioridad el cuidado y atesoramiento del oro mas no del cuerpo y del propio pensamiento. El oro, al esfumarse tan pronto, genera el desgaste del

²⁵ Del fuego son cambio todas las cosas y el fuego es cambio de todas, así como del oro [son cambio] las mercancías y de las mercancías el oro. De Plut., *De E.*, 18, p. 388 E

²⁶ Mondolfo. *Heráclito. Textos y problemas de su interpretación*, p. 277. En lo consecutivo se referirá a este texto simplemente como *Heráclito*.

individuo, porque está ligado al objeto y es allí donde Heráclito encontró una primera crítica no saber valorar las “mercancías” más importantes de la vida: la razón, el movimiento, la finitud de la vida.

Como ya se mencionó, el punto que da origen a esta ciudad es el templo dedicado a la diosa Ártemis, el cual era un santuario que estaba al centro de Éfeso y que se caracterizaba por el constante movimiento económico, político, cultural y religioso. Dicho santuario se dice que fue fundado por Coreso²⁷ y Éfeso, hijo del río Caistro y que desemboca en la ciudad²⁸. En ese lugar, Androclo, hijo del rey ateniense Codro y dirigente de la colonización de toda Jonia, asentó a sus seguidores, en las laderas del Coreso, en torno a un templo de Atenea. Además, se expulsó a parte de los primitivos pobladores, o bárbaros como eran nombrados, pero se les permitió a unos cuantos residir en torno al templo. Los descendientes de Éfeso se establecieron en la ciudad y al gozar de muchos privilegios tienen a su cargo el patrimonio del sacerdocio de Deméter Eleusina, a quien trataron de imponer en los bárbaros.²⁹

Lo anterior es bastante significativo ya que, con el pasar del tiempo, se conservan los cultos a ambas deidades. Por ello, esta duplicidad religiosa impacta en la formación de los efesios. A la par de esta conformación religiosa, los habitantes empiezan a adquirir más tierras para la ciudad, por lo que su economía se vuelca ampliamente hacia la agricultura.

La razón por la cual Heráclito hace la referencia en B 90 sobre el intercambio de mercancías, y en especial del oro, tiene su explicación en el contexto de Éfeso, puesto que era una comunidad muy fuerte para el comercio, además de fungir como santuario, de forma que la economía estaba basada en la tesaurización, es decir, en el oro. Por ello, esta circulación del oro dentro de las actividades cotidianas fueron una oportunidad para Heráclito de reflexionar sobre el modo de comportarse en su comunidad. Como se percibe, estaba al tanto de lo

²⁷ Que posteriormente fue nombrado así uno de los montes de la ciudad. *Cfr.* Clémence Ramnoux. *Héraclite, ou l'homme entre les choses et les mots*, p. 404

²⁸ Calímaco, *Himno a Ártemis*, 237

²⁹ Pausanias, VII 2, 8

que acontecía día a día, por lo que si se aleja desde el enfoque de Éfeso, sus fragmentos carecen de “sentido” o profundidad filosófica.

Debido a la conformación de las ciudades-Estado, se vuelve indispensable para el griego esta noción de *pólis*, la cual es tan amplia y compleja que no se limita únicamente a la inquietud de sus líderes, sino que cada sujeto al pertenecer a una comunidad ya lleva un compromiso ético con los demás. “Político no es sólo el hombre que participa en la administración pública, sino cualquier ciudadano libre que de un modo u otro tiene una función propia en la vida de la *pólis*, y más que cualquier otro aquel que actúa como educador de los jóvenes en la ciudad, como el poeta o el filósofo, quienes, más que nadie, influyen profundamente en la formación de la espiritualidad de la *pólis*.”³⁰ Con base en lo anterior, cada individuo tenía la posibilidad de apropiarse de su *pólis*, ejercer actividades que contribuyeran a la construcción de nuevos vínculos, recuperar tradiciones, pero sobre todo pensarse a sí mismo, indagar en su interior.

Por lo tanto, aquí es donde comenzará una preocupación por reflexionar sobre el campo de la ética, ya que dentro de estos cambios políticos hay cosas que van impactando de distinta manera a los sujetos, por lo que algunas pueden suscitar dilemas en la introspección. Entonces, ética y política se vuelven piezas esenciales al momento de la conformación filosófica de los presocráticos. De acuerdo con Nietzsche, es en esta encrucijada de la historia griega cuando se propaga un pensamiento dionisiaco, el cual es impulsado por el misticismo del siglo VI a. C. y que trae una perspectiva más amplia sobre el mundo.

Entonces, no basta con adaptarse a los cambios de una *pólis*, sino cómo el individuo puede refugiarse del bullicio de la masa, denunciar la pasividad. A partir de ello se busca la indagación de sí para conformar un espíritu nuevo, crítico, agresivo, melancólico, capaz de admirar aquello que se suprime de la *pólis*, lo doloroso que resulta existir con tantas disyuntivas pero que sin ese sufrimiento no es posible solazar cada acto, cada pensamiento. Así puede entenderse el siguiente fragmento de Nietzsche: “¡Huye, amigo mío, a tu soledad! Ensordecido te veo por el ruido de los grandes hombres, y acribillado por los agujones de los

³⁰ Giorgio Colli. *Filósofos sobrehumanos*, p. 31

pequeños.³¹ Esa melancolía del espíritu dionisiaco permitió que el ser humano no sólo buscara su transformación, sino que además se pudiera propagar hacia un nivel cósmico. Por lo tanto, la introspección no era suficiente ante esta nueva perspectiva. De allí que se manejara que para abordar la crítica hacia las disonancias humanas se buscara la soledad, el espacio propio para dedicarse cada uno a sus cavilaciones porque así era factible asumirse la vida, de construir realmente una *pólis* más armónica entre lo social-individual.

A partir de lo anterior, la búsqueda de lo político sería aquella que rija la convivencia sin el afán de someter o controlar a los sujetos, que otorgue la formación necesaria para que cada uno elija su destino, conforme a la indagación de sí. Compartimos esta reflexión de Giorgio Colli:

Esta suprema politicidad tan sólo la lograron gracias a su interioridad dionisiaca, que les hizo abandonar en un primer momento la realidad limitada de la *pólis* y los empujó a indagar la realidad universal a través de una deshumanización. Por otro lado, son perfectamente conscientes de que, si quieren regresar con los hombres, no pueden hablar de aquello que está oculto en sus almas y que nadie, a menos que no lo haya sentido ya él mismo, puede comprender, sino que deben renunciar en cierto sentido a expresar de modo inmediato cuanto de valioso les ha dado su soledad, renunciar a la alegría de decir sus intuiciones divinas, y en cambio están obligados a objetivarse y expresarse de un modo claro y visivo.³²

Como se percibe en la cita, esta mística dionisiaca arrojó la idea de una política suprema, una realidad universal, importante para cada sujeto porque le dan la posibilidad de expresarse y provocar el diálogo con otros, aspectos que serían tomados en cuenta por los presocráticos, pero sobre todo, por Heráclito. Vemos cómo el contexto geográfico determinó la perspectiva del filósofo de Éfeso sobre el cambio de las cosas en su totalidad, es decir, atribuirles un ser que desea la transformación como algo indispensable de la vida. Esto formó la visión de Heráclito sobre pensar en una permutación total de las cosas, pues eso mantenía la esencia y le daba un sentido más real, más práctico. Como era una forma de ser, un *hábito*, un *ethos*, por ello no puede separarse la biografía de la filosofía en Heráclito.

³¹ Friedrich Nietzsche. *Así habló Zaratustra*, p. 105

³² *Op. Cit.*, p. 43

1.4 Reconstruyendo la figura de Heráclito

De acuerdo con los testimonios recogidos por sus contemporáneos, se realizará una breve descripción sobre el filósofo de Éfeso, para desentrañar su personalidad con el fin de entender quién era este autor y qué fue lo que lo motivó a plasmar su pensamiento. Es importante aclarar que los testimonios en torno a su vida son proporcionados en su mayoría por Diógenes Laercio y su obra *Vida de los filósofos*, debido a que es el más amplio en sus descripciones sobre Heráclito. Esta obra fue escrita aproximadamente en el siglo II d. C., por lo que la distancia temporal, así como la falta de un sentido crítico, han provocado que sus pasajes no estén alejados de controversia.³³ Los testimonios de sus contemporáneos resultan muy vagos o con una percepción errónea derivado del contenido de su obra.

Partimos de los testimonios de Diógenes Laercio para hacer esta reconstrucción de la biografía de Heráclito. Sabemos que Heráclito desciende de Blosón y nace en el año 540 a. C.³⁴, durante el periodo de la Olimpiada 60. No obstante, también se ha llegado a sugerir que el padre de Heráclito fuera Heraconte de Éfeso. Una última versión alude que desciende de Herakín, filósofo naturalista quien era nombrado como “el oscuro”, de ahí esa posible referencia a Heráclito.

Heráclito pertenecía a una familia sacerdotal que tenía una presencia significativa en el santuario dedicado a Deméter, por lo que recibió una formación religiosa para que pudiera en algún futuro ejercer las mismas funciones que su familia. Con base en ello, Heráclito tomó como modelo tanto los ritos como

³³ Charles Henry Kahn. *The Art and Thought of Heraclitus*, p. 19

³⁴ Aquí es importante mencionar dos precisiones fundamentales. La primera en torno a los juegos olímpicos, ya que éstos se consideraban como un punto de referencia para el conteo de los años debido a su trascendencia como uno de los eventos que permitían la unión entre griegos. El segundo punto por aclarar refiere al nacimiento de Heráclito, puesto que existe un debate sobre la fecha exacta de su nacimiento, ya que los testimonios mencionan que sucedió por el año 540 a.C., pero dada la variedad de testimonios indirectos esta fecha suele cambiar. No obstante, todos los intérpretes de Heráclito han llegado al consenso de tomar como referencia aproximada la que se cita aquí. Cfr. Eggers Lan & Juliá. *Op. Cit.*, p. 318.

aspectos lingüísticos de los rituales practicados en este santuario para conformar su visión sobre el rumbo que debía tomar Éfeso.

El carácter de Heráclito es descrito como alguien orgulloso, soberbio, crítico, no temía expresar su pensamiento sin importar a quién estuviera dirigido, tal y como se muestra en el fragmento B40: “Mucha erudición no enseña a tener inteligencia, pues se lo hubiera enseñado a Hesíodo y Pitágoras, y aun a Jenófanes y Hecateo”. Se dice que prefería el trato con los niños que con los adultos, de allí que algunos de sus fragmentos aparezcan la imagen del niño.

Una de las causas que detonó su explosividad se debe a que los efesios desterraron a Hermodoro, compañero cercano a Heráclito, tal y como se percibe en la siguiente cita: “Bien merecido sería para los efesios ahorcarse todos en masa, y abandonar la ciudad a los niños, ellos, que han expulsado a Hermodoro, el varón más útil entre los suyos, diciendo: no haya ni uno [quienquiera que sea] más útil entre nosotros, sino [tal sea] en otra parte y entre otros.”³⁵

Es probable que este hecho haya inspirado a Heráclito para alejarse de la ciudad. El lugar que tomó como destino para su retiro fue en el templo de Ártemis. Allí se tiene testimonio de que su crítica iba centrada a la forma de gobernar de los efesios, profiriendo contra ellos que para gobernar a otros primero deberían gobernarse a sí mismos.

Sus apariciones en público fueron muy pocas a partir de este hecho, siendo una anécdota de las más recordadas por el impacto que tuvo su carácter. Se dice que una vez fundada la región de Éfeso, sus habitantes fueron acostumbrándose a una vida llena de placeres. Aun cuando los persas llegaron a rodear la ciudad, debido a los conflictos bélicos de la época, los efesios no frenaron su estilo de vida.

Sólo hasta que comenzaron a escasear sus víveres se congregaban todos para formular soluciones sobre el problema. El dilema radicaba en que la mayoría no quería perder momentos de fiesta y diversiones, por lo que nunca llegaban a un acuerdo. Fue hasta que en una ocasión Heráclito se hizo presente y realizó lo que narra Plutarco: “Habiendo subido a la tribuna y tomado una copa de agua fría y echado en ella harina de cebada y agitado con [un poco de] menta, la bebió y se

³⁵ Estrabón, XIV, 25

fue, mostrándoles que el contentarse con lo que se encuentra y no necesitar cosas caras, mantiene a las ciudades en paz y concordia.”³⁶

Mientras se encuentra retirado, se convirtió en misántropo, alimentándose de las hierbas que tenía a su alcance. Respecto a su muerte, se sabe que estuvo enfermo de hidropesía, dejándolo en un estado delicado por lo que regresó en búsqueda de ayuda, pero su carácter era duro con aquellos quienes discutía, estaba obsesionado porque los médicos le ayudasen a frenar las lluvias, al no encontrar la solución que necesitaba se enterró en estiércol, pues así pensaba se evaporaría el agua de su cuerpo. Fallece al poco tiempo, pero su cuerpo queda desfigurado de la adhesión del estiércol. Esto lo deja en completo olvido. Finalmente, fue devorado por perros que estaban por esa zona.³⁷

Hasta aquí se tiene la versión más conocida de Heráclito en torno a su vida. Se cree que muchos detalles sobre su personalidad contienen una carga burlona o sarcástica, pues al ser alguien crítico de su contexto, principalmente al hecho de hablar sobre la diferencia de las personas sabias de las ignorantes, aspecto que pudo influir en el contenido de los recuerdos.

El hecho de dedicar unos párrafos a la biografía es para darnos cuenta del impacto que tuvo su presencia en el contexto, que no es posible separarlo si se pretende hallar sentido a sus fragmentos. No obstante, también creemos que partir de una dependencia de los testimonios al momento de leer a Heráclito puede provocar un sesgo y limitaciones, porque se juzgaría mal una obra cuando en el fondo marca todo lo contrario a como lo presentan otros autores. Heidegger comparte lo siguiente:

La biografía de un pensador puede ser completamente correcta y, no obstante, permanecer no-verdadera la presentación de su pensar. [...] Hecha en los límites de lo que aquí cabe preguntar, la pregunta ‘¿quién es Heráclito?’ encuentra su respuesta en la palabra dicha por el pensador en cuanto pensador. Pero una reflexión sobre dicha palabra se oculta en las ‘historias’ que se conservan en torno a ella. Aunque hayan sido inventadas –o tal vez,

³⁶ Plutarco. *Sobre la sabiduría*, 17

³⁷ Hipobolo sostiene otra versión en la cual se dice que Heráclito sí se curó de la hidropesía pero murió de otra enfermedad desconocida. Esta postura es confirmada por Aristón en su obra *Sobre Heráclito*. Cfr. Diógenes Laercio, IX, 5. Se retoma la versión de su muerte por entierro en estiércol al ser la que más alusiones tiene.

justamente, por eso—, tales historias contienen una verdad más original que los datos comprobados por la investigación historiográfica.³⁸

Esta postura es indispensable para esta tesis, ya que si bien creemos inevitable una idea general de la biografía de Heráclito, esto no debe determinar el contenido de su propuesta filosófica, porque es esa resonancia la que sigue intrigando y generando aproximaciones a diversos dilemas de la existencia. La biografía queda así, *oscurecida* gracias al resplandor crítico del filósofo de Éfeso.

Ahora bien, tan sólo se harán algunas precisiones para vislumbrar la base del pensamiento de Heráclito. Un aspecto que resulta intrigante y detonante de debate es el vínculo que forja Heráclito con el agua, aun cuando Tales ya había manifestado el *principio* de las cosas por medio de este elemento, no se recibió con agrado la postura de Heráclito, ya que manifestaba que la vida, en ocasiones simulando al agua, fluye de manera constante, lo cual significaba que la vida transcurría pero no todos asumían una conciencia de ello, se iban ignorando la presencia de muchas cosas, incluyendo su propia existencia. Esta crítica podría ser la razón por la cual se insistía en su muerte a causa de una hidropesía, paradójicamente, por el exceso de agua en su cuerpo.

Respecto al comentario sobre el destierro de Hermodoro, se sabe que lo tomaba como un hombre sabio e imprescindible para Éfeso, ya que se cree que contribuyó en la redacción de las Doce Tablas, publicadas alrededor del año 450 a. C.³⁹ Este tipo de vínculos, aunado a las necesidades que Heráclito percibía en Éfeso, generaban ideas que a futuro sentarían las bases de su pensamiento, el cual iba en contra de las normas, como el hecho de no reconocer diferencia entre el hombre y la mujer, el esclavo o el rey, el ciudadano de Éfeso o un bárbaro. Por lo tanto, Heráclito defendía el ejercicio de la búsqueda de un *ethos*, es decir, la posibilidad de conocerse a sí mismo a partir de sus circunstancias.

Con base en lo anterior, vemos que este modo de cavilar llamó la atención de varios quienes decidieron ser sus discípulos, por lo que se ha llegado a mencionar diversas escuelas heraclíteas que empezaron a tener huella en Atenas,

³⁸ Martin Heidegger. *Heráclito*, p. 25

³⁹ Giorgio Colli. *La naturaleza ama esconderse*, pp. 119-120

siendo el más notorio en *Cratilo*, por lo que algunos diálogos platónicos, principalmente los de juventud, rescaten la filosofía de Heráclito y así fuera más conocido⁴⁰.

Finalmente, esta aclaración de su referencia a lo *oscuro* lo percibimos como un sello en la obra y estilo único del contexto griego, ya que esa falta de “claridad” radica en la novedad de la prosa, tan alejada ya de la tradición poética de Homero. El hecho de no poner con facilidad su argumentación implicaba un ejercicio de reflexión que animara a los demás a pensar más allá de las cosas. De ahí que esa propuesta narrativa fuera tomada como agravio, de forma que para responder ante esos ataques se creó esta etiqueta como burla, pero en realidad creemos que no hay mejor manera de introducir a la vida y obra de Heráclito con esta alusión, por lo que esta expresión de Ignacio Gómez de Liaño⁴¹ de ver a Heráclito como un *claroscuro* resulta notable para propagar una dualidad en el pensamiento del filósofo de Éfeso. Su enigma es aparente y seductora, ya que exige develar sus secretos para entender el discurso, el *lógos* capaz de transformar al ser humano. Sólo así era posible agitar una cavilación y destacarla como elemento ineludible para constituir la disciplina filosófica. Con esta imagen de lo *claroscuro* es como debemos desglosar el contenido de la obra de Heráclito.

1.5 La prosa de Heráclito

Parte de este recorrido histórico sobre la influencia de Homero y Hesíodo en la Grecia antigua tiene que ver con el estilo adoptado por Heráclito para crear su obra. Homero en particular se caracterizó por el uso de estructuras gramaticales como la métrica o las figuras literarias de dicción, mientras que Heráclito buscó otra forma de expresar su pensamiento.

La transición de la poesía hacia la prosa tenía mucho que ver con la intención de transmitir otro discurso sobre la realidad griega, en el aspecto de que Heráclito se enfocó en usar su prosa con un alto grado de sentencia, es decir,

⁴⁰ Agustín García Calvo. *Razón común*, p. 10

⁴¹ Gómez de Liaño. *El círculo de la sabiduría*, p. 22

condensar el significado de las cosas en frases directas. Esta puede ser una de las razones por las cuales sus fragmentos poseen una severidad en sus posturas. Heráclito no buscaba narrar hechos sino transmitía argumentos sólidos y fecundos de una reflexión poco común de su época.

Respecto al estilo narrativo de Heráclito, es importante destacar que no hay una intencionalidad aforística, como se ha atribuido a este autor, aun cuando varios fragmentos parezcan ir por esa línea. Lo que es posible percibir en el filósofo de Éfeso es una prosa llena de una riqueza de elementos expresivos. Siguiendo a Gallero y López, “casi nada sabemos de su vida, apenas comprendemos sus palabras y, sin embargo, ningún otro filósofo ha dado tanto que pensar con tan parco discurso. Parco, pero tan misteriosamente urdido, que nunca podremos sumergirnos dos veces en el mismo enunciado de Heráclito.”⁴², de modo que nos hallamos ante un pensador con un vasto conocimiento de su realidad y con rasgos poéticos originales de su época.

Es por estas razones que se le nombraba como el filósofo *oscuro*, tanto por la profundidad y crítica de su pensamiento, como por el estilo que envuelve su prosa: “La riqueza de los temas y los problemas, el aparente carácter aforístico de la mayor parte de los fragmentos, y el estilo expresivo, rico en imágenes y metáforas, con frecuencia oracular y enigmático, han propiciado la variedad de lecturas.”⁴³ Por si fuera poco, también hay una complejidad en torno a la lectura de los fragmentos debido a que tomaba como modelo al oráculo délfico, “que no dice ni oculta, sino que alude”. Por ello, Heráclito encontró un estilo que podía desarrollar en su narrativa.⁴⁴

Otra de las críticas y debates que surge en torno a los fragmentos responde a la autenticidad de los mismos. Algunos de ellos no se le atribuyen al filósofo de

⁴² Gallero y López. *Op. Cit.*, p. 17

⁴³ Hülsz. *Op. Cit.*, p. 16

⁴⁴ Aquí valdría la pena comentar el trabajo de Alberto Bernabé en torno a las expresiones polares en Heráclito, ya que dentro de su innovación narrativa está el hecho de designar la totalidad por medio de dos términos semánticos contrarios que completan y/o dan sentido a dicha totalidad. Bernabé elabora todo un listado de posibilidades para leer las expresiones polares y descubrir la realidad del efesio más allá de sus apariencias. “Heráclito elige cuidadosamente el elemento del enunciado que convierte en foco de la frase. Fija su atención en la parte más importante del mensaje (a menudo también la más chocante) para, a partir de ella, desarrollar los demás elementos consecuentes con ella.” *Cfr.* Alberto Bernabé. “Expresiones polares en Heráclito”, p. 134

Éfeso porque consideran que son repeticiones de otros fragmentos o que suelen ser resúmenes de ideas de otros autores. Esto en realidad era tan común en la época griega, pues el retomar una idea previa era con el afán de renovar ese pensamiento de acuerdo al contexto vivido por el filósofo, sólo que no todos destacan en ese ejercicio. En el caso de Heráclito “gustaba repetir e inculcar sus principios, de acuerdo con el carácter profético de su lenguaje y con su misión de despertador de durmientes.”⁴⁵

De esta parte rescatamos un aspecto esencial en el estilo narrativo de Heráclito: la repetición de ideas en varios fragmentos. Este detalle ha generado disputas entre los intérpretes a la hora de esclarecer la autenticidad de los fragmentos a Heráclito. Este debate nace respecto al polémico B8⁴⁶, pero concordamos con lo que rescata Mondolfo, ese estilo repetitivo nace por su intención de ser enfático, casi llegando al grado de profeta, de insinuar tantas veces sobre su filosofía, sobre su intención de crear conciencia y polémica a los otros, para que “despertaran” de sus estados pasivos.

Algo que comenzó a gestarse, tanto en Parménides como en Heráclito, es la fuerza del lenguaje, ya que en cada expresión vertida se engloban muchos sentidos, no se cierran a una palabra o cosa en particular. La novedad del estilo narrativo de Heráclito es que en su filosofía existen dimensiones físicas, ontológicas, políticas, lingüísticas, siendo un fractal cada uno de sus fragmentos. Por ello, es indispensable no desligarlos de su contexto histórico, porque llega a sintetizar tantas particularidades que incluso pueden ser aspectos que se oponen entre sí.

Al respecto, Ida Vitale nos comparte lo siguiente: “El mundo es caótico y, por fortuna, difícilmente clasificable, pero el caos, materia susceptible de convertirse en maravilla, ofrece, como cualquier teogonía demuestra, la tentación del orden.”⁴⁷ El filósofo de Éfeso no hace lo anterior para contradecirse, sino para mostrar que el lenguaje es un espejo de la vida, llena de tensiones. El lenguaje es

⁴⁵ Mondolfo. *Heráclito*, p. 174

⁴⁶ “Lo que se opone es concorde, y de los discordantes [se forma] la más bella armonía, y todo se engendra por la discordia”. De Aristóteles, *Ética Nic.*, IX, 2, 1155 b 14

⁴⁷ Ida Vitale. *Léxico de afinidades*, p. 11

un ente vivo, que suscita al cambio, por lo que elegir las palabras adecuadas tendrán el impacto que se busca. En ese tenor, el discurso reúne todos estos elementos, realiza una armonía entre palabras que pueden significar diversas características pero que fomenten un espíritu más crítico en el sujeto, que éste pueda formarse con las reflexiones que estaban surgiendo en el contexto de Heráclito.

Sin duda, es una época de rupturas, no sólo por el contenido sino por las formas de expresión. Heráclito, al ser consciente de ello, buscó un sello que le permitiera estar presente y distinguiéndole de sus contemporáneos. A pesar de que se mencionó a Parménides como otro autor que incide en el tema del lenguaje, sí existe una diferencia con Heráclito respecto al posicionamiento: “Parménides, considera falsos los *nombres* múltiples cuanto llevan el signo de la oposición; en cambio Heráclito, precisamente por esto los considera verdaderos, es decir, correspondientes a la realidad.”⁴⁸

Para Parménides las palabras se encuentran más por efecto de la casualidad que por una intención real, en ese sentido, como no hay un criterio en torno al lenguaje, no es posible que por sí solas revelen algo verdadero. Heráclito se opone a esta postura, puesto que al ser parte del *lógos* poseen un carácter verdadero, divino, real. Cada palabra guarda su propia *naturaleza*, abarca múltiples sentidos, direcciona la vida, de modo que el lenguaje es una construcción necesaria para conocer al mundo, con lo que se distancia de Parménides sobre su postura de que son casuales o falsas⁴⁹.

Para ello, Heráclito recurre a las palabras desde su etimología, pues la raíz *etymos* significa lo verdadero. Por lo tanto, la prosa de Heráclito buscaba la verdad de las cosas, revelar sus sentidos, potenciar otras miradas y reflexiones. Parte de la dificultad de conciliar las interpretaciones en torno a Heráclito (y de cualquier griego) se debe a que cada palabra posee diversas verdades. Homologar una palabra provocaría que se pierda esa riqueza filosófica y educativa. “La fusión del pensar filosófico con la interpretación se constituye entonces en un arte

⁴⁸ Mondolfo. *Heráclito*, p. 325

⁴⁹ Alberto Bernabé. *Fragmentos presocráticos. De Tales a Demócrito*, pp. 350-351

consumada, de la que Heráclito, quizás, es el máximo exponente. Resulta, pues, imposible captar el sentido filosófico de sus sentencias si se prescinde de la experiencia de su estilo.”⁵⁰ Interpretar el estilo narrativo de Heráclito conlleva estudiar lo que era verdadero y significativo para la comunidad de Éfeso.

Escuchar las *verdades* de las palabras, aquel *lógos* al que aludirá en su filosofía, implica indagar en esa verdad *oculta* y que no todos son capaces de descifrar. Si Heráclito se caracterizó por ser bastante críptico, se debe a esa necesidad de que cada sujeto tiene que hallar la verdad por sí sólo a base de una indagación y deseo por conocer, por estudiar.

Parte de este planteamiento lingüístico en Heráclito se debe a que él hallaba en la confrontación de elementos opuestos porque así se generaban nuevos conocimientos, un movimiento que sentará las bases de una filosofía novedosa, dinámica en la reflexión y que aportaba inquietudes más reales a su *pólis*, como lo maneja Mondolfo: “Aquí está el nudo de la teoría heraclítica del lenguaje. La esencia de la realidad es el *pólemos*, la relación de unidad-lucha entre los opuestos, en que consiste el mismo flujo universal: la verdad de los nombres consiste en reflejar esa esencia.”⁵¹

Como se percibe, aquí hay un giro a lo que sería la filosofía como disciplina, puesto que es en Heráclito donde se pretende develar la realidad desde el lenguaje. Por ello, un concepto puede abarcar diversas características al grado de que sean contrarias entre sí. Si bien esto da pautas para que Heráclito ramifique las palabras usadas en su obra, esto mismo no significa que deba limitarse a un aspecto de filosofía del lenguaje, sino que por medio de su discurso, reúne todos los elementos para amplificar una cosmovisión totalmente innovadora para su época, en forjar una teoría filosófica seria, impetuosa, coherente con su forma de vida, es decir, con un *ethos*, porque toda la vida, por naturaleza, es una lucha de contrarios, una pugna en búsqueda de un armonía.

Es muy amplia la gama de temas que encontramos en los fragmentos de Heráclito, ya que se pueden leer con una perspectiva física, metafísica, política,

⁵⁰ Enrique Hülsz. “Una lectura diferente del fragmento 6 de Heráclito”, p. 14

⁵¹ Mondolfo. *Heráclito*, p. 326

mística y por supuesto ética, que es la que me interesa rescatar en este proyecto. Además, el tono que se perciben en ellos denota crítica, sátira, melancolía, tragedia. Por ello, envuelve al lector porque hace que el pensamiento de Heráclito resulte vigente, que nos indique posibles direcciones para entender nuestro mundo.

1.6 El libro de Heráclito

Mucho se ha debatido en torno a esta obra de Heráclito por su contenido, estilo narrativo o el título, dentro de los cuales se han manejado versiones como *Gnomon de las costumbres* u *Ordenamiento de la conducta único para todos*. Diodoto arroja la observación de que el título era *Acerca de la constitución*, ya que la principal preocupación de Heráclito era su desacuerdo con la política de los efesios, pero que la mejor forma de hacer una crítica era forjando analogías sobre la naturaleza. De ahí la confusión del título.⁵² Una versión más es del título *Musas*, el cual se cree que viene por algunos pasajes del diálogo platónico el *Sofista*, en los que se hablan de las ideas de Heráclito desde la presencia de las musas jónicas.

No obstante, la mayoría ha sugerido que su título real era *De la naturaleza* y que se encontraba dividido en tres secciones: lógica, física y ética. Esta hipótesis, defendida principalmente por Kirk, se debe a un criterio establecido por un editor alejandrino en el que se basa en principios de la filosofía estoica y epicúrea, quienes retoman varios aspectos de Heráclito. Hay quienes, como Schuster o Zeller, creen que la división correspondía a los temas de la política, la teología y la física. Otros como Cappelletti o Mondolfo piensan que el criterio viene del propio Heráclito. Por ende, concordamos con Cappelletti cuando dice: “Los siglos que no podían producir ya un libro como el de Heráclito, produjeron, en cambio, muchos comentarios y muchos nombres para el mismo.”⁵³

⁵² Diógenes Laercio IX, 12

⁵³ Ángel Cappelletti. *Los fragmentos de Heráclito*, p. 6

De igual manera, es menester aludir a unas cartas que por un tiempo se atribuyeron a Heráclito, pero éstas fueron escritas aproximadamente en el siglo I a. C. por algún autor estoico o cínico que pertenecía a la escuela de pensamiento de Heráclito. De ahí que con su estilo divulgara dichas cartas como si fueran del filósofo de Éfeso. Autores como Bernays se han encargado de su difusión y aclarando este punto bajo el título de *Epístolas pseudoheraclíteas*⁵⁴.

Con el paso del tiempo, su obra fue leída y discutida en ciertos sectores, estoicos como Zenón o Crisipo impulsaron los temas de la conflagración o el estudio de la naturaleza. “Es difícil concebir que esta controversia, extensiva a la autenticidad de muchos de los fragmentos, pueda zanjarse algún día. No hay cláusula de Heráclito que no se transmita en el contexto de otro autor, quien la utiliza para otorgar autoridad a una proposición propia o atacar la de un tercero, con el riesgo consiguiente de contaminación, tanto en la forma como en el fondo.”⁵⁵ Muchos fragmentos se han podido recuperar por ser citados en otros autores, entre los principales se encuentran Clemente, Hipólito, Plutarco, Sexto Empírico, Estobeo, Teofrasto y Polibio. Se cree que todavía en la época alejandrina existía el libro, estando disponibles en las bibliotecas tanto públicas (Alejandría y Roma) como privadas (de los autores citados).

En cuanto al contexto histórico de su creación, los testimonios indican que fue redactado en el templo de Ártemis cuando Heráclito se encontraba peleado con la política de los efesios, de allí que un apartado estuviera dedicado a este tema. No obstante, para este lapso, Heráclito tenía la postura de que su obra debía ser compleja para evitar que fuera malinterpretada o juzgada por el vulgo, sólo los más capaces y sabios podían tener acceso a su pensamiento. Incluso Aristóteles se encontraba molesto por su estilo:

Por lo general, conviene que un escrito sea perfectamente legible y fácilmente inteligible, que en realidad es la misma cosa. Ahora bien, eso no se consigue con el empleo de múltiples conjunciones ni con una escritura difícilmente puntuable, como la de Heráclito. De hecho, en los escritos de Heráclito la puntuación es de lo más complicado, porque no se sabe bien a quién se refiera una determinada palabra, si a lo anteriormente dicho o a lo que sigue a

⁵⁴ Geoffrey Stephen Kirk. *Heraclitus. The Cosmic fragments*, p. 87

⁵⁵ José Luis Gallero y Carlos Eugenio López. *Op. Cit.*, p. 20

continuación, como por ejemplo sucede al principio del escrito, donde dice: «Sobre esta expresión que es verdadera siempre la gente parece privada de entendimiento». En realidad, no está claro si el término «siempre» se refiere a lo anterior o a lo que sigue.⁵⁶

En esta obra, su crítica era tan fuerte a los efesios que por ello se ganó el título de *oscuro*. Siguiendo a Jaeger: “La grandiosa, compleja y a menudo oscura concepción que Heráclito [...] tenía de la realidad, si en el plano cognoscitivo representaba un repudio del naturalismo milesio, en el plano político representaba una reacción contra las tendencias igualitarias entonces muy difundidas en la Jonia.”⁵⁷

Incluso se menciona en los testimonios que sufrió de melancolía al redactar algunos textos, por lo que declinó terminarlos y regresar a la ciudad. Fuera de estas observaciones no hay más que hacer por parte del lector moderno para acercarse a Heráclito, “Pocas otras indicaciones de índole externa pueden encontrarse en punto a tratar de reconstruir el perdido libro.”⁵⁸ Por lo tanto, sólo queda adentrarse al universo *claroscuro* del filósofo de Éfeso.

1.7 Pensamiento filosófico

Para este apartado se desarrollan tan sólo rasgos principales y sintéticos para aclarar el pensamiento de Heráclito, de modo que la lectura de los capítulos subsecuentes sea más amena. Existe tanta controversia sobre lo apropiado o no de utilizar este término para los presocráticos, puesto que son categorías más acordes a partir de la obra de Platón. Incluso hay quienes estipulan que el “origen” de la filosofía se encuentra en Homero. Tampoco es de interés profundizar en este tema, pero sí vale la pena aludir a las palabras de Colli sobre la consideración de nombrarlos como sabios a los presocráticos:

Con una denominación evidentemente reductiva desde el punto de vista cronológico, se llama comúnmente «filosofía presocrática», pero que me parece más acertado designar como «sabiduría griega». [...] Así los denomina,

⁵⁶ Aristóteles. *Retórica* 1407b 11-18

⁵⁷ Abbagnano y Visalberghi. *Op. Cit.*, p. 50

⁵⁸ Agustín García Calvo. *Op. Cit.*, p. 16

entre otros, el mismo Platón. Y es que en aquella época, el término «sabiduría» se aplicaba tanto a la habilidad técnica como a la prudencia política, es decir, abarcaba ese saber hacer que es propio del hombre completo, en su actitud frente a la vida. No se es sabio –«sabio» en absoluto y sin limitaciones restrictivas– por el simple hecho de conocer una parcela de la realidad circundante, mientras se ignoran otros aspectos de esa misma realidad, sino por poseer la excelencia del conocimiento.⁵⁹

Anteriormente, ya se había expresado que esta serie de autores se caracterizaron por buscar una explicación más racional del mundo, de modo que eso inspiraba a estudiar todo lo que estuviera a su alcance para satisfacer sus inquietudes. Por ello, sería con justa razón nombrarlos como filósofos, siendo el más destacado de esa generación Heráclito.

El filósofo de Éfeso advierte algunos puntos débiles en los planteamientos de Homero y de Hesíodo, en el tenor de que no basta con decir qué fue lo que ocurrió sino qué es lo que está aconteciendo en este momento. Al preguntarse por la condición humana, Heráclito pone en evidencia que el ser humano tiene la capacidad de asombrarse e indagar por su existencia, lo cual implicaba un proceso de abstracción y observación tan profundas que conllevaba hacia una reflexión sobre cada detalle de la realidad.

Ya no basta con que se diga qué hacer, sino incluso preguntarse por qué realizar eso que pedían los dioses, las obras de Homero, etc. Entonces, la sabiduría sería para Heráclito aquella capacidad de asumir una conciencia de la condición humana sin importar las circunstancias, aun cuando dicha conciencia demande un replanteamiento de cada persona.

Con esto se entenderían algunos de los testimonios de su vida, en los cuales se alude que siendo pequeño solía reconocer su ignorancia, de forma que la única posibilidad de llegar a la sabiduría era conociéndose a sí mismo.⁶⁰ Según la postura de Heráclito, esta investigación de sí era la forma de no ser engañado por otros. Por ello no estaba tan de acuerdo en hacerse discípulo de alguien, porque la mejor forma para el sujeto era retirarse de su contexto y mirar las cosas desde otras perspectivas. Aun cuando los testimonios de Diógenes Laercio indican

⁵⁹ Giorgio Colli. *La sabiduría griega III*, p. 9

⁶⁰ Fundamento de su postura ética, la cual será analizada en el capítulo 2

que Heráclito fue discípulo de Jenófanes y de Hípaso el pitagórico, años más tarde decide separarse de ellos para redactar su obra en las montañas.

Ahora bien, si se quiere abordar un pensamiento filosófico en Heráclito es vital hallar el punto nodal de su cosmovisión, el cual es en torno de que el origen de todas las cosas surge del fuego, ya que eso provoca movimiento. Sin el movimiento la vida no sería posible y no habría el encuentro de fuerzas contrarias, otra postura esencial de su filosofía. La armonía, para el filósofo de Éfeso, radicaba en ese choque de contrarios, ya que permitía destruir los límites entre lo humano y lo divino, propiciando el descontrol y la serenidad como formas de ver el mundo. Derribar esas situaciones haría que la vida fluyera simulando a un río.

Por ello, tanto sus discípulos como contemporáneos de Heráclito divulgaban el siguiente principio: “Todo se mueve y nada permanece y en el mismo río no nos bañamos dos veces.”⁶¹ Si bien hay polémica en torno a la veracidad de dicho fragmento, se plasma como influencia del pensamiento de Heráclito, sobre su reflexión sobre el cambio de estado, la forma que parece al igual que la vida.

El concepto de *physis*, que se traduce generalmente como naturaleza, tiene un significado más amplio en Heráclito. Para él refiere a todo aquello que nace y crece, por medio de una fuerza o energía, en un ente. Por lo tanto, la *physis* sería aquello que permite el nacimiento y crecimiento de cualquier ser vivo. Retomando estas ideas, cada vez que Heráclito remita a este concepto implica aquello que se encuentra en cualquier cosa y posibilita su desarrollo, siendo esto en un ser humano y animal, pero también aplica para el cielo, el mar, los astros, las montañas.

Con esto se entiende cómo se van relacionando los conceptos abordados por Heráclito, puesto que la *physis* induce al movimiento, a la transformación, de modo que la filosofía para Heráclito tenía el propósito de *despertar* esa idea en los

⁶¹ Platón. *Crátilo*, 402a. La línea *nadie se baña dos veces en el mismo río* de este fragmento se ha manejado como apócrifo por intérpretes como Eggers Lan & Juliá, García Calvo, debido a las citas o la “contaminación” que aludimos en el apartado anterior. Sin embargo, la idea en sí misma sí pertenece a Heráclito dada la identificación del principio de movilidad que tuvo Platón al momento de escribir este diálogo. Para ahondar más en esta influencia recomendamos el trabajo de Enrique Hülsz Piccone. “*Flujo y lógos. La imagen de Heráclito en el Crátilo y el Teeteto de Platón*”.

individuos para percibir que cada día había un cambio, que existía la posibilidad de conocer nuevas cosas que nos pusieran otras perspectivas de la vida. La *naturaleza* de las cosas permite que emerja esa energía contenida, aquello que busca acontecer en el instante, *luchar* contra lo que no deja su expulsión.

Como ya se mencionó, el fuego es desplazamiento, pero a su vez el fuego se puede transformar en humedad al condensarse. En ese cambio de forma, el agua cae sobre la tierra reverdeciéndola, de modo que el fuego “bebe” del agua para poder alimentar todo lo que nace de ella. Este ciclo de vida es lo que nos permite sentir el mundo, adherirnos a él para cuidarlo, ya que eso es un paso hacia el cuidado de sí.

Heráclito centra su atención en la naturaleza porque ésta tiene un sentido que hace funcionar a todo el universo. Al conectarnos con el cosmos, aprendemos a percatarnos de sus exhalaciones, pues de acuerdo con Heráclito, eso es lo que genera a los astros, el cielo, la tierra, las estaciones del año, el clima.

La exhalación brillante, pues, encendida en la órbita del sol, produce el día; cuando prevalece la contraria, produce la noche. El calor acrecentado por lo brillante, hace el verano; en cambio, al predominar la humedad por lo oscuro, se produce el invierno. De conformidad con estas cosas explica también las causas de las demás. Acerca de la tierra, nada dice cómo sea, y tampoco dice nada acerca de los cuencos. Estas eran sus opiniones.⁶²

Con esta cita percibimos su deseo de explicar su entorno a partir de sus categorías del fuego y la humedad. Asimismo, establece la lucha de contrarios para hallar la armonía del tiempo y las estaciones del año. Con estas descripciones uno puede percatarse cómo era la filosofía de Heráclito, por momentos tan detallada que resultan obvias. En ocasiones su lenguaje es tan críptico con la intención de provocar a sus lectores el diálogo, tal y como este pasaje lo muestra: “Dicen que, preguntado por qué callaba, les respondió: ‘para que vosotros habléis’.”⁶³ Con esto se puede inferir que Heráclito buscaba sus espacios para reflexionar sin la presión del otro, a su propio ritmo, destinaba sus horas a la escritura para hacer pensar a los otros.

⁶² Diógenes Laercio, IX, 11.

⁶³ Diógenes Laercio, IX, 12

Otro de los conceptos más abordados en los fragmentos de Heráclito es *pólemos*, en el sentido de aquello que suscita la confrontación de dos entes que poseen características opuestas. La diferencia es que Heráclito no lo utiliza como la aniquilación o superación de una realidad. No es dicotómico el planteamiento sino que dicho encuentro es necesario para reconocer los atributos de cada cosa, vislumbrar sus peculiaridades. Esto permitiría que se presente una situación dinámica, una búsqueda incesante de formas y variaciones, pero sin llegar a alterar los rasgos de cada cosa o fenómeno.

Heráclito funda el dominio de la sabiduría cósmica, superior a la inteligencia ordinaria de los hombres, en su original doctrina de los contrarios y de la unidad del todo. También esta doctrina de los contrarios se halla en parte íntimamente relacionada con las representaciones físicas concretas de la filosofía natural milesia. Pero su fuerza vital no procede de las sugerencias de otros pensadores, sino de la intuición inmediata del proceso de la vida humana que se concibe como una biología que abarca, en una unidad compleja y peculiar, lo espiritual y lo físico como hemisferios de un solo ser.⁶⁴

Es en el fluir de las cosas que se asume la finitud de la existencia. Por ello, para Heráclito todo debe claudicar al *fuego*, arder hasta que se consuma y pueda renacer otra forma, otra mirada. El cosmos para el filósofo de Éfeso es ese gran río donde todo fluye y el sol ese fuego que posibilita la transformación. Por lo tanto, se vuelve indispensable la lucha de contrarios, porque incita al movimiento. Si no se experimenta la guerra no se podrá conocer la paz.

Heráclito fue conformando un pensamiento riguroso pero que también le diera pautas para marcar una diferencia con sus contemporáneos. Uno de los rasgos más polémicos a la hora de estudiar a esta generación de pensadores griegos se debe al atributo, en buena medida por Aristóteles o Teofrasto, quienes desdeñaban sus contribuciones calificándolas de cosmológicas o físicas, pero sin la profundidad reflexiva propias de un filósofo. “Entre la simplificación platónica, la mala inteligencia de Aristóteles, el criterio selectivo de estoicos y protocristianos, por un lado, y la latría de excepcionalidad que le han profesado destacados

⁶⁴ Jaeger. *Op. Cit.*, pp. 178-179

intelectuales de Occidente, por otro, es indispensable no perder de vista lo que realmente dicen los fragmentos.”⁶⁵

Ya sea por el distanciamiento tomado hacia la mitología o por la complejidad de sus cavilaciones, han surgido lecturas erróneas de esta generación, por supuesto algunas de ellas adaptadas a las necesidades de sus intérpretes y/o lectores, de modo que en el siglo XX comienzan a revalorizarse estos autores, devolviéndoles su sentido original, haciendo justicia a sus aportaciones al campo de la filosofía.

Es aquí donde nos situamos en los planteamientos de Paul Tannery o Karl Reinhardt⁶⁶, quienes destacan tanto a Heráclito como Parménides, dos autores que tocan diversas ramas de la filosofía, pero en buena medida, centrando sus reflexiones a un asunto lógico por la identificación y lucha de contrarios, aspectos que fueron la base para el desarrollo de la filosofía platónica o aristotélica. Esa etiqueta se ha visto como una burla sobre corrientes que trataban de minimizar las aportaciones de los presocráticos, por lo que es de reciente interés reivindicar a los presocráticos. De allí que en esta tesis se desea mostrar que Heráclito, además de su complejidad, posee una riqueza filosófica que merece ser escuchada actualmente.

El filósofo de Éfeso toma como punto de partida dilemas planteados por Parménides, quien defendía que no era posible pensar en una armonía entre contrarios u opuestos, dado que el ser es inmutable, único. De este modo, esto también genera una distancia con el mundo sensible. Aquí Heráclito le da vuelta al problema, para descubrir esta idea compleja toma como ejemplo el fuego, es decir, se va al mundo físico para abordar el movimiento y las tensiones que genera, por lo que el verdadero sentido de la existencia para Heráclito consiste en identificar un equilibrio entre aquellas cosas o ideas que chocan, puesto que eso da origen a la vida.

Como asemeja al fuego con el sujeto, el alma misma le parece inconcebible que se piense en lo estático, lo inmutable. De ahí que la Unidad significaría la

⁶⁵ Gallero y López. *Op. Cit.*, p. 27

⁶⁶ Ángel Cappelletti. *La filosofía de Heráclito de Éfeso*, p. 133

armonía de contrarios, siendo el movimiento lo único que “permanece”. Por ende, la preocupación real de Heráclito era la lógica, la cual se nutre de la física. Como vemos, la importancia de Heráclito es que no genera dicotomías sino que extrae de cada campo sus ideas, que concentrará en su filosofía.

Heráclito era un autor atento a las reacciones de sus contemporáneos, porque sin necesidad de estar de acuerdo con ellos, investigaba sobre sus reflexiones. Del mismo modo, se centraba en las obras de sus antecesores para replantear la cosmovisión griega, de acuerdo a los propósitos del filósofo de Éfeso. Por ejemplo, es importante aludir la proximidad con Anaximandro en torno al orden y principio del cosmos, ya que en ambos entra en cuestión la inquietud de cómo es posible formarse el orden del mundo a raíz del movimiento de los elementos que lo conforman.

Para Anaximandro, dicho movimiento es generado de forma caótica, que no permite la unión o acercamiento de fuerzas contrarias. Heráclito no está de acuerdo con ello, puesto que para él debe existir una armonía, la cual es suscitada por una fuerza que lo domina todo: el *lógos*. Es a partir del movimiento (lo único que comparten Anaximandro y Heráclito) como el filósofo de Éfeso puede rearticular una postura que tendrá impacto entre los griegos, porque a ello le agrega que, a partir de la lucha de contrarios, no sólo se llega a un equilibrio, sino que ese movimiento es semejante al fuego, siendo un principio que determina el origen de las cosas, no necesariamente como algo material, sino como un principio de vida: transformarse constantemente, como sujeto y como miembro de una realidad.

Otro punto de vital importancia entre el filósofo de Éfeso y Anaximandro es el posicionamiento referente al concepto de *diké*, ya que esta es una fuente de inspiración para la ética de Heráclito. De acuerdo con Anaximandro, *diké* es vista como aquella fuerza que suprime la injusticia, marcando esa brecha con la lucha de contrarios, aspecto con el que no está de acuerdo Heráclito, porque coloca a la par a *diké* con *eris* (la disputa)⁶⁷, tal y como lo vemos en fragmento B53: “Pólemos

⁶⁷ García Calvo, *Op. Cit.*, pp. 86

es el padre de todas las cosas y el rey de todas, y a unos los revela dioses, a los otros hombres, a los unos los hace libres, a los otros esclavos”.

Esto también nos queda claro en 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”, en el cual es indispensable esta confrontación como generadora de una ley de carácter universal, que ponga orden a todas las cosas. A diferencia de Anaximandro, quien aboga por suprimir la discordia, a *eris*, Heráclito entabla una crítica contra el pensamiento de este autor y sus discípulos los milesios, aspecto que nos permitirá entender el desarrollo de su filosofía.

De la misma manera, otro presocrático con quien marcaría diferencias filosóficas es con Pitágoras, originario de Samos, autor que retomó la idea tanto de Hesíodo como de los milesios sobre la existencia y reconocimiento de los opuestos. No obstante, para Pitágoras esos opuestos debían ser enumerados y organizados en una tabla. Por ello, esta es otra fuente significativa para Heráclito de oponerse y apuntar un pensamiento distinto al que se estaba desarrollando en la antigua Grecia.⁶⁸

En cuanto a Jenófanes, no hay un punto en el que coincidan o tomen como punto de partida, ya que Jenófanes tenía como principal interés la física o la cosmología, pero como ya se dijo antes, Heráclito no estaba de acuerdo con estos temas, por lo que sólo se remite a tomar como ejemplos para su filosofía los cuatro elementos, reflexionadas desde la lógica, la ética, la política, etc.

Finalmente, queda hacer una mención a Parménides, quien proponía que el ser es inmutable, lo cual va a contrastar con la teoría del devenir de Heráclito. Parménides desarrollaba la idea de que existen cosas que chocan entre sí y de este modo es como se caracteriza el mundo, no obstante, nunca se vinculan al punto de generar una lucha de contrarios, puesto que el ser, el mundo, no sufre alteración, siendo ésta una verdad absoluta, por lo que una postura como la que desglosa Heráclito la asocia al terreno de lo falso.⁶⁹ Por lo tanto, este es otro

⁶⁸ Ángel Cristóbal Montes. *Repensar a Heráclito*, p. 54

⁶⁹ Hülsz. *Op. Cit.*, p. 55

momento decisivo para Heráclito en reafirmar su idea de que el mundo se rige por la existencia de estos elementos opuestos entre sí y que no tendrían existencia sin la intervención de su diferencia, de aquello que lo hace notar como contrario. En ese tenor, lo real y lo auténtico debería ser esa pugna de contrarios, el germen de la filosofía de Heráclito.

Como se ha mencionado anteriormente, la reconfiguración geográfica de Grecia va impactando en estos autores al momento de ir creando sus respectivas filosofías. Uno de los primeros hechos a considerar es el interés por parte de los griegos sobre un espíritu religioso entre finales del siglo VI y principios del V⁷⁰, ya que en Jonia se van mezclando los cultos religiosos con la nueva cosmovisión de la Italia meridional. Jaeger coloca a Pitágoras, Jenófanes, Parménides y Heráclito como los grandes receptores de estos conocimientos. De este modo, se van forjando posturas religiosas, éticas, lógicas, nuevas para las ciudades-Estado, al grado de que en el filósofo de Éfeso se perciba un grado profético, como veremos que se fue creando en esa ciudad. Mondolfo nos dice lo siguiente:

El núcleo fundamental y la esencia característica de la doctrina de Heráclito era ciertamente la conciliación e identidad de los opuestos, cuya demostración Heráclito realizaba mostrando el nexo indisoluble de los contrarios, su condicionamiento recíproco y sobre todo el mutuo e inevitable intercambio del uno en el otro. Esta transmutación recíproca, que Heráclito oponía, como necesaria y continua, a la separación de los contrarios, presentada por Hesíodo, Anaximandro y los pitagóricos, implicaba en sí la exigencia de una incontenible inestabilidad de las cosas y de un incesante flujo universal.⁷¹

Es importante mencionar que la particularidad de Heráclito es que se deben tomar en cuenta todas estas configuraciones políticas, económicas, geográficas y filosóficas. De tal modo, resultan múltiples debates sobre el contenido de los fragmentos, una vez alejados de las miradas de Platón o de Aristóteles, ya que no es posible leerlos de manera lineal. En este tenor, nuestro interés en Heráclito recae en la ética y en identificar rastros que nos permitan leer, desde un enfoque educativo, sus fragmentos, ya que su riqueza es posible porque, como lo comparte Mauricio Beuchot: “Una característica peculiar que se requiere para que sean

⁷⁰ Werner Jaeger. *La teología de los primeros filósofos griegos*, capítulo VII.

⁷¹ Mondolfo. *Heráclito*, p. 374

objeto de la hermenéutica es que en ellos no haya un solo sentido, es decir, que contengan polisemia, múltiple significado.”⁷²

En conclusión, se recalca la importancia de recuperar los fragmentos Heráclito desde un eje educativo, porque con todos los problemas y retos que conlleva su lectura e interpretación, no deja de ser sugerente para repensarnos como seres humanos y la manera en la que actuamos en la vida cotidiana.

⁷² Mauricio Beuchot. *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, p. 11

Capítulo 2. La sabiduría como capacidad ética en Heráclito

La riqueza de los presocráticos radica en que tocaron argumentos que siguen intrigando al ser humano y la forma en que muestran sus explicaciones nos acercan, de manera más precisa, al ejercicio de la reflexión y el conocimiento de uno, entender por qué nos comportamos de cierta manera y qué nos impulsa a actuar en determinadas circunstancias.

Para Heráclito hay un vínculo muy importante entre la sabiduría y la ética, ya que la capacidad de pensar para el filósofo de Éfeso refiere a la facultad de nombrar al ser, es decir, a la presencia de las cosas. El hecho de nombrar y relacionarse con las cosas también da paso a las sensaciones de placer y dolor, para llegar a experimentar dichas sensaciones se requiere de la toma de decisiones.

Heráclito expresa que el pensar no sólo se refiere a la capacidad de abstracción y elaboración de conceptos. También demanda que estos elementos incitan al sujeto a comportarse de una manera, según su grado de sensación. Actuar conforme a la razón y no derivado de los deseos era la apuesta por Heráclito. De tal manera la filosofía tendría que ser ese proceso minucioso y reiterado de la reflexión, sobre el modo en que uno debería comportarse en la vida, porque “en adelante, lo que le suceda [al sujeto] tendrá una doble caracterización, ya que, por un lado, sólo a él será atribuible, en cuanto ni siquiera cabrá atribuirlo al azar o al sino, y, por el otro, con sus propias manos estará construyendo su destino.”⁷³

2.1 La conformación del *ethos* en el contexto de Heráclito

Si bien es cierto que hay indicios de una ética en el contexto homérico, ésta no se conforma con la idea de disciplina que surgió en Heráclito. De modo que se darán algunas características para conocer el rumbo y modificaciones de este concepto.

⁷³ Ángel Cristóbal Montes. *Op. Cit*, p. 203

Emilio Lledó menciona lo siguiente: “No hay códigos abstractos o instituciones que consoliden o faciliten lo que los hombres hacen. El espacio social que los héroes habitan, como protagonistas y creadores de esta primera «ética», y lo que en él hacen, es, en realidad, el complejo sistema sancionador y proclamador de sus hazañas.”⁷⁴ Con base en la cita, no hay una sistematización como la conocemos ni esa búsqueda de sí que le imprimirá el filósofo de Éfeso, surge como un conjunto de narraciones y recuerdos de los hombres que combatieron y dieron su vida en la guerra.

Tanto las hazañas como los sacrificios entretienen un ideal de cómo debe comportarse el humano. Por ello, de estas nociones éticas se puede comentar en primer lugar que el individuo se inserta en las historias que transmiten las necesidades e inquietudes de la comunidad, aquéllos donde se verán reflejados dilemas con los que se identifica el individuo. La ética en el contexto homérico empieza a sancionar las conductas de los guerreros para explicar principios como el de la virtud, el honor, la muerte y la justicia. Esas narraciones transmitidas por los *aoidói*, es decir, los cantores que recreaban las hazañas por medio de la interpretación de los hechos o los poemas.⁷⁵

La palabra se encarna como posibilidad ética y política, ya que: “la tradición oral, la palabra poética, al celebrar las hazañas de los guerreros de antaño, los arranca del anonimato de la muerte [...] gracias a su constante rememoración al hilo de la recitación épica, convierte a estos desaparecidos en ‘héroes ilustres’ cuya figura [...] refulge con un brillo que nadie puede debilitar.”⁷⁶

Así es como se percibía la ética en este contexto, la transmisión oral de un conjunto de ideales que irán guiando la conducta de los griegos. Los héroes se posicionaban en dichos relatos sobre sus hazañas, en modelos para el otro debido a su fortaleza, sus virtudes y el hecho de arriesgar su vida por el bien de su comunidad. Esto posibilitaba una idea de inmortalidad de los guerreros, porque su memoria permanecía como algo valioso por conocer, por apropiarse. No obstante, en dicha transmisión había una presencia significativa de la relación entre lo

⁷⁴ Emilio Lledó. “El mundo homérico”, p. 17

⁷⁵ Hermann Fränkel. *Poesía y filosofía de la Grecia arcaica*, p. 29

⁷⁶ Jean-Pierre Vernant. *El individuo, la muerte y el amor en la antigua Grecia*, p. 32

humano y lo divino, que diversas acciones estaban marcadas por aquellas figuras, delimitando el campo de acción para los individuos.

El héroe busca ser re-conocido por sus logros, porque es un sujeto capaz de modelar las actitudes y afrentas para que las nuevas generaciones sepan cómo actuar, qué pensar y decidir. El *ethos* en la época homérica se sustenta en que los héroes jamás sean olvidados. Por lo tanto, la ética antes de la llegada de los presocráticos significaba ser imperecederos para la comunidad.

Esas narraciones con el paso del tiempo y la presencia significativa de los dioses, comienzan a sentirse cada vez más alejadas, fuera del alcance humano, aspecto que ya no cubría con las inquietudes de la generación de los presocráticos, éstos indagan en otro tipo de respuestas que abrieran su panorama ante el mundo. Eggers Lan & Juliá lo desglosan así:

Heráclito no tenía el menor interés en temas físicos o cosmológicos, sino en cuestiones ético-metafísicas o ético-religiosas. E incluso estamos convencidos de que sentía tanto rechazo por los sabios milesios como por los tradicionales poetas-sabios como Homero y Hesíodo y por las formas de superstición y magia. Lo que no significa que se privara de usar nombres míticos como los de Zeus, Apolo, Erinias, Diké, etc., o de vocablos de uso cosmológico (por ej., fuego, agua, tierra, etc.); pero *en ambos casos en forma simbólica*.⁷⁷

La ética para este momento de la historia de Grecia comienza con una confrontación entre las normas que se van estableciendo en un entorno y la forma en que se van asimilando por el ser humano, porque entre mayor sea la inmutabilidad de las primeras más ajeno se sentirá el individuo a dichas normas, porque empieza a atribuirles como producto de un ente superior. Esto genera impotencia de no poder hacer algo que las vaya transformando, haciéndolas más cercanas. Cuando la norma, es decir la moral, va determinando cada vez más la conducta el sujeto se percibe condenado a acatar y sentirse atrapado en valores estáticos.

De este modo, cuando alguien desea modificar una norma, aun cuando pueda traer beneficios a su comunidad, se advierte como una falta capaz de

⁷⁷ Eggers Lan & Juliá. *Op. Cit.*, p. 314

merecer un castigo severo, porque el sujeto común se ha incrustado en una rutina por lo que prefiere el confort que una transformación. Un autor como Heráclito es el ejemplo idóneo para mostrar ese desafío entre la norma (moral) y la libertad de decisión (ética). Por lo tanto, abrazarse a la ética origina un acto de soledad, de apartarse del bullicio del entorno, de no sentirse juzgado por ejercer la libertad de pensar y elegir lo más apropiado a las circunstancias de cada humano.

Heráclito proponía una constante lucha entre la norma y la libertad como posibilidad de asumir un carácter, algo que nos identifique y haga conscientes de nuestra humanidad, de nuestra finitud, porque siguiendo a Lizbeth Sagols: “nos parece evidente que el carácter forme parte esencial de la vida ética. Ser sí mismo: conquistar una definición existencial a través de la coherencia de los propios actos, es justo el designio básico de todo planteamiento ético.”⁷⁸

En el momento en que el sujeto tiene la posibilidad de elegir y transformar su carácter es cuando está en el campo de la ética, en la conquista de un *ethos*, es decir, una forma de vida que dirija su conducta. La libertad será parte esencial, la columna vertebral de la ética, un aspecto que para los griegos tendrá mayor peso en la época clásica. No obstante, para este momento en el que se sitúan los presocráticos resultaba una transición difícil.

Renunciar a un hábito de ser dirigidos por una cosmovisión mitológica conlleva a la responsabilidad de pensar con criterio propio y para ello se necesitaba de una filosofía que estremeciera en su totalidad al ser humano.

La ética no atañe *únicamente* al deber hacia el prójimo, por muy importante que sea este deber. El cumplimiento del deber público no es todo lo que hace una vida buena; existe también el afán de perfeccionamiento personal, pues el hombre no es sólo un ser social. Tiene pensamientos, sentimientos e impulsos que pueden ser sensatos o disparatados, nobles e innobles, inspirados por el amor o por el odio. Y, para que su vida sea soportable, debe poseer campo de acción para los mejores de estos pensamientos, sentimientos e impulsos.⁷⁹

Heráclito, consciente de las barreras de su contexto, se propuso elaborar una propuesta que animara a la búsqueda de ese carácter, a cualquier individuo, porque al forjar esa guía se elige al *ethos* como un destino, un fin en sí mismo. Lo

⁷⁸ Lizbeth Sagols. *El ser y la expresión. Homenaje a Eduardo Nicol*, p. 136

⁷⁹ Bertrand Russell. *Autoridad e individuo*, p. 110

impredecible y riesgoso de esa elección es lo que caracteriza al ser humano de los dioses y es allí donde debe nacer la filosofía como disciplina, en términos de una teoría del conocimiento pero también como un acto de disciplina, de disposición, apertura y aceptación de las elecciones.

En ese tenor, es como en Heráclito se halla el origen y fundamento de la ética, de acuerdo con Juliana González: “Hay muchos indicios de que en varios de los fragmentos de Heráclito pueden encontrarse los ‘principios’ de la ética, en la doble significación de ‘principio’ o *arché*: origen, comienzo (en el orden cronológico y también genético) por un lado, y, por el otro, ‘principio’ como *fundamento*, base, elemento constitutivo, esencial y radical (en el orden estructural).”⁸⁰

Por lo tanto, es con el filósofo de Éfeso donde se gesta esta preocupación de dar fundamento a una nueva forma de pensar el mundo y el ser humano. En sus fragmentos ya existe un pronunciamiento y llamado para tomar conciencia de los límites de la vida, de re-conocer el impacto que tiene el otro, la idea de los dioses, nuestros deseos. Todo es pieza clave para formarnos.

El hecho de posicionarnos en los fragmentos de Heráclito desde un enfoque ético genera un primer problema metodológico, ya que en estricto sentido no hay un fragmento por el que se comience esta lectura por indicación del filósofo de Éfeso. Queda en uno delinear los trazos para construir las interpretaciones o apoyarnos en los trabajos de los estudiosos de Heráclito, quienes suscitan polémica sobre cuál es el fragmento ideal para tejer una ética del efesio. Aquí coincidimos con la postura de Juliana González⁸¹ de dirigirnos al fragmento B101: “Yo me he buscado a mí mismo”, ya que es “el fragmento que parece marcar el inicio de la ética en general es aquel en el que se expresa, precisamente el nacimiento de la autoconciencia.”⁸²

La indagación de sí es en Heráclito la gran aportación al mundo de la filosofía, porque en esta conformación de la ética se pone énfasis en la condición humana: esta capacidad ilimitada de conocer-se, de anteponer la ignorancia como

⁸⁰ Juliana González. *Op. Cit*, p. 39

⁸¹ Tal y como se mencionó en la introducción, este fragmento es el único que no se retomó con la traducción de Rodolfo Mondolfo, sino con la de Juliana González.

⁸² *Ibidem*, p. 41-42

principio formativo, capaz de darle brío y dirección a la vida. La ética en Heráclito se vuelve un destino del ser humano porque incita a la búsqueda de su libertad, en la medida que toma conciencia el sujeto de su existencia va forjando su carácter.

Elementos como la indagación de sí que fomente una exploración del *ethos*, el reconocimiento de la ignorancia, serán los ejes con los que se abordará la lectura ética de los fragmentos de Heráclito, esbozando los conceptos o ejes principales de su obra.

2.2 El *lógos* común

En este punto nos enfrentamos ante uno de los conceptos más complejos del campo de la filosofía: el *lógos*. Numerosas son las investigaciones que provoca esta palabra sobre el significado y sentido que adquiere en cada época o filósofo en particular. Por este motivo, realizar un análisis tan detallado no es el objetivo central de esta tesis, se parte de ciertos aspectos históricos y filológicos para conocer el impacto que tuvo en la obra de Heráclito y cómo se fue modificando a lo largo de la Grecia helénica.

Algunos autores como Leisegang, Hoffmann y Kranz⁸³, sugieren que un primer acercamiento a este concepto en Heráclito debe contraponerse con el término *épos*, que posee mayor presencia en la época homérica que *lógos*, por lo que este segundo término es más fecundo en el contexto de Heráclito. Como ya se mencionó en el capítulo 1, la prosa era un estilo que no se utilizaba, estaba el auge de la poesía épica. Tanto *lógos* como *épos* pueden significar narración, palabra humana o canto, pero Heráclito marca una diferencia con *epos* al destacarlo como elemento de la poesía épica, muy característica en la época homérica⁸⁴. *Épos* era una palabra llena de exaltación heroica en donde se pueden vislumbrar las conductas que se desean transmitir tomando como ejemplo y modelo a los héroes que van a la guerra. Aquí existe un primer intento por mostrar una postura ética ante el mundo.

⁸³ Hülsz, *Op. Cit.*, pp. 78-86

⁸⁴ Mondolfo, *Heráclito*, p. 89

El *épos* toma fuerza por ser la que dio forma a ideas como el honor, el bien, la justicia o la virtud. La exaltación a la que aludíamos responde a que el sujeto tenía la posibilidad de identificarse con los dilemas, decisiones o deseos de los héroes y los dioses. No obstante, es aquí donde emerge esa ruptura de pensamiento en Heráclito, pues ve en ese *épos* una limitación para el sujeto vulgar, ajeno a buscar esa hazaña. En ese sentido, Heráclito busca dirigirse a un público más amplio, por lo que rechaza la poesía épica, en particular la de Homero, y es cuando aparece el *lógos*.

Como lo menciona Berge: “la elección de Heráclito estaría en conexión con su polémica contra la épica, por lo que invertiría la relación de valor entre los dos términos, elevando *lógos* a la dignidad de palabra genuina, enunciativa de un contenido inteligente, y rebajando *epos* al significado de lenguaje inexpressivo del vulgo.”⁸⁵

Con esta elevación conceptual que hace Heráclito del *lógos*, empieza a tejer su pensamiento filosófico. El contexto de Heráclito influye en este giro de perspectiva, pues se mezclan sentidos religiosos y políticos, lo que va forjando al *lógos* de un discurso, enunciación, palabra de un carácter sagrado, lo que marca un nuevo porvenir, lo que importa al momento de la toma de decisiones. El *lógos* al poseer tanta carga cultural en Grecia provoca que Heráclito tome como modelo o punto de partida la tradición homérica, por lo que impulsará un nuevo sentido ya que el concepto *lógos* envuelve múltiples significados, y por tanto, debates en torno a su traducción, que merece respetarse el término en griego, ya que conserva ese sello de Heráclito, complejo, misterioso, vertiginoso, vasto.⁸⁶

El *lógos*, al mostrarse como lo genuino y verdadero, nos permite ver en Heráclito la importancia de hacer de la filosofía una disciplina de mayor rigor, un acontecimiento ético, un ejercicio de reflexión constante. Por ende, su importancia de hacerle justicia en esta tesis, ya que esa indagación de asumir la responsabilidad crítica de su contexto, de su actuar día a día (ética), de pensarse como un ser finito pero en un devenir creador. Además, esta diferencia entre *lógos*

⁸⁵ Damião Berge. *El logos heraclítico*, p. 156

⁸⁶ Ramnoux. *Op. Cit.*, p. 195

y *epos* respondería al estilo narrativo que adoptó Heráclito, precisamente como ese ejercicio de rigurosidad, por ello, no cualquiera podía entenderlo, porque no cualquiera podría reflexionar filosóficamente.

En ese tenor, surgen diversas polémicas sobre cómo entender el *lógos* en la filosofía de Heráclito, debido a que muchos intérpretes se frenan en verlo desde un posicionamiento lingüístico tan rígido, de nulificar todos los sentidos que abarca, dejando a un lado que en esta palabra recae la parte más reveladora, transcendental de Heráclito, es el punto donde se concentran los temas y conceptos de su obra, y al mismo tiempo, donde se disparan reflexiones tan diversas que llegan a rozar en la tensión o la contradicción.

Eggers Lan & Juliá, así como García Calvo, son los que optan por traducir *lógos* como *Razón* (en mayúscula) para aludir a una *proporción* de sabiduría que va adquiriendo el sujeto, de tal modo que la búsqueda y escucha del *lógos* que propone Heráclito es acceder a una inteligencia superior o divina, algo que está fuera del alcance del individuo común. No obstante, en varios momentos reconocen que para ciertos fragmentos resulta más amena la traducción de *lógos* como *palabra*, puesto que es una *proporción* que se adquiere y concibe en tanto se puede comunicar.

Por ello, apostamos por la traducción e interpretación de Enrique Hülsz del *lógos* como lenguaje, ya que “es la base de la que debe partir una exploración acerca de la concepción heraclítica de la naturaleza del lenguaje, en la cual caben desde luego lo falso tanto como lo verdadero, y respecto de la cual conviene enfocar la variable relación del sujeto epistémico y moral con su propio lenguaje.”⁸⁷ Éste será el eje principal que se le dará en la tesis al concepto de *lógos*.

Para complementar estas ideas de Hülsz, rescatamos lo que Heinrich Gomperz estipula: “El *lógos* en el siglo V griego, no significa nunca razón; significa cada especie de expresión lingüística, y se emplea en todos los casos en que hoy queremos indicar el pensamiento expresado por las palabras: por consiguiente, puede servir para todo discurso, así como para la doctrina por él expresada.”⁸⁸ El

⁸⁷ Hülsz Piccone. *Flujo y lógos*, p. 368

⁸⁸ Heinrich Gomperz. *Philosophical Studies: Heraclitus*, p. 88. *Apud* Mondolfo. *Heráclito*, p. 158

peso de la palabra, ese *lógos* dinámico, es que nos da pautas para la transformación, para la indagación de sí, para *despertar* con otro rostro, otra verdad, otra inquietud sobre la vida.

Hallamos tanto en Hülsz como en Gomperz una aclaración importante, que en Heráclito el sentido de *lógos* se refiere a una expresión del ser humano, expresión en todas sus dimensiones, es decir, que la filosofía se encarna en la palabra, la palabra que actúa, que conlleva al movimiento, la palabra que se hace presente y vuelve presente otras formas de mirar el mundo, develarlo. Por eso hay fragmentos de Heráclito en donde habla sobre hacer visible las cosas, esto es nombrándolas, dándoles reconocimiento, vida, sentido. El peso de la palabra, ese *lógos* dinámico, es que nos da pautas para la transformación, para la indagación de sí, para *despertar* con otro rostro, otra verdad, otra inquietud sobre la vida. La filosofía de Heráclito inicia del siguiente modo con el fragmento B1:

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

De este modo, el *lógos* de Heráclito se posiciona como una doctrina que da una medida y fin de todas las cosas, que permita percibir, descubrir y reflexionar sobre la realidad. *Lógos* en Heráclito va tomando el sentido de la expresión de la realidad, se vuelve una ley, un acontecer de las cosas. Gracias a esto, el *lógos* permite conocer el sentido de varios fragmentos, tal como lo expresa Guido Calogero:

Propiamente en cuanto atribuye alternativamente al *lógos*, ya sea el valor de la pura palabra, ya el de la palabra-verdad-realidad, ya sea cualquiera otra, intermedia graduación de significado, Heráclito se revela típico representante de la indistinción arcaica de esas tres esferas... Los tres valores, el ontológico, el lógico y el lingüístico que desde el comienzo del libro de Heráclito se atribuyen al *lógos*, resultan confirmados también por el texto de los otros fragmentos.⁸⁹

⁸⁹ Guido Calogero. "Eraclito", p. 200. *Apud* Mondolfo. *Heráclito*, p. 159

El discurso que se desprende del *lógos* está lleno de enigmas o dificultades, pues así lo dispuso Heráclito, que escuchar al *lógos* demandará una reflexión asidua, en la que el escucha/lector sobrepasara el tema del lenguaje y que estuviera apropiándose del enigma mismo. El *lógos* en Heráclito se convierte en encarnar el enigma de la vida, en reconocer sus limitaciones, obstáculos, tensiones, para vivir esa posibilidad de la transformación. Como lo expresa en el fragmento B2: “Por eso conviene seguir lo que es general a todos, es decir, lo común; pues lo que es general a todos es lo común. Pero aun siendo el *logos* general a todos, los más viven como si tuvieran una inteligencia propia particular.” El *lógos* elevado a una categoría mayor y amplia, se convierte en la búsqueda de respuestas ante el dilema de la existencia.

Es aquí donde vemos un primer esbozo de la ética, formar esa unidad entre el texto (el discurso) con la acción (búsqueda de respuestas). El *lógos* en Heráclito abarcaría así ambos sentidos, se funde en la Unidad que tanto enfatizaba el filósofo de Éfeso en su obra. Tal como lo menciona Damião Berge: “El *lógos* es lenguaje o discurso que revela la *physis* de todas las cosas, regla y fuerza directiva de todo, verdad absoluta eterna independiente de toda inteligencia.”⁹⁰ Por lo tanto, el *lógos* es lo que detona una ética en Heráclito, lo que impulsará esta rama de la filosofía a la reflexión en la época helenística.

Lo que le da mayor impulso a esta ética que se plantea en Heráclito responde a que se desglosa en su filosofía como algo eterno y universal, por ello lo maneja como una preocupación para todos, pues esto es lo que rige la vida, la cual permite reconocer la *naturaleza* de sus cosas, descifrar qué es lo que los impulsa, identificar sus atributos, aún cuando puedan generar contradicciones o tensiones. El *lógos* es exploración del mundo y al mismo tiempo un conocimiento de sí, es palabra que otorga vida a lo humano y lo divino. Debido a lo anterior, aquí lo vincula Heráclito con la idea de *pólemos*.

⁹⁰ *Op. Cit*, p. 41

2.3 El *lógos* y *pólemos*

Al ser la vida una lucha de opuestos, no sólo está declarando el filósofo de Éfeso un atributo, sino que lo pone como rasgo esencial para que la existencia tenga sentido, pues eso desprende una postura ante el mundo, encaminada a la acción, vivir cada opuesto hasta encontrar un equilibrio, una armonía. Heráclito forja este vínculo entre *pólemos* y *lógos* ya que desde su perspectiva el sujeto está inmerso en este dilema, en buena parte por haber dado tanto peso al mundo mitológico que el ser humano no sabe cómo asumir la totalidad de esa tensión. Heráclito le devuelve con el *pólemos* la capacidad de decisión. Compartimos el planteamiento de Mondolfo:

Es así como Heráclito desplaza el centro de la investigación, del problema milesio de la sustancia al de la ley del ser y devenir universal: *lógos* y *nomos* al mismo tiempo, que por lo tanto es también ley y criterio del pensamiento humano y gobierna igualmente tanto la vida del cosmos como el obrar del hombre. Heráclito vinculó así ética y cosmología como ningún otro presocrático; conjugó en el concepto del *lógos* el problema cósmico con el lógico y el moral: por eso Gigon lo considera el primero de los filósofos griegos que ha esbozado una ética en sentido estrictamente filosófico.⁹¹

Esta ética filosófica es la que le permitirá a Heráclito esbozar un sentido de comunidad en Éfeso, pues estaría buscando que los sujetos hallen en su pensamiento una guía, tanto individual como social, pues al externar sus inquietudes, el sujeto participa en el debate público sobre la toma de decisiones de la comunidad.

Hay un vínculo entre el *lógos* y la ética, al ser vista como la conjunción entre palabra y acción, es decir, actuar conforme a un orden, una lógica que nos guía hacia un bien social, universal. Dicho vínculo no sólo sería como apropiación de una libertad individual, sino como la verdadera conquista de una comunidad (común unidad), la cual nos permitiría hablar con inteligencia, dejarnos guiar por la palabra del *lógos*, la palabra de la transformación, la palabra que puede educar.

El fragmento B114 menciona: “Los que hablan con inteligencia es menester que se fortalezcan con lo que es común a todos, así como una ciudad con la ley, y

⁹¹ Mondolfo. *Heráclito*, p. 162

mucho más fuertemente. Pues todas las leyes humanas son alimentadas por la única ley divina: ésta, en efecto, impera tanto cuanto quiere, y hasta a todas las cosas y las trasciende.” Entender ese orden común, universal, es lo que da sentido a la vida de los griegos, porque, como bien afirma Heráclito, no es un conocimiento teórico sino una forma de vida, una forma de actuar bajo el orden del *lógos*.

A partir de esto, se puede desarrollar la idea de que la ética en Heráclito nos incita a “despertar” de esa pasividad, de encarnar la “piel” del *lógos*, es decir, de la transformación, la del movimiento. Ese “despertar” conlleva implicaciones educativas, pues Heráclito está consciente de ese espíritu griego, pasivo y a la espera de la intervención de los dioses, por ello, eleva al *lógos* hacia un carácter teológico, universal, como sustitución de esa falta, para promover otras miradas hacia la realidad, de motivar hacia una ley “divina”, que sea común a todas.

De este modo, el *lógos* se convierte en una ley para la *pólis*, de ahí su insistencia en escuchar primero al *lógos*, como alude Heráclito en B1. Aquí se puede entender otra demanda de Heráclito hacia las personas, *despertarse* de esa actitud pasiva, de expresarles que su *sueño* los encierra en una ignorancia que no necesita la *pólis*. El *lógos* comunica (discurso) una verdad que permite la transformación en todos los sentidos, tal y como se ve en el fragmento B113: “Común a todos es la inteligencia.”

Escuchar al *lógos* incide en el pensamiento y por lo tanto, la conducta de los sujetos, ese *despertar* conlleva adentrarse a un mundo nuevo, comprender la dirección que está marcando la *pólis* por sus necesidades, incita en volverse el camino y el guía de esa ciudad, descubrir ese porvenir una vez más, este *lógos* engloba la Unidad (teoría-praxis), por lo que los griegos van apropiándose de esa idea en la que no hay separación. Mondolfo nos dice al respecto:

En esto reside, en Heráclito, la conciencia de su misión: es el primer filósofo que mira a su función social. Su *lógos* no es sólo lo universal, sino lo *común*: hablar con inteligencia significa adherirse a este común, que no es común solamente a la sociedad humana, sino a todo el cosmos. Con ello, el *lógos* resulta la misma ley divina según la cual todo ocurre: y en éste su carácter teológico se diferencia de la ley natural (descriptiva) en cuanto es normativa,

es decir, la norma suprema del proceso cósmico, que da a éste su significado y su valor.⁹²

Como se podrá ver, varios conceptos se van entrelazando con la amplitud del *lógos*. Por ello Heráclito enfatiza que es el eje rector de toda la vida, pues en él se hallan otras ideas abordadas en el filósofo de Éfeso: conocer los límites, ya que todas las cosas poseen medidas y proporciones, las cuales se dan conforme uno escuche al *lógos*.

Aquí se encuentran más elementos para fundamentar la filosofía, y por tanto, la ética en Heráclito, ya que se van asentando los conceptos que, de acuerdo a las interpretaciones, van tomando forma según el principio o estructura filosófica. En este caso, no vamos tan alejados a lo que Kirk⁹³ nos comparte, ya que se parte del *lógos* como pieza esencial en Heráclito, el cual debe ser común a todas las cosas y sujetos, al concebir este eje rector de la vida humana y “divina”, es como se puede entender el sentido, la proporción, la fuerza de las cosas, las cuales se componen de muchas características, principalmente la idea de los contrarios, tal y como lo expone en B 80: “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.” Es el *lógos* quien genera, primero el reconocimiento de cada opuesto, y después da paso a la unidad de los contrarios.

Es el *lógos* el que proporciona un equilibrio, necesario para entender nuestra vida, esa armonía es lo que nos da pautas para la toma de decisiones y llegar a esa comunidad esperada por Heráclito. Por lo tanto, para hablar de una verdadera ética, cada sujeto debe haber reconocido y experimentado cada opuesto para llegar a una *lógica*, una armonía que terminará dándole sentido a su vida. Sin la experiencia del bien y del mal (en términos subjetivos, pero después ir construyendo una idea del bien y del mal acorde a la comunidad, es decir, que se vuelva común-unidad) no es posible asumir la fuerza de la ética. Ese *lógos* provoca el movimiento, la tensión de los contrarios, pero su carácter pedagógico radica en tomar conciencia de cuál es ese equilibrio.

⁹² *Ibidem*, p. 163

⁹³ Kirk. *Op. Cit.*, p. 95

Una vez más, vemos que Heráclito sitúa estas preocupaciones al plano humano, desprendiendo toda la carga mitológica de Homero y Hesíodo, encuentra una transición que vaya acorde a esas necesidades de la *pólis*. Es importante aclarar que no renuncia Heráclito a un planteamiento religioso, sino que toma esa herencia para darle un enfoque distinto, por lo que se sustituyen las figuras de los dioses por la del *lógos* unificador como aparece en el fragmento B 2, de ahí que aluda a él como ley divina. Escuchar al *lógos* es vivir la ley en su máximo esplendor.

2.4 Pólemos y diké

Aquí abordamos otras características importantes en el *lógos* de Heráclito: la *diké*. Si toda cosa posee medidas y proporciones, primero hay que conocer los atributos de cada elemento, entender qué es lo que lo impulsa a chocar contra sus contrarios, pero sobre todo, que no pueden separarse, es la armonía lo que da pauta a reflexionar sobre la *diké*, porque esta idea no tendría existencia si no hubiera *pólemos*, sin ello, no hay movimiento, confrontación, por lo tanto, no hay vida. *Pólemos* y *diké* se sitúan en el mismo plano, ya que la *pólis* requiere discernir qué es lo mejor o lo común y esa toma de decisiones es factible si se asume el vínculo de *diké* con *pólemos*.

Este cambio que sugiere Heráclito es para poseer nuevas perspectivas de la realidad, como vemos en el fragmento B53: “Pólemos [la guerra] es el padre de todas las cosas y el rey de todas, y a unos los revela dioses, a los otros hombres, a los unos los hace libres, a los otros esclavos.” Heráclito lo pone en esta categoría para contrastar la *naturaleza* entre los dioses y las personas, entre lo individual y lo social, entre amos y esclavos. Otro aspecto fundamental del fragmento es que al ser declarado como padre de todas las cosas, *pólemos* involucra al ser humano, a diferencia de otros autores que sólo acotan los conceptos al mundo de los dioses o en última instancia, a los que van a la guerra.

Pólemos se inserta en la vida cotidiana por lo que la sugerencia de Heráclito sería que todo el tiempo estamos en lucha o confrontación con la

realidad, para tomar una decisión, después de escuchar al *lógos* siempre surgirán dilemas sobre el impacto que tendrá. En ese tenor, la ética forma parte de este pensamiento porque *pólemos* nos pone a reflexionar, pero sobre todo, a asumir nuestra responsabilidad ante dichas situaciones. Ya no es una espera u observación de los dioses o los héroes, sino que todo el tiempo estamos frente a circunstancias que ameritan una elección.

No es gratuito que en B80⁹⁴ declare a *pólemos* como algo común a todos, es decir, se le necesita como una generadora de vida, de ahí que en otro fragmento, en B9a se lea: “Heráclito reprocha al poeta que dijo: ¡Ojalá se extinguiera la discordia de entre los dioses y los hombres!”, esto le molesta porque suprimir a *pólemos* de la vida pública significaría una ruina, porque se dejaría de lado uno de los aspectos que incitaría al movimiento, a la acción, suprimir a *pólemos* estancaría la participación, porque entonces se aceptaría un destino ajeno a nuestras vidas, promovería la actitud pasiva con la que no está de acuerdo Heráclito.

No obstante, Heráclito, una vez establecido el *pólemos* como el padre de todas las cosas, pide no olvidar la noción de la armonía entre los opuestos, o dicho en sus términos en B10: “lo convergente siempre es divergente.” Esta perspectiva coloca a todo objeto o fenómeno como receptor de esta idea, pues no es exclusivo de las relaciones de oposición o tensión (la guerra y la paz, la vida y la muerte, el orden y el caos) sino que cada cosa, contemplándola como unidad, posee por *naturaleza* esa fuerza que emerge, una confrontación que lo incita al cambio o al movimiento, por lo que en el fondo, esa unidad nació del choque de contrarios, de esta manera “al considerar toda 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.”⁹⁵

⁹⁴ 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. De Origen., *Contra Cels.*, VI, 42

⁹⁵ Mondolfo. *Heráclito*, p. 178

Como ya hemos mencionado, el filósofo de Éfeso toma como inspiración su contexto histórico y una de las causas por las que aborda este concepto es para mostrar sus diferencias con Homero, quien condena la existencia de *pólemos*, por tal razón, el fragmento B42 dice lo siguiente: “A Homero lo declaró digno de ser expulsado de los certámenes, y apaleado, y a Arquíloco igualmente.”

Los quiere expulsar porque Heráclito no concibe eso como una opción para su propuesta ética y política. Incluso llega a exaltar que *pólemos* es la forma de dar paso a la *diké*. Es justo que surja la confrontación, porque allí nace un nuevo porvenir, se replantean cosas que deben cambiar por el beneficio de la comunidad, aun cuando eso provoque disputas, en ese aspecto, nace el fragmento B102: “Para el Dios todas las cosas son bellas y buenas y justas; los hombres, en cambio, consideran unas injustas y otras justas”. Esto significa, desde la perspectiva de Heráclito, que quienes no estén de acuerdo deben escuchar al *lógos*, porque allí está la conciencia de lo que sería común a todos.

2.5 La divinidad en Heráclito

Como parte de la herencia teológica en Heráclito por los cultos a Deméter y Ártemis en Éfeso, es innegable la fuerza que existe este pensamiento en sus fragmentos. Si bien este eje temático es muy amplio, daremos algunas puntuaciones para ligarlo con los conceptos de *pólemos* y *lógos*.

El *lógos*, como lenguaje que muta, que transforma, abarca un horizonte muy amplio de significados y sentidos. Cada concepto integra los opuestos que pueda generar, los vive y los hace desplazar en cada acto del ser humano. Por ello, esta postura nace en buena medida a la formación teológica de Heráclito, porque se debe recordar que eleva el *lógos* a una categoría divina, suprema, por lo que al convertirse en esa realidad universal rompe con todas las etiquetas que se le puedan atribuir de manera rígida. Escuchar al *lógos* es tener contacto con el universo mismo, entregarse a un dios de infinitos nombres y características. “Dios es aquí la unidad de todos los aspectos del mundo fenoménico: de la subyacente unidad (dios, *lógos* o fuego) se despliegan todas las oposiciones, y por eso, la

misma unidad es todos los opuestos, Y puesto que Heráclito llama Dios a tal unidad, no está fuera de lugar hablar, con Kirk, de panteísmo.”⁹⁶

Este pensamiento era algo que ya se estaba gestando con fuerza en su contexto, por lo que se entendería que su filosofía era también una forma de refutar o construir reflexiones con sus contemporáneos. La coincidencia de estos autores reside en deslizar la concepción antropomórfica de la mitología por una representación más abstracta y lingüística. El propósito de romper con la mitología tradicional y sus alcances antropomórficas era para dar forma a su postura de la Unidad presente en la vida humana, la Unidad conformada por la fuerza de contrarios, por ejemplo, lo que se encuentra en B32: “Lo uno, lo único sabio, no quiere y [sin embargo] quiere ser llamado con el nombre de Zeus” y reafirmado en B67: “El Dios [es] día-noche, invierno-verano, guerra-paz, hartura-hambre, todos los opuestos; esta inteligencia toma formas mudables, así como [el fuego], cuando se mezcla con aromas, se denomina según el gusto de cada uno [de ellos].”

Uno de los aspectos importantes para entender la filosofía de Heráclito es que trató de superar con la postura de los milesios en torno al principio o *arché*, en la cual se buscaba en un elemento o materia dar paso a las explicaciones del origen de la vida. Si bien están presentes las referencias al fuego o el agua, éstas van orientadas hacia la construcción de una figura total, una ley universal capaz de darle dirección a la vida. En pocas palabras, la divinidad en Heráclito conlleva a pensar en una ley que rija la conducta humana, que moldee a los nuevos ciudadanos. Por lo tanto, aquí se encuentra el esplendor de la ética de Heráclito, dejar atrás una mitología para darle peso a las decisiones humanas.

Una posibilidad de entender esta visión de lo divino en Heráclito es relacionando los fragmentos B41⁹⁷ y B32⁹⁸ puesto que ahí se contempla cómo dirige esta divinidad, el orden, la cual toca a todo sujeto, siempre y cuando esté dispuesto a conocer la sabiduría de ese Dios que todo lo rige. En ese tenor, la ética de Heráclito busca *despertar* a los individuos de su pasividad, de dar ese

⁹⁶ Kirk, *Op. Cit.*, p. 201

⁹⁷ Una sola cosa es lo sabio, conocer la Razón, por la cual todas las cosas son gobernadas por medio de todas. De Diogen. Laert., IX, 1

⁹⁸ Lo uno, lo único sabio, no quiere y [sin embargo] quiere ser llamado con el nombre de Zeus. De Clem., *Stromat.*, V, 116

salto al *lógos*. Este dios no cierra las puertas a nadie, pero la crítica de Heráclito sería en torno a que no todos tienen la capacidad para lograr esta transformación, porque los propósitos pueden variar. Pero de allí partió Heráclito para dejar testimonio (el libro) sobre la búsqueda de nuevas inquietudes: llegar a la sabiduría, conocerse a sí mismos.

El fragmento B41 sería en este sentido el que impulsa el reconocimiento de esa ley universal sin la cual no sería posible el orden y dirección ética, una ley que contiene una lucha de contrarios, una *naturaleza* que busca emerger derivado de esta pugna, pero que sólo con este *pólemos* es tangible vivir la experiencia de la vida humana, no juzgar algo hasta que lo hayamos experimentado. Es tan amplio el aura de *diké* en Heráclito que refiere a los actos del ser humano, pero también contempla castigar a los que procuran de las mentiras (grandes oponentes del *lógos*) como lo explica en B28⁹⁹, permite poner orden a las medidas del sol¹⁰⁰, finalmente, al mediar la lucha de contrarios, poner en tensión a *pólemos* genera nuevas cosas, como puede referirse en B80.¹⁰¹ De allí que sea uno de los conceptos esenciales para Heráclito.

Otra de las ventajas de esta cavilación es que da señales para que el sujeto pueda encontrar una identificación con aquella ley divina, no sólo porque es capaz de abarcar la lucha de los contrarios, sino que existe la posibilidad de comprender la noción de la conciencia, porque si ese ser divino rige las normas entonces cabe la opción de que se cuestione cada uno sobre la pertinencia de dichas leyes. Por esto llegamos al verdadero punto de la ética en Heráclito: “Yo me he buscado a mí mismo”. Re-conocer al *lógos* divino es una oportunidad de conocernos, indagar en aquella reflexión para lograr un equilibrio en nuestras vidas, para adoptar un *ethos*. Es así como se manifiesta que la ética no puede desglosarse en una dicotomía teoría-praxis, se armonizan de tal modo que hay una apropiación del *ethos* como forma de vida.

⁹⁹ El más digno de confianza, pues conoce y custodia sólo lo que le parece digno de fe. Y sin embargo también Diké condenará a los artífices y testigos de mentiras. De Clem., *Stromat.*, V, 9

¹⁰⁰ B 94: El sol, pues, no traspasará sus medidas; si no las Erinnias, ministras de Diké, sabrán encontrarlo. De Plut., *De exil.* 11, p. 604 A

¹⁰¹ 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. De Origen., *Contra Cels.*, VI, 42

Ahora bien, se desarrollará la relación entre la ley divina con la política desde la perspectiva e inquietud de Heráclito. La iniciativa de crear esta ley divina surge como una manera de llegar a un equilibrio entre la *pólis* y el universo, ya que si existe un orden superior que dicta cómo dirigir la conducta humana, entonces debe regular alguna ley en la sociedad que busque el mismo objetivo. Ya se habló sobre la importancia de *diké* en Heráclito, pues allí recae la facultad de extraer nuevas miradas para el bien común gracias al *pólemos* existente día tras día, pero otra de las características de *diké* es que permite unificar la noción de ley en todas sus esferas: la individual (la búsqueda de sí), la social (el bienestar de la *pólis*) y la divina (el *lógos* universal). Si hay armonía en el universo, entonces se verá reflejada en la comunidad, por lo tanto, el fragmento B114 permite hallar el vigor de la ética en Heráclito, verla como una forma de vida en armonía con la filosofía.

Como ya se aludió antes, los conceptos reúnen múltiples significados o nociones, por lo que la característica de Heráclito es que su filosofía es una red, donde todos los conceptos se entretajan, y de acuerdo al modo en que se relacionan unos entre sí, van aportando nuevas perspectivas éticas. Hallamos un aspecto importante en la obra de Heráclito: los variados significados de una palabra. Se nos dice que Heráclito no designa un nombre toda la cosa en su propia realidad, ya que a veces las palabras, hechos o conceptos, se estancan, se borran otras posibilidades de significar más cosas, por lo que, siguiendo con la filosofía de Heráclito, éstas cambian según el contexto (propio de cada fragmento) y el sentido que se les otorgue. De este modo, se debe declinar las posturas que rechacen todos los nombres o variantes que puede contener una palabra.

Heráclito pone ese dinamismo, el cual muchas veces lleva un significado de una cosa junto a su opuesto, logrando desde el lenguaje ese equilibrio. De este modo, seguir al *lógos* conllevaría, desde que enunciamos algo, esa interacción de los contrarios, esa fuerza que nace en las palabras y buscan la transformación, así como lo buscan nuestras almas que arden constantemente. Ahora bien, retomando la aportación de este apartado podríamos expresar que el Dios de

Heráclito sería el dios de los nombres innumerables, el dios de la palabra, dicho de otro modo, ese dios es el *lógos* (lenguaje).

Con base en lo anterior, destacamos que en esta presencia del *lógos* universal en Heráclito, ya que desde su perspectiva, es posible encontrar la noción de *nómos* de forma tan desarrollada que resulta una novedad para el contexto griego. Tanto el universo como la *pólis*, al regirse bajo una ley común para todos, fomentan la oportunidad de distinguir lo bueno de lo malo, es decir, lo que está permitido y lo que se prohíbe, pues dentro de esos límites es como se van dando las interacciones, se va forjando el *ethos* que alimenta al *nómos* de cada *pólis*. Parte de la insistencia de Heráclito en sus fragmentos es preparar a los ciudadanos y sobre todo, a los que irán creando las leyes, pues éstas requieren de un rigor que garantice el orden, la armonía, la *diké*.

Aquí es importante realizar una aclaración fundamental, pues el hecho de hablar de una ley divina no significa que sea paralelo a la estructura mitológica tradicional en el sentido de que los sujetos sean pasivos y sólo cumplan con una serie de normas sin asumir una capacidad crítica. Heráclito eleva el *lógos* a ese rango porque así cada sujeto puede apropiarse del *nómos*, ese *lógos* aparece y se devela en tanto se sugiere el conocimiento de sí, esto permitirá identificar el *lógos* común para la *pólis*, dado que todos buscan esa perspectiva. Por lo tanto, la búsqueda interna va implícita cuando se refleja en la presencia del *lógos* divino, aquel que impregna de orden a todo. Verlo y presenciarlo en el exterior significaría que está presente en el interior de cada sujeto. No hay jerarquía, están tan conectados que forman un binomio esencial para la ética de Heráclito, ya que al tomar conciencia de ese carácter, ese *ethos*, es factible la búsqueda y aplicación del orden común. Recalcamos aquí la insistencia de Heráclito para lograr ese estado *despierto*.

Para que esta ley divina pueda existir es necesaria la confrontación, el *pólemos*, así como la armonía, de manera perpetua, pues las leyes van transformando y transformándose a la par que los sujetos. De este modo, Heráclito propone un *nómos* más real y cercano a las necesidades de la

comunidad, además de favorecer en mayor medida la participación y el diálogo, ya que existe ese vínculo entre lo humano y lo cósmico con mayor fuerza.

Con ello se quiere decir que no sólo responde el sujeto a una imitación o actividad automática, sino que se actúa con plena capacidad crítica y reflexiva. “A la ley le son conferidos los poderes absolutos (suficiencia ilimitada y autosuficiencia) y la inmortalidad, esto es, los atributos que de Homero en adelante eran conferidos a lo divino: el estar nutridas por la ley divina da, pues, a las leyes humanas ese valor por el que Heráclito quiere (B114) que el pueblo se bata por el *nómos* como por los muros de la ciudad.”¹⁰² Además, se puede hacer énfasis en que Heráclito empieza a desarrollar en su filosofía la noción de *lógos* para darle un carácter de doctrina filosófica, llena de complejidades, misterios, puesto que la indagación por el sentido y el origen de la vida en sí.

2.6 El flujo universal y los fragmentos del río

Llegamos ahora al conjunto de fragmentos que mayor polémica generan en sus estudios sobre Heráclito, ya que los fragmentos que hablan sobre el agua suelen ponerse en duda sobre su autenticidad. Pero es un hecho que va relacionado con los temas que le interesaban a Heráclito, porque el agua no sólo lo evoca como parte de la lucha de contrarios (recordando que el fuego se convirtió en la materia en la que se centró Heráclito), sino que en su unidad existen muchas características de las que se sirvió el filósofo de Éfeso para elaborar su obra.

El agua, además de aludir al movimiento, el fluir constante, también participa de la diversidad, pues en las aguas en movimiento siempre serán diversas en cuanto están en contacto con alguna superficie o los sujetos, ya sea por su temperatura, su fuerza, siempre cambian. Aquí concordamos con Bachelard: “El agua es realmente el elemento transitorio. [...] El ser consagrado al agua es un ser en el vértigo. Muere a cada minuto, sin cesar algo de su sustancia se derrumba. [...] El agua corre siempre, el agua cae siempre, siempre concluye

¹⁰² Mondolfo. *Heráclito*, p. 229-230

en su muerte horizontal.”¹⁰³ Heráclito asocia el agua con la conducta e incluso con el alma humana, pues tiene una dinámica propia que forzosamente generan transformaciones.

Escuchar al *lógos* sería entender ese fluir como parte de la *naturaleza* humana, lo cual es otra situación en la que el filósofo de Éfeso busca explicar el movimiento como algo esencial de su proyecto ético. Para pensar en otras realidades, primero debemos cambiar nosotros, *sumergirnos* en esa dinámica forma parte de un ejercicio de introspección, el cual no todos podrían estar dispuestos a realizarlo. Por ello, la ética de Heráclito intenta generar una conciencia de ese estado, de comprender su *naturaleza*, de aceptarlo como algo fundamental de la vida. Por esto, es muy crítico con las personas que prefieren *dormir*, es decir, no adentrarse en esa reflexión, en esa escucha del *lógos*. Pensar-se como un ser líquido no está exento de evocar las tensiones y contradicciones de la vida, de nuestros actos, pero la apuesta ética de Heráclito sería la asunción de dicha conciencia, *despertar* el cambio.

Son tres fragmentos los que precisan este eje ético del agua, los cuales deben leerse por separado, porque contrario a la opinión de algunos intérpretes, aluden a cosas distintas para Heráclito. Tan es así, que se evoca el fragmento B91, no alejado de polémica en torno a su autenticidad: “No es posible ingresar dos veces en el mismo río, según Heráclito, ni tocar dos veces una sustancia mortal en el mismo estado; sino que por la vivacidad y rapidez de su cambio, se esparce y de nuevo se recoge; antes bien, ni de nuevo ni sucesivamente, sino que al mismo tiempo se compone y se disuelve, y viene y se va”, esto significa que el fluir constante es una realidad universal, nadie escapa a la alteridad, sea uno consciente o no de este pensamiento.

Si seguimos con la queja de Heráclito referente a las personas *dormidas*, podemos analizar como una ética en él la situación de que no todos están preparados para aceptar esa realidad porque implicaría la pérdida de la estabilidad, de las certezas, y eso implica que esas personas deseen la ignorancia, que todo siga igual. Como lo refleja Steiner: “se trata de una visión terrible e inflexible que

¹⁰³ Gaston Bachelard. *El agua y los sueños*, p. 15

cala en la vida humana. No obstante, en el mismo exceso de su padecimiento se encuentran los títulos del hombre para aspirar a la dignidad.”¹⁰⁴ Pero en la mente de Heráclito está presente que no es sencillo el cambio de perspectiva, más si se arrastra un pasado tan cargado de las decisiones de los dioses. Al recaer la responsabilidad en los humanos, Heráclito pone como estrategia acudir al *lógos*, porque al ser común a todos, es factible el diálogo, por lo tanto, los héroes o los dioses, a veces tan alejados de las necesidades reales de las personas, ya no son los únicos modelos de conductas, sino que cada individuo puede transmitir elementos para una mejor transición de cosmovisión.

El fragmento B91 conlleva al sujeto a identificar aquella imposibilidad de retomar hacia un estado que ya se dejó atrás luego de una transformación, esto lo podemos desglosar de la siguiente manera: al estar en contacto con un conocimiento, con el otro, con el mundo, se van generando cambios, impactos, transformaciones. María Zambrano nos comparte al respecto: “La libertad humana es, en un comienzo, desamparo humano, a lo menos en este género de libertad que obliga a preguntarse por el ser que no se tiene y se necesita.”¹⁰⁵ Si bien es algo que sucede todos los días, no necesariamente estamos conscientes de ello, así que la ética vista en Heráclito implicaría esa toma de conciencia, a su vez de un empoderamiento que nos lleve a discernir entre lo que nos viene mejor de dichos encuentros.

Conocerse a sí mismo forzosamente es un cambio en la manera que actuamos, pensamos y miramos, de allí que éste sea uno de los fragmentos más importantes de Heráclito, porque no todos los sujetos desean salir de su zona de confort, se le teme al conocimiento porque opaca nuestras cosas cotidianas. De allí que el no poder entrar dos veces en el mismo río signifique eso, pensar, actuar conforme a la ética, nos desplaza. La ética en las aguas de Heráclito involucra compartir en la comunidad preocupaciones más tangibles, indispensables para la vida cotidiana. Compartimos con Mondolfo el siguiente planteamiento: “La realidad del río es un proceso, y es un proceso la realidad del alma o de la vida: quien

¹⁰⁴ George Steiner. *La muerte de la tragedia*, p. 23

¹⁰⁵ María Zambrano, *Op. Cit.*, p. 61

desciende en el río se encuentra en un doble proceso de devenir: el de las aguas externas a él y el del alma o vida que le es interna.”¹⁰⁶ Con base en lo anterior, el agua es una analogía de la realidad del sujeto. Estamos inmersos en una dinámica que se transforma en cada acto, decisión o pensamiento que vamos teniendo, ya sea que aprehendamos nuevos aspectos o que nosotros decidamos impulsar otra mirada a esa realidad. Tanto las “aguas” internas como externas deben renovarse, permitir ese tránsito.

Tanto el alma como el río (el proceso) están mutando constantemente, son cambios interrelacionados. “El llamado del agua reclama de algún modo un don total, un don íntimo. El agua quiere un habitante. Llama como una patria.”¹⁰⁷ Si todo el tiempo sufrimos afecciones es por ello que adquiere sentido cuando Heráclito alude a que las aguas son siempre “otras y otras”.¹⁰⁸ Lo idéntico y lo diverso se unifican para conformar la realidad humana y cósmica, ese tránsito de la vida nos “despierta”, pues asumimos la conciencia de nuestra finitud, la pasividad en la que estamos inmersos y que de no actuar de otra manera (conforme al *lógos*) estaremos “ahogándonos” en ese mar de la indiferencia.

Ahora bien, otro aspecto que rescatamos es la referencia hacia los sujetos que se “bañan” con nosotros, pues al ser testigos de nuestra transformación también ellos forjarían su cambio. En éste vemos dos situaciones fundamentales para la tesis, el encuentro entre lo individual y lo social, así como la búsqueda de una distancia con el otro para construir el propio carácter, pero que, en esa distancia sana, el otro vaya asumiendo una actitud hacia el cambio. Aquí la aportación de Heráclito es que dicho sujeto al no ser miembro de la masa que actúa por costumbre, o que se encuentra “dormida” por la rutina, existe esa corresponsabilidad ética con el otro de otorgarle la posibilidad de *formarse*.

Si se analiza con detalle el segundo fragmento referido al agua, el B12: “A los que ingresan en los mismos ríos sobreviven otras y otras aguas; y salen almas por exhalación de las cosas húmedas”, vemos que es una observación para aquellos que son conscientes del flujo del agua, quienes observan al movimiento

¹⁰⁶ *Op. Cit.*, p. 195

¹⁰⁷ Bachelard. *Op. Cit.*, p. 247

¹⁰⁸ García Calvo. *Op. Cit.*, pp. 186-189

en sí como las mismas aguas, es decir, que el fenómeno del cambio es ya una apropiación de esa ética marcada por Heráclito, es aceptar algo que forma parte de nuestra vida, y que sin importar los resultados que surjan, se estimula ese movimiento, se *refresca* el pensamiento y el alma.

Coincidimos con Miguel García-Baró: “Cuando nos afecta un golpe semejante, durante un tiempo no somos capaces de volver a acomodarnos plenamente en ninguna postura vital, por más que lo deseemos y hasta nos lo propongamos. Mientras permanece viva y dolorosa esta inquietud (que sin duda también tiene un lado de gozo y espera, de curiosidad excitada), hay oportunidades de inventar otra manera general de vivir.”¹⁰⁹ La enseñanza de Heráclito es dejarnos llevar por ese río que está inmerso en nosotros, un río que nos dirige hacia la búsqueda y el encuentro con el *lógos*. Dejarse llevar por el río es anteponer la fuerza y el dinamismo del *lógos* que corre sobre nosotros. Incluso en esta parte podemos seguir desarrollando la noción de la *naturaleza* humana, como aquella fuerza que está luchando incesantemente por salir, aspecto que la ética desarrollaría.

En cuanto al fragmento B49a: “En los mismos ríos ingresamos y no ingresamos, estamos y no estamos”, posee otra de las características de la ética de Heráclito: reconocer la existencia de los opuestos, que en este caso forman la unidad del agua, es decir, la Unidad del movimiento. Entrar y no entrar, estar y no estar, avivaría ese *pólemos* que ya abordamos, para que precisamente esa tensión es necesaria para actuar o dejar de actuar, en este fragmento se vislumbra el interés por Heráclito en devolverle ese peso de elección a cada individuo, no importa si estás dentro o no, puesto que de uno dependerá.

Por tal razón, se vuelve indispensable escuchar al *lógos*, ya que ahí está la respuesta ante el dilema que se presente cada día, en *cada río*. La ética en las aguas merece rescatarse bajo este planteamiento, de ahí que Mondolfo externe lo siguiente:

Heráclito veía la presencia y la acción de tensiones opuestas que hacían de ello un divergente convergente, sino también que justamente estas tensiones

¹⁰⁹ Miguel García-Baró. *De Homero a Sócrates. Invitación a la filosofía*, p. 12

opuestas determinan necesariamente en todas las cosas el ininterrumpido tránsito (aun si lento y gradual) de un contrario al otro. Pero ¿qué otra cosa es reconocer esto si no afirmar el flujo universal como genuina doctrina heraclítea? Así caen también las objeciones contra ésta, y sólo queda establecido que el flujo heraclíteo es interminable tránsito de un contrario al otro, y en este sentido es también afirmación de permanencia de la realidad tanto del principio universal (eterno) cuanto de los seres particulares (temporales).¹¹⁰

Este fragmento sobre el río implicaría el estar en contacto con los contrastes, incluso las contradicciones, de la vida misma. Volviendo a ideas ya trabajadas anteriormente, la experiencia de los contrarios, los opuestos, son indispensables para nuestra vida, un paso hacia una ética, porque la ética en Heráclito sería el reconocimiento de la armonía, el equilibrio de los contrarios.

En ocasiones, dentro de las agitaciones a las que se somete el sujeto está la posibilidad de *humedecerse*, dicho de otro modo, pensar al alma como una bebida, en la cual se puede encontrar tanto la enfermedad como la embriaguez del *lógos*, hallar un éxtasis en los pensamientos, en las reflexiones a medida que algo irrumpe nuestra existencia. Heráclito no duda en incitarnos a padecer la enfermedad, como lo sugiere B111: “La enfermedad suele hacer suave y buena la salud, el hambre la saciedad, la fatiga el reposo”. Sólo cuando hay una ruptura en ese estado de armonía, de paz, de salud, tenemos la valoración de aquello que nos da vitalidad. La humedad, en ese sentido, representa padecer ese estado de melancolía y dolor (pues jugando con las dualidades de Heráclito, estamos *apagando* el alma humana), de modo que la añoranza de un estado pleno inmediatamente nos mueve de nuestra zona de confort, nos hace que busquemos opciones para recuperar un equilibrio.

Omar Álvarez Salas externa lo siguiente: “El panorama teórico que los fragmentos de Heráclito parecen proyectar acerca del cambio físico es el de la recurrencia de un ciclo en el que una vez concluido todo el proceso cada cosa vuelve a su punto de partida: el equilibrio original queda así siempre restablecido en virtud de la semejanza que dicha transformación cíclica guarda con la circunferencia, en que ‘el principio y el fin coinciden’.”¹¹¹ Para Heráclito, la ética vista en la humedad es aceptar, incluso propiciar, esas fisuras, *sumergirnos* en las

¹¹⁰ Mondolfo. *Heráclito*, p. 163

¹¹¹ Omar D. Álvarez Salas. “La ‘teoría del flujo’ de Heráclito a Epicarmo”, p. 254

tempestades que nos depara la vida, porque es posible desarrollar la facultad de un pensamiento crítico y capaz de adaptarse al cambio.

Por estas razones, pensar en algunos actos que nos lleven a una situación límite son oportunidades para ir forjando un *ethos*, discernir aquello que nos genera bienestar así como identificar los aspectos que nos pueden vencer o *enfermar*. En este sentido, vemos que los conceptos en Heráclito no deben ser tan rígidos. La conformación de ese *ethos* comienza una vez que nos *embriaguemos* en esas reflexiones, de no ver allí un impedimento para renacer con otra perspectiva.

Hay una reflexión importante para abordarla ética en Heráclito, ya que él alude que el alma tiene la posibilidad de humedecerse, como en el acto de la embriaguez. Esto nos da reminiscencias dionisiacas, en que el alcohol da vida al cuerpo humano, lo incita a despertar su verdadero ser, esto como un impulso para asumir la existencia, conocer los límites y la finitud de la misma, pero también como un ejercicio para afrontar el cambio.

Ahora bien, ante el deseo de las transformaciones, a las cuales ya aludimos antes, se puede hacer la siguiente lectura, Heráclito crítica a los que permanecen estáticos, atrapados en las ruinas de su rutina, de cumplir cabalmente con una serie de patrones (o reglas, o conductas ya definidas) sin la posibilidad de señalar otras opciones. Ante ello, nace la invitación de Heráclito para humedecerse, siendo una oportunidad en la embriaguez, no sólo en un sentido textual, sino apoderarse de una *embriaguez de la vida*.

Concluimos este capítulo manifestando que humedecer el alma y el pensamiento implicaría, en sí mismo, un acto de muerte, pero es una muerte dulce y placentera, pues se aleja del *cansancio* de esa rutina. Aquí se puede jugar con el lenguaje en el sentido que vivir el reposo nos da la inclinación por vivir un nuevo cambio, el reposo también sería posible viviendo la agitación (reconocimiento de los contrarios), por lo que dicha “muerte” o transformación del sujeto y de su alma se convierte en un goce de carácter ético, por lo tanto, aquí radica la función educativa de Heráclito al plasmarlo en su fragmento.

Capítulo 3. Los fragmentos de Heráclito desde un enfoque educativo

La importancia de la ética como principio educativo radica en repensar toda nuestra humanidad, nuestra condición histórica, nuestro deseo por explicar el mundo y cómo nos relacionamos con él. La filosofía de Heráclito nos permite mostrar la posibilidad de *crear* conciencia a los sujetos de esta responsabilidad, de incorporar la ética como acto educativo, es decir, como una forma de vida humana.

Al no existir solamente una vía de acción, la mirada ética nos abre numerosas propuestas de creación, las cuales impactan a los sujetos en todos sus ámbitos. De acuerdo con el filósofo de Éfeso, lo que nos define como seres humanos, incompletos, carentes, imperfectos, es esa búsqueda constante del *ethos*, porque así viviríamos la tensión de todas las dualidades de la existencia (pasado-futuro, natura-cultura, individuo-sociedad).

De ahí, el reto por recuperar esta perspectiva de Heráclito, porque si le devolvemos su carácter reflexivo, de introspección, en consecuencia se puede desprender un enfoque educativo, del cual sería posible confrontar entre lo que anhelamos buscar y lo que nos imponen como “búsqueda”. Siempre estamos eligiendo, siempre debemos luchar contra algo. Al elegir una forma de vida, un pensamiento ético, renunciamos a otras posibilidades. El peso de la elección nos lleva siempre a lo desconocido, el problema de este planteamiento filosófico provoca un agobio de tal magnitud que se opta por la indiferencia ante un autor tan estimulante como Heráclito. No obstante, al suprimir esta perspectiva se pierde todo un campo de reflexión para el campo educativo.

3.1 Hacia un ideal de formación humana

Situarnos en el contexto griego implica hablar de un proceso de formación, el cual es posible colegir desde la filosofía de Heráclito. Para aclarar las inquietudes de este concepto, Jaeger nos dice que para los griegos existe: “un ideal de cultura como principio formativo”¹¹², el cual significa un anhelo de configurar un sentido

¹¹² Jaeger, *Op. Cit.*, p. 7

pleno, consciente y reflexivo para el ser humano, que fuera una búsqueda constante para incidir en todos los ámbitos de lo humano: lo político, religioso, económico, filosófico, cultural, etc. De acuerdo con el trabajo de Jaeger, este fenómeno es lo que los griegos nombraban como *paideia*: un proyecto de formación humana.

La *paideia* para los griegos representaba un conjunto de ideas y prácticas para definir qué es lo que los hacía humanos, qué los identificaba y forjaba un carácter:

Vista en abstracto, 'paideia' es el nombre que la Grecia clásica dio a una manera de entender la educación de las personas, así como a los ideales, los contenidos y los procedimientos que la hacían posible. Aunque, originalmente, la palabra refiere la formación de los niños o de los hijos (país, paidós), se convierte con el tiempo en sinónimo de 'cultura': el erario de saber, sabiduría y obra poética, artística, producido por los pueblos griegos a lo largo de su historia.¹¹³

Como se percibe en la cita de Josu Landa, es ese conjunto de experiencias y saberes las que irán marcando la orientación para los individuos, para que éstos pudieran realizarse en sus prácticas del día a día, tomando conciencia que eso que ejecutaban conllevaba un proceso de transformación. La insistencia de Heráclito en sus fragmentos por estremecer los hábitos y pensamientos de su comunidad responde a esta demanda de convertir los saberes de los efesios en una fuente enriquecedora de formación humana, de un proceso de educación. Aunque no estuviera presente este término no significa que se diera por eliminado este objetivo. El tono que utiliza Heráclito nos habla de una preocupación de fomentar otras prácticas que imprimieran este ideal formativo, donde las personas que escucharan al *lógos*, que pudieran descifrar las imploraciones del filósofo de Éfeso para alcanzar su propio destino.

La intención de la ética de Heráclito es provocar en los sujetos un compromiso con la búsqueda del *lógos*, del conocimiento del mundo que lo rodea, por ello, ese vínculo entre el individuo con su entorno, con la divinidad, será una lucha, un *pólemos* necesario para descubrir esa *paideia*. Aprender a percibir tanto las condiciones internas como externas será el ideal al que pretende llegar

¹¹³ Josu Landa. "Más allá de la *paideia*", p. 16

Heráclito. El desglose de estos puntos esenciales en su filosofía nos permite entender que así debía ser sistematizado y transmitido su pensamiento.

Para alcanzar este ideal educativo se vuelve indispensable el conocerse a sí mismo, realizar el giro hacia el interior para así proyectar aquello que nos defina en la comunidad, por lo tanto, apuntamos estas ideas de que el fuego en la filosofía de Heráclito, por su característica dinámica, encubre ese propósito formativo, de asumirnos como un ente lleno de vida, de fortaleza, de ascensión, de cambio.

Adentrarse al mundo griego conlleva diversos riesgos y retos que podrían desviar el propósito de una tesis como ésta, de allí la necesidad de situarse en los linderos en los que se constituye la ética al irse desprendiendo paulatinamente de la cosmovisión mitológica.

En lo más hondo de la relación del hombre con los dioses anida la persecución: se está perseguido sin tregua por ellos y quien no sienta esta persecución implacable sobre y alrededor de sí, enredada en sus pasos, mezclada en los más sencillos acontecimientos, decidiendo y aun dictando los sucesos que cambian su vida, torciendo sus caminos, latiendo enigmáticamente en el fondo secreto de su vida y de la realidad toda, ha dejado en verdad de creer en ellos.¹¹⁴

Esa transición en el pensamiento griego nos da pautas para marcar un nuevo ideal del ser humano, en el que se asume su búsqueda del conocimiento, tanto propia como del entorno.

Este proceso ameritaba preguntarse por cosas que antes no se habían formulado como problemas de investigación, como lo que da sentido a la existencia una vez sugerido sus principios, tal y como ya mencionamos brevemente en el capítulo 1 con los contemporáneos de Heráclito. Ante dichas circunstancias, se volvía indispensable nombrar las cosas, los fenómenos, los dilemas, puesto que, al ser parte del lenguaje, de ese *lógos*, se apropiaba el sujeto griego de su realidad. Si la ética fue el punto de partida para Heráclito en proponer la cavilación como forma de vida, ahora se requería potenciar esa habilidad como un carácter fundamental de los griegos.

¹¹⁴ María Zambrano. *Op. Cit.*, p. 27

En dicha transición existe una necesidad de cambiar su espíritu, su relación con la naturaleza, por lo que primero se requería de preguntarse qué es lo que distingue al ser humano, a qué se debe esta jerarquía con los dioses, por qué se debe dar énfasis a la búsqueda de sí, ya que de otra manera no podrá configurarse un conocimiento del exterior.

Así, Heráclito, fiel al objetivo de su filosofía, presenta las tensiones de la dualidad búsqueda interior-exterior, por lo que de manera implícita se ve que esta reflexión tendría impacto en la comunidad efesia. Precisamente esa era la turbación que tanto demandaba Heráclito y la única forma era desde el grito, la crudeza de sus palabras, de aprovechar ese periodo de cambio, entre mayor fuerza tenga ese *lógos* creador mayor será la transformación para el entorno social:

Claro es que hablar es buscarse a sí mismo en el otro, lo que significa que la mismidad implica la soledad, y al mismo tiempo el afán de salir de ella. Esta es la trágica paradoja (de la cual queremos librarnos hablando y hablando) del ser que comunica porque es único, mientras su singularidad lo incomunica. [...] Podemos ver que entonces la palabra no solamente sirve para hablar de las cosas, sino que puede incrementar el inmenso tesoro de las cosas: el universo.¹¹⁵

De acuerdo con Eduardo Nicol, para hablar de lo humano, una idea del hombre, es identificar lo que lo define, lo que lo hace *ser* y esto es posible a través de sus acciones, ya que por su propia naturaleza de *ser* humano requiere expresar lo que es, lo que lo *hace* distinto al otro. Esa relación entre su idea con el entorno le permite con-formar su existencia.

El poder expresarse le permite al ser humano conocer y reformar, de manera asidua, su relación con la naturaleza y lo divino. Como se ha visto en el capítulo anterior, Heráclito buscar cambiar la perspectiva mitológica, tan arraigada por Homero y Hesíodo principalmente, de modo que el ser humano tome las riendas de su destino, forjarse un carácter que le permita *ser*, decidir con base en sus principios e ideas, si bien éstas generarán un impacto en su entorno, en su

¹¹⁵ Eduardo Nicol. *Formas de hablar sublimes: poesía y filosofía*, p. 35

comunidad eso lo hará pensar-se como un ser capaz de conocer, de dialogar, de sugerir nuevas perspectivas.

Asumir su finitud y asombro ante lo desconocido dará paso a cambiar dicha relación con el otro y consigo mismo. No expresar estas facultades convierte al humano a un ser *dormido*, dócil. Por lo tanto, abordar el concepto de educación en Heráclito implicaría develar aquella palabra dinámica, el *lógos* que nos envuelve en un ideal de ser humano, tomarlo como un *proyecto*, es decir, proyectar otra visión que incite a la conciencia y el pensamiento crítico.

Pero no basta con advertir esta apertura ética y educativa. Heráclito pide que se tome conciencia de estos modos de mirar el mundo, por lo que apropiarse de dichos conceptos como una forma de vida era marcar esa vinculación entre el caos-creación, lo individual-social, lo dormido-despierto, lo teórico-práctico, porque así se insistía que la reflexión y preocupación filosófica no debía suprimirse, sino que era un ejercicio incesante, con un dinamismo como el que encarna el fuego.

Así, la conciencia de ese carácter es lo que distingue a Heráclito de sus contemporáneos, porque nunca dejó de subrayar ese proceso como algo inminente e indispensable. Sin asumir la etiqueta, aunque en el fondo sí era el propósito de su obra, Heráclito se posiciona como un educador por excelencia. El hecho de depositar su libro en el santuario de Ártemis, por contradictorio que pudiera ser, tenía la intención de hacer público ese nuevo pensamiento en uno de los puntos más importantes de Éfeso, porque allí reuniría a más personas, porque así sería más comentado. Su discurso era provocador para poner a pensar a los demás, de arrancarlos de su zona de confort, aunque tuviera que destrozarse los valores y principios del sujeto griego, pero Heráclito sabía que allí se fundaba y fundamentaban las bases de un ideal del ser humano.

La importancia de esta tesis radica en el hecho de reconocer, con todo el esplendor de la palabra educación, una preocupación que trascendió las fronteras de Efesio, porque el pensamiento de Heráclito, así como de los que tuvieron acceso al libro, no podían negar el fulgor de su contenido, aunque les costara trabajo reconocer su envergadura y legado. Tan es así que siglos después sigue causando euforia:

Su perspicaz y cabal comprensión del orden de la naturaleza ha captado nuestro interés durante 2.500 años, manteniendo su frescura de generación en generación. Platón lo consideró una de las inteligencias más preclaras, lo mismo Nietzsche, Gassendi, Niels Bohr y Spengler. Su espíritu se encuentra tanto en la poesía moderna (Eliot, Pound, William Carlos Williams, Hopkins) como en la física moderna, convirtiéndolo en un referente singular del siglo veinte."¹¹⁶

Decimos que hay un principio educativo implícito en los fragmentos de Heráclito por este llamado al *despertar*, para asumir la fluidez y la dinámica de la vida, el no dejarnos arrastrar sin tener elementos para combatir las tempestades de la vida. Ahora se requiere de organizar esas necesidades del individuo griego en ideas que conduzcan hacia una cultura tenaz, con horizontes claros y tangibles para todos. No importa si se es comerciante o de la clase política, todos merecen escuchar al *lógos*, porque éste es una ley universal, y al ser común a todos debe hacerse visible como la mayor ley a seguir. Como lo expresa Jaeger:

En lo que respecta al problema de la educación, la clara conciencia de los principios naturales de la vida humana y de las leyes inmanentes que rigen sus fuerzas corporales y espirituales, hubo de adquirir la más alta importancia. Poner estos conocimientos, como una fuerza formadora, al servicio de la educación y formar, mediante ellos, verdaderos hombres, del mismo modo que el alfarero modela su arcilla y el escultor sus piedras, es una idea osada y creadora que sólo podía madurar en el espíritu de aquel pueblo artista y pensador. La más alta obra de arte que su afán se propuso fue la creación del hombre viviente. Los griegos vieron por primera vez que la educación debe ser también un proceso de construcción consciente."¹¹⁷

Esta conciencia fue uno de los mayores impulsos de Heráclito. Por ello, debía imprimir a su filosofía un estilo que no fuera sencillo, porque esto obligaría a las personas a pensar más allá de los conceptos, de hacerlo ver el cometido de conocer más ante la abrumación del contenido de sus fragmentos. Ese mensaje ético, para *despertar* nuevos individuos, tenía que hacer eco y silenciar todo el bullicio, toda la banalidad del efesio.

El hecho de recurrir a situaciones simbólicas del pasado de la comunidad de Efesio, como los cultos a Deméter y Ártemis, refiere al hecho de dotarlos de nuevos sentidos, porque estos cultos permitieron una cosmovisión que unificó a la

¹¹⁶ Guy Davenport. *Heráclito y Diógenes*, p. 9

¹¹⁷ Jaeger. *Op. Cit.*, p. 10-11

ciudad, ahora es menester llenarlos de nuevos sentidos, y así como este aspecto religioso contenía muchas enseñanzas, Heráclito busca una semejanza con este modo de pensar.

Por lo tanto, es cuando eleva al *lógos* al rango de lo divino, aquello que es superior al hombre lo hace con la intención de que sea él mismo el dueño y formador de su destino:

Ésta es una nueva forma de filosofar, una nueva conciencia filosófica. Sólo puede ser expresada mediante palabras e imágenes sacadas de la experiencia interior. Aun el *lógos* sólo puede ser determinado mediante imágenes. Su tipo de universalidad, la acción que ejerce, la conciencia que despierta en aquel que ejercita, se expresa por Heráclito con la mayor claridad mediante su contraposición favorita entre la vigilia y el sueño.¹¹⁸

Con base en lo anterior, la prosa de Heráclito es tan rica de matices porque en ella se logra sintetizar toda esa gama de palabras e imágenes que inyecten de sentido a esta conciencia para concretar el objetivo educativo del filósofo de Éfeso. El rango divino del *lógos* es ley común a todos para que así se destaque la penuria que provoca el estar “dormidos”.

3.2 El fuego como posibilidad de transformación

En este apartado veremos el peso que le da Heráclito al fuego dentro de su filosofía y el impacto que tiene en varios de sus fragmentos, de modo que nos permita sustraer ideas para una transformación del ser humano. En primer lugar, está un gran debate sobre cómo abordar el fuego en el filósofo de Éfeso, ya que para algunos intérpretes es visto como una sustancia mediante la cual expresa un principio, o *arché*, para esclarecer el mundo (cercano a la tradición de los presocráticos). No obstante, surge la otra perspectiva en la cual se manifiesta que el fuego es un concepto que utiliza Heráclito, dada sus características y semejanzas con el ser humano, para detallar las razones de la transformación perpetua de la vida, humana y cósmica.

¹¹⁸ *Ibidem*, p. 177

Esta segunda perspectiva es la que se suele rescatar, dado que, como ya se mencionó en el capítulo 1, Heráclito destaca de aquella generación presocrática pues toma una sustancia pero no se queda en el plano físico, porque como lo hace notar Wilhelm Windelband: “Heráclito, al explicar el mundo como fuego eternamente vivo, y por eso mismo al fuego como sustancia de todas las cosas, no entiende esta *arché* como materia sobreviviente a todas sus limitaciones, sino la misma transformación vibrante, el asomarse y el desaparecer del devenir, del traspasar.”¹¹⁹

Parte de la perspectiva del fuego como proceso de cambio, se debe a que Heráclito asociaba al alma humana como ígnea, ya que posee el resplandor que encamina a escuchar al *lógos*, es como si dentro existiera una vela, mayor será la hoguera que podrá emerger en el exterior. El ser *dormidos* apaga ese *lógos*. Incluso el fragmento B36 manifiesta: “Para las almas es muerte convertirse en agua”, como vemos, se apunta al ser húmedo no desde su movimiento, sino en su característica de sofocar, de impedir la *naturaleza* ígnea del alma.

Como se ve, aquí ya hay otros sentidos en el agua, tan distintivo del filósofo de Éfeso, pero no para contradecirse o restarle importancia, sino como analogía que permita comprender el impacto del fuego en su cosmovisión ética. Aquí Heráclito también le atribuye al fuego un carácter racional, pues al ser una sustancia mutable es la que mejor encarnaría esta esencia del *lógos*:

El mundo es, fue y será siempre lo que es ahora, y el fuego proporciona una especie de símbolo de su naturaleza. Es la mejor expresión material (y entonces no era posible otra clase de expresión) de sus dos principios centrales: 1) todo nace de la lucha; y 2) todo está en constante flujo. Porque el fuego, en primer lugar, sólo vive consumiendo y destruyendo, y en segundo lugar constantemente cambia de materia, aun cuando, como la luz de una vela, pueda parecer fijo y permanente durante algún tiempo. Si el mundo todo vive así, se le puede definir con propiedad como una especie de fuego.¹²⁰

En B12 Heráclito desglosa: “Las almas que salen por exhalación se vuelven siempre nuevas”, las exhalaciones hacen capaz de renovar al alma, de arder, reencender el *lógos* y encaminarlo hacia un *ethos*. A diferencia de los intérpretes

¹¹⁹ Wilhelm Windelband. *Antike Philosophie*, p. 39. *Apud* Mondolfo. *Heráclito*, p. 231

¹²⁰ William Keith Guthrie. *Los filósofos griegos*, p. 55

que argumentan un proceso cosmogónico, aquí se percibe la capacidad del alma para Heráclito, pues ésta puede mutar, sin que por ello renuncie a un estado por completo, tal y como se ve en el fragmento B67: “El Dios [es] día-noche, invierno-verano, guerra-paz, hartura-hambre, todos los opuestos; esta inteligencia toma formas mudables, así como [el fuego], cuando se mezcla con aromas, se denomina según el gusto de cada uno [de ellos]”. Cada estado contiene la causa de la próxima transformación, nutre la transformación tanto en el sujeto como en el universo.

Las exhalaciones del alma ígnea permiten recuperar aquel soplo vital que devuelva dinamismo en el sujeto, pues en esa búsqueda interior identifica un deseo de ascender, de indagar en un principio de verticalidad en el que se asuma la transformación como parte del carácter humano y divino, esa verticalidad le devuelve empoderamiento al sujeto, porque está en contacto con sus decisiones y el impacto que genera en su comunidad, tal y como lo encontramos en B60: “El camino hacia arriba [y] hacia abajo [es] uno solo y el mismo”.

No es gratuito que en este pasaje tan “simple” se encuentre contenida una filosofía nueva para el contexto de Heráclito. Para avanzar hacia un destino, primero es importante re-conocer la causa del impulso, qué es lo que alimenta aquella exhalación y en esta conciencia radica la filosofía y ética de Heráclito. Para ello citamos el fragmento B94: “El sol, pues, no traspasará sus medidas; si no las Erinnias, ministras de Diké, sabrán encontrarlo”, en el que vuelve a estar presente *Diké*, ya que al asumir aquella energía mutable, tampoco debe permitir la desmesura, la alteración del orden instaurado tanto en la *pólis* como en el universo.

Para ahondar en aquel proceso de transformación nos remitimos al fragmento B30: “Este cósmos, uno mismo para todos los seres, no lo hizo ninguno de los dioses ni de los hombres, sino que siempre ha sido, es y será fuego eternamente viviente, que se enciende según medidas y se apaga según medidas”. En él se puede percibir, en primera instancia, el reconocimiento de una sola realidad, eliminando esa fragmentación temporal entre pasado, presente y futuro, esto nos lleva a la segunda cuestión, dado que no hay fragmentación, la realidad es única e imperecedera, por lo que también representa una novedad para el

contexto griego. El *cósmos*, la vida, representan así un fuego que se enciende y apaga según sus medidas o circunstancias, pero nunca deja de ser fuego.

El fuego ha sido interpretado en Heráclito como dios, esto desde una perspectiva divina o teológica. No obstante, compartimos el argumento de Mondolfo en que el fuego sería una experiencia humana, terrenal. Es la manera en que cada individuo entiende aquella fuerza que lo impulsa a vivir y esto no viene por mandato de los dioses, precisamente Heráclito se deslinda de esta tradición griega y por ello insiste en que el fuego es la mejor manera de abordar la transformación, de hablar sobre el *principio* que da sentido a la vida.

3.3 La conflagración y sus implicaciones educativas

Ahora bien, dentro de las reflexiones en torno al fuego hay cierta polémica con los intérpretes de Heráclito respecto a sus fragmentos en los que menciona de una renovación cíclica del universo, aspecto que algunos autores mencionan que habla sobre el proceso de una conflagración, es decir, de un retorno del *cósmos* hacia un fuego universal. Aquí surge este debate por la forma en la que se decide interpretar dichos pasajes de Heráclito. Como se ha explicado desde un comienzo, la prosa de Heráclito propiciaba disputas sobre el contenido de sus fragmentos, lo que aumenta el interés tanto de sus contemporáneos como de sus intérpretes respecto al tema.

Dentro de las fuentes históricas, se puede citar el siguiente pasaje de Plutarco: “De mucha gente estoy oyendo estas cosas, y veo la conflagración estoica aferrarse a las palabras de Hesíodo, así como ha devorado las de Heráclito y Orfeo.”¹²¹ El debate crece cuando se cuestiona de que Heráclito no alude directamente en su obra sobre una teoría de la conflagración, por lo que aquellos discípulos de la filosofía de Heráclito, de existir, la habrían citado y defendido. Como no es el caso, quienes están en contra de forzar las interpretaciones, expresan que no debe realizarse tal afirmación. Algunos pasajes que podrían dar pie a esta posibilidad son: B65 y B66 que aluden a mutaciones

¹²¹ Plutarco. *De defectu oraculorum*, 415 F. Apud Mondolfo. *Heráclito*, p. 268.

constantes, las cuales tienen medidas (B30 y B94) temporales, impedir la *naturaleza* de *pólemos* en B9a, dado que eso implicaría el fin del *cósmos*.

No obstante, en esta tesis se toma la postura de no aludir físicamente a un cambio o fin del universo, sino a una reflexión más profunda en la que cada sujeto entienda que por *naturaleza* crecemos, cambiamos de ideas, objetivos, decisiones, metas, por lo que cada día estamos renaciendo, siendo otros pero nunca dejamos de ser, de fluir. La *ekpýrosis*, o la conflagración, existe en cada uno de nosotros, nuestra alma empieza a percibir aquel calor que lo transforma todo. Por ello Bachelard anuncia que: “Un ser se hace libre consumiéndose para renovarse, dándose así el destino de una llama, acogiendo sobre todo el destino de una sobrellama que viene a brillar por encima de su punta.”¹²²

Si en nosotros identificamos ese fuego también lo veremos en el exterior, en el amanecer, en el rayo, como aparece en B64: “Todas las cosas las gobierna el Rayo”, en las exhalaciones, en aquel río que fluye, en cada proceso de vida hay conflagración. La *ekpýrosis*, por lo tanto, requiere de reconocer su oposición, por ende, están los binomios día-noche, invierno-verano, vigilia-sueño, vida-muerte, paz-guerra, como lo maneja Mondolfo: “El fuego no se halla en ninguna parte del cosmos como porción visible, porque es de modo invisible el cosmos entero; y por eso se permutan el fuego en el cosmos desplegado y el cosmos en el único fuego.”¹²³

Una acotación importante que refiere al fragmento B1 es su referencia al tiempo, ya que ese *lógos* (o ley) que brota propicia una conciencia sobre nuestra finitud, sobre el fluir de la vida y que posiblemente estemos perdiendo si desconocemos o evitamos la escucha del *lógos*, de este modo, Heráclito describe los procesos de cambio en medidas del día-noche, invierno-verano en B67¹²⁴, el fuego-sol que se van encendiendo-apagando en determinados momentos en B6¹²⁵.

¹²² Gaston Bachelard. *La llama de una vela*, p. 39

¹²³ Mondolfo. *Heráclito*, p. 271

¹²⁴ El Dios [es] día-noche, invierno-verano, guerra-paz, hartura-hambre, todos los opuestos; esta inteligencia toma formas mudables, así como [¿el fuego?], cuando se mezcla con aromas, se denomina según el gusto de cada uno [de ellos]. De Hippol., *Refut.*, IX, 10, 8

¹²⁵ [Al ser alimentado de la misma manera que la llama...] claro que tampoco el sol sería solamente, según dice Heráclito, nuevo cada día, sino que siempre sería nuevo continuamente. De Aristóteles, *Meteor.*, B 2, 355 a 13

En B16¹²⁶ y B66¹²⁷ se dan alteraciones cósmicas, de las cuales pueden extraerse lecturas para la ética en Heráclito.

Ahora bien, sobre la polémica de la conflagración, su existencia en el contexto griego y la causa por la cual es pensada en Heráclito se debe a que: “Las teogonías anteriores al surgimiento de la filosofía planteaban ya en forma mítica el problema cosmogónico, y acaso, con la idea de que la potencia primigenia (Caos, Noche) quedara después confinada en la periferia del cosmos en función de extremo continente, incluían también la amenaza de una reabsorción del cosmos en su principio.”¹²⁸

Por lo que esta preocupación tiene una prioridad distinta en cada autor que maneja esta cosmovisión, pues entre los que llegaron a mencionarlo están Empédocles, Anaximandro, Teofrasto, Dicearco, Platón y Aristóteles, por citar algunos. Cada uno aborda la teoría de la génesis del universo por periodos, así que, ya sea de forma explícita o análoga, tiene impacto en la conformación de la filosofía griega. La hazaña de Heráclito es que su prosa maneja esa versatilidad del tema para llevarlo al rango de lo humano, es decir, que esa teoría tiene su fundamento práctico y vivencial.

Por ende, Heráclito alude al fuego como la materia viva, dinámica, transformadora, pues así es como se asemeja a la naturaleza humana, una llama inquieta, en búsqueda de resplandecer ante el descubrimiento de un nuevo conocimiento, de un nuevo orbe, de una palabra que devele ese mundo diferente, un mundo en el que pertenecemos debido a su constante cambio, de ahí que “La iluminación es verdaderamente una conquista.”¹²⁹

Como se ya se dijo líneas arriba, el mundo es un fuego que arde continuamente, el cual le permite re-nacer, renovar cada horizonte, por lo que no es posible avalar el principio de permanencia, como lo describe Parménides, porque eso supondría que el periodo de transformación mencionado en algunos

¹²⁶ [Pues, acaso podrá ocultarse uno de la luz sensible, pero de la inteligente es imposible] o, según dice Heráclito, ¿cómo podría uno ocultarse de lo que nunca tiene ocaso? De Clem., *Paedag.*, II, 99

¹²⁷ Todas las cosas, pues [dice] el fuego al sobrevenir juzgará y agarrará. De Hippol., *Refut.*, IX, 10, 7

¹²⁸ Mondolfo. *Heráclito*, p. 273

¹²⁹ Bachelard. *La llama de una vela*, p. 8

fragmentos de Heráclito vendría de alguna fuerza externa al mundo, es decir, de alguna deidad, por lo que carecería de sentido a la filosofía que estaba construyendo Heráclito. Para él, cada sujeto, el universo, tiene en potencia la posibilidad de transformarse.

Siendo así, el fuego que desarrolla en B30 sería el detonador de toda la existencia, ese fuego común sin el cual nada sería posible. Si queremos trasladar este pensamiento al campo de la ética se manifiesta que cada sujeto no debe esperar ese *fuego* de los demás, por mucho que ellos expliquen sus argumentos, sino que, cada día, estamos en la obligación de apoderarnos de nuestro *fuego*, común a nuestros principios, inquietudes, porque sin ello carece de matiz los actos que realicemos. Ese fuego, que *fue, es y será*, es lo que nos ayuda a adherirnos a la *pólis*. Para esto retomamos el fragmento B94¹³⁰, en donde las medidas, según donde emerja nuestro fuego, nuestro *lógos iluminado*, nos dará las pautas de controlarlo, llevando en sí mismo un equilibrio temporal.

Hay que recordar que la filosofía y ética de Heráclito busca la confrontación que incentive nuevos equilibrios, con ello se garantiza el movimiento. “Antes bien, para Heráclito todo el devenir, en cuanto es paso de un opuesto al otro, es una sucesión incesante de desequilibrios, y no podría verificarse sin ruptura del equilibrio inmovilizante. Sin embargo, el proceso cíclico por el que se alternan día y noche, verano e invierno, no menos que vigilia y sueño, vida y muerte, etc., mantiene la permanencia de la realidad a través de su misma mutación.”¹³¹

Por ello, Heráclito empieza a desarrollar la idea del fuego, debido a su aspecto cinético, lleno de vitalidad, porque cree que el alma de cada sujeto es similar en características, por ende, es un fuego que se enciende y se apaga en cada momento, que a veces está lleno de humedad y luego se condensa.

¹³⁰ El sol, pues, no traspasará sus medidas; si no las Erinnias, ministras de Diké, sabrán encontrarlo. De Plut., *De exil.* 11, p. 604 A

¹³¹ Mondolfo. *Heráclito*, p. 276

3.4 Vínculo entre fuego y *diké*

Para entender la importancia de *diké* en las reflexiones sobre el fuego, valdría la pena un par de observaciones sobre el vínculo con el *lógos* y *pólemos*. El *lógos* posee esa fuerza espiritual de los griegos, ya que al atravesar esferas políticas, religiosas, éticas, termina siendo para Heráclito una preocupación que debe abarcar a un público más numeroso, pues el *lógos* sería aquel que regula la vida común. De este modo, al asociarlo con algo material, Heráclito lo ubica en el fuego, dándole un sentido espiritual, es en pocas palabras, un *principio* filosófico en la búsqueda de una explicación racional sobre la vida humana.

Heráclito elige al fuego por su constante cambio, lo que agrega su idea de *pólemos*: el fuego es la representación de la lucha infinita. Además, lo considera el elemento de mayor vivacidad, puesto que imperaba la idea de que el fuego era el éter del universo, razón por la cual las almas se asientan allí.

Otra característica entre el *lógos* y el fuego en Heráclito responde a que el fuego materializa esa lucha de contrarios, esa tensión universal que implica derivado del *pólemos*, ya que el fuego *arde*, se *enciende* porque está viviendo una guerra eterna, y es precisamente esa tensión lo que le da existencia. El fuego es más nítido, resplandeciente, en cuanto logra consumir esa guerra en una armonía vital. Eso para Heráclito será el atributo de una inteligencia propia, por lo que lo considera la sustancia capaz de describir esta perspectiva filosófica, de allí B113: "Común a todos es la inteligencia".

Para Heráclito no hay fuerzas superiores o externas al *lógos*, ya que éste por sí solo tiene vida (llena de mutaciones), un fuego que le permita encender y apagar al cosmos según sus circunstancias (medidas), pero la forma de controlar toda esta energía volátil es apropiarse de la idea de *diké*, aquella que rige, sanciona y controla al mundo. Insistimos, no es un dios de la mitología tradicional, sino una fuerza poseedora de *lógos* y que habita en cada sujeto, que se compone como una ley común para todos. Aceptando esta conciencia es como se puede apreciar una perspectiva ética en Heráclito, ya que cada acto que concretemos se

ajusta a esta ley, y así como tendría un impacto en nosotros también lo tendrá en aquellos que nos rodean, en mayor o menor medida.

Para apropiarse de la *diké*, como una visión ética del mundo, es imprescindible haber vivido un estado de *pólemos*, es decir, la lucha, aquella tensión que nos haga dudar, trastabillar, reflexionar sobre las decisiones que podemos tomar y así obrar con mayor conciencia. *Diké* se deriva de *pólemos*, por lo tanto, la postura ética de Heráclito es que siempre estaremos confrontándonos con la realidad, con uno mismo, para tomar una postura, una acción dirigida.

Como se ve, ya hay cierto posicionamiento novedoso en el contexto de Éfeso, porque el sujeto no espera recibir una orden o indicación de cómo dirigir su vida sin la posibilidad de cuestionarla, ahora asume ese *ethos* que lo oriente. Se interioriza a *diké*. Con base en lo anterior, *diké*, asumiendo las características del fuego, entonces posee la facultad de observar tanto al sujeto como al cosmos, nadie huye de la inspección de *diké*, como lo encontramos tanto en B28¹³² como en B94¹³³.

Ahora bien, si se coloca *diké* a la par del *lógos*, entonces puede situarnos en el debate de la conflagración universal, la cual implica un ciclo de transformaciones que sí existen, no de manera física, sino como un principio de vida. De esta manera aceptamos la postura de quienes defienden la conflagración como un proceso para entender B16¹³⁴ y B66¹³⁵.

Además, para que la conflagración pueda darse como un proceso es menester apuntar a las nociones de saciedad y hambre, porque además de ser contrarios y sugiriendo una dinámica de la vida, nos permite entender que el fuego requiere de ser unidad, dominación de un equilibrio que rijan la vida, hasta el punto en que se quiebre esa plenitud, esa rutina, puesto que el fuego, al tener una dinámica y un *lógos*, busca romper ese hartazgo de la rutina hasta vaciarse de la

¹³² El más digno de confianza, pues conoce y custodia sólo lo que le parece digno de fe. Y sin embargo también Diké condenará a los artifices y testigos de mentiras. De Clem., *Stromat.*, V, 9

¹³³ El sol, pues, no traspasará sus medidas; si no las Erinnias, ministras de Diké, sabrán encontrarlo. De Plut., *De exil.* 11, p. 604 A

¹³⁴ [Pues, acaso podrá ocultarse uno de la luz sensible, pero de la inteligente es imposible] o, según dice Heráclito, ¿cómo podría uno ocultarse de lo que nunca tiene ocaso? De Clem., *Paedag.*, II, 99

¹³⁵ Todas las cosas, pues [dice] el fuego al sobrevenir juzgará y agarrará. De Hippol., *Refut.*, IX, 10, 7

plenitud, de valorar aquello que poseíamos pero que cada día vamos desconociendo de su esplendor, se extingue la maravilla de ser *abrasados* por la Unidad, entonces *diké* dictamina la privación para recuperar ese soplo, esa exhalación que se nos escapa del interior, que nos permita estar otra vez alerta al día a día, a no perder de vista ese *ethos* que nos guíe a preservar lo que da sentido a nuestras vidas, apreciarlo como el mismo oro y mercancía.

Con base en lo anterior, la privación de ese fuego es lo que antecede a la transformación, aquella vela extinguiéndose pero que lucha por arder con potencia. Así, la propia *naturaleza* de la vida busca encenderse en un proceso de conflagración, y por ello Gaston Bachelard nos dice: “Es necesario sentir que el fuego es un bien oculto, un bien guardado bajo la ceniza.”¹³⁶

Finalmente, se rescata el peso de *diké* con el fuego. Varios interpretes¹³⁷ aluden que *diké* únicamente vigila y castiga a los humanos, pero Heráclito eleva a *diké* a un plano cósmico, por lo que el sol también se sometería a la vigilancia de *diké*. Con esto se ve que sí existe la conflagración, es decir, el cambio total y constante del universo, por ello, la vida humana se rige bajo esa “lógica”, la obediencia al *lógos* sería aceptar esa transformación como un aspecto esencial de la humanidad, casi como un destino, un *ethos* del ser humano.

3.5 El alma y el conocimiento

Para poder desarrollar este apartado es necesario recurrir al fragmento B45: “Los límites del alma, por más que procedas, no lograrás encontrarlos aun cuando recorrieras todos los caminos: tan hondo tiene su *lógos*”. En él registramos la importancia de buscar aquella energía vital que impulsa nuestra *naturaleza* en el mundo. Respecto a los límites del alma en Heráclito, hay muchas discusiones entre los intérpretes sobre el fragmento B45, ya que no se sabe si los límites tienen que ver con un alma universal, si alude al alma individual o qué proporción guardarían los dos. No obstante, para fines de esta tesis, el *lógos* del alma se

¹³⁶ Gaston Bachelard. *Fragmentos de una poética del fuego*, p. 143

¹³⁷ García Calvo, *Op. Cit.*, p. 155

acrecienta por sí misma, por lo que eso podría corresponder ese crecimiento a los seres humanos, ya que esa energía o impulso es lo que anima, da movimiento a todas las cosas, incluyendo al universo. No obstante, la primera observación es que esa alma universal es tan profunda que se vuelve inalcanzable.

Admitir esos límites de B45 es asumirnos como seres finitos, únicos, poseedores de alma, es decir, de vida, capaces de actuar con conciencia, reglas y principios, sin los cuales no podríamos discernir lo que nos beneficia y afecta día con día. Reconocer nuestra identidad también es vislumbrar la diferencia, comprender al otro, porque sin él, sin ellos, no hay comunidad, no hay un propósito común para todos. Palpar la diferencia también nos propicia desligarnos de los dioses, de confrontarlos, de quitarles poder sobre nosotros. En pocas palabras, la ética que propone B45 es devolver el peso de las decisiones al ser humano.

Para reforzar esta reflexión, rescatamos el fragmento B115: “Es propio del alma un logos que se acrecienta a sí mismo”, en él vemos esta idea de que, si bien el *lógos* se eleva a un rango cósmico, eso no significa que todos deben pensar igual, sino que en la medida en que vayamos indagando en nuestro interior sabremos escuchar el bienestar propio, además de conocer y respetar el de los demás, pues ese respeto sería la armonía de ideas que chocan constantemente.

Como vemos, los límites del alma son tan profundos que nunca se conocerán tal cual, pero al menos tendremos una aproximación de forma paulatina que incentive el movimiento para la reflexión, para poseer nuestro *ethos*. Aquí rescatamos las palabras de García-Baró: “Descubrir los propios límites, no cometer trasgresión, es un legítimo modo de anunciar la tarea de la filosofía. Hay, además, necesidad de variar radicalmente de actitud, en la soledad de la propia decisión, para pasar a ser un efectivo oyente de la Palabra, en vez de seguir de aliado inconsciente y medio rebelde de lo que ella dictamina eternamente.”¹³⁸

Ahora bien, punteamos un vínculo entre B45 y B101, el cual muestra el verdadero sentido de la ética en Heráclito, la indagación de sí. Como este es el punto primordial que tratamos de enfatizar en el filósofo de Éfeso, vemos que se

¹³⁸ García-Baró, *Op. Cit.*, p. 62

articulan todos los conceptos que hemos tratado de desglosar, porque el *lógos* adquiere una profundidad tan acentuada que jamás hallaremos sus límites, por lo que no sería inapropiado retomar el fragmento B103: “Es común, pues, el principio y el fin sobre la circunferencia de un círculo”, en el que la ética para Heráclito se posiciona como aquel círculo en el que no importa cuándo surja la búsqueda de sí, al final el camino es el mismo, la profundidad para escuchar al *lógos* jamás cesará y en cada exploración siempre notaremos nuevos aspectos a las preocupaciones que estén arraigadas en nuestra alma, por más que se repitan los obstáculos de la vida, siempre habrá la posibilidad de identificar nuevas salidas.

Dentro de estos límites del alma y la indagación de sí se toca un binomio interesante en los fragmentos del filósofo de Éfeso, los despiertos-dormidos. Esto surge porque en el contexto de Heráclito estaba la creencia de que para conocer al alma era indispensable la llegada de la noche, puesto que eso implicaba un reposo y la mejor oportunidad de disipar el bullicio de la masa, estrépito que opaca una introspección con la profundidad defendida por Heráclito. Este paralelismo podemos encontrarlo en Esquilo: “una mente dormida tiene en sus ojos claridad, mientras que de día es destino de los mortales el no poder ver de antemano.”¹³⁹

Este testimonio por parte de Esquilo viene de una tradición pagana muy característica del templo de Cláros, el cual se ubicaba cerca de Éfeso, por lo que Heráclito pudo haber retomado esta idea, impregnándole su sello, dicha tradición defiende que es en el sueño donde se revela el conocimiento y al momento de despertar, ese conocimiento se conforma en una especie de ensoñación que encauza al sujeto.¹⁴⁰

El giro que le da Heráclito a este contexto es que encontrarse *dormido* no es propio de la noche, sino que el sujeto muchas veces vive así durante el día, es decir, se encuentra en un estado de inmovilidad, ausente del esplendor del *lógos*, del dinamismo que lo motive a actuar conforme al *ethos*. Sumergirse en el *sueño* sería para Heráclito vivir en la ignorancia, desconocer al *lógos*, no tomarle importancia a la demanda de B101.

¹³⁹ Esquilo. “Las Euménides”. *Tragedias*, 104

¹⁴⁰ Kirk. *Op. Cit.*, p. 148

Un ser inteligente es aquel iluminado por la *vigilia* del *lógos*, que encienda su búsqueda profunda por un verdadero sentido de vida. Mantenerse en estado *despierto* es procurar la llama de nuestra vela, iluminar nuestro cuerpo como una casa que nos da protección y confianza ante las tempestades del mundo exterior. Así no importará si el mundo se corrompe, porque en cada uno de nosotros está el equilibrio necesario para continuar, para expulsar aquello que ensucia, ensombrece la *luz* de nuestro *lógos*.

Dormir en vida no es otra cosa que renunciar al conocimiento, impedir esa *naturaleza* que nos hace madurar, privarnos del resplandor del *lógos* nos depositará en una rutina, nos quitará la participación y la toma de decisiones de la comunidad, anula aquella voz que nos define como seres únicos. Es entregarnos a la muerte sin opción de renacer, vivir en estado vegetativo.

El peso y valor del fragmento B101 radica en que esa profundidad es inalcanzable, pero sólo los hombres sabios, *despiertos*, que escuchan al *lógos*, van en su exploración. La investigación de sí es tan honda que por eso se vuelve una constante para el ser humano, se convierte en un acto ético. Entre más profunda sea la búsqueda de sí, mayor será la plenitud, el gozo de la libertad, del conocimiento. Aquí podríamos desarrollar la crítica de que el ser humano pierde esa posibilidad de la búsqueda debido al asombro, al impacto de lo hondo que es la fuerza del *alma*, es como caer en un pozo estrecho y oscuro, lo que implicaría la pérdida de las certezas, la rutina, se llegaría a una conciencia tan grande sobre nuestra finitud e ignorancia que por ello se prefiera el silencio, la rutina, la ignorancia.

La importancia ética y educativa en Heráclito sería, al menos, mostrar ese camino pero dejando al sujeto la opción de elegir cuál podría ser su mejor destino, su mejor elección. Se le mostraría al sujeto la conciencia de su libertad y la *riqueza* que conllevaría la exploración de sí, sin llegar a la imposición. Aunado a ello:

Se ha descuidado equivocadamente una característica importante de Heráclito. Característica que descuidan o niegan quienes creen que deben derivar de B101 la conclusión de un Heráclito soberbiamente autodidacta, que extrajera su filosofía sólo de la reflexión interior, sin dependencia de pensadores o

escritores antecedentes, cuyo conocimiento habría despreciado como incapaz de ofrecerle sugerencias y motivos de reflexión, aunque fuera crítica. Por el contrario, Heráclito, aun despreciando en Hesíodo, Pitágoras, Jenófanes y Hecateo una erudición que le parece quedarse en sabiduría por el ejercicio de la inteligencia crítica, mantiene por su cuenta la fe en la exigencia expresada por él mismo en B35.¹⁴¹

Se rescata esta observación sobre B101, el cual no debe verse como autodidactismo puro, puesto que para poner en práctica este ejercicio ético, se necesita de conocer todo lo que está surgiendo en el momento, el cual tiene sentido si se le relaciona con B35. En realidad, tendría que hacerse la defensa del espíritu crítico y la independencia al momento de reflexionar. Si algo nos enseña Heráclito es defender nuestras posturas a costa de lo que sea, hasta del propio contexto, aun cuando eso supondría ataques, el éxito, por ello pregonaba el alejarse del vulgo para no cargar con este tipo de pensamientos ajenos y ser congruente con uno mismo. Allí radica su ética y por tanto, su visión educativa.

Con base en lo anterior, Heráclito juega con las oposiciones de vida-muerte en B62: “Inmortales mortales, mortales inmortales, viviendo la muerte de aquéllos, muriendo la vida de aquéllos”, esconde, por una parte, esa crítica de quienes aludiendo estar vivos o “despiertos”, sus actos demuestran lo contrario, puesto que van contra el *lógos*. Esto significa la desmesura, la mentira, la rutina, la ausencia de la crítica. Cuando alguien así desea *apagar* el espíritu dinámico de otro, conlleva a multiplicar la muerte en vida.

Del mismo modo, quienes se encuentran hartos de adherirse a las fragilidades del mundo, de no soportar más tantos cambios en la vida, deciden asumir esa muerte por miedo de no hallar una “superficie” en su indagación profunda. Como segunda instancia, se puede reflexionar con este fragmento es que asumir una conciencia de nuestra finitud, aceptar la vulnerabilidad de la existencia humana, la presencia inminente al cambio, se vive la *muerte* de forma asidua como una indagación (B101) de emerger con un nuevo rostro, una mentalidad más fuerte, un espíritu más nutrido de conocimientos.

Parte del sentido de este fragmento puede venir de la figura de Zagreo, quien se caracteriza por ser el único dios helénico que muere, y lo hace de esa

¹⁴¹ Mondolfo. *Heráclito*, p. 355-356

manera porque tiene la facultad de renacer¹⁴². Por lo tanto, el ser humano que se identifica con Zagreo es aquel que se encuentra más cercano a escuchar al *lógos*. De perderle el miedo a la muerte, de existir con ese pensamiento para revitalizarse.

Es tan próxima esa identificación con este dios que da la posibilidad de pensar en otra dualidad en Heráclito: “Dios y hombre significarían así no dos personas sino dos estados: la manera de ser divina y la humana, las dos formas de *ethos* de B78.”¹⁴³ Tanto los dioses como los humanos afrontan el destino de la muerte con tal fortaleza que evocamos este pasaje de Nietzsche: “El ser humano no es ya un artista, se ha convertido en una obra de arte, camina tan extático y erguido como en sueños veía caminar a los dioses.”¹⁴⁴

Tanto la experiencia divina como la humana son necesarias para dar paso a la transformación, porque el hecho de mirar de frente a la muerte significa que cada sujeto está listo para desprenderse de un estado, de renunciar a la inmovilidad. Si nos apegamos a que los conceptos de Heráclito toman diversos sentidos y significados, el cambio de estado implicaría un deceso, por lo que advertimos la muerte constantemente. Y si adquirimos una conciencia de ello estaremos *despertando* ante nuevos conocimientos, sensaciones, perspectivas. Eso sería el *ethos* que propone Heráclito, que lo *divergente* (las múltiples *muertes* que tenemos) *convergente* (encaminadas al mismo destino: la transformación) sea un principio de vida.

Por ello, se asocia al alma con el fuego, porque esos cambios son los que intensifican la luz de nuestro *ethos*, nuestro *lógos*, nuestra *diké*. Aprendemos con esto que Heráclito remarca destruir los estados para concebirlos como ciclos renovables. En ese tenor, valdría la pena mencionar el fragmento B36: “Para las almas es muerte convertirse en agua, para el agua, en cambio, es muerte convertirse en tierra; pero de la tierra nace el agua y del agua el alma”, el cual aboga por destruir cada estado, pasar de lo líquido a lo sólido y viceversa, fluir con la transformación hasta hallar un equilibrio en nosotros.

¹⁴² Ángel María Garibay. *Mitología griega. Dioses y Héroes*, p. 367

¹⁴³ Mondolfo. *Heráclito*, p. 296

¹⁴⁴ Friedrich Nietzsche. *El nacimiento de la tragedia*, p. 246

Heráclito defiende el cambio de un estado a otro como un principio vital en el cual el sujeto ve proyectado en el macrocosmos ese deseo de experimentar la transformación, porque se vuelve una necesidad humana, como si fuera una posibilidad de experimentar el cambio y la forma de vivir lo divino. Primero debe surgir el deseo de la destrucción, pues eso genera el cambio, si no se desea la destrucción o “muerte” de las cosas significaría como “morir en vida”. Esto va vinculado con que ese deseo de “muerte” o transformación se convierte en una esfera, ya que uno queda absorbido por esa dinámica. Además, ese deseo de apropiarse de la “muerte” como un principio de vida ético, porque todo comienzo es placentero, da la oportunidad de vislumbrar nuevos panoramas, otras miradas, absorber otros conocimientos. Esto lo podemos asociar con el fragmento B101: “Yo me he buscado a mí mismo”.

El cambio de estado nos pone a pensar que Heráclito aboga por una voluntad de vivir, es decir, no sólo de fluir con el cambio, sino de no sucumbir con él, no perder la orientación, pues si bien el *ethos* nos permitirá forjar esa dirección no todos podrán poseer la fuerza para llevarla. De modo que estamos ante una lección valiosa, conocer los límites de nuestra alma nos da la visión de reconocer la fragilidad de nuestros actos y cómo se pueden re-hacer con mayor lozanía.

Algunos intérpretes como Clémence Ramnoux consideran que la noción de *psyche* refiere más al significado de vida que al concepto moderno de “alma”, con ello Heráclito defendería una voluntad de vivir. Esto sería observado por los dioses¹⁴⁵. Entonces, los humanos al reconocer a los dioses, significaría afrontar la posibilidad de la muerte, ya que los humanos no tienen acceso a ese destino divino. Lo anterior también niega el tema de la inmortalidad en Heráclito, como se ha querido estipular por algunas interpretaciones. Siendo así, la aportación ética y educativa en Heráclito, de acuerdo con esta perspectiva, sería forjar una conciencia de vivir y morir, por lo que se reconocen como dos estados innegables del ser humano, así que esa conciencia tendría que hacernos “despertar”, buscar al *lógos*, sentir la vida, acercarnos a la sabiduría.

¹⁴⁵ Ramnoux. *Op. Cit.*, p. 401

Ahora bien, la asunción de ese *ethos*, la lucha incesante con ese destino, ese carácter, es lo que nos permite estar *despiertos*, tal y como lo expresa en B89: “Dice Heráclito que los despiertos tienen un mundo único en común; de los que duermen, en cambio, cada uno se vuelve hacia un mundo particular”, con esto podríamos decir que el *ethos* en Heráclito nos arranca de la pasividad, del sueño, de la ignorancia, de la masa que nos determina sin que demos paso a la crítica. Asimismo, el fragmento nos habla de un solo cosmos, el cual sería el cosmos del *lógos*, el mundo de la verdad, del conocimiento, de la *pólis*, tal y como lo piensa el filósofo de Éfeso, porque al ser común para todos da la oportunidad de dialogar en torno al tema o el asunto a tratar, puesto que se busca el bienestar y funcionamiento de la *pólis*, quien permanece en el *sueño* es porque anula sus facultades de participación, de debatir. Sin ese despertar por el que pugna la ética de Heráclito no hay paso para *pólemos*, el cual hay que recordar da medida a todo.

Heráclito lucha contra esa masa que vive estancada en la rutina, en la enajenación y poco preocupada por los asuntos cívicos, y aunque el filósofo de Éfeso tenía intenciones de formar a un grupo selecto, lo hace de este modo debido a la complejidad de entregarse al *lógos*, pero también por la tarea difícil de hacer conscientes a los demás sobre otras posibilidades de contemplar el mundo. Por ello, quienes ascienden al *cósmos*, al mundo de los *despiertos*, los que se entregan a la *pólis*, tienen ese estatus contra el vulgo pasivo y *durmiente*.

A partir de lo que se ha mencionado en este apartado, se destacan algunos aspectos importantes para el objetivo que se plantea en este capítulo. Primero, el entregarse al mundo del *lógos* no asegura nada, es simplemente el estar alerta ante las circunstancias de la vida para saber afrontarlas con madurez y capacidad crítica, en buena medida, estar preparados para el ocaso de nuestra existencia, porque así se valora cada aliento.

Aquí traemos a colación el fragmento B27: “A los hombres les guardan, después de su muerte, cosas que ni esperan ni imaginan”, como vemos, el aprendizaje ético es no padecer ante la idea de que todo fenecerá, pues en aquella imagen depositamos angustias que van creciendo en nuestro interior y de algún modo nos aleja de la escucha del *lógos*, además de que se pierde el goce

de la vida. En este fragmento está la búsqueda de un placer por existir, tomando conciencia de nuestro deceso pero con la finalidad de dominar el miedo, de impedir que esa imagen defina o frene nuestros actos, abrazar a la muerte es esperarla en cualquier momento, pero revitalizando nuestra alma, embriagarla en éxtasis por *despertar* a cada momento.

Para lograr este propósito de vencer la angustia de la muerte, nos apoyamos en B18: “Si uno no espera lo inesperado nunca lo encontrará, pues es imposible de encontrar e impenetrable”, con dicho fragmento es posible extraer una búsqueda de una voluntad ética, en la cual podemos comprender el sentido del *lógos* heraclíteo, ya que aceptar lo inesperado de la vida nos encamina a la búsqueda de sí, con el propósito de serenar nuestros pensamientos y enfocarlos a un estado de reflexión filosófica. Como también lo podemos ver en B86: “Pero de las cosas divinas, la mayoría, según Heráclito, por falta de fe escapan al conocimiento”.

Se rescata la reflexión sobre el encuentro con lo inesperado, ya que no debe estancarse el sujeto en una representación o imaginación de lo que les espera, convertir esto en un deseo que los provoque estar quietos a que llegue el momento. En ese sentido, debemos enfrentar el porvenir tal y como es, sin máscaras, sin expectativas, sin arruinarlo con la fantasía o la imaginación, simple y sencillamente vivir el momento, en este caso, la agonía de la vida, saborear el instante de la muerte. Por lo tanto, es forjar una voluntad de vida de adentrarse en esa búsqueda, pero dejando el paso a la incertidumbre.

Cuando se le critica esta postura de la pasividad, debemos hilarlo con la noción de una *voluntad de creer* como una condición humana para buscar, conocer, aceptar eso que es inesperado, inaprehensible, pero que ante esa falta de certezas se *esconde* (fragmento B123) la *naturaleza* del vivir, la fuerza de una voluntad ética. Por ende, Heráclito nos da elementos para educar-nos ante ese mundo inesperado desde la movilidad, la búsqueda, tanto externa como interna.

Heráclito reconoce que existen dos o más opciones para actuar y pensar en la vida, no obstante, apela a la condición ética de que el ser humano es libre de elegir, pero que el verdadero camino hacia el *lógos* es identificando y

experimentando las dos opciones, porque sólo así se obtendría mayor placer, mayor reposo en su actuar ético.

Por último, se puntúan aspectos importantes del sentido del fragmento B21, el cual genera debates sobre el vínculo entre Vida-Muerte-Sueño. La vida va implícita en la muerte, lo que implicaría decir que la inteligencia, la verdadera escucha al *lógos* es *despertar* de esa existencia “falsa” o llena de “mentiras”, expectativas, de trazar algo de forma estática, renunciar a la posibilidad del cambio, de tomar el control total de nuestras decisiones y asumir la responsabilidad de las mismas. En ese tenor, la fuerza ética y educativa de este fragmento radica en despojar la verdadera máscara de la vida, hallar ese fondo oculto y temeroso: el rostro de la muerte, es decir, asumir la conciencia de nuestra finitud, pues eso es lo que nos devuelve los impulsos por vivir.

Descubrir ese rostro, en buena medida impulsado por escuchar al *lógos*, es aceptar el encuentro con *thánatos*. Los que “viven dormidos” son aquellos que no logran aceptar la muerte como posibilidad de re-nacer (cada día al *despertar*), de impulsarnos en la vida, por lo tanto, para soportar ese vacío estruendoso lo llenan de imágenes estáticas, de falsas expectativas, de algo que nos aleje de ese vínculo Vida-Muerte. La sabiduría en Heráclito es mirar de frente a la muerte, eso es su fundamento ético-educativo.

3.6 Heráclito como educador

Escuchar al *lógos* nos incita a hablar, actuar, pensar, *transformar-se*, crear un nuevo ser tanto individual como colectivo. En ese tenor, Heráclito impulsaba en los efesios la toma de conciencia de su *formación*, es decir, que manifestaran sus ideas al otro, *despertaran* una responsabilidad ética de señalar diversas alternativas para la elección de un mejor porvenir. Hablar (*lógos* como lenguaje) es hacer presente esta educación asumida desde la filosofía de Heráclito.

Las intenciones de Heráclito, por ser tan duro y directo en su filosofía, son comunicar una urgencia para la búsqueda de sí y propiciar el cambio. Esto lo convierte en un gran educador para los efesios y para la cultura griega. Externar esa demanda a los otros ya implica una toma de elecciones, asumir la libertad

(adquirida por el *ethos*) y esto abre el panorama de las posibilidades. El sujeto griego ya no está a merced de las deidades, sino que ahora debe crearse su destino. Al intervenir en sus decisiones se está aprendiendo una nueva forma de ser, tan novedoso para ese contexto.

Heráclito los insulta, los instiga a tomar conciencia de ello, “La presencia ante sí mismo es una reflexión, una vuelta hacia el interior, con la cual se alteran, sin interrumpirse, las relaciones con lo exterior. El otro-yo del pasado queda interiorizado.”¹⁴⁶ Anunciar esa verdad, por fuerte o dolorosa que sea, es una necesidad filosófica, una preocupación educativa. Burlado y/o criticado por sus contemporáneos, hacen todavía más valiosas sus aportaciones, esa *oscuridad* aludida al filósofo de Éfeso, en realidad sorprende por su *resplandor* educativo, por esa dualidad existencial: ser un espíritu *claroscuro*.

A partir de las acciones del día a día, con esta conciencia ética y educativa, es como el sujeto puede ejercer su criterio, son las acciones las que van moldeando su carácter, por lo tanto, una conciencia educativa en Heráclito implica ejercer la libertad y la acción con responsabilidad, asumir las consecuencias de nuestros actos, en pocas palabras, de realizarnos en el instante, escuchando al *lógos*, siendo ese fuego vivo y ardiente, vertical.

Ser ese fuego es humanizarnos, conflagrar nuestro espíritu, sus ideas y pensamientos. Es la posibilidad de encaminarnos hacia esa noción de *paideia*, que aparecerá posteriormente con todo su esplendor: la tarea de formar-se, en tanto se convive con el otro. Formar el carácter del sujeto en la libertad, es el objetivo principal de Heráclito. Quien sea *poseído* por el *lógos* ya no puede volver a su pasividad, es tal la irrupción que de ahí nace esta inquietud por comunicarlo, de expresar su rostro nuevo.

El fuego tiene así un vínculo con una *paideia* que busca ir más allá de los límites impuestos por los dioses, de modo que al ser el fuego un aspecto que distingue la filosofía de Heráclito, un *arché*, es por ello un principio con características educativas y que merecen ser rescatadas con este nombre. Como ya se ha mencionado en el capítulo 2, el *lógos* heraclíteo posee múltiples sentidos

¹⁴⁶ Eduardo Nicol. *La idea del hombre*, p. 27

y significados, Heráclito no desea cerrar las posibilidades del lenguaje creador, por lo que implícitamente tiene esta perspectiva. El riesgo que se ha tomado con esta tesis es sugerir que en esa polivalencia puede tornarse un sentido educativo e hilar, ya en este contexto presocrático, del eco de la *paideia*.

El fuego para Heráclito incitaría estos ejes educativos en el tenor de luchar por la búsqueda de sí, y al mismo tiempo la construcción de un sentido de comunidad. Esa lucha de tensiones es lo que al final resultaría posible gracias a esta perspectiva educativa. Representar esta idea es más factible con la imagen del fuego: arder como un ser capaz de creación a la par que provocar un *incendio* de ideas que renueven la vida para los demás.

Creemos que es posible una lectura educativa en Heráclito por su preocupación de hacer de la filosofía una disciplina seria y rigurosa, con un *corpus*, con un lenguaje propio y que solicita un estudio, dedicación a esta labor porque es de vital importancia como la del político. Su preocupación por el destino humano le da características de un pensamiento científico, porque escudriña en los enigmas de la realidad y se le trata de dar respuestas racionales, con una argumentación admirable para la época.

Conocer los límites del alma era uno de los objetivos centrales en la ética de Heráclito, ya que se le da la importancia a la indagación de sí para afirmar la finitud y la ignorancia como elementos de ser de lo humano, por lo que se generan nuevos comportamientos en la comunidad. Ese *ethos* desprende la posibilidad del diálogo, de la confrontación de saberes, de poner la duda como lema de la filosofía, de este modo, se percibe en Heráclito una figura educadora de suma importancia para Grecia.

Otro aspecto para proponer una perspectiva educativa en Heráclito es la apuesta por el diálogo. Sin un cuestionamiento sobre el conocimiento, los saberes y las prácticas de los efesios se pierde esa *movilidad* del fuego transformador. El diálogo es la tierra fértil del proceso formativo de Grecia, aquello que ponga en tensión las ideas, la vida misma, como nos lo expresa Josu Landa: “El *ethos* de cada persona debe formarse, educarse, hacerse... según cada caso, con el fin de que las excelencias (*aretai*) humanas mejoren la existencia de cada quien y, con

ello, el mundo mismo. Se trata de ir forjándose una *forma de ser* y éste es un propósito de carácter vitalicio.”¹⁴⁷

La propuesta de este trabajo es marcar un punteo de ideas para vislumbrar que esta inquietud educativa de Heráclito se desglosa por su ética, dicho de otro modo, ética y educación en Heráclito son dos universos que se complementan, dado que la búsqueda de sí y el reconocimiento de la ignorancia son el *arché* de la ética como disciplina, y ese *ethos*, al consolidarse en la toma de decisiones, despliega un compromiso de formación humana.

Ética y educación serán un legado que pretendía hacer estruendo en las conciencias de los efesios, dilucidar una vocación humana, es decir, un llamado a ser humano. El gozo de la finitud, abrazarse a la angustia del no saber sobre lo que depara el destino, es síntoma en Heráclito de una postura educativa, porque no se le da la espalda a esos temores que caracterizan la existencia, porque se asume la vida misma en cada pensamiento, en cada acción. Esa mirada profunda es la que devela un nuevo ser, un ser que grita al mundo su *ethos* para no ser seducido por la quietud, la injusticia o el dominio del otro. El dominio de sí, a partir de la movilidad del *lógos* y del fuego es la gran aportación de Heráclito.

Comprendo: hablas del Estado cuya fundación acabamos de describir y que se halla sólo en las palabras, ya que no creo que exista en ningún lugar de la tierra. [...] Pero tal vez resida en el cielo un paradigma para quien quiera verlo y, tras verlo, fundar un Estado en su interior. En nada hace diferencia si dicho Estado existe o va a existir en algún lado, pues él actuará sólo en esa política y en ninguna otra.¹⁴⁸

La anterior cita de Platón nos permite ilustrar ese propósito de la ética y la educación en Heráclito, el formarnos para trazar y escudriñar una formación perenne, que nos dé aproximaciones ante los dilemas de la vida, de poner en tensión aquellas “verdades” posicionadas como absolutas, de construir, tanto individual como colectivamente, ese ideal de ser humano, sin importar la realización, porque nunca sabremos si hemos llegado a nuestro destino final, si esa realidad es el cierre de un ciclo pero también el comienzo de nuevas

¹⁴⁷ *Op. Cit.*, p. 25

¹⁴⁸ Platón. *República*. 592 a-c

búsquedas, tal y como lo manifiesta en el fragmento B103, la vida humana es ese círculo en donde se funda, como también lo expresa Platón con la idea del Estado, ese ideal que tiene matiz, vida, calidez, en nuestra conciencia, en nuestros espíritus ético-educativos.

Reflexiones finales

El objetivo de la tesis fue realizar una aproximación al concepto de ética en el contexto griego dada la riqueza de encontrar en esta rama los comienzos de cavilar la singularidad del ser humano como miembro de una colectividad, ya que es en esta tensión donde el sujeto observa con distancia el conjunto de normas en las que participa, cuestiona sobre sus prácticas y cómo afectan su voluntad. Esta determinación, hecha asiduamente, se convierte en la época helénica en una manera de existir.

La ética griega se distinguió por impulsar la libertad como una de sus características más significativas, de tal forma que en este campo filosófico hay amplias posibilidades de vincularlo con el quehacer educativo, por ser cercanas en su propósito de crear, pensar e incidir en el mundo desde otros horizontes.

Debido a lo anterior, resulta sugerente una lectura al pensamiento del filósofo de Éfeso, porque en el conjunto de su obra se suscitan las bases de la ética como disciplina, gracias a fragmentos como B101: “Yo me he consultado a mí mismo”, dado que entre los rasgos esenciales que se pueden hallar está la autoconciencia. Dicha introspección conlleva al reconocimiento de nuestra ignorancia, la inquietud por saber quiénes somos, sobre el sentido de nuestra existencia, cómo y por qué nos relacionamos de algún modo con el orbe.

La ética provocaría un enfrentamiento constante entre lo que anhelamos buscar y lo que nos imponen como “búsqueda”. De ahí lo complicado de vivir con esta postura que propone Heráclito, porque nos hace hincapié que siempre estamos eligiendo, siempre debemos luchar contra algo. Al elegir una forma de vida, un pensamiento ético, en consecuencia, renunciamos a otras posibilidades. El peso de la elección nos lleva siempre a lo desconocido. El malestar del filósofo de Éfeso es para quienes optan por lo confortable, lo menos doloroso, lo vulgar. Eduardo Nicol nos dice al respecto:

Filósofo es el hombre que adopta la duda metódica como profesión de vida. Los demás pueden creer que esta vocación inoperante lo sitúa. Al margen de la vida común, la cual exige decisiones inmediatas. Este apremio no lo siente el pensador. Por su oficio, él se detiene en la pregunta, la retiene y la reitera.

En verdad, plantear el problema con claridad rigurosa ocupa la parte mayor y más provechosa del quehacer.¹⁴⁹

Al presentarse diversas reglas, valores e ideales para cada sociedad, siempre existirán *polémicas* sobre el modo en que se perciban, pero la manera de adquirir una postura crítica sobre qué rol desempeña cada sujeto es el ejercicio de la ética, es decir, la asunción de una forma de vida filosófica. Esta *eticidad* es la fuerza humana que conlleva reconocernos incompletos, carentes, imperfectos, de allí la necesidad de ser consciente de esta resolución. En pocas palabras, la ética implica la *materialización* del *lógos*, porque incita la tensión de todas las dualidades del sujeto: pasado-futuro, natura-cultura, individuo-sociedad, etc.

La ética se constituye como un valor universal en Heráclito (de allí su propuesta de equiparlo hacia lo *divino*) porque desde su perspectiva, era la forma de reconocer la dignidad humana, lo anterior es precisamente el elemento que no percibía en sus semejantes, incitando su zozobra con el tono enérgico de ciertos fragmentos. La ética no se traduce en asignar valores dicotómicos, sino que es la valoración en sí lo que nos define como seres éticos, es en el reconocimiento de esas categorías o valores que re-significamos la existencia. Con base en lo anterior, es menester advertir que somos un conjunto de bueno-malo, de lo individual-social, lo determinado-indeterminado, siempre en dualidad, siempre en confrontación.

Gracias al pensamiento de Heráclito conocemos que la ética resulta más estruendosa en cuanto se transmite a otros, otorgando la posibilidad del diálogo, el encuentro con la diferencia. Si bien nos dice el filósofo de Éfeso que la soledad es un espacio vital para el ser humano como un primer ejercicio de reflexión, de conocerse a sí mismo, no obstante, la fuerza del *ethos* demanda ser comunicada, por lo que “la ética de Heráclito es, también, una ética política, siempre al servicio de la ciudad.”¹⁵⁰

Con este argumento, era factible abordar a Heráclito desde un enfoque educativo, puesto que en sus fragmentos se refleja un deseo para formarnos

¹⁴⁹ Eduardo Nicol. *La reforma de la filosofía*, p. 7

¹⁵⁰ Marco García Quintela. *El rey melancólico. Antropología de los fragmentos de Heráclito*, p. 121

constantemente y hacernos conscientes de dicho cambio. En la demanda reflejada en su obra es posible asumir una libertad para hacerlo a nuestro modo, buscando ese *ethos* y *lógos* propios de cada uno. Con ello se puede destacar una crítica que realizaba al contexto de Éfeso por contener al sujeto, de allí que forjara un lenguaje críptico, inclemente, capaz de incomodar a sus receptores para así perturbarlos de su pasividad. De acuerdo a lo que nos comparte Giorgio Colli:

Heráclito no escribe para comunicar, para descubrir una realidad oculta, o para hacer a otros partícipes del mundo de sus conocimientos; al contrario, su palabra lanza un desafío arriesgado, provocativo, cuajado de enigmas, destinado a comprometer al mundo de los hombres. Todas sus palabras son una trampa, una especie de criptograma construido expresamente para no ser descifrado con facilidad. Su palabra no es la expresión desbordante de un solitario, sino una despiadada declaración de guerra, la invitación a una lucha por alcanzar la sabiduría.¹⁵¹

El problema de sugerir una lectura educativa en autores anteriores a Platón es que se colocan desde una interpretación moderna, suprimiendo las particularidades en las que se plasmó el pensamiento de estos filósofos, no obstante, eso no significa que no existan elementos tan enriquecedores que ameriten un estudio como el que aquí se sugirió.

Paideia, al igual que el *lógos* en Heráclito, se resisten a ser encasillados como conceptos, pues abarcarían diversos significados y realidades. El propio Jaeger acepta que *paideia* es un término tardío, pero al ser una realidad que transformó la percepción del sujeto en Grecia, sí puede desprenderse en los objetivos buscados por el filósofo de Éfeso: impulsar una *formación*, una nueva mirada del mundo que fuera capaz de convertirse en un legado, en un carácter, en una forma de vida.

Esto nos lleva a destacar algunos de los grandes retos y obstáculos para elaborar este texto, como fue el hecho de estar frente a un autor muy controvertido, empezando por los testimonios sobre su biografía. Se cree que muchos detalles de su personalidad contienen una carga burlona o exagerada, pues al ser Heráclito un autor crítico de su contexto fue blanco de estos calificativos. Si bien

¹⁵¹ Giorgio Colli. *Después de Nietzsche*, p. 152

para el lector estos detalles podrán no significar una aportación para la investigación, sí determinan el contenido de los fragmentos de Heráclito, por lo que una breve contextualización otorga mayores elementos para su análisis.

Otro reto importante fue adentrarse a la prosa de Heráclito. Como se mencionó en el capítulo 1, se estaba gestando una distancia con el mundo homérico, no sólo en contenido sino en estilo, esto significa una transición de la poesía hacia la prosa. En Heráclito se da esta característica porque tenía la intención de transmitir otro discurso sobre la realidad griega, por lo que utiliza una prosa con un alto grado de sentencia, es decir, condensar el significado de las cosas en frases directas.

Esta puede ser una de las razones por las cuales sus fragmentos poseen una severidad en sus posturas. Heráclito no buscaba narrar hechos sino transmitir argumentos sólidos y fecundos de una reflexión poco común de su época, de modo que se percibe en el filósofo de Éfeso una prosa llena de una riqueza de elementos expresivos, lo que nos permite hallar a un pensador con un vasto conocimiento de su realidad.

Sin embargo, también es cierto que nos deja valiosas lecciones la filosofía de Heráclito. Una de ellas es identificar el alma como un fuego infinito, es decir, lo más profundo de nuestro ser está en constante movimiento, puede crecer o disminuir, puede incendiarse o apagarse, pero siempre está activo, es energía en constante mutación. Por lo tanto, cuando el fuego se vincula con el *lógos*, nos da mayores pautas por asumir una formación humana asidua.

El *lógos* para Heráclito posee forma y sentido, por ello, escucharlo nos da elementos para guiar nuestro camino, buscar y conquistar ese *ethos*. Pero de igual manera nos con-forma, es decir, nos educa porque nos incita a estar *despiertos*, a adherirnos a la lucha de contrarios para siempre estar creando nuevas miradas del mundo. Seguir al *lógos*, buscar nuestro *ethos* es asumir una vida desde la reflexión, deliberar sobre la finitud de nuestra vida, de ahí que no se precise perder un instante.

Ausentar la ética del campo educativo traería serias consecuencias, el no esclarecer el surgimiento de las reglas que aceptamos automáticamente nos haría

sujetos dóciles. Apropiarnos de un *lógos* como lo plantea Heráclito nos permitiría vislumbrarnos como sujetos de lenguajes, que anhelamos expresar lo que sentimos y aprehendemos. Pero no basta con su expresión, sino de llevar a cabo un proyecto de vida, que permita la coherencia entre el pensamiento y nuestras elecciones.

En síntesis, la ética en Heráclito da la posibilidad de pensar en un horizonte educativo, en tanto que emerge una nueva idea del sujeto. Con ello manifestamos un deseo por conquistar otras miradas, impulsarse hacia un nuevo destino (un *ethos* que se anhela conquistar día a día), no aceptar las cosas hasta cuestionarlas, pensar en el impacto que tendrán en nosotros. Esta nueva idea del ser humano nos convertiría en alguien que está dispuesto a generar crítica, por lo tanto, de suscitar la crisis como parte del cambio, la fluidez de la existencia.

Referencias bibliográficas

- Abbagnano, Nicola y Visalberghi, Aldo. *Historia de la pedagogía*. Tr. Jorge Hernández. FCE. México. 2010, 709 p.
- Álvarez Salas, Omar. "La 'teoría del flujo' de Heráclito a Epicarmo". En Enrique Hülsz (ed). *Nuevos ensayos sobre Heráclito. Actas del Segundo Symposium Heracliteum*. UNAM-FFyL. México, 2009, 460 p.
- Aristóteles. *Retórica*. Tr. Quintín Racionero. Gredos. Madrid. 1994, 626 p.
- Aurobindo, Sri. *Heráclito y Oriente*. Tr. Alfredo Llanos. Leviatan. Buenos Aires. 1982, 116 p.
- Bachelard, Gaston. *El agua y los sueños*. Tr. Ida Vitale. FCE. México. 2011, 295 p.
- _____ *Fragmentos de una poética del fuego*. Tr. Hugo F. Bauzá. Paidós. Buenos Aires. 1992, 190 p.
- _____ *La llama de una vela*. Tr. Juan Luis Delmont. Monte Ávila Editores. Caracas. 2002, 77 p.
- Berge, Damião. *El logos heraclítico*. INL. Río de Janeiro. 1969, 369 p.
- Bernabé, Alberto. *Fragmentos presocráticos. De Tales a Demócrito*. Alianza. Madrid. 2008, 400 p.
- _____ "Expresiones polares en Heráclito". En Enrique Hülsz (ed). *Nuevos ensayos sobre Heráclito. Actas del Segundo Symposium Heracliteum*. UNAM-FFyL. México, 2009, 460 p.

Beuchot, Mauricio. *Perfiles esenciales de la hermenéutica*. UNAM. México. 2005, 112 p.

_____ *Ética*. Torres Asociados. México. 2004, 175 p.

Casadesús Bordoy, Francesc. “La transposición del vocabulario épico en el pensamiento filosófico de Heráclito”. En Enrique Hülsz (ed). *Nuevos ensayos sobre Heráclito. Actas del Segundo Symposium Heracliteum*. UNAM-FFyL. México, 2009, 460 p.

Cappelletti, Ángel. *Los fragmentos de Heráclito*. Tiempo Nuevo. Caracas, 1972, 137 p.

_____ *La filosofía de Heráclito de Éfeso*. Monte Ávila. Caracas. 1969, 176 p.

Colli, Giorgio. *Filósofos sobrehumanos*. Tr. Miguel Morey. Siruela. Madrid. 2011, 240 p.

_____ *La sabiduría griega III*. Tr. Dionisio Mínguez. Trotta. Madrid. 2010, 213 p.

_____ *La naturaleza ama esconderse*. Tr. Miguel Morey. Siruela. Madrid, 2008, 320 p.

_____ *Después de Nietzsche*. Tr. Carmen Artal Rodríguez. Anagrama. Barcelona. 2006, 158 p.

Davenport, Guy. *Heráclito y Diógenes*. Tr. Cristóbal Joannon. Táchitas. Santiago de Chile. 2012, 77 p.

- Eggers Lan, Conrado y Juliá, Victoria E. *Los filósofos presocráticos I*. Tr. Lan y Juliá. Gredos. Madrid. 2000, 518 p.
- Esquilo. *Tragedias*. Tr. Bernardo Perea. Gredos. Madrid. 1993, 582 p.
- Fränkel, Hermann. *Poesía y filosofía de la Grecia arcaica*. Tr. Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina. Visor. Madrid, 1993, 515 p.
- Gallero, José Luis y López, Carlos Eugenio. *Heráclito: fragmentos e interpretaciones*. Árdora. Madrid. 2009, 467 p.
- García-Baró, Miguel. *De Homero a Sócrates. Invitación a la filosofía*. Sígueme. Salamanca, 2004, 206 p.
- García Calvo, Agustín. *Razón común*. Lucina. Madrid. 1985, 411 p.
- García Quintela, Marco. *El rey melancólico. Antropología de los fragmentos de Heráclito*. Taurus. Madrid. 1992, 298 p.
- Garibay, Ángel María. *Mitología griega. Dioses y Héroes*. Porrúa. México. 2007, 383 p.
- Gómez de Liaño, Ignacio. *El círculo de la sabiduría*. Siruela. Madrid. 2018, 1248 p.
- González, Juliana. *Ética y libertad*. FCE. México. 2007, 345 p.
- González Rojo Arthur, Enrique. *A solas con mis ojos*. Liberta-Sumaria. México. 1979, 115 p.
- Guthrie, William Keith. *Los filósofos griegos*. Tr. Florentino M. Torner. FCE. México.

2012, 189 p.

Heidegger, Martin. *Heráclito*. Tr. Carlos Másmela. El hilo de Ariadna. Buenos Aires. 2012, 456 p.

Hesíodo. *Obras y Fragmentos. Teogonía*. Tr. Aurelio Pérez Jiménez y Alfonso Martínez Díez. Gredos. Madrid. 1997, 439 p.

Hülsz Piccone, Enrique. *Lógos: Heráclito y los orígenes de la filosofía*. FFyL - UNAM. México. 2011, 313 p.

_____ “Flujo y lógos. La imagen de Heráclito en el *Cratilo* y el *Teeteto* de Platón”. En Enrique Hülsz (ed). *Nuevos ensayos sobre Heráclito. Actas del Segundo Symposium Heracliteum*. UNAM-FFyL. México, 2009, 460 p.

_____ “Una lectura diferente del fragmento 6 de Heráclito”. En González-Valerio, Rivara, Rivero Weber (coords.). *Entre hermenéuticas*. UNAM-FFyL. México. 2004, 196 p.

Jaeger, Werner. *Paideia: los ideales de la cultura griega*. Tr. Joaquín Xirau y Wenceslao Roces. FCE. México. 2012, 1151 p.

_____ *La teología de los primeros filósofos griegos*. Tr. José Gaos. FCE. México. 2011, 268 p.

Kirk, Geoffrey Stephen. *Heraclitus. The Cosmic fragments*. Cambridge University Press. New York. 2010, 444 p.

Kahn, Charles Henry. *The Art and Thought of Heraclitus*. Cambridge University Press. New York. 2010, 354 p.

- Landa, Josu. "Más allá de la *paideia*". En Arturo Aguirre (comp.). *Filosofía de la cultura. Reflexiones contemporáneas*. Afínita. México. 2007, 221 p.
- Lledó, Emilio. "El mundo homérico". En Victoria Camps (ed.). *Historia de la ética. Vol. 1. De los griegos al Renacimiento*. Crítica. Barcelona. 2002, 592 p.
- Marrou, Henri-Irénée. *Historia de la educación en la Antigüedad*. Tr. Yago Barja de Quiroga. FCE. México. 2004, 600 p.
- Mondolfo, Rodolfo. *El pensamiento antiguo*. Tomo I. Tr. Segundo A. Tri. Losada. Buenos Aires. 2003, 335 p.
- _____ *Heráclito. Textos y problemas de su interpretación*. Tr. Oberdan Caletti. Siglo XXI. México. 2015, 394 p.
- Montes, Ángel Cristóbal. *Repensar a Heráclito*. Trotta. Madrid. 2011, 271 p.
- Nicol, Eduardo. *Formas de hablar sublimes: poesía y filosofía*. UNAM. México. 2007, 182 p.
- _____ *La idea del hombre*. FCE. México. 2012, 417 p.
- _____ *La reforma de la filosofía*. FCE. México. 1994, 333 p.
- Nietzsche, Friedrich. *Así habló Zaratustra*. Tr. Andrés Sánchez Pascual. Alianza. Madrid. 2011, 556 p.
- _____ *El nacimiento de la tragedia*. Tr. Andrés Sánchez Pascual. Alianza. Madrid. 2007, 298 p.

- Platón. *República*. Tr. Conrado Eggers Lan. Gredos. Madrid. 1988, 502 p.
- Ramnoux, Clémence. *Héraclite, ou l'homme entre les choses et les mots*. Les Belles Lettres. París. 1968, 484 p.
- Rivero Weber, Paulina. *Ética. Un curso universitario*. UNAM. México. 2015, 223 p.
- Russell, Bertrand. *Autoridad e individuo*. Tr. Mágina Villegas. FCE. México. 2013, 127 p.
- Sagols, Lizbeth. "Ethos y lógos". En Juliana González y Lizbeth Sagols (eds.). *El ser y la expresión. Homenaje a Eduardo Nicol*. FFyL-UNAM. México. 1990, 196 p.
- Sartre, Jean-Paul. *El existencialismo es un humanismo*. Tr. Victoria Prati de Fernández. Folio. Barcelona. 2007, 63 p.
- Steiner, George. *La muerte de la tragedia*. Tr. Enrique Luis Revol. FCE-Siruela. México. 2012, 288 p.
- Vernant, Jean-Pierre. *El individuo, la muerte y el amor en la antigua Grecia*. Tr. Javier Palacio. Paidós. Barcelona. 2001, 223 p.
- Vitale, Ida. *Léxico de afinidades*. FCE. México, 2012, 206 p.
- Zambrano, María. *El hombre y lo divino*. FCE. México. 2012, 412 p.