
HERÁCLITO DE ÉFESO (540-480 A. C.) – DATOS BIOGRÁFICOS

Heráclito de Éfeso (540-480 a. C. – Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος Herákleitos ho Ephésios), nació en Éfeso, ciudad de Jonia, en la costa occidental del Asia Menor (en la actual Turquía y luego parte del Imperio persa).

La fuente principal de la vida de Heráclito nos llega a través del historiador Diógenes Laercio en su obra *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres* (escrita durante la primera mitad del siglo III a.C.).

Nació y se crio en el seno de una familia aristócrata, hereditaria del cargo de Basileos, que preservaba prerrogativas y honores reales: familia nobilísima, descendiente de Codro y de Androclos, fundador de la ciudad en 1080 a.C. Estaba llamado a regir la ciudad, pero renunció y cedió el cargo a su hermano.

Fue proverbial en la antigüedad su carácter altanero, misántropo y melancólico. Diógenes relata que Heráclito era un misántropo, renunció a su acomodada vida convirtiéndose en un filósofo ermitaño autodidacta. Nunca quiso intervenir en política. Rehusó una invitación del rey Darío para visitar su corte. Idéntica actitud desdeñosa adopta ante los poetas antiguos y los filósofos contemporáneos, e incluso ante la religión. Condenaba los cultos y ritos de la religión popular.

Guardaba una aristocrática distancia respecto de la multitud: “Uno me vale a mí por diez mil, si es el mejor” (frag. B 49). Despreciaba a la plebe: “Llenan su vientre como bestias”; “los efesios debían ahorcarse unos a otros y entregar la ciudad a los chiquillos, pues expulsaron de ella a Hermodoro, el mejor de todos ellos, diciendo: Ninguno de nosotros debe ser mejor que los demás, si no, váyase a otra parte y con otros (frag. B 121). Lo representaban siempre llorando, en contraposición a Demócrito, que siempre estaba riendo.

Creía que Hesíodo, Pitágoras, Jenófanes y Hecateo no sabían nada y que Homero y Arquíloco merecían ser azotados: “Homero merece ser expulsados de los juegos y azotado, lo mismo que Arquíloco” (frag. B 42); “la erudición no da entendimiento, Si lo diera, se lo habría enseñado a tener a Hesíodo, Pitágores y hasta a Jenófanes y Hecateo” (frag. B 40).

Heráclito admiraba el estilo de los oráculos de Delfos y de la Sibila: “El señor a quién pertenece el oráculo de Delfos, ni dice ni oculta nada, sino que sólo lo indica por señas” (frag. B 93).

No fue discípulo de nadie, aunque se dice que lo fue de Jenófanes. Heráclito escribió en dialecto jónico un libro en prosa y para significar que nadie o muy pocos eran capaces de entenderlo lo depositó en el templo de Artemis: “la muchedumbre, como los perros, ladra a quien no conoce, y, como los asnos, prefiere la paja al oro” (frag. B 9); “aun después de haber escuchado mi doctrina,

no la entienden y parecen sordos" (frag. B 34). No obstante, los numerosos fragmentos que han llegado hasta nosotros demuestran que fue leído y estimado.

Diógenes Laercio relata que cuando Heráclito era niño había dicho que "no sabía nada", pero luego afirmó que "sabía todo". Odiaba a los atenienses y a sus compañeros efesios, deseando a los últimos riquezas como castigo por sus malos caminos y que se ahorcasen por desterrar a su líder más destacado. Debido a ello, se retiró a los montes a vivir como un ermitaño. Es probable que interviniera en los asuntos de la ciudad en el período en que el gobierno de Persia había dado lugar a la autonomía.

Aburrido de los hombres, se retiró al templo de Artemis, donde se entretenía en jugar a las tabas con los niños. Finalmente huyó a los montes, donde vivió manteniéndose de hierbas. La vida de Heráclito como filósofo fue interrumpida por una hidropesía. Los médicos que consultó no pudieron prescribir una cura. Diógenes enumera varias historias sobre la muerte de Heráclito en dos versiones. En una Heráclito se curó de la hidropesía y murió de otra enfermedad. Sin embargo, en un relato, el filósofo se enterró en un establo esperando que el calor húmedo del estiércol le sacara la humedad nociva, mientras que otro dice que se trató con un linimento de estiércol de vaca y, después de un día propenso al sol, murió y fue enterrado en el mercado. Según Neantes, después de embadurnarse con estiércol, Heráclito fue devorado por perros.

LA OBRA DE HERÁCLITO

Los dichos y fragmentos de Heráclito que conservamos son, como las piedras preciosas, raros y llenos de oscuro fuego. La obra de Heráclito es completamente aforística. Su estilo remite a las sentencias del oráculo de Delfos y reproduce la realidad ambigua y confusa que explica, usando el oxímoron y la antítesis para dar idea de la misma. Diógenes Laercio (en *Vidas...*, IX 1-3, 6-7, 16) le atribuye un libro titulado *Sobre la naturaleza* (περὶ φύσεως), que estaba dividido en tres secciones: «Cosmología», «Política» y «Teología». No se sabe nada más de este libro.

Los fragmentos de su obra que han sobrevivido fueron reunidos y explicados por primera vez en la edad contemporánea por Schleiermacher en su compilación *Herakleitos der Dunkle von Ephesos* (1807). Estos fueron recopilados por Hermann Diels y Walther Kranz en la obra *Die Fragmente der Vorsokratiker* (1903) bajo la numeración: DK 22 B.

Heráclito fue conocido también como *El Oscuro* (ὁ σκοτεινός – ho Skoteinós) por su expresión lapidaria y enigmática, por su estilo sibilino, y le se comparó con el oráculo de Delfos, que ni manifestaba ni ocultaba su pensamiento, sino que lo indica sólo a través de signos.

También fue conocido como *El Adivinador* debido a la naturaleza oracular y paradójica de su filosofía, y *El filósofo llorón* (en contraste con Demócrito, "el filósofo risueño"), debido a una supuesta personalidad melancólica y tristonca.

No obstante, respecto a este último epíteto, Geoffrey Stephen Kirk y John Earle Raven han señalado que se basa en juicios "totalmente triviales" que provienen en primer lugar, de referencias burlescas a la idea heraclíteica de que todo fluye como el río, y, en segundo lugar, a un error de traducción a Teofrasto.

Este último se refirió a Heráclito utilizando la palabra *μελαγχολία* con el sentido de "impulsividad" y no de "melancolía", significado que posteriormente adquirió, confundiendo a Diógenes Laercio, y llevándole a atribuir a Teofrasto la teoría de que Heráclito no completó algunas de sus obras debido a la melancolía.

Es así que hasta ahora no existen antecedentes históricos fiables que respalden el carácter pesimista de Heráclito.

Por otro lado, las expresiones crípticas del efesio han sido objeto de numerosas interpretaciones. Ha sido visto de diversas maneras: como un "monista materialista o un filósofo de procesos; un científico cosmólogo, un metafísico, o principalmente un pensador religioso; un empirista, un racionalista o un místico; un pensador convencional o un revolucionario; un desarrollador de lógica o alguien que negó el principio de no contradicción; el primer filósofo genuino o un oscurantista anti-intelectual".

EL PENSAMIENTO DE HERÁCLITO

Alrededor del año 500 a.C., mientras Grecia va a entrar en las guerras con Persia, de las que emergerá victoriosa y democrática, es estable, a sus dos márgenes, el asiático y el suritaliano, la gran contraposición que estructurará toda la historia del pensamiento: pluralidad contra unidad móvil. La primera línea (herencia de los pitagóricos) se hace visible con Heráclito de Éfeso, en la Grecia asiática de donde se habían ido los pitagóricos. La segunda, en el sur de Italia, con Parménides de Elea, precisamente contra el pitagorismo allí trasplantado.

En la doctrina de Heráclito se transparenta un marcado carácter polémico. Sus adversarios son probablemente Jenófanes y Parménides con su concepto del ser y su inmovilismo. Por otra parte, acentúa el aspecto dinamista iniciado por Anaximandro y Anaxímenes, con un profundo sentimiento del movimiento, la inestabilidad y la fluidez de las cosas particulares. Nada permanece fijo y estable. Todo cambia y se está haciendo siempre y en este *hacerse* (*γίγνεσθαι* – *gígnesthai*). Las cosas particulares "oscilan".

La idea central de la filosofía de Heráclito es la unidad de los opuestos. Heráclito creía que el devenir del mundo estaba regido de acuerdo con lo que denominó el Logos (traducido como "palabra", "razón" o "discurso").

También creía que el cosmos era una transmutación de fuego. Heráclito fue famoso por su insistencia en el cambio; vio el mundo en constante flujo, cambiando mientras permanecía igual, lo que expresó en el dicho: "Ningún hombre se sumerge dos veces en el mismo río" (*panta rei*).

En contraste, el eléata Parménides declaraba que "lo que es, no puede no ser", negando así la transitoriedad del ser. Ambos pensadores influyeron en Platón y

también, en consecuencia, a la filosofía occidental. Heráclito es considerado como uno de los fundadores de la dialéctica y en parte de la metafísica y la moral.

Parménides es el filósofo del Ser y la unidad. Por el contrario, Heráclito es el filósofo del cambio y el movimiento. El devenir y la idea del universo como un flujo es la base del pensamiento de este filósofo. Para él, existe un balance entre los opuestos el ser/el no ser, la luz/la oscuridad, etc., que mantiene en transformación a la existencia. La contradicción está en el origen de todas las cosas.

Son justamente a estos postulados a los que responde Parménides, pues para él es imposible que algo que ya es, deje de ser y algo que no sea llegue a ser. Esto lo lleva al postulado que refuta el pensamiento de Heráclito.

Sin lugar a dudas, esos dos filósofos son de igual importancia para la historia del pensamiento occidental. Ambos marcaron dos líneas de interpretación de la realidad que diferentes figuras han refutado y valorado a lo largo de la historia de la filosofía.

Diógenes Laercio resumen las doctrinas de Heráclito de la siguiente forma:

«Que todas las cosas se hacen por contrariedad, y todas fluyen a manera de ríos. Que el universo es finito. Que el mundo es único, es producido del fuego y arde de nuevo de tiempo en tiempo alternadamente todo este evo. Que esto se hace por el hado.

Que de los contrarios, aquel que conduce las cosas a generación se llama guerra y lucha o contención, y el que al incendio, concordia y paz. Que la mutación es un camino hacia arriba y hacia abajo, y según éste se produce el mundo. Que el fuego adensado se transforma en licor, y adquiriendo más consistencia se convierte en agua.

Que el agua condensada se vuelve tierra, y éste es el camino hacia abajo. Líquidase de nuevo la tierra y de ella se hace el agua, de lo cual provienen casi todas las demás cosas».

Heráclito mostró una actitud hostil hacia las religiones de su tiempo, especialmente la báquica: misterios dionisiacos.

Heráclito cree en la realidad de las cosas particulares, atestiguadas por los sentidos. Pero no como entidades o sustancias fijas y estables, sino en continuo hacerse y deshacerse, con sujeción a ciclos de evolución, regidos por la ley cósmica el *Lógos*. El fuego, que es el principio primordial, está en perpetua mutación. Pero la razón universal permanece inmutable a través de todos los cambios.

Heráclito parece dar a entender que la razón universal es distinta y superior al mismo fuego, puesto que este es la materia primordial y permanente en perpetuo hacerse (γίγνεσθαι – gígnesthai), mientras que la razón universal permanece inalterable a través de todas las transformaciones. Heráclito llega a afirmar que esa razón se identifica con Dios: "Queriendo o sin querer, se la debe llamar Zeus" (frag. B 32).

El *Lógos*

La naturaleza está regida por una ley que Heráclito denomina Logos (Λόγος), una antigua palabra griega con una variedad de significados ('razón', 'palabra' o 'discurso'). *Lógos* es lo común en la diversidad, la medida en el avivarse y amortiguarse del eterno devenir, la única ley divina que todo lo rige y de la que "todas las leyes humanas se alimentan".

El *Lógos* sería una ley universal que une el cosmos, aunque no hay ninguna razón convincente para suponer que Heráclito usó este término en un sentido técnico especial, diferente de la forma en que se usaba en el griego ordinario de su época.

El orden real coincide con el orden de la razón, una «armonía invisible, mejor que la visible» (DK B54), pues la naturaleza le gusta esconderse (*physis kryptesthai philéi*), aunque Heráclito se lamenta de que la mayoría de las personas sean sordas o dormidas al *Lógos*, incapaces de ver lo real.

Si bien Heráclito cree en el uso de los sentidos como indispensable para comprender la realidad, sostiene que con ellos no basta y que es igualmente necesario el uso de la inteligencia.

«Se engañan los hombres acerca del conocimiento de las cosas manifiestas, de la misma manera que Homero, que fue considerado el más sabio de todos los griegos.

A él, en efecto, unos niños que mataban piojos lo confundieron, diciéndole: 'cuantos vimos y atrapamos, tantos dejamos; cuantos ni vimos ni atrapamos, tantos llevamos'.» (frag. B 56)

Este *Lógos* se encuentra comúnmente dentro del alma de cada uno y hay posibilidad en todo hombre de despertar escucharlo y volverse sabio. La doctrina del *Lógos* como razón universal es similar a la doctrina del Tao y fue adoptada por los estoicos, quienes se refirieron a él para sustentar su creencia de que la ley racional gobierna el universo. Teólogos posteriores han identificado el *Lógos* de Heráclito con Dios.

El λόγος es el ἕν, pero no en el sentido del mero uno, sino como movimiento unificador que ha de reconocerse con el νόος, órgano anímico de la percepción y del entendimiento, lo único sabio.

Este movimiento debe entenderse como el entrelazamiento de dos movimientos subordinados, por un lado, el movimiento de rotación de los contrarios (movimiento enantiológico), por otro el constante devenir diferente de todo lo que es (movimiento heterológico).

Werner Jäger considera como la idea fundamental de Heráclito el determinar el lugar del hombre en el Universo. Todo el Cosmos está animado por un *lógos* divino, que es participado por el hombre, y que constituye la norma suprema de conducta en su vida.

"La sabiduría consiste en decir y practicar la verdad según la naturaleza, escuchando a la misma naturaleza" (frag. B 112).

La armonía de los contrarios

Al uso de los sentidos y de la inteligencia, hay que agregarle una actitud crítica e indagadora. La mera acumulación de saberes no forma al verdadero sabio, porque para Heráclito lo sabio es «uno y una sola cosa», esto es la teoría de los opuestos (*enantiodromía* (ἐναντιοδρομία – ‘giro en sentido contrario’): el juego de los opuestos en el devenir, esto es, la noción de que todo lo que es pasa a su contrario. De vida nace muerte, de muerte vida, de juventud vejez, de vejez juventud, de vigilia sueño y de sueño vigilia, la corriente del engendrar y el perecer no se detiene nunca.

El conflicto de los opuestos genera una armonía presente en la naturaleza y los asuntos humanos (luz y oscuridad, calor y frío, hombre y mujer...) que dan sentido y riqueza a la existencia.

En esta unión de opuestos, tanto de generación como de destrucción, Heráclito llamó a los procesos de oposición ἔρις (eris – ‘lucha’). Hay una armonía en la flexión hacia atrás como en el caso del arco y la lira.

Los opuestos no se contradicen, sino que forman una unidad armónica (pero no estática). La vida como una armonía intrínsecamente contradictoria en la que la unidad se mantiene por oposición entre las partes.

Lo enantiológico es concebido por Heráclito como la "articulación tensada", "tensa armonía" de los contrarios, equilibrada tensión de fuerzas contrarias, "como el arco y la lira"; παλίντονος ἄρμονίη, o según Hipólito: παλίντροπος ἄρμονίη – B 51 (παλίνδρομος - palíndromos 'que recorre a la inversa'). "Todas las cosas son una", en el fondo, pero surgen movidas por la discordia, en ese perenne proceso de juntarse y separarse que es el devenir del mundo.

Se ha adjetivado la cosmovisión de Heráclito como eco-enantio-lógica. El término encierra los aspectos básicos del lógos, que todo lo hilvana: por un lado, la tensión, la oposición, la inseparabilidad o armonía de los contrarios (aspecto enantiológico), donde los opuestos no se excluyen mutuamente sino que se incluyen en una unidad divina que los mantiene en tensión; por otro, la estructura dinámica de lo real y la inter-retro-acción de todos sus planos (aspecto ecológico), que preconiza una «nueva/vieja alianza» entre el hombre y la naturaleza, entre la razón y la vida.

No es el devenir de Heráclito un continuo y concatenado resbalar de algo siempre nuevo, sino una sintética pervivencia de los contrarios. La tensión armónica entre los contrarios la compara Heráclito con el arco y la lira, insignias del dios Apolo:

"Es una armónica junta de opuestos como en el arco y la lira" (frag. 51); "se dispersa y se congrega de nuevo, se aproxima y se distancia" (frag. 91). Ambos artefactos son combinaciones de lo que tiende a separarse (διαφερόμενα). La lira pertenece al ámbito de la celebración y el culto a las Musas, es decir, al ámbito de la vida en su máxima expresión, mientras que el arco es una herramienta de muerte, como se describe de forma impresionante en la *Ilíada*, por ejemplo. "La guerra es padre de todas las cosas, es de todas las cosas rey" (frag. 53).

La conexión entre la vida y la muerte, que en realidad son una ("Dioynsos y Hades son lo mismo", DK 22 B 15), se establece más en B 88 como la unidad de un movimiento, el giro (μεταπίπτειν) de la una a la otra. El ἔν como παλίντονος ἄρμονίη debe entenderse como el giro de los contrarios, que son uno, a saber, en el movimiento unificador de este metabolismo.

Así se entiende que Heráclito describa el ἔν como separado de todo: El movimiento unificador de los contrarios es algo distinto del ser contrarios en sí (sobre todo porque este último permanece invisible para la mayoría), pero no se refiere a un mundo detrás, sino que siempre tiene lugar sólo "en" los contrarios.

«Anaximandro ve el carácter limitado y delimitado de las cosas en el horizonte de la movilidad; conforme a ella, estas cosas están engendradas por un *arché* (ἀρχή – 'origen', 'principio'), por un principio. Poco tiempo después el gran Heráclito de Éfeso negará completamente que exista un *arché*, un principio de las cosas.

Lo que para Anaximandro era un *arché*, aquello de donde las cosas proceden, es para Heráclito algo mucho más simple: unas cosas proceden de otras cosas. Y lo que llamamos totalidad de la realidad es armonía (ἄρμονία), ensamblaje, el ensamblaje de todas las cosas viniendo unas de otras y pereciendo para dar lugar a otras.

Aquí aparece el *péras* (πέρας – 'límite') no como delimitación de las cosas respecto al principio indefinido de donde proceden, sino como la delimitación de unas cosas respecto de otras. En el ensamblaje de todas ellas consistiría precisamente la estructura misma del mundo real.» [Zubiri, Xavier: *Problemas fundamentales de la metafísica occidental*. Madrid: Alianza Editorial, 1994, p. 44]

Todo fluye – «*pánta rei*» (πάντα ρεῖ)

Aristóteles nos ha transmitido como idea fundamental de la filosofía de Heráclito el principio de que todo fluye y nada permanece en un ser fijo. "No puede uno bañarse dos veces en el mismo río" (frag. 91), pues las aguas han pasado, otras hay en su lugar, e incluso nosotros mismo somos ya otros. La *arché*, el origen o principio no sería ni el agua, ni el aire, ni el *ápeiron* de Anaximandro, sino el devenir.

El devenir está animado por el conflicto: Se ha solido decir que Heráclito era la inversión rigurosa de Parménides. Parménides habla del ser uno, inamovible, inmutable, que no varía; Heráclito dirá: *panta rhei*, todo fluye.

Para Heráclito la guerra o la discordia es el padre de todas las cosas (πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι – *polemos pantôn men patêr esti* – B 11), precisamente lo contrario de la unidad de Parménides.

Una contienda que es al mismo tiempo armonía, no en el sentido de una mera relación numérica, como en los pitagóricos, sino en el de un ajuste de fuerzas contrapuestas, como las que mantienen tensa la cuerda de un arco.

El fragmento 91 es quizás el más conocido de su obra:

ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς ἔμβαίνομεν τε καὶ οὐκ ἔμβαίνομεν, εἶμεν τε καὶ οὐκ εἶμεν τε. En los mismos ríos entramos y no entramos, [pues] somos y no somos [los mismos].

El fuego

“Ningún ser humano ni divino ha hecho este mundo, sino que siempre fue, es y será eternamente fuego vivo que se enciende según medida y según medida se apaga” (frag. 30).

Para Heráclito la sustancia primordial es el fuego, la menos consistente de todas. El fuego es lo más inconsistente que existe, lo que más fácilmente se transforma. La llama está en constante cambio. Una hoguera está en constante cambio, por lo que el fuego será precisamente el símbolo de la realidad que presenta Heráclito.

El mundo es un eterno fuego que se transforma. El alma seca, la que se parece al fuego, es la mejor de todas y la que mejor conoce: el alma del sabio. El alma húmeda, como barro, es un alma inferior.

El fuego no es para Heráclito una determinada sustancia corpórea, sino un símbolo de la eterna inquietud del devenir, con sus incesantes subidas y bajadas, símbolo de ese subir y bajar regulado “según medida” (μέτρα – métra, plural de μέτρον – métron ‘medida’); es, por tanto, símbolo de una “razón” cósmica, de “lo sabio, único uno”, de la razón del mundo.

El fuego es para Heráclito la expresión simbólica de los dos pilares de su filosofía: el devenir perpetuo y la lucha de opuestos, pues el fuego solo se mantiene consumiendo y destruyendo, y constantemente cambia de materia.

El fuego es más un símbolo del cambio. Proporciona un estándar de valor para otras cosas, pero no es idéntico a ellas. Dijo que tanto Dios como el fuego son “querer y excederse”. Por “Dios”, Heráclito no declaraba la versión cristiana de un solo Dios como motor inmóvil de todas las cosas, Dios como Creador, porque el universo es eterno, “siempre fue y será”; pero lo divino se opone a lo humano; lo inmortal frente a lo mortal, lo cíclico frente a lo transitorio.

La imagen del fuego muestra que el movimiento cósmico no tiene lugar simplemente como un continuo en el que no puede aparecer nada definido, sino que siempre se concibe ya junto con una ποίησις (poiésis: ‘creación’, ‘producción’) que establece límites. Pues el fuego enciende y apaga, se enciende y se apaga según medidas, las medidas determinantes para todo lo que surge del fuego.

El devenir heracliteano en sentido pleno no es, pues, en absoluto el flujo ilimitado en el que nada limitado es capaz de mantenerse –en ese caso Heráclito adoptaría la contraposición extrema al eleatismo–, sino que marca una visión intermedia que hay que situar entre el estatismo de Parménides y el proceso radical: el devenir es el movimiento creador de un fuego originario en un contexto global métrico, es decir, medido.

Lo sabio: τὸ σοφόν (tò sophón)

Heráclito habla de *lo sabio* en forma neutra. No se trata ni del sabio ni de la sabiduría, de este *sophón* dice que es *uno* y que es *siempre* y que está separado, "apartado de todas las cosas" (πάντων κεχωρισμένον – pánton kechorisménon). Estos predicados son los mismos que Parménides aplica al ente o ser.

Heráclito indica que debemos seguir lo *común*, y esto común es el *noûs* (νοῦς – 'intelecto'). "Los que velan tienen un mundo común, mientras que los que duermen se vuelven cada uno a su mundo particular". El hombre que sigue lo común es el hombre vigilante, es el que llega a "lo sabio".

Heráclito atribuye la sabiduría en forma perfecta sólo a los dioses. "El único sabio" (τὸ σοφόν μούνον – to sophón moúnon) es lo más alto concebible; su rango es, en el mejor de los casos, comparable a la posición prominente de Zeus en la religión popular griega. Mientras que teóricamente "a todos los hombres les es dado conocerse a sí mismos y ser sabios", pocos logran alcanzar la sabiduría. El hombre posee ese algo común, especialmente si tiene el alma seca, y entonces tiende al *sophón*, a lo divino. No es *sophón*, que está reservado a Dios, sino sólo φιλόσοφος (filósofo), 'amigo de la sabiduría'.

Heráclito es, según Heidegger, el primero que usó la palabra filósofo, usándola como adjetivo para el hombre que amaba *tò sofón*, "lo sabio": lo uno todo. De todos modos, tal como define Heráclito al filósofo, no parece referirse a lo que luego se entiende como tal, pues para Heráclito "es necesario que los amantes de la sabiduría (φιλόσοφους – filósofos) conozcan muchas cosas" (χρὴ γὰρ εὖ μάλα πολλῶν ἱστορας φιλοσόφους ἄνδρας εἶναι).

En el diálogo *El banquete* de Platón, Sócrates dice que la diferencia entre un sabio y un filósofo (amante de la sabiduría) era que el sabio tiene lo que el filósofo busca. Al analizar el concepto de amor, Sócrates concluye que el amor es aquello que carece del objeto que busca. Por lo tanto, el filósofo no tiene la sabiduría buscada, mientras que el sabio, por otro lado, no ama ni busca la sabiduría, porque ya la posee. El erudito acumula saber sobre muchas cosas, mientras que el filósofo es especialista en un solo tema: la verdad.

Según Nicola Abbagnano, la palabra filosofía no se encuentra todavía en Homero ni en Hesíodo. A los siete sabios se les llamaba sofistas. Heródoto usa la palabra en su significado etimológico cuando hace decir al rey Creso dirigiéndose a Solón: "He oído hablar de los viajes que filosofando has emprendido para ver muchos países". Y Tucídides hace decir a Pericles de sí mismo y de los atenienses: "Amamos lo bello con sencillez y filosofamos sin timidez". Aquí el vocablo no se refiere a una disciplina específica.

Según Cicerón, quien usó por primera vez la palabra filosofía fue Pitágoras. Otra fuente del origen de la palabra filósofo indica que Heráclito, al referirse a los indagadores, los llamaba filósofos. Platón le daba la denominación de filosofía al conjunto de disciplinas tales como la Geometría, la música, y otras que se encaminaban a su función propedéutica. La filosofía se contraponía a la *sophía*, propia de las deidades, y también a la *dóxa*, a la mera opinión del vulgo.

FRAGMENTOS DE HERÁCLITO DE ÉFESO

[Diels-Kranz: *Die Fragmente der Vorsokratiker* (1903): DK 22 B]

1) Aunque esta Palabra es verdadera, los hombres son incapaces de comprenderla cuando la escuchan por primera vez y después de escucharla completamente.

Porque, aunque todo acontece de acuerdo con esta Palabra, parece como si no tuviesen ninguna experiencia de ella, cuando hacen juicios de palabras y obras como los que he dicho, dividiendo cada cosa conforme a su naturaleza y revelando cuán verdadera es. Pero otros hombres no saben lo que hacen cuando se despierta e incluso olvidan lo que hacen en sueños.

2) Debemos seguir lo común, aunque la muchedumbre viva como si tuviera sabiduría propia. Pero la sabiduría es general, aunque la muchedumbre viva como si tuviera sabiduría propia.

3) El sol tiene el ancho de un pie.

4) Los bueyes son felices cuando encuentran arvejas amargas para comer.

5) Vanamente se purifican manchándose con sangre, como si el que se ha metido en el barro se lavase los pies en el barro. Y oran ante esas imágenes como si uno le hablase a la casa de un hombre, ignorando qué dioses o héroes hay dentro.

6) El sol es nuevo todos los días.

7) Si todas las cosas se convirtieran en humo, la nariz las distinguiría.

8) Lo opuesto es lo que ayuda.

9) Los asnos prefieren las porquerías al oro.

10) Los pares son cosas completas e incompletas, tomadas juntas y tomadas por separado, armónicas y discordantes. Lo uno está hecho de todas las cosas y todas las cosas provienen del uno.

11) Todas las bestias se llevan a pastar con golpes.

12) No puedes bajar dos veces al mismo río, porque el agua corriente fluye sobre ti.

13) Es mejor deleitarse en un lodazal que en un río claro.

14) Noctámbulos, magos, sacerdotes de Baco y sacerdotisas del lagar, expertos en los misterios entre los hombres.

15) Si no fuera por Dionisio por quién hacen una procesión y cantan el vergonzoso himno fálico, estarían obrando ominosamente. Pero Hades es el mismo que Dionisio, en cuyo honor enloquecen y celebran la fiesta del lagar.

38) Se dice que Tales fue el primero en estudiar astronomía, el primero en predecir eclipses de sol y en calcular los solsticios.

39) En Priene vivió Bías, hijo de Teutamas, que tuvo mayor consideración que el resto.

40) Aprender muchas cosas no enseña entendimiento, de otro modo lo habrían aprendido Hesíodo y Pitágoras, y también Jenófanes y Hecateo.

41) La sabiduría es una cosa. Es conocer el pensamiento por el que todas las cosas son gobernadas mediante todas las cosas.

42) A Homero debería sacársele de los cánones y azotarle, y también a Arquíloco.

43) El orgullo necesita combustible, más que una casa en llamas.

56) Los hombres se engañan en el conocimiento de las cosas manifiestas, como Homero que fue tenido por el más sabio de todos los griegos.

Fue incluso confundido por niños que estaban matando piojos y le dijeron: Lo que hemos visto y encontrado, lo hemos dejado; lo que no hemos visto y encontrado, lo llevamos encima.

57) Hesíodo es el maestro de la mayor parte de los hombres. Los hombres piensan que sabía muchas cosas, pero era un hombre que no conocía el día o la noche. Ellos son uno.

88) Es la misma cosa la que en nosotros está móvil e inerte, despierta y dormida, joven y vieja; las primeras cambian y se convierten en las segundas, y estas, a su vez, cambian y se convierten en las primeras.

89) Los despiertos comparten un mismo mundo, pero los dormidos se vuelven cada uno a un mundo propio.

90) Todas las cosas se cambian por el fuego y el fuego por todas las cosas, como los bienes por oro y el oro por bienes.

91) No puedes entrar dos veces en el mismo río.

92) Y la Sibila, murmurando cosas funestas con labios delirantes, desnuda y no perfumada, alcanza mil años con su voz, gracias al dios dentro de ella.

93) El señor a quién pertenece el oráculo de Delfos, ni susurra ni oculta su significado, sino que lo muestra con un signo.

94) El sol no se saldrá de su camino; si lo hace, las Erinias, doncellas de la Justicia, lo encontrarán.

95) Es mejor ocultar la locura.

96) Los cadáveres son más adecuados para arrojarlos que para fertilizar.

97) Los perros ladran a quienes no conocen.

98) Las almas huelen en el Hades.

99) Si no hubiera sol, habría noche.

PARMÉNIDES Y HERÁCLITO

por José Ortega y Gasset

«Parménides no cita nombres; Heráclito, en cambio, cita nombres. No se anda con reparos. Pide que a Homero y a Arquíloco les den de latigazos –frag. 42–. Llama ignorante al maestro Hesíodo porque no sabe ni lo que son noche y día –frag. 57–, a Pitágoras le acusa de farsante –frag. 129 (dudoso)– y a él, a Hesíodo, a Jenófanes y a Hecateo les echa en cara que ocultan con un batiburrillo de muchas ideas su ignorancia de lo único que hay que saber –frag. 40–. No deja más títere con cabeza que Tales, del cual dice: «fue el primer astrónomo». ¡Del lobo un pelo!

La ausencia de un insulto, clavado como un dardo, en este fragmento nos indica que ante Tales y lo que él representa su actitud era positiva. Es de notar que todos los citados nominativamente habían muerto. Faltan nombres de contemporáneos. Téngase en cuenta que la producción intelectual más importante y característica del siglo VI procede de la región a que Éfeso pertenece, la costa jónica e islas adyacentes.

Al revés que Parménides, Heráclito habla desde su propia e intransferible persona. Sus sentencias que han quebrado tantas cabezas, que parecen tan ilustremente «enigmáticas», salen fulgurando como rayos de un ojo tremendo e individualísimo, de este concreto e incanjeable hombre que es Heráclito, nacido en la familia de los Códridas, fundadora de la ciudad, poseedor él mismo de la condición «real», en el sentido más alto que esta ha tenido nunca, a saber, la de hombre «sagrado» y único capaz de «consagrar» porque lleva en su sangre la herencia inalienable y divina del «carisma».

Heráclito renuncia en su hermano el ejercicio de esta realeza religiosa porque hasta eso le estorba para ser el absoluto individuo, el unicísimo Heráclito que él se siente siendo.

Parménides, aunque oriundo de una familia próspera y dotado de la monumental confianza en sí mismo que alentaba en estos primeros pensadores, nutrida doblemente por la conciencia de su ser y de su pensar –su aristocrática herencia y la originalidad de su pensamiento–, impone donde quiera respeto con su presencia.

Todavía en Platón resuena el recuerdo de esa respetabilidad. Pero, al fin y al cabo, anda entre los hombres, disputa con ellos –su escuela va a iniciar la «discusión» como forma de vida, la dialéctica, se esfuerza en convencerlos, no solo muestra, sino que demuestra. Parménides no es él distante. Por lo mismo, necesita distanciar su decir y hacer manar su doctrina de la boca verídica de la diosa veraz.

Heráclito, en cambio, el «rey», se siente único y es por sí e irremediablemente distante. De aquí que su vida sea materialmente una retirada. Se retira de la vida pública renunciando a su sacra magistratura. Siente un desprecio electrocutante hacia el vulgo de sus conciudadanos y los considera incapaces de salvación porque no tienen la virtud fundamental de un hombre que consiste en

ser capaz de reconocer una superioridad. Heráclito, pues, se retira de la plaza pública al solitario templo de Ártemis. Luego no le basta con esto y se retira a lo profundo de una áspera montaña, como el hierro y el diamante se hacen entraña de la tierra. Pocas veces habrá tenido un hombre más ilimitada convicción de su superioridad sobre los demás.

Si Heráclito creyese aún en los dioses, creería que él era un Dios. Por eso no traspone su decir proyectándolo en alguna boca aún más digna. No necesita agregar a la distancia que él mismo es una nueva distancia estilística. Su doctrina va a explicarnos por qué él se siente dios –como, en principio, según él, cualquier hombre si no fuese lo insensato que suele ser, tendría derecho a sentirse.

Téngase presente, por otra parte, que en Jonia, donde se inició el nuevo pensar, la vida «moderna», las cosas están más adelantadas incluso que en el otro extremo de la Hélade, en la magna Grecia y Sicilia. El alejamiento de la mitología es aún mayor y la prosa, el román paladino, la simple enunciación didáctica, sin melodramatismo ni escenografía, se ha consolidado.

Cuarenta años antes, no lejos de Éfeso, había Hecateo escrito sus libros de geografía y de historia en pura prosa didáctica, prosa tan prosaica y directa como pueda serlo la de cualquier manual alemán de nuestro tiempo. Sin embargo, esta prosa no sirve aún adecuadamente para exponer este pensar tan extraño y trascendente que va a ser la filosofía.

Por ello, Heráclito no puede escribir un libro de texto continuo. Emitirá su pensamiento en forma de chispazos, en sentencias breves, que, por lo mismo, obligadas a decir todo junto cada vez, son «comprimidos» de elocución y una especie de dinamita doctrinal. De aquí su famosa «oscuridad».

El estilo de Heráclito consiste, pues, en hablar desde su individualísima persona en forma de sentencias fulminantes como pueden surgir en cualquier conversación puntiaguda, «chispeante» y eléctrica. Son apotegmas, esto es, «dicharachos», y, sin embargo, en ellos hay un matiz que manifiesta cómo Heráclito se dejó influir por un *genus dicendi* muy en boga a la sazón y que tiene resonancia religiosa, trascendente.

Nada menos que los oráculos y las fórmulas de la sibila. El mismo, en dos «fragmentos» conservados, nos da a entender por qué ha elegido el género de literatura que son sus apotegmas. Dada su convicción de que en el hombre que piensa lo que hay que pensar es la razón universal y no el privado cacumen quien piensa, será la expresión más adecuada algo así como los oráculos y los soplos sibilinos.

Fragmento 92: «La Sibila que dice con boca delirante cosas sin chiste, sin ornato y sin perfume, llega con su voz a milenios porque el Dios la insufla.» Fr. 93: «El Señor, a quien el oráculo que hay en Delfos pertenece, ni declara ni oculta, sino que sugiere.»

Pero entiéndanse esas dos sentencias de Heráclito como emanadas de un hombre que es radicalmente hostil a la religión tradicional, a los «misterios», a los cultos. Mas también él había vivido sus averiguaciones con el cariz de

revelaciones, y el culatazo místico de esta experiencia solo encontraba su expresión natural en frases estremecidas de emoción cuasi-religiosa.

Nos percatamos que, para Parménides y Heráclito, la mitología ha decaído hasta serles mero vocabulario y *modus dicendi*, averiguamos, con mayor evidencia que si ellos mismos literalmente nos lo declarasen, que la mitología, la religión tradicional y cuanto a esta es anejo les era ya un concluso pasado, algo que había caído más allá de su horizonte vital.

Los ataques violentos de Heráclito que van dirigidos al culto a los dioses –a las estatuas– se refieren a las zonas populares en que aquella arcaica fe aún perdura.

Pero lo que él mismo y Parménides combaten son más bien formas nuevas de «religión» que no son las tradicionales, que no son ya las puramente mitológicas y que, según veremos en seguida, aparecieron al mismo tiempo que el nuevo modo de pensar en que Parménides y Heráclito van a moverse: la teología órfica y los «misterios» dionisiacos.

La mitología, la religión tradicional de la ciudad griega es ya subsuelo para estos dos pensadores. No les preocupa, no la tienen a la vista y les es solo un viejo uso verbal, automatizado, habitualizado como los demás en que toda lengua consiste. Por eso no le importa, cuando la frase lo reclama, sacar a plaza las Erinnias, y menos, claro está, hablar de Díké.

En cambio, hará constar formalmente que los creyentes en la religión inveterada «no tienen la menor idea de lo que son en verdad los Dioses y los Héroes» –Fr. 5.

Tenemos, pues, que representarnos con alguna claridad el profundo cambio de la vida griega en torno a 600, que en rápida expansión y veloz desarrollo llega hasta el año 500, fecha en que estos dos proto-filósofos inician su pensar. Los nombres citados por Heráclito nos permiten reconstruir con bastante claridad la perspectiva en que los hechos intelectuales del pasado griego hasta él mismo, se le presentaban. Y con ligera modificación –por hallarse las colonias de Occidente un poco menos «adelantadas» que las de Oriente– el cuadro vale para Parménides.

Toda esta gran masa de pasado intelectual, «antiguo» y «moderno», personal e impersonal aparece, en Heráclito y Parménides, negada. Están en contra de todo eso, mas su oposición es de dos grados: frente a la religión tradicional, frente a la «poesía» (Homero, Arquíloco) la actitud de Heráclito es sumaria. No lucha contra ello seriamente porque sabe que para toda la gente alerta de su tiempo nada de eso existía ya como creencia. Solo pervive en el «pueblo».

En cambio, frente a lo «moderno» adopta postura de boxeador. La prueba de esta diferente conducta es obvia y exuberante. Está en el hecho de que a los dioses y el culto a las estatuas y a Homero y a Arquíloco opone solo unas frases sueltas extrapoladas en otros tantos fragmentos, pero el combate contra los «modernos» constituye íntegra toda su doctrina.

Esta diferencia se confirma si contemplamos a Parménides. Como este no cita, faltan en su obra ataques accidentales. Por eso en Parménides no hay signo

alguno de lucha con lo «antiguo». Tales necesita superar la mitología aún reinante y se enfrenta crónicamente con ella, Parménides no y la deja intacta. En cambio, su doctrina es como la de Heráclito, un ataque constitutivo y formal a lo «moderno». Importa distinguir los ataques accidentales y superfluos, en que se aparenta combatir un enemigo que se sabe ya muerto, de los ataques constitutivos en que una doctrina consiste.

Jenófanes nos es un ejemplo y un dato de que en pocos años toda la «antigüedad» griega había sido superada y no estaba ya, ni como adversario, en el horizonte de lo actual. Jenófanes debió nacer en 565, por tanto, medio siglo antes que Heráclito y Parménides. Los trozos que de sus poemas nos quedan nos presentan su lucha denodada y cuerpo a cuerpo con los dioses y con Homero. Ello significa que estos se hallaban aún ahí, cuando él vivía. Son su adversario.

Medio siglo después las cosas han cambiado. Los dioses y Homero no son ya cuestión para las minorías alerta. Han traspuesto el horizonte. El nuevo adversario está constituido, de un lado, por formas nuevas de religión que sustituyen al imperio indiviso de la vetusta mitología y el homerismo; de otro, por formas nuevas de tipo no religioso y aun antirreligioso; en suma, «científicas», pero que a estos dos hombres les parecen radicalmente insuficientes.

Si no se tiene cuidado de distinguir muy bien el plano en que unas y otras cosas están para el pensador que nace en la última veintena del siglo VI, no se podrá ver con entera claridad el significado del ajetreo mental, tan sorprendente, que los residuos de Parménides y Heráclito nos invitan a entender.

Bien, pero el caso es, repito, que hasta ahora solo hemos encontrado en los textos de estos dos hombres un pasado negativo. ¿Es que no les parece bien nada, absolutamente nada de lo que en el orden mental había creado el pretérito? Sin duda, son dos gigantes del descontento y dos fabulosos héroes del desprecio.

El poema de Parménides, no obstante su solemnidad y su hieratismo, está todo él hirsuto de improperios, y Heráclito apenas burila una línea en que no deslice una verbal puñada. Baste dejar constancia de que son gente cerrada a todo compromiso y cuyo pensamiento procede con un radicalismo como no ha habido otro igual.

Periandro es el primer tirano. La «tiranía» es un invento coetáneo de la «ciencia». Solón fue el legislador de Atenas. Porque también en torno al 600 se inventa esa forma de creación intelectual que es la legislación emanada de un individuo y ese género literario que es «escribir leyes». Ahora bien, la única cosa de este mundo humano que, aparte la razón, considera Heráclito estimable es la ley y, más precisamente, la ley forjada por el hombre.

No es, pues, escaso el «pasado positivo» de Heráclito, puesto que la fisiología jónica y sus derivaciones –tiranía y legislación– constituyen las dos terceras partes de la «modernidad» que informa la vida mental de los griegos entre 600 y 500.

Si ahora hacemos balance, nos encontramos con que el suelo en que Parménides y Heráclito se encontraron estaba formado por el extraño convoluto [envoltorio] de iniciativas intelectuales que súbitamente, como una erupción, rompieron la costra de la vida «tradicional» griega hacia el año 600.

Este convoluto está integrado por los siguientes temas: misterios dionisiacos, orfismo, proto-geografía y protohistoria, física jónica, aritmética, misticismo y ética pitagóricos, tiranía y legislación. Una porción de ese suelo se levanta ante Parménides y Heráclito como el adversario, porque nuestro adversario es siempre un contemporáneo nuestro y esto quiere decir, planta del mismo suelo y algo con quien tenemos no poco de común. Con lo que nos es totalmente ajeno no combatimos.

Lo que Grecia fue del 600 al 500 tiene su raíz en este preciso hecho: que hacia 650 alcanza sus últimas fronteras la colonización helénica en dirección a los cuatro puntos cardinales. La marea viva de la expansión nacional griega ha llegado a su máximum. Inmediatamente –y el hecho merecería más amplia consideración– la periferia colonial empieza a actuar sobre la Grecia continental y metropolitana. Había precedido Homero, un siglo antes, que es ya un típico producto colonial.

La cultura griega, si llamamos así a lo que va a constituir nuestro «clasicismo», empieza, con larga anticipación, en las colonias. Sobre todo, ciencia y filosofía fueron en su origen una aventura colonial. Atenas tardará idos siglos! en tener un filósofo indígena y nunca tendrá muchos. Siempre que se ha hablado de filosofía lo primero en que se piensa es en Atenas.

La verdad está más cerca de ser todo lo contrario y convendría una vez preguntarse si Atenas no fue más bien una rémora para la filosofía, porque su tenaz reaccionarismo, consustancial con su democratismo, fue la causa de la evolución patológica que siguió el pensamiento griego y no le dejó llegar a su propia madurez.» [Ortega y Gasset, José: “La actitud de Parménides y Heráclito”, en *Origen y epílogo de la filosofía* (1953), en *Obras completas*. Madrid: Revista de Occidente, 1962, vol. IX, p. 402 ss]

HERÁCLITO Y APOLO, EL PATRÓN DE LOS FILÓSOFOS

Klaus Heinrich sobre Heráclito y la filosofía apolínea

«Heráclito, en su colección de fragmentos, es decir, en su filosofía "oscura", trató realmente material de las religiones místicas de principio a fin. Una de sus funciones era presidir los misterios “eleusinos” de Éfeso.

En Heráclito, se dice sobriamente que Hades y Dioniso son una misma cosa.» [Heinrich, Klaus: *Phänomenologie der Religion I*. Tonbandaufzeichnung der Vorlesung, gehalten im Sommersemester 1978 an der Freien Universität Berlin, p. 178-179]



«Heráclito, el competidor en el mismo camino de Parménides, habría sido llamado a ser el rey sacrificial de su ciudad. Él rechazó esto. Se opuso a este

culto con una nueva doctrina de salvación: su filosofía. Sin embargo, ya no era una filosofía vinculante para toda la ciudad, sino sólo para "unos pocos" (como dijo el propio Heráclito).» [Heinrich, Klaus: *tertium datur. Eine religionsphilosophische Einführung in die Logik*. Frankfurt a. M.: Verlag Roter Stern, 1981, p. 58]



«No es casualidad que Apolo dé sus oráculos por boca de Pitia. Apolo ha usurpado el santuario de *Ge protomatis*, la Gran Madre "Tierra", que no sólo es la "primera" sino, según su rango, la "primera adivina"; sin embargo, sigue dependiendo de su sacerdotisa oracular para hacerse entender. Todo el poder de adivinación reside primero y únicamente en la Tierra; entonces comienza un proceso de domesticación patriarcal de las cualidades de las grandes diosas.

Heráclito se indigna especialmente por esta connotación real-histórica: con un giro filosófico que transforma a Apolo en un principio. Lo defiende de su Sibila, que parlorea con "boca frenética" sobre todo tipo de cosas que no importan en absoluto, porque el "anax", el señor al que pertenece Delfos, "oute legei", "ni habla", no necesita hacerlo, "oute kryptai", "ni oculta", "alla semainei", "sino que indica por signos".

Lo que realmente significa Apolo queda claro por su epíteto: es el Loxias, el "torcido" y "oculto" que habla a través de oráculos famosos y notorios por su ambigüedad. Para Heráclito, este Apolo Loxias expresa algo muy distinto: una "armonía contraria", aunque no una que pudiera producirse en la tierra.

Por tanto, para el filósofo de Apolo, la "armonía visible", que, si pudiera producirse, pierde importancia, pues se vería constantemente amenazada; y por ello formula en un famoso fragmento: "harmoníé aphanés phranerés kreitón", "la armonía invisible es más poderosa que la visible". Y esta "invisible" es ahora la "armonía contraria: *palíntropos harmoníé*, "como la del arco y la lira".

Apolo aparece con estos dos accesorios suyos: como dios de la peste que trae la muerte con sus flechas; como líder de las Musas, suave y gentil.

Que ambos son uno: esto es lo que uno debe tomar de la doctrina de salvación llamada "filosofía"; y cuando uno lo ha aprendido, lleva una vida más allá de la esperanza y la decepción: como si uno ya hubiera muerto; y sólo entonces se vuelve uno inmensamente adicto a la realidad.

Tomemos por ejemplo a Marco Aurelio: el hombre que más tarde se dedicaría a esta "doble vía": perfecto estoico y un perfecto estadista, y para alarma de sus contemporáneos la "institucionalizaría".» [Heinrich, Klaus: *Vom Bündnis denken. Religionsphilosophie*. Frankfurt a. M.: Stroemfeld Verlag, 2000, p. 55]



«Heráclito es un teólogo, o un filósofo de Apolo, que trata de arrastrarlo a la visión de la realidad en su filosofema o mitologema, en que desde cierta distancia la resistencia se convierte en el uno y todo. No es el moribundo el que dirá que la vida y la muerte son una, pero mirando la vida y la muerte desde cierta distancia, es posible que el filósofo, que no está afectado por la vida o la

muerte aquí, diga: esto es *palíntropos harmoníē*, esto es contrario y sin embargo "armónico". Exteriormente se puede oír el lamento, el clamor, como lo hace la Pitia; pero la *harmoníē aphané*, la "armonía invisible", *kreitton phanerés*, es "más poderosa que la visible".» [Heinrich, Klaus: *Phänomenologie der Religion I*. Tonbandaufzeichnung der Vorlesung, gehalten im Sommersemester 1978 an der Freien Universität Berlin, p. 186-187]



«Se puede leer en la historia de la filosofía que el oponente de Parménides, la contraposición a él, fue Heráclito, para quien el fundamento no era el ser único y sólido, sino un fluir, un ir y venir entre las transiciones, un movimiento constante.

Jenófanes, que precedió a Parménides, ya había rechazado el movimiento de los dioses (que ridiculiza) y el movimiento en general como expresión de imperfección, como la decadencia del destino. El dios del que habla Jenófanes es sólo "ojo", sólo "oído", sólo "pensamiento", controlándolo todo. El dios de Jenófanes tiene todavía hay cualidades de los sentidos.

En Parménides ya no se puede hablar de una percepción a través de los sentidos que corresponda a la realidad. Para él, son los muchos, los necios, los que confían en los sentidos. Lo que no se percibe con los sentidos se percibe con el pensamiento: *noein* y *einai* (ser y pensar) se identifican despojándose de todo lo que los mezcla con la realidad (no como Platón más tarde).

El *noûs* (inteligencia) para Heráclito es el *noûs* con la armonía, y ésta es la tensión armónica entre contrarios (*palíntropos harmonia*) del arco y la lira. Y Parménides dirá de los necios que en todas partes miraban a los "contrarios" (*palíntropos*), y de este modo contará también a Heráclito entre los necios. Pues para Parménides, Heráclito tiene todavía demasiada relación con ese mundo de contradicciones reales, en el que se mezclan unas cosas con otras. Esto no puede llevar al conocimiento del Ser Uno e inmutable.

Para Heráclito, sin embargo, esta armonía, que conjuga los dos atributos de Apolo: el que representa la vida (la lira) con el Apolo que representa la muerte (el arco), es para el necio una contradicción, pero para el sabio es una conexión que es básicamente eterna y que no tolera que una sola cosa o uno de los dos lados se imponga y devore al otro: la vida y la muerte como armonía son en última instancia una misma cosa.

Que esto se refiere realmente a Apolo lo demuestra la famosa frase: que este "Señor en Delfos" no "oculta" nada, ni "dice" nada, sino que "da señales", a saber, esta Harmonía (frg. 93).

Y: que no hay que escuchar lo que dice su Sibila, que con "boca frenética" habla "sin ambages" y confunde lo verdadero y lo falso, sino a lo que se revela en lo común. Y ésa es la armonía de la vida y la muerte, de la oscuridad y la luz; ésa ya no es la oposición, sino la oposición reconciliada (percibida en el pensar, en este pensar a mayor distancia).

Pero esta reconciliación recuerda todavía demasiado lo que hay que reconciliar. Por eso Parménides rechaza a Heráclito, y la armonía es sustituida por el Uno

inmutable. E incluso este uno inmutable (*eón*, ser) es todavía demasiado, donde también se ve en él demasiado lo que es definido y particular: hay que recordar que, en Parménides, para ser tal uno, debe estar inmóvil, atado con lazos y sujeto con grilletes.

Y este Uno irá perdiendo cada vez más su concreción: ya no se le llamará por un nombre, sólo se hablará de él como el "Uno", sólo se hablará de él de forma simbólica, sólo se le nombrará por delegación y, finalmente, ya no se hablará de él en absoluto, sino que sólo se puede "pensar en él" contemplativamente.

Si se hablara de él con una palabra o una figura muy concreta, ya se pondría en evidencia su inconsistencia real.» [Heinrich, Klaus: *tertium datur. Eine religionsphilosophische Einführung in die Logik*. Frankfurt a. M.: Verlag Roter Stern, 1981, p. 73-75]



«Anaximandro describe un proceso sacrificial como una empresa racionalizada (culpa y castigo y expiación dentro del mundo humano). Este proceso sacrificial lo ve Heráclito, desde la distancia infinita, como un cambio homogéneo. También esto es una racionalización del proceso que describe Anaximandro:

πυρός τε ἀνταμοιβή τὰ πάντα καὶ πῦρ ἀπάντων ὄκωσπερ χρυσοῦ χρήματα καὶ χρημάτων χρυσός.

"Todo lo que existe se transforma en fuego, y de esta transformación surge todo de nuevo, como del intercambio de oro por mercancías y de mercancías por oro." (Frag. 90)

"Antamoibé" se compone de "anti" (que significa contrario y de ida y vuelta y también puede significar simplemente recíproco) y "amoibé" (ἀμοιβή - 'cambio', de ahí "ameba"). Se trata de la alternancia de ida y vuelta.

Todo se transforma en fuego, y de este fuego de transformación todo surge de nuevo. De modo que ya no se trata del amenazador vientre, representado por el término general neutro *ápeiron*, del que todo procede, al que todo debe volver (Anaximandro), sino ahora de un cambio de todo en fuego y del fuego en todo de nuevo.

Y esto se compara con el cambio de oro por bienes y de bienes por oro. Y de repente aquí, en la proposición ontológica como principio ontológico, está la economía monetaria del capital primitivo, este comercio impulsor de las ciudades. Heraclio utiliza aquí la palabra *chrémata* (chrémata: lo que se utiliza, mercancías). Aquí se describe el principio de una sociedad mercantil, y el oro se utiliza aquí en un sentido típico: por su aspecto y consistencia, este es el metal que representa el papel del fuego.

Lo que ocurre aquí, pues, está exactamente donde estaba la descripción del proceso sacrificial en Anaximandro, pero al mismo tiempo pretende ser algo (visto desde lejos, como mero cambio y rotación) que ya no tiene nada que ver con el sacrificio. No la forma estable, sino el cambio estable; y la rotación se

opone a esta situación amenazadora de un *ápeiron* que persiste en el dominio de los procesos de creación y desaparición.

Es precisamente a este punto al que se refiere Karl Marx cuando dice en los *Grundrisse zur Kritik der politischen Ökonomie* (1857): "El trabajo es el fuego vivo, modelador; la transitoriedad de las cosas, su temporalidad, como su modelación por el tiempo vivo".



«Consideremos por un momento este escándalo de que Apolo, que, como dios exclusivamente masculino se convertirá en el patrón y protector de los filósofos, sigue dependiendo del poder de lo que ha reprimido para ser eficaz en absoluto como dios oráculo.

Y es sintomático que quien fue el primero en desarrollar una filosofía completa de Apolo, a saber, Heráclito, menosprecie a Pitia-Sibila como una loca y denuncie sus adivinaciones como el confuso parloteo de una mujer frenética. Lo único que le importa es lo que el dios "representa": la unidad de la vida y la muerte. [...]

Por eso Heráclito define la tensión armónica entre contrarios (palíntropos *harmoníē* – *παλίντροπος ἁρμονίη*) con los dos requisitos del dios, a través de los cuales Apolo aparece por un lado como el líder de las Musas y el que trae la armonía (representado en la lira), y por otro como el que trae la muerte y la peste (representado por el arco).

Esta tensa armonía de contrapuestos sólo se puede reconocer desde cierta distancia, sin quedar reparando en los detalles. De lo que deduce Heráclito que "la armonía invisible es superior a la visible" (frag. 54).

A partir de ese momento, los filósofos, resignados a una realidad fatídica, cierran los ojos y dicen: lo que uno recibe con los sentidos es la contradicción desgarradora; pero esta contradicción es apariencia y desgarradora sólo para quien no puede poner los detalles en *epochē* (*ἐποχή* – 'suspensión'). El verbo *epéchein* (*ἐπέχειν*) significa parar o detenerse de manera que se pueda ganar distancia. Sin embargo, quienes son capaces de hacerlo reconocen con ojos interiores la armonía invisible como unidad de la vida y la muerte: reconocen el todo y ya no necesitan decir "vida" y "muerte", sino sólo "ser".

Podemos traducir la ontología fundamental que conecta la ontología arcaica con la moderna como una forma de autoafirmación abstracta, unilateral y fallida.

El ser, que aquí se conjura de forma medio mistificadora, medio objetivista, no es una cosa: se descompone en la oposición "masculino - "femenino". Pero "oposición" es una palabra demasiado formal, ella misma ya logificada unilateralmente: la existencia humana está bajo la tensión entre los sexos, que para los filósofos significa el enredo más flagrante y del que liberarse o mantenerse libre es un momento esencial de su servicio a Apolo. La homosexualidad no está vinculada de algún modo a la filosofía griega como una "moda", sino que es parte constitutiva de ella.» [Heinrich, Klaus: *Vom Bündnis denken. Religionsphilosophie*. Frankfurt a. M.: Stroemfeld Verlag, 2000, p. 69 ss]



«Apolo aparece una vez con el arco, la otra con la lira, son los símbolos de la "armonía contradictoria", *palíntropos harmonie*, de la que habla Heráclito. Y que Heráclito diga que Apolo no habla como la Pitia (como loca y curandera), sino que "da señales", muestra que esa contradicción forma parte de la armonía en la figura de Apolo, de una armonía invisible, pero lo invisible es más poderoso que lo visible (*aphanés kreitton phaneres*).

Sin embargo, cuando oímos a Heráclito hablar de esta tensa armonía entre los contrarios, debemos preguntarnos: ¿Qué precio ha pagado para hablar así? ¿A qué precio puede establecerse esta armonía? ¿A qué precio pueden la vida y la muerte aparecer como armonía para el observador que no es él mismo una víctima?

Este precio queda claro en la forma en que Apolo golpea a la dragona llamada Vientre o Matriz, en una batalla de sexos en la que su retorcimiento en el suelo parece tanto una escena de muerte y como dolores de parto.

Apolo es un dios que establece su santuario principal con la matanza, la erradicación del útero femenino (un acto extraordinariamente libidinal), que excluye la tensión entre los sexos para el futuro. Y, sin embargo, se vio obligado a mantener en su santuario a todo el inventario anterior: a todas las mujeres que servían en el santuario y todo el servicio.

Ni en la mitología ni en el culto no es posible prescindir de los servicios femeninos. Sólo en la filosofía constitutivamente homosexual, cuyo dios fundador es Apolo, que pervive como dios-filósofo precisamente en aquellas ideas de armonía (de las que es depositario) que pretenden ver la vida y la muerte como un mismo proceso, con la eliminación de la tensión de género. [...]

Apolo es el dios de los filósofos que parece triunfar sobre el mito, pero sólo lo consigue de tal manera que el resultado, allí donde se nos presenta, es el retorno de lo reprimido.

Sólo mencionaré una vez más las estaciones:

Primero está la serpiente de nombre Vientre o Matriz muerta por él.

El santuario de la ninfa de la primavera es arrebatado y el manantial profanado, pero Apolo necesita un manantial desviado hacia su templo para poder profetizar.

Debe tomar a la Pitia a su servicio, y ella debe masticar laurel (también una forma de transformación de una de las figuras culturales que él no sólo y de ningún modo codiciaba, sino que eliminaba del mundo como competencia: Dafne).

Finalmente, toda la empresa apolínea es la que pretende que, por un lado, el arco (con el que se mata a las hijas y a los hijos de Niobe) y por otro lado, la lira sean una armonía entre contrarios, pero esta armonía sólo lo es desde la distancia: Allí donde el arco no exige su sacrificio y la lira no sirve para conducir a las musas sometidas a él como su séquito, sino desde la distancia, donde la

muerte y la vida aparecen como dos lados de una misma conexión, lo que no es precisamente una perspectiva sacrificial.

La filosofía apolínea convierte la homosexualidad en elemento constitutivo para toda la filosofía posterior, que intenta erradicar la tensión intergenérica, la tensión entre los géneros por considerarla una contaminación.» [Heinrich, Klaus: *Phänomenologie der Religion I*. Tonbandaufzeichnung der Vorlesung, gehalten im Sommersemester 1978 an der Freien Universität Berlin, p. 191-193; 215-216]

Copyright © Hispanoteca.eu – 2023 – Alle Rechte vorbehalten