

# Líneas generales para la interpretación de la filosofía de Heráclito de Éfeso

SEBASTIÁN AGUILERA Q.  
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Página | 48

## Resumen:

La filosofía de Heráclito, “El Oscuro”, ha sido malamente comprendida bajo las complejas nociones del “Todo Fluye” y del “Todo es Uno”, cuyo significado se deja entrever en su esplendor no a la luz de uno o dos fragmentos, sino sólo tras la exposición misma de su filosofía como un conjunto. Es por ello que este breve trabajo tiene como fin exponer la filosofía *enigmática* de Heráclito de Éfeso en sus lineamientos generales y esenciales, como son: el fuego, el devenir, la coincidencia de los opuestos, lo divino, para alumbrar senderos en la comprensión de este filósofo.

## Palabras Clave:

Devenir, Articulación, Opuestos, Armonía.

## I

Hablar de Heráclito es hablar de algo sobre lo cual no sabemos mucho, aunque mucho se haya escrito sobre él en épocas pasadas, y aún en la nuestra. El filósofo, aunque llamarlo con otro apelativo como “profeta”, “iluminado” u “oscuro” no es, sin duda, nada raro ni contraintuitivo; es más, sus propios escritos, más que los relatos sobre su vida, dan fe de este carácter un tanto rebelde que no puede ser encasillado en las clasificaciones usuales. Guthrie, en su exposición que hace del filósofo, en el tomo I de su *Historia de la Filosofía Griega*, dice incluso que su oscuridad era a causa de, entre otras razones, “que el contenido de su pensamiento era en sí de una sutileza que excedía a la de sus contemporáneos, de modo que el lenguaje de su época tenía que ser necesariamente inadecuado”<sup>1</sup>, como un Nietzsche que escribe para los que vendrán. Un profeta que no fue tal en su tierra<sup>2</sup>. Un autor inactual, pero inactual a su tiempo.

Hablar, por otra parte, de los *testimonia* acerca de su vida, de las peripecias y anécdotas de nuestro filósofo sería repetir, sin novedad alguna, lo que las Historias de la Filosofía y otras obras parecidas hacen ya muy bien. Es por ello, que lo que aquí nos debe ocupar es, más bien, la interpretación del filósofo respecto de algunos temas específicos, para avanzar hacia una comprensión más desprejuiciada de nuestro filósofo. Por ello, lo que aquí tomaremos del él son algunos de sus fragmentos, relacionados por nosotros o por los

<sup>1</sup> GUTHRIE, W. K. C., *Historia de la Filosofía griega*, (Gredos, Madrid, Tomo I, 1º ed., 1984) p. 390.

<sup>2</sup> Esto puede ser respaldado por la alusión que hace Guthrie, que la “escuela heraclítica” no tuvo, entre sus adeptos, digno representante, émulo del maestro tanto en su actitud intelectual como en su propia vida. Cita al respecto un testimonio de Platón, en *Teeteto*, 179 d y ss, donde podemos encontrar frases como “...pues ellos [los “heraclíticos”] siguen la doctrina al pie de la letra y, de hecho, se mantienen literalmente en movimiento (...) nunca llegas a nada con ninguno de éstos, ni ellos mismos lo consiguen entre sí (...) se cuidan bien de no permitir que haya nada estable en el discurso o en sus propias almas (...) si le haces alguna pregunta a uno, te dispara un aforismo enigmático (...) y si quieres que te dé una explicación (...) te alcanzará con una nueva expresión en la que habrá invertido totalmente el sentido de las palabras (...) ellos se forman a sí mismos y reciben su inspiración de dondequiera que les venga, en la creencia de que ningún otro sabe nada” PLATÓN, *Teeteto*, en *Diálogos V*, (Gredos, Madrid, 2007. Traducción de M. I. Santa Cruz, Á. Vallejo Campos, N. Luís Cordero) Ver GUTHRIE, W. K. C., op. cit. (1) p. 387. Ver también MONDOLFO, Rodolfo, *Heráclito, textos y problemas de su interpretación*, (S. XXI, México, 13º ed., 2007) pp. 91 y ss.

estudiosos de Heráclito, con el tema que trataremos en ese momento. Esto se realizará mediante traducciones propias de los textos de Heráclito, que por motivos de espacio no pondremos completos en griego. También, a pie de página, y cuando sea pertinente, se citará otra traducción y su referencia o algún comentario, para establecer diferencia y/o similitudes de traducción, no necesariamente de interpretación.

Otra cosa que no se hará en este trabajo sobre el Filósofo de Éfeso, es discutir las distintas interpretaciones existentes sobre él, ya que pueden encontrarse, resumidas, en el excelente libro de Rodolfo Mondolfo: *Heráclito, textos y problemas de su interpretación*<sup>3</sup>. Además de encontrarse en los trabajos particulares de los estudiosos de Heráclito citados por él, como Kirk, Marcovich, Zeller, Burnet, Reinhardt, etc.

Por último, los textos griegos aquí utilizados, corresponden a la edición de H. Diels y W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*<sup>4</sup>, que abreviaremos con las letras “DK”. Se citará, en conformidad con la ordenación de los textos presente en esta obra, los fragmentos de Heráclito con la letra B, mientras que los testimonios que se utilizemos vendrán precedidos de la letra A.

## II

Comencemos con B 1, el fragmento que, según muchos autores antiguos, pertenece a una suerte de prólogo de su libro. Dice Heráclito aquí muchas cosas que sirven de introducción a su pensamiento<sup>5</sup>:

Estando este lógos presente, siempre los hombres hállanse incapaces de comprenderlo, tanto antes de escucharlo como habiéndolo escuchado por vez primera<sup>6</sup>. Siendo, pues, todas las cosas según este lógos, ellos se asemejan a inexpertos, experimentando tanto *palabras proféticas* como actos de esta naturaleza, como los describo yo, distinguiendo, según la naturaleza de cada cosa y dando a entender cómo es. Sin embargo, se ocultan a los demás hombres cuantas cosas hacen estando despiertos, de la misma manera como dan al olvido cuanto hacen estando dormidos

Lo que dice Heráclito es fundamental. Además, la dificultad de puntuar a nuestro filósofo está documentada. Ya Aristóteles en su *Retórica*, dice que “los textos, como los de Heráclito, son difíciles de puntuar”<sup>7</sup>, cualidad que no se correspondería con el criterio de claridad aristotélico, esto debido a que “resulta oscuro a cuál de los dos miembros, al de delante o al de detrás, corresponde (una palabra). Por ejemplo, en el comienzo mismo de su obra...”<sup>8</sup>. Como vemos, es un problema muy antiguo. Aristóteles está hablando, además, de este mismo fragmento 1, pues la palabra a la que se refiere, diciendo que no sabe a qué lado de la oración hay que atribuirle, es el famoso *aeì*, que se encuentra entre *eóntos* y *aksúnetoi*. Hay que tener cuidado en la traducción, pues la interpretación toda de Heráclito se juega, en gran medida, en el sentido al que se dirige el *aeì*. Si ponemos este adverbio de tiempo

<sup>3</sup> MONDOLFO, Rodolfo, op. cit. (2) pp. 51 – 151.

<sup>4</sup> DIELS, Hermann & KRANZ, Walter., (DK) *Die Fragmente der Vorsokratiker*, (Weidmann, Berlín, 1974)

<sup>5</sup> DK., B 1

<sup>6</sup> Respecto de este pasaje J. E. Rivera hace anotaciones muy relevantes a la traducción. Él nos dice que el “lo” que agregamos como objeto de los verbos *akoúsai kai akoúsantes* no podría ser el Lógos sino lo que de él se dice, pues –argumenta– no podría Heráclito reprochar de incomprensores, a los hombres respecto de algo, antes siquiera de haberlo oído. Ver RIVERA, Jorge Eduardo, *Heráclito, el esplendente*, (Bricklediciones, Santiago, 2006) pp. 80 y ss. No es, sin embargo, el camino que hemos seguido.

<sup>7</sup> ARISTÓTELES, *Retórica*. (Gredos, Madrid, 2007. Traducción de Quintín Racionero) III, 5, 1407 b 11 y ss.

<sup>8</sup> *Ibíd.*

cargado hacia el *eóntos*, estaremos diciendo con ello que el *lógos* (sea cual sea el sentido real de esta expresión utilizada aquí por Heráclito) *es* siempre, es eterno y, le daremos al mismo un carácter de eternidad e inmovilidad aparentes. Esto, por supuesto, es muy discutible y no estamos para nada de acuerdo con el pronunciamiento de Guthrie al respecto, cuando dice que considera, aunque admitiendo antes que los argumentos nunca zanjarán la cuestión, “ilógico e imposible separar *aei* de *eóntos*”. Pero, ¿si es ilógico separarlos, por qué escribir *aei* y no simplemente omitir lo que ya está contenido en *eóntos*? Ésta última palabra (*eóntos*) contiene dentro de sí, conceptualmente, el sentido del *aei*, por lo que, pensamos, atribuírselo nuevamente es una perogrullada, imposible de pensar en Heráclito como un acto consciente<sup>9</sup>. Quizá Heráclito sabía que el “siempre” no puede separarse de este participio *eóntos* y puso el “siempre” del lado de los *aksúnetoi ánthropoi* intencionadamente, lo que no es nada ilógico si pensamos en las consideraciones que hace de sus contemporáneos y de esos *álloi ánthropoi*, como veremos un poco más adelante. Esto significaría que nosotros optamos por juntar *aei* con *aksúnetoi*. Decir *eóntos aei* no puede ser, creemos, más que una tautología, un decir que yo es igual que yo, con lo que nada nuevo se dice y con lo que nos alejaríamos del estilo particular de Heráclito. Rivera, por ejemplo, en su *opusculum* sobre Heráclito, prefiere atribuir el *aei* a *eóntos*<sup>10</sup>, anotando que prefiere “entender el texto tal como queda en la traducción propuesta: ‘De este logos que es siempre, llegan a ser incomprensos los hombres’...”<sup>11</sup>, es decir, apoyaría la tesis de Guthrie y de otros autores, que hablan del “logos que es siempre”. Hemos, sin embargo, manifestado ya nuestra postura: el logos es *per se* “siempre”, no hace falta el adverbio si queremos juntarlo a *eóntos*, por ello nos resulta más razonable la idea de que el hombre, como el mismo Rivera dice, “llega a ser” un ser incapaz de comprenderlo, es decir, no es que el hombre de suyo sea incapaz, sino que lo es en la mayoría de los casos, es una posibilidad que brinda su propio ser, como anota también Rivera<sup>12</sup>. Esto es claro si atendemos al *lógos* de *gínontai*, que en ningún caso significa “ser por naturaleza”, sino que se trata del “acontecer” de algo que bien puede no ser.

El tema de los *aksúnetoi ánthropoi* es más claro. Pero se esclarece más, a nuestro entender, en la traducción que proponemos para la palabra *toúde*. Ésta es traducida por muchos como “este”, como un adjetivo demostrativo. Sin embargo, hemos preferido traducirlo por “presente”, principalmente atendiendo a uno de sus significados, es decir, al sentido de “esto que está aquí”, “el de ahora” y “el que está presente”<sup>13</sup>, que le da el sentido de “siempre” sin necesidad del *aei*.

Refiriéndonos a la palabra *lógos*, no podríamos traducirla aunque quisiéramos, no somos tan valientes. En la edición DK el *Sinn* alemán traduce al *lógos* de Heráclito. Sabemos que *Sinn* significa “sentido”, en tanto que significado profundo de algo y se usa

<sup>9</sup> Kirk, quizá, esté apuntando a lo mismo cuando dice que *eóntos aei* “expresa seguramente algo que Heráclito creyó, pero debe rechazarse sobre la base de que *aei* va con *aksúnetoi*” en KIRK, G. S., *Heraclitus, the Cosmic Fragments*, Cambridge, 1954, p. 35. Citado en GUTHRIE, W. K. C., op. cit. (1) p. 400.

<sup>10</sup> La traducción de J. E. Rivera de este aporético pasaje es “De este logos que es siempre, llegan a ser incomprensos los hombres...”

<sup>11</sup> RIVERA, Jorge Eduardo, op. cit. (6) p. 73.

<sup>12</sup> *Ibíd.*, p. 74.

<sup>13</sup> PABÓN, J. M., *Diccionario manual Griego Clásico-Español*, (Vox, Barcelona, 2004. 18º ed). Además, el LSJ nos enseña: “but *hóde* refers more distinctly to *what is present...*”, LIDDELL, H. G., SCOTT, R. & JONES, H. S., *A Greek-English Lexicon*, (Oxford Clarendon Press, Great Britain, 1996, 9º ed.) p. 1197.

también atribuido a los “5 sentidos”<sup>14</sup>, mucho más concreto o concretizable. Rivera, por su parte, no traduce la palabra. Mondolfo no la traduce<sup>15</sup>. Guthrie no la traduce<sup>16</sup>. Jean Brun, en una traducción un poco libre, no la traduce<sup>17</sup>. Tampoco lo hace Kostas Axelos<sup>18</sup>. En la traducción Gredos se traduce *lógos* por Razón, con mayúscula<sup>19</sup>. Y por último, para no extender este “catálogo”, Kirk y Raven no lo traducen, pero lo usa con mayúscula.

Debemos dejar en claro que nosotros, al no traducir *lógos* por ninguno de sus significados, no estamos haciéndolo sin tener en mente posibles significados atribuidos a la palabra griega, uno de ellos, que intuimos, no puede ser expresado en una sola palabra, este es, el significado de “principio que articula todo lo real” o “una fuerza que está presente en todas las cosas”, algo así como Diónysos, presentado por Marcel Detienne: “se lo encuentra por todas partes, no está en ninguna casa”<sup>20</sup>, *phúsis krúptesthai phileî*<sup>21</sup> dirá Heráclito.

El que *pánta gínetai katà tòn lógon* significa nada más que el *lógos* lo articula. Y aquí surge un hecho importante, Heráclito no quiere enseñar, no quiere discípulos que lo sigan como ovejas a un pastor. Su camino es el que muy bien describe Guthrie y que compartimos como interpretación:

De este modo, mediante las breves palabras del fr. 101, Heráclito quiso, tal vez, decir primero: “Dirigí mis pensamientos hacia el interior e intenté descubrir mi yo real”; segundo: “Me hice preguntas sobre mí mismo”; tercero: “Yo consideraré las respuestas, como si se tratase de las del oráculo de Delfos que aluden, enigmáticamente, a la verdad única que se esconde tras ellas, e intenté descubrir el significado real de mi individualidad, pues, me di cuenta de que, si me comprendía a mí mismo, habría captado el *lógos* que es también el elemento constitutivo real de todo lo demás”<sup>22</sup>.

Lo cual indica que ese *lógos* es el que descubrió luego del autoexamen, producto de no sabemos (ni podemos saber) qué cosa en su vida. Heráclito es un educador, pero no en el sentido tradicional del término, sino en un sentido otro. Heráclito sabe que el camino para reconocer esta verdad se pierde en la reflexión y en la llamada *polumathíe* del fr. 40 y 35, pues es un camino individual que todos<sup>23</sup>, potencialmente, podríamos recorrer, como

<sup>14</sup> Significados: *sentido, significado, espíritu, sentido* (del humor, por ejemplo), etcétera. *Diccionario de Bolsillo de las Lenguas Española y Alemana*. Langenscheidt, (Berlín, 1987, Zweiter Teil, Deutsch-Spanisch)

<sup>15</sup> MONDOLFO, Rodolfo, op. cit. (2) p. 30.

<sup>16</sup> GUTHRIE, W. K. C., op. cit. (1) p. 400.

<sup>17</sup> BRUN, Jean, *Heráclito o el filósofo del eterno retorno*, (Edaf, Madrid, 1976) p. 161.

<sup>18</sup> KOSTAS, Axelos, *Héraclite et la Philosophie*, (Les Éditions de Minuit, París, 1962) p. 58.

<sup>19</sup> HERÁCLITO, *Obras*, en Los Filósofos Presocráticos, *Obras I*, (Gredos, Madrid, 2007) p. 232.

<sup>20</sup> DETIENNE, Marcel, *Dioniso a cielo abierto*, (Gedisa, Barcelona, 2003) p. 23.

<sup>21</sup> DK., B 123

<sup>22</sup> GUTHRIE, W. K. C., op. cit. (1) p. 395.

<sup>23</sup> Jean Brun nos dice que el *lógos* es “una trascendencia, y a la vez paradójicamente, inmanente a nosotros (...) Es a la vez lo que está en el corazón mismo del hombre y lo que permanece profundamente oculto a él, (...) es el significado en busca del cual permanecemos, pero del que somos portadores sin haber sido sus creadores”, v. BRUN, Jean, op. cit. (17) pp. 40 – 41. También esta idea se encuentra presente en GUTHRIE, W. K. C., op. cit. (1) p. 444: “Para Heráclito, como hijo de su tiempo, no sería ilógico, sino natural pensar en el principio divino no sólo como inmanente, sino también como externo”. Ver además, un pasaje de Heidegger, que podría apuntar a lo mismo, HEIDEGGER, Martin, “Logos”, en *Conferencias y Artículos*, (Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994) pp. 179 – 199, p. 186: “Somos todo oídos cuando nuestra concentración se traslada totalmente a la escucha y ha olvidado del todo los oídos y el mero acoso de los sonidos. Mientras oigamos sólo el sonido de las palabras como expresión de uno que está hablando, estamos muy lejos aún de escuchar. De este modo tampoco llegaremos nunca a haber oído algo propiamente. Pero entonces, ¿cuándo ocurre esto?”

Heráclito mismo sostiene en B 113: *ksunón esti pâsi tò phronéein*<sup>24</sup>. Lo único que quiere es “despertar” a los “dormidos” y suscitarlos a pensar por sí mismos eso que él mismo pensó alguna vez y que ahora conoce con plenitud, pero esto debe hacerse, y él lo sabe, mediante dardos, sentencias oraculares (*épos*), capaces de poner en suspensión la mente de quien las oiga y así su *psuché* comience a funcionar y meditar el sentido del *lógos* heraclíteo.

La palabra *épos* en genitivo, utilizada aquí (B 1) por Heráclito, creemos, no es casual, y denota el sentido oracular que tienen su doctrina, que no es un discurso racional, sino que obedece a la “palabra poética-profética” presente en el lenguaje de los griegos de Homero en adelante. *épos* dice relación con un vínculo entre lo divino y lo humano, una inspiración de lo divino, y su campo semántico varía desde *palabra*, pasando por *máxima*, por *consejo* y especialmente por *oráculo*, *épica*, *poesía narrativa*<sup>25</sup>. Heráclito, al igual que los poetas, enuncia significados, no lanza una doctrina racional<sup>26</sup> y metódica, muy por el contrario, él enuncia frases oraculares, proféticas<sup>27</sup>, mánticas, poéticas. Este obrar creemos que es natural al descubrimiento que hizo Heráclito mediante el método auto-indagador, desde el cual Heráclito se vio cara a cara con este *lógos*, y que se manifiesta en B 101:

He tratado de hallarme a mí mismo

Su objetivo no es, como anota Olof Gigon, “buscar lo uno”<sup>28</sup>, para nada. Su principal meta era encontrarse a sí mismo. Este es el hecho primordial que da comienzo a su filosofía. Es digno de notar, que en la traducción no hemos optado por traducir el verbo *dídsemai* por “investigar” o por “enseñar”. Mondolfo opta por “investigar”, mientras que Kirk y Raven prefieren, más adecuado al sentido que tiene el verbo en griego, la traducción: “anduve buscándome a mí mismo”<sup>29</sup>. La palabra “investigar” está cargada del espíritu calculador y metódico, que no está presente en Heráclito. Esto significa que a partir de este hecho comienza un nuevo mundo en la filosofía, “se revela un mundo nuevo a las tareas del conocimiento mediante la vuelta del alma hacia sí misma”<sup>30</sup>, como dice Jaeger. Este camino demarca todo el descubrimiento heraclíteo, y podríamos decir: “el milagro heraclíteo”, pues evidencia la parte que ha permanecido oculta al ojo filosófico desde hace mucho tiempo, el ser interior (propio y del *cósmos* en general). No podríamos llamarlo alma sin tener cierta reticencia sobre este proceder, puesto que “alma” es y ha sido un “objeto de estudio”, olvidándose que se trata del mismo “ser interior” que nosotros mismos

Hemos oído algo propiamente cuando *pertenecemos* a lo que nos han dicho.” Ver también B 116: Es parte de la naturaleza de todos los hombres conocerse a sí mismo y ser sensatos.

<sup>24</sup> “A todos pertenece la comprensión”. *phronéō* en griego apela tanto a lo intelectual como a lo sensible y, por ampliación, al terreno de lo práctico, de la acción, como ve también Jaeger.

<sup>25</sup> PAB

<sup>26</sup> Al parecer *lógos* en el s. V no tiene el significado, bajo ningún respecto, de *razón*. Ver MONDOLFO, R., op. cit. (2) pp. 155 y ss. No podemos tener una opinión fundada al respecto en esta investigación.

<sup>27</sup> Jaeger, brillantemente, nos dice que el lenguaje de Heráclito “no es el lenguaje de un maestro ni de un intelectual, sino el de un profeta que trata de arrancar a los hombres a su sopor”, en JAEGER, Werner, *La teología de los primeros filósofos griegos*, (FCE, México D. F., 1º ed. 1952, 6º reimp., 2003) p. 114. Por su parte, Guthrie esboza una relación de la palabra heraclíteica (en tanto que profética) con la enseñanza de Jesús, ver GUTHRIE, W. K. C., op. cit. (1) pp. 412 – 413.

<sup>28</sup> GIGON, Olof, *Orígenes de la filosofía griega, de Hesíodo a Parménides*, (Gredos, Madrid, 1980) p. 221.

<sup>29</sup> KIRK, C. S., RAVEN, J. E. Y SCHOFIELD, M., *Los filósofos presocráticos*, (Gredos, Madrid, 2º ed., 1987) p. 307.

<sup>30</sup> JAEGER, Werner, *Paideia, los ideales de la cultura griega*, (FCE, México D. F., 2º ed., 18º reimp., 2006) p. 177.

somos. Este es un camino, un punto de partida sólido, hacia la lectura, traducción en interpretación de los textos de Heráclito. Jaeger nos dice, magistralmente:

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 logos 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. Indica un criterio esencial del logos que lo distingue del estado de espíritu habitual en la multitud: el logos es "común". Para los hombres "despiertos" existe un cosmos idéntico y unitario, mientras que los "dormidos" tienen su mundo particular, su propio mundo de sueños, que no es otra cosa que un sueño. No hemos de representarnos esta comunidad social del logos de Heráclito como la simple expresión figurada de la universalidad lógica. La comunidad es el más alto bien que conoce la *polis* e incluye en sí la existencia particular de los individuos. Lo que al principio pudiera aparecer como un individualismo exagerado de Heráclito, su actitud imperativa y dictatorial, se muestra ahora como su contraposición más evidente, como la superación del arbitrio individual y oscilante que amenazaba perder la vida en su totalidad. Es preciso seguir al logos. En él se muestra una comunidad todavía más alta y más comprensiva que la ley de la polis. En él debe descansar la vida y el pensamiento. Mediante el logos es posible "hacerse fuerte" "como la polis mediante la ley".<sup>31</sup>

Esto marca, en resumen, lo que creemos que Heráclito hizo, allende que quisiera o no hacerlo, es decir: encontrar el camino para la comunidad (común), a partir de la autoafirmación fundamental del sí mismo. Es este descubrimiento, el que resulta del fragmento 101, el que hace a Heráclito encontrar el principio *koinós ksunós*, el principio "común que le pertenece a todos", el *lógos* articulador de las oposiciones del devenir propio del mundo.

Este descubrimiento nos da luces sobre un elemento del carácter del efesio: Heráclito no *busca* que los demás aprendan, pues sabe que "*chrusòn gàr hoi didsémenoi gên pollèn orússousin kai heurískousin olígon*"<sup>32</sup>, lo que significa que sabe que *intentando* enseñar no conseguirá nada, *heurései olígon*. Es por ello que manifiesta un desprecio hacia los hombres, pero no un desprecio sin más, un desprecio porque sí o porque se creía superior, se trata, más bien, de un desprecio que entraña un impulso irónico por hacer reflexionar a quien lo escucha. Esta idea, que surge de nuestra interpretación mediante la traducción, es la que encontramos en la brillante interpretación que hace Jaeger cuando dice: "La forma profética de sus proposiciones deriva su íntima necesidad de la aspiración del filósofo a abrir los ojos de los mortales sobre sí mismos, a revelarles el fundamento de la vida, a despertarlos de su sueño"<sup>33</sup>. A la mayoría se les va, cuando están despiertos, todo o casi todo lo que hacen y, cuando duermen, ponen en el olvido (*epilanthárontai*), lo que sueñan quizá, las imágenes que aparecen al alma cuando estamos dormidos, en definitiva, todo se nos escapa, no somos conscientes de ello.

B 89 nos hace dar un paso más:

Heráclito dice que, para los despiertos, hay uno sólo y común *mundo*, pero, de cada uno de los que duermen, dice que se apartan hacia uno (*mundo*) propio

Y nos da una idea del obrar heraclíteo, que se evidencia también en el fragmento 34:

<sup>31</sup> *Ibíd.*, pp. 177 – 178.

<sup>32</sup> DK., B 22. "Los buscadores de oro cavan mucha tierra y encuentran poco"

<sup>33</sup> JAEGER, Werner, *op. cit.* (30) p. 177. Ver también MONDOLFO, Rodolfo, *op. cit.* (2) p. 163.

Los necios, habiendo escuchado, se asemejan a sordos: el dicho da testimonio de éstos, que los presentes están ausentes

Anuncian ambos fragmentos que Heráclito, reafirmando lo antedicho, sólo muestra, indica lo que hay<sup>34</sup>, o mejor, significa, produce sentidos (*semaínei*). Una de las cosas que significa es que hay dos tipos humanos, los “dormidos”: cierto tipo de gente a la que los mensajes pasan inadvertidos, sordos a los que las palabras sabias les entran por un oído y salen, sin pena ni gloria, por el otro, personas que, estando físicamente en su sitio, no están atentos a sí mismos y están, entonces, ausentes. Por el contrario, existe otro tipo humano, el despierto, aquel que tiene que cuidarse de no quedarse dormido, ese a quien lo que pasa consigo mismo y con su alrededor no puede pasar inadvertido, un “atento”, un verdadero “despierto”.

Cada uno de estos dos tipos de gentes tiene su mundo (*kósmos*) definido. A los despiertos corresponde el mundo que presenta la doctrina heraclíteica, es el mundo que se hace presente a los que han podido alcanzar su *lógos*. Son ellos, Heráclito y otros quizá, los que conocen verdaderamente el mundo y lo que lo sostiene o, mejor dicho, lo que lo articula. Ellos comprenden, como el Heráclito imaginado por Guthrie, su propio ser y de allí comprenden, a la vez, que el todo es articulado por lo uno.

Al contrario, el dormido, el *héudon*, tiene un mundo particular, cree que todo lo que dice es La Verdad y que lo demás está equivocado, vive con un pensamiento particular, como nos dice el fragmento 2:

Por esto, es necesario seguir lo común: puesto que lo común pertenece a todos. Pero aún cuando el *lógos* es de todos, los más viven como teniendo una manera de pensar particular<sup>35</sup>.

Y con ello además marca la pauta de la conducta debida, sin quererlo quizá. Lo que es común, se entenderá, es el *lógos* que está presente y al que debemos atender, como dice el fragmento 50. Diciendo esto podemos simplificar a los elementos esenciales de la doctrina heraclíteica y decir que se trata, a la vez, del mundo y del hombre, de palabra y acción, de la unidad<sup>36</sup>.

Respecto de este fragmento hay una parte de traducción un poco confusa. La fórmula *ksunòn gàr ho koinós* nos dice que lo común es común, que lo que pertenece a todos es comunitario: ¿qué quiere decir con esto Heráclito? ¿Estará diciendo que lo común es común porque es eso mismo? ¿Estará mostrando dos formas de decir lo mismo? ¿Significa *ksunòs* lo mismo que *koinós*? Los significados que tiene *ksunòs* que no aparecen en *koinós* son: *que es de todos, igual, aliado*<sup>37</sup>, esto es significativo en la medida en que esta palabra comparte la raíz con la palabra *súnesis*, que significa: *encuentro, unión, confluencia*;

<sup>34</sup> Así como hace el *ánaks* en B 93: “El señor, cuyo oráculo es el que está en Delfos, ni dice ni oculta, sino que significa”. *semaínei* no es sino “significar” o, como traduce Brun, “significar proponiendo un sentido”. De esta palabra griega viene nuestra palabra “semántica”.

<sup>35</sup> DK., B 2

<sup>36</sup> “El *logos* de Heráclito no es el pensamiento conceptual de Parménides (*noeîn, nôema*), cuya lógica puramente analítica excluye la representación figurada de una intimidad espiritual sin límites. El *logos* de Heráclito es un conocimiento del cual se originan al mismo tiempo “la palabra y la acción”. Si queremos un ejemplo de esta especie peculiar de conocimiento no debemos buscarlo en el pensamiento para el cual el Ser jamás puede no ser”. JAEGER, Werner, op. cit. (30) p. 177.

<sup>37</sup> PAB

*comprensión, inteligencia, sagacidad; conocimiento íntimo, conciencia.* Esto sin duda produce de inmediato el salto a nuevas reflexiones, entre las cuales está el establecer una relación directa entre el *ksunòs*, entendido bajo el sentido de *sínesis*, que es común a todos los hombres, como ya hemos advertido más arriba, refiriéndonos al camino que nos es dado poder seguir, y al *lógos*. Esta relación está dada ya en B 2. Lo que hay de nuevo en lo que acabamos de decir es que lo que pertenece a todos es la conciencia, la inteligencia y, que Heráclito mismo podría estar corroborando lo que hemos dicho, junto con Jean Brun. En cuanto al fragmento mismo, J. Brun, en una nota a su traducción del fragmento 2 nos dice:

“Lo que pertenece a todo ser es común” es sin duda una frase de Sexto Empírico, de quien está tomado este fragmento. *ksunòs* es una forma jónica, es decir, un término típicamente heraclítico. Así pues, Sexto Empírico ha querido explicar que la palabra *ksunòs* era el equivalente del clásico *koinós*.<sup>38</sup>

### III

Revisemos otro elemento del saber heraclítico: la oposición de los contrarios. El tema central es la unidad que subyace a la discordia, a la *coincidentia oppositorum*. B 8<sup>39</sup> nos dice que los opuestos coinciden y que de las cosas diferentes surge una bella armonía, la más bella armonía:

Lo opuesto es coincidente y de los diferentes, la más bella armonía [asimismo, todas las cosas llegan a ser *según*<sup>40</sup> la lucha]

Esta belleza en la armonía de las tensiones opuestas es manifestada por Heráclito varias veces. Él ve armonía donde uno vería solamente una lucha, solamente *érin*. Se trata nuevamente de un símbolo, que nos muestra que Heráclito ha descubierto la esencia de las cosas, la ley que las gobierna, el principio que articula el cambio. Este principio es el *lógos* presente, según el cual todo nace. Usamos la palabra *lógos* para referirnos en general al principio articulador, que reúne en el “dejar-estar-delante-junto” diría Heidegger<sup>41</sup>. Pero además, sobre este fragmento, podemos decir que *kat' érin gínesthai* es también fórmula análoga de la famosa expresión *katà tòn lógon*. Notemos que Heráclito nos está diciendo que lo opuesto (supongamos frío-calor, bello-feo, bueno-malo, duro-suave, agrio-dulce, etcétera) coincide consigo mismo (como dirá en B 51) y, que de esa conjunción surge la más bella armonía. No podríamos tomar partido en la discusión de si la *harmonía* de

<sup>38</sup> BRUN, Jean, op. cit., (17) p. 165. Brun, sin embargo, se equivoca al decir que *ksunòs* es un término “típicamente heraclítico”, pues Homero utiliza, para pensar lo mismo que quizá piensa Heráclito, *ksunòs*. En Homero no aparece *koinós*. Con esto queremos decir que el término *ksunòs* es antiguo, pero no restringido, como hace pensar Brun, a Heráclito.

<sup>39</sup> Sobre los pormenores de su discutida autenticidad v. MONDOLFO, Rodolfo, op. cit. (2) pp. 172 – 174.

<sup>40</sup> No hay diccionario que avale la traducción de un *katá* más acusativo por un “por” (sentido causal) o un “a causa de”; el “por” que encontramos entre las traducciones posibles para esta preposición, se refiere a una cuestión de lugar físico, a un *a través*. La fórmula *kat' érin gínesthai* o bien la típica *katà tòn lógon* es ambigua, pues podemos interpretar un sentido causal, aunque injustificado; o bien, el sentido que intentaremos mostrar más adelante: *de acuerdo con, conforme a*, que no es causal, sino que entraña la juntura de lo inseparable, es decir, lo que necesariamente debe accionarse *de acuerdo con* aquello sin lo cual no podría hacerlo, ni viceversa. Este punto se precisará con mayor detalle.

<sup>41</sup> Cf. HEIDEGGER, Martin, op. cit. (23) p. 186.



Heráclito es o no la de los pitagóricos, por lo que adoptamos la postura de Guthrie cuando dice:

Sería muy sorprendente que, después de los ataques que lanzó contra Pitágoras, Heráclito hubiera puesto todo su empeño en decir que estaba de acuerdo con él, sólo que no había acertado a expresarlo muy bien. Su doctrina era, en efecto, una contradicción de la pitagórica y éste es un ejemplo [antes cita a Platón, *Banquete* 186 d y ss]<sup>42</sup> particularmente instructivo de lo que siempre le ha estado aconteciendo a Heráclito: se ha parodiado el agudo filo de su doctrina, y se la ha embotado en la comparación con la de algún otro.<sup>43</sup>

La ley o articulación de la que venimos hablando y que está supuesta en los fragmentos de Heráclito, referidos a la *coincidentia oppositorum*, es la misma que se expresa en B 10, donde nos da ejemplos, imágenes, símbolos:

Conexiones son todo y no-todo, coincidente diferente, consonante disonante, asimismo, lo uno desde todas las cosas y todas las cosas desde lo uno.

De la misma manera ocurre en B 67 y B 88, agregando, como se puede ver, el *ho theòs*, i. e., el dios o la divinidad, que no hace otra cosa sino identificar ese principio ordenador que articula el cambio<sup>44</sup>, la *kallísten harmonían* presente en el devenir, con lo divino:

Dios (es) día noche, invierno verano, guerra paz, saciedad hambre, todos los contrarios; éste<sup>45</sup>, el *nous*, se transforma así como el fuego, cuando mezclado con aromas, se nombra a placer de cada uno.

Lo mismo es tanto lo viviente como lo muerto, lo despierto como lo durmiente, la juventud como la vejez: pues estas cosas cambiando son aquéllas y, aquéllas cambiando otra vez, son estas mismas.

Cuando Heráclito habla de los opuestos siempre lo hace para expresar que en ese mismo devenir se expresa, a la vez, algo que permanece, la condición sin la cual las fuerzas opuestas se separarían, se rechazarían como en Empédocles y su concepción del Amor y el Odio: fuerzas opuestas que se repelen recíprocamente<sup>46</sup>. Hay una fuerza que mantiene

<sup>42</sup> No hay que creer, como Kirk y Reinhardt (según R. Mondolfo), que Platón no conocía bien la doctrina heraclítica. Este pasaje, nos dice Guthrie, muestra una sátira del médico Erixímaco, en boca del cual pone la mala interpretación de Heráclito. Platón “conocía perfectamente bien lo que Heráclito pretendió decir, y lo que es más, fue quizá el primero que apreció la gran valentía de su pensamiento”. Guthrie cita luego el *Sofista* 242 d, donde la “musa jonia”, “la más áspera” de todas, se refiere a Heráclito (sabemos que pocas veces Platón cita por su nombre a Heráclito), en comparación con la doctrina empedóclea. Para ver la importancia de Platón, de su interpretación y de sus testimonios, revisar MONDOLFO, Rodolfo, op. cit. (2) pp. 91 – 119.

<sup>43</sup> GUTHRIE, W. K. C., op. cit. (1) p. 411.

<sup>44</sup> Proponemos utilizar la palabra “articular” para designar la labor del *lógos*, o principio ordenador de todas las cosas. La palabra “subyace” no muestra lo que Heráclito quiso decir en los fragmentos que refieren a los opuestos, sino una concepción metafísica del ser como algo en sí que sustenta todo lo demás, una metafísica de la *substantia*.

<sup>45</sup> Entendemos que se refiere a *ho theòs*.

<sup>46</sup> “De la disociación recíproca de las fuerzas en Empédocles deriva su posibilidad de alternarse a turno (*hèn mérei*), del mismo modo que de la indisolubilidad mutua de las tensiones opuestas deriva en Heráclito la coexistencia permanente (*aeî*) de convergencia-divergencia como característica del ser real”, v. MONDOLFO, Rodolfo, op. cit. (2) p. 106. Ver también GUTHRIE, W. K. C., op. cit. (1) pp. 410 y ss.

unidos los opuestos. Esta fuerza la identificamos con el *lógos* de B 1 y B 50, una suerte de ley universal, una palabra que –según Jaeger– “expresa una eterna verdad y realidad y por consiguiente es eterna ella misma”, no es “simplemente su palabra como la de un hombre cualquiera entre los demás”<sup>47</sup>, se trata de la “ley divina misma”<sup>48</sup>.

Esto es difícil de explicar, principalmente porque hay dos maneras de pensarlo. Una es pensar esta energía (*lógos*) como siendo los mismos opuestos y, con esto, estaríamos diciendo también que los opuestos son *uno y lo mismo*<sup>49</sup>, cosa nada extraordinaria en el lenguaje heraclítico. Otra forma es pensar una energía separada e incognoscible que *sostiene* el cambio, que bien podría ser la divinidad, expresada como la armonía invisible de la que habla B 54<sup>50</sup> y que está apartada de las cosas, como enuncia sobre “lo sabio” B 108<sup>51</sup>:

De cuantos oí palabras, ninguno se ha acercado a esto, de modo que conozca que (lo) sabio está *separado* de todas las cosas

Estas dos formas son totalmente opuestas, puesto que una estaría de acuerdo con todo Heráclito y su concepción de los opuestos y del *lógos*, según el cual todas las cosas devienen, como lo hemos entendido hasta ahora, pero la segunda manera de pensar la unión de los opuestos, mostraría otra interpretación de Heráclito, otro Heráclito, que enunciaría una fuerza primigenia sostenedora del cambio, existiendo entonces una escisión aparente entre el devenir y aquello que sostiene el devenir, aquello que lo articula. Aunque debemos tener en cuenta que este principio, en el caso de ser algo separado (*kechorisménon*), no puede separarse del devenir, pues es, como hemos visto, su condición. En todo caso la palabra *kechorisménon*, en tanto que participio perfecto medio/pasivo de *chorídso*, puede ser traducido también no como adjetivo, sino como gerundio, con lo que diría *separándose*, *apartándose* de todas las cosas. Esta manera de traducir estaría apoyando la tesis del *pánta reî* y, con ella, podríamos decir que también la tesis que enuncia la identidad de los contrarios, bajo la premisa expuesta en B 50, B 88, B 60, B 10 y otros: *hén pánta*. Y así, se excluiría la tesis de un principio separado del devenir de las cosas. Se trata a, a fin de cuentas, de dos aparentes momentos o movimientos; uno, que no podemos ver y que es este *kechorisménon*, este estar “separándose” constante de la energía que une lo diverso y, otro, que es el movimiento que podemos percibir, el *pólemos* padre de todas las cosas, el *pûr* eternamente vivo, el camino hacia arriba y hacia abajo, los contrastes: bello-feo, cónsonodísono, hambre-hartura, etcétera. Dos caras de la misma moneda, y Mondolfo lo muestra claramente:

<sup>47</sup> JAEGER, Werner, op. cit. (27) p. 114.

<sup>48</sup> *Ibíd.*, p. 118.

<sup>49</sup> Tomemos el ejemplo de Todo es Uno y Uno es Todo. Sabemos que esto, lógicamente, no es equivalente, puesto que la extensión del predicado se ve aumentada al invertir los términos en esta proposición Universal Afirmativa, por lo que el sentido que tiene no es un sentido lógico, sino más bien metafórico-ontológico, ya que presenta una identidad efectiva, real de todo. Debemos tener este resguardo cuando nos enfrentemos a oráculos como “*ek pánton hèn kai eks henòs pánta*”.

<sup>50</sup> (la) armonía invisible es superior a la visible.

<sup>51</sup> Este fragmento tiene dos lecturas posible, esbozamos en este momento la que dice relación con el principio articulador del todo.

Hay un movimiento (lógico) de lo uno que, procediendo desde todas las cosas, unifica en sí la infinita multiplicidad; pero también hay un movimiento inverso, inseparable del primero, de las cosas que se separan del *logos* unificante, y por lo tanto se separan entre sí en la perceptibilidad.<sup>52</sup>

Heráclito nos dice que todo deviene o acontece (*gínetai*) según un *lógos* (B 1), que hay algo que es común a todos y que es el *lógos* (B 2), que los dormidos no logran ver esto (B 1), no logran comprender que de lo diferente surge la armonía (B 51), que la vida es lo mismo que la muerte, lo viejo que lo joven, el hambre que la hartura (B 67) y, ¿al mismo tiempo diría que hay una fuerza, llámese dios, *lógos* o como fuere, que es el elemento agente, la *conditio sine qua non* de tal identidad, de tal armonía? ¿Algo así como un dios-artífice separado del mismo devenir? Creemos que no, por ello sostenemos, con Mondolfo e, incluso con Platón<sup>53</sup>, que no hay dios en Heráclito si no es entendido como lo divino presente en la identidad de los opuestos, de lo convergente-divergente, en la *palíntropos harmoníe*, que es, a fin de cuentas, como vimos más arriba, la identidad, la mismidad de *tò pân*, descubierta por Heráclito. B 49 a es la expresión del devenir mediante un símbolo fácil de comprender.

En los mismos ríos entramos y no entramos, estaríamos y no estaríamos

El río simboliza el mismo *kósmos* que deviene, que nunca es el mismo, siempre está cambiando, es y no es el río. Los hombres, es decir, nosotros (hay que decirlo), somos incapaces de comprender que, siendo que el río a cada instante es diferente, sin embargo, es el mismo río, no cabe en nuestras cabezas que algo sea y no sea eso que es. Eso prueba nuestra logicidad que nos asemeja a Aristóteles, que no entiende a Heráclito del todo, llegando incluso a decir que Heráclito no podía haber creído realmente lo que él mismo decía, sino que sólo lo dijo, sin atender al significado real de las palabras:

Es, en efecto, imposible que un individuo, quienquiera que sea, crea que lo mismo es y no es, como algunos piensan que Heráclito dice. Pues no es necesario creerse también las cosas que uno dice.<sup>54</sup>

Como es posible observar, Aristóteles no puede entender en este pasaje que Heráclito haya, en efecto, postulado la identidad de lo diverso expresada en la fórmula *hén pánta*. Incluso en otro pasaje de *Metafísica* anota algo similar: —

Ὁ Λέγων – Φιλοσοφία

<sup>52</sup> MONDOLFO, Rodolfo, op. cit. (2) p. 182. Jaeger dice que lo que muestra Heráclito no es simplemente que uno es todo, sino que también muestra el camino contrario, que todo es uno, como vio Mondolfo en el movimiento inverso, ver JAEGER, Werner, op. cit. (27) p. 125. “Lo más importante para él es que el orden es siempre reversible”.

<sup>53</sup> *Teeteto*, 152 d: “También te voy a hablar de una doctrina que no es nada vulgar. Afirma, en efecto, que ninguna cosa tiene un ser único en sí misma y por sí misma y que no podrías darle ninguna denominación justa, ni decir que es de una clase determinada. Al contrario, si la llamas grande, resulta que también parece pequeña y, si dices que es pesada, también parece ligera, y así ocurriría con todo, ya que no hay cosa que tenga un ser único, ni que sea algo determinado o de una clase cualquiera. Ciertamente, todo lo que decimos que es, está en proceso de llegar a ser, a consecuencia de la traslación, del movimiento y de la mezcla de unas cosas con otras, por lo cual no las denominamos correctamente. Efectivamente, nada es jamás, sino que está siempre en proceso de llegar a ser (*aei dè gínetai*)”. Este pasaje es citado en MONDOLFO, Rodolfo, op. cit. (2) pp. 107 – 108. La traducción utilizada es de la edición Gredos.

<sup>54</sup> ARISTÓTELES, *Metafísica*. 1005 b 23 y ss.

No hay, pues, en sentido absoluto, demostración alguna de estos principios, pero sí demostración contra quien afirme tales cosas. Y, seguramente, alguien que preguntara de este modo habría obligado al mismo Heráclito a reconocer enseguida que es absolutamente imposible que los enunciados opuestos sean verdaderos del mismo sujeto. Pero él abrazó esta opinión sin caer en la cuenta de lo que decía.<sup>55</sup>

Dejemos los juicios sobre estos textos aristotélicos a los estudiosos de Heráclito. La segunda parte de B 49 a nos acerca al mundo de lo humano, poniendo en relación el símbolo del nexo existente entre el *kósmos* que deviene y el hombre que, querámoslo o no, está para captar ese *kósmos*. Cuando dice que nosotros, entrando a un río (usemos nuestra imaginación) estaríamos y no estaríamos (*eîmén kai ouk eîmen*), nos está diciendo que nosotros mismos, *formando parte* del flujo del río, somos y no somos, cambiamos, mutamos, devenimos *junto con* el *kósmos*<sup>56</sup>. Esto está relacionado con un mensaje no sólo doctrinal sino también práctico y enuncia, advierte (un sentido de *épos*) lo que pasa cuando entramos al mundo tal como Heráclito lo muestra, cuando *pertenecemos* a eso que hemos oído, como Heidegger, bellamente, enseña. Detengámonos brevemente en esto. Martín Heidegger, en su artículo “Logos”, referido a B 50 heraclíteo, explora en un primer momento el sentido y significado de las palabras que comparten la raíz con *lógos*, esto es, *légein* y *homologeîn*, llegando al sentido de “reunir”, “aunar” que tiene el verbo *légein* en griego:

¿Quién podría negar que en la lengua de los griegos desde muy pronto *légein* significa hablar, decir, contar? Pero igualmente pronto, y de un modo aún más originario, y por esto también dentro del significado que hemos mencionado, significa lo que quiere decir nuestro homónimo “*legen*”; poner debajo y poner delante. Aquí prevalece el juntar, el verbo latino *legere* como leer en el sentido de ir a buscar y juntar. Propiamente *légein* significa el poner debajo y poner delante que se reúne a sí mismo y recoge otras cosas. Empleado en la voz media *légesthai* quiere decir: tenderse en el recogimiento del reposo; *léchos* es el lecho para descansar; *lóchos* es la emboscada, donde algo está oculto detrás de algo y está dispuesto.<sup>57</sup>

A partir de la información que provee P. Chantraine en su *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, la tesis de Heidegger se ve confirmada: “le sens originel est ‘rassembler, cueillir, choisir’”<sup>58</sup>, donde podemos ver que “reunir”, “recoger” y “escoger o elegir” corresponden a los sentidos originarios de *légein*. Incluso Pabón nos da, en las primeras tres acepciones de *légein*, los sentidos de: recoger, reunir, escoger<sup>59</sup>. Pero esto no es todo, Heidegger interpreta el *lógos* de B 50 como la palabra que “ nombra a Aquello que coliga todo lo presente a la presencia y lo deja estar allí delante. *Ho Lógos* nombra Aquello donde acaece de un modo propio la presencia de lo presente”. Así vemos cómo el mismo Heidegger entiende, como nosotros y la mayoría de los exégetas heraclíticos, el *lógos* como un principio que articula todo el devenir mundo del propio mundo. Y es más, Heidegger estaría apoyando también, si hemos comprendido bien sus

<sup>55</sup> *Met.* 1062 b 30 y ss.

<sup>56</sup> Mondolfo dice que “así B 49 a parece considerar especialmente la situación de los hombres que, al cambiar las aguas del río, no pueden tener y mantener una relación unívoca exenta de contrastes”, en MONDOLFO, Rodolfo, op. cit. (2) p. 193.

<sup>57</sup> HEIDEGGER, Martín, op. cit. (23) p. 180.

<sup>58</sup> CHANTRAINE, Pierre., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, (Les Éditions Klincksieck, París, 1968) p. 642. (DELG)

<sup>59</sup> PAB, p. 365.

palabras, la tesis de pensar este principio articulador como siendo él mismo la propia identidad de lo diferente y no un elemento trascendente separado de la *palíntropos harmoníe* (B 51) presente en la oposición. Heidegger dice en un pasaje muy sugerente: “en el pensar de Heráclito aparece el ser (presencia) del ente como *ho Lógos*, como la posada que recoge y liga”<sup>60</sup>, de aquí que podamos decir que, en Heráclito, el ser mismo es la identidad de lo diferente entre sí, que se muestra a sí misma en el propio *devenir mundo* del mismo mundo, pero que no es captable para todos por igual, so pena de tener todos en común (*ksunós*, B 113) la capacidad comprensora (*tò phronéein*), sino que es efectivamente captada por los “despiertos” que, en el lenguaje de Heidegger, serían los que *pertenecen* al *Lógos*, teniendo una escucha auténtica de los significados. Esto de “la posada que recoge y liga” no sería más que la labor de una energía tal que es condición de sí misma, como lo es el *lógos* heraclíteo. Heráclito nos dice en B 50:

No a mí, sino que habiendo escuchado al Logos, sabio es estar de acuerdo con que uno es todo.

En B 50 está presente la esencia de la enseñanza de Heráclito, en el sentido que Heráclito se muestra a sí mismo como no creador de la verdad que, digámoslo, revela, sino como un mensajero, enunciando también el carácter y contenido de la verdad revelada, esto es, *hén pánta eínai*. El “no a mí” mienta que no hay que oír al hablante, no sólo estar atento al “acoso de los sonidos”, como bien interpreta Heidegger, sino que hay que prestar atención (sentido metafórico de *akoúo*) a otra cosa, i. e., al *lógos* que es *ksunós*, y que es entendido como *Sinn* o significado profundo de las cosas<sup>61</sup>, o, en términos heracliteanos, el sentido profundo del devenir del mundo. Respecto de esta verdad que Heráclito profetiza es sabio decir lo mismo (pero comprendiéndolo). Es símbolo de sabiduría el estar de acuerdo con la sentencia de que todo es uno, contenido primordial de la enseñanza de Heráclito y de B 50. El que se utilice aquí la apelación a la sabiduría significa una clara exhortación al propio hombre y al camino correcto, no en un sentido dogmático, como hemos tratado de mostrar más arriba. Creemos, por fin, que este fragmento es el clímax de la sabiduría de Heráclito (y de otros seguramente). Travesía que se inicia en B 101 y culmina en B 50, cumpliendo de paso, lo que Jaeger observó brillantemente:

Lo que al principio pudiera aparecer como un individualismo exagerado de Heráclito, su actitud imperativa y dictatorial, se muestra ahora como su contraposición más evidente, como la superación del arbitrio individual y oscilante que amenazaba perder la vida en su totalidad. Es preciso seguir al logos. En él se muestra una comunidad todavía más alta y más comprensiva que la ley de la polis. En él debe descansar la vida y el pensamiento.<sup>62</sup>

Para terminar con estos aspectos de la filosofía de Heráclito, debemos citar, redondeando este breve trabajo, las siguientes palabras de Jean Brun:

Existe una estrecha relación entre el logos (*lógos*), la armonía (*harmoníe*), la lucha (*pólemos*), la discordia (*éris*), Dios (*theós*), el uno (*hén*), el fuego (*pûr*) y la sabiduría (*sophón*). Son si no sinónimos exactos, por lo menos nociones que llevan en ellas una misma intuición central<sup>63</sup>.

<sup>60</sup> Además, Heidegger muestra que *hén pánta* es el modo en que el *lógos* se presenta, es decir, “*hén pánta* dice de qué modo el *Lógos* esencia”, op. cit. (23) p. 190.

<sup>61</sup> Hemos revisado ya más arriba, la traducción que Diels-Kranz realizan de *lógos* en B 1.

<sup>62</sup> JAEGER, Werner, op. cit. (30) p. 177. Ver cita más extensa en n. 34.

<sup>63</sup> BRUN, Jean, op. cit. (17) p. 65.