

## • **Introducción.**

El siguiente trabajo monográfico versará sobre Heráclito, enigmático personaje que vivió en el siglo VI a. de C. en la Grecia Antigua.

Se incluye en la vertiente teórica de la filosofía griega, que trata del entendimiento del Universo y, por lo tanto, se inclina hacia saberes como la metafísica o la física.

Su labor filosófica se extiende en primer lugar en el intento de encontrar el arjé, esto es, la sustancia primera de todo. Por otra parte, también es conocido por la formulación de su teoría de los opuestos y del Logos, entendido éste como centro ordenador de todo y considerado como muy importante hasta el punto de igualarlo con la propia naturaleza (physis), con el universo (cosmos) y por extensión con el propio dios. A este respecto son de destacar también sus teorías sobre teología y espiritualidad y sobre política.

No obstante, una de sus características es su oscuridad expresiva, lo que ha llevado a malentender su obra". Y, además, su obra es muy breve, con lo que no es posible elaborar un estudio tan completo como el que se podría haber realizado caso de tener más datos escritos sobre su pensamiento.

Sobre su producción el dato más curioso es el complicado estilo que utiliza, el aforístico, que más tarde recogerán Demócrito y el propio Nietzsche.

Es Heráclito un filósofo mayor que ninguno de sus antecesores, ya que profundiza mucho más en la realidad, pero es el gran olvidado, puesto que no se ha estudiado como se debiera todo su pensamiento.

Se ha de indicar que lo expuesto en este trabajo ha sido extraído a partir de citas y de lecturas de los textos recogidos al final en el apartado de bibliografía. Por tanto, en lugar de indicar en cada punto la fuente exacta se ha optado por no hacerlo así y remitir desde estas líneas introductoras a la bibliografía.

## • **Los presocráticos y el origen de la filosofía griega.**

El griego reflexiona sobre su experiencia y sobre la anterior. Esta última no es otra que la de los mitos, de los que se acaba desconfiando y así comienza a preguntarse por el verdadero origen de las cosas que hay alrededor. De esta forma los griegos introducen la pregunta por el arjé, que tras Parménides se denominará logos.

Aquellos mitos eran cuentos o narraciones sobre dioses casi humanos que, transmitidos por la tradición, proporcionaban increíbles explicaciones sobre diversos temas. Con la aparición de la filosofía quedan relegados a un segundo lugar, aunque no son aniquilados ya que se utilizan en las aclaraciones (por ejemplo, Aristóteles y Platón)

Ya los mitos plantean los problemas de la filosofía, pero sus respuestas son poco creíbles; entonces, la filosofía vendrá a hacer razonables los problemas planteados, no racionalizarlos, sino a ofrecer los principios de comprensión racional. La filosofía no demuestra nada, ayuda a comprender las cosas dando una solución racional totalmente rebatible. No es teologización ni cientificismo, es la comprensión sistemática de la naturaleza.

Muy en cuenta hay que tener la concepción griega de que todo es physis, y es logos o arjé es su base, pero la physis no es, ni mucho menos, homogénea según se percibe por los sentidos. El logos lo es de la totalidad, pero, al haber muchas cosas, lo que hace es dar a cada cosa su lugar correspondiente, empezando, de abajo hacia arriba, por lo malo hasta llegar al espíritu, es decir, dependiendo del sitio así hay un comportamiento u otro. Así, el logos coloca y las cosas se comportan dependiendo de su lugar, por eso se dice que da sentido; es

el responsable del problema del espacio en la physis.

En concreto, la physis o naturaleza, según Aristóteles, era considerada como aquello que nace, crece, etc. Y vive no creada por otra cosa que ella misma y que, además, es la sustancia de las cosas que posee principio de movimiento en sí mismas, según Tales.

Por tanto, toda investigación presocrática es una investigación sobre la naturaleza (periphyseus). La especulación filosófica nace como la identificación del Logos con la physis, que lleva a la sistematización o colocación cada vez mayor de ésta con independencia de los dioses. Así, a cada ser colocado se le especializa asignándole una responsabilidad, pero los griegos más bien creían en el concepto de necesidad (fuerza superior a todo cuanto existe), es decir, la naturaleza coloca todo conforme a necesidad y en el caso de posible descolocación volverá a él y morirá (de aquí nace la pregunta sobre quién es el ser).

De esta última idea surge la tragedia griega, cuando se nace debido a la culpa de haber salido de la colocación natural se llega a la destrucción, a la muerte.

En este contexto el sentido de culpa sería exterior. Con la filosofía se intentará buscar una salida a esta culpa, pero no se podrá lograr hasta Sócrates.

La última preconcepción griega que comentar es la religión, que en aquel momento tenía tres formas de ser entendida:

–Primitiva: ninfas y dioses de la naturaleza.

–Orfismo.

–Homérica.

La filosofía presocrática parte de todo lo anterior con la pregunta por el arjé, que supone la utilización de la razón y, pese a lo que siempre se ha dicho de que acaba y rompe con los mitos por ser un proceso antirreligioso, eso no es cierto ya que sólo los deja a un lado y sigue utilizándolos como explicación (incluso en ocasiones el mismo arjé puede ser mitológico, como el ápeiron de Anaximandro).

El arjé o logos está en el hombre y en todas las cosas que le rodean, el elemento común a todo, que hace posible comprenderlo, es decir, para poder tener una explicación de todas y cada una de las cosas se trata de simplificar buscando algo que las aúne, que todas compartan, para facilitarla.

Es realidad viva y al tiempo es lo que da sentido, es origen de sentido. Tal y como Zubiri lo definió: aquello que confiere unidad al universo.

Es principio, esencia de cada cosa, el arjé hace comprensible todo, es causa, poder, etc. Trata de hacer razonable la pluralidad de la experiencia para poder entender el orden de la physis. Con ello hace posible, razonable y pensable a ésta como totalidad e introduce el concepto de cosmos. Así, también se pueda concebir la pluralidad como unidad organizada porque tiene logos (todo está vinculado por el Logos), formando un conjunto ordenado con un fin común. Éste es el concepto que manejaban los milesios, pitagóricos, Heráclito... hasta Platón y Aristóteles.

- **Biografía: problemas acerca de su personalidad y su obra.**

## **2.1. Biografía.**

Todo lo que nos ha llegado sobre la vida de Heráclito proviene de los antiguos siendo una mezcla de historia y

leyenda. Más exactamente se trata de una serie de datos ciertos o probables y de otros que, perteneciendo a la ficción, han surgido por analogía a sus doctrinas.

Con todo, Heráclito nació en la ciudad de Éfeso; sólo Justino Mártir dirá que es de Metaponto ya que sostiene que fue discípulo de Plinio, pitagórico de esta ciudad.

Sobre su datación se parte de la información aportada por Diógenes Laercio, tomada a su vez de Apolodoro, según la que tendría unos cuarenta años en la olimpiada 69 (504–501 a. C.) de lo cual se llega a la conclusión de que nació entre el 544 y el 540 a. C.

Hay quien ha dudado sobre esta datación, pero no hay motivos serios para dudar de la datación de Apolodoro puesto que Heráclito mencionó a Pitágoras, Hecateo y Jenófates y a él aludió, tal vez, indirectamente Parménides. Se han hecho, a veces, intentos por colocar su actividad filosófica en una época posterior a la que razonablemente puede sugerir la fijada por Apolodoro; tales intentos no han tenido aceptación y se apoyan en hipótesis poco plausibles como la de que no es posible encontrar a Éfeso una huella de autogobierno hasta después de su liberación de Persia, hacia el año 478. Es posible que Heráclito viviera más de los 60 años que le asigna Apolodoro; podemos aceptar provisionalmente que estaba a la mitad de su vida al final del S. VI y que su actividad filosófica más destacada había cesado ya hacia el año 480 a. C.

Tradicionalmente se le introduce en la stirpe de los reyes–sacerdotes de Éfeso lo que, tal y como apunta Cappelletti, lo emparenta con Platón (ambos serían descendientes de Codro).

Pero, siguiendo a Antístenes (citado por Diógenes Laercio) renunció a la corona en favor de su hermano para retirarse al templo de Artemisa.

Moriría ya con unos 70 años de hidropesía, según se cuenta, pero esto más bien sería una leyenda debido a que consideraba que la muerte del alma llegaba cuando ésta se humedecía.

Antes de pasar a hablar de su obra, hay que decir que Heráclito era un hombre con un fuerte carácter, altanero, que hacía crítica a todo hombre y en cuanto a la filosofía hace lo propio con los pitagóricos y anteriores diciendo que el entendimiento no se ha de quedar con lo que dictan los sentidos. Se dice que odiaba también la polimatía o erudición.

Nos ha llegado también una clase de ficción biográfica que proliferó en torno al nombre de Heráclito. Diógenes nos dice que rehusó componer leyes para los efesios, prefiriendo jugar con los niños en el templo de Ártemis. Otras historias pretendían ridiculizarle y las inventaron, con maliciosa intención, pedantes helenísticos resentidos de su aire de superioridad.

De todo ello se deduce su acusada misantropía y malas relaciones con sus conciudadanos.

- **El oscuro.**

Timón de Fliunte denominó a Heráclito enigmático. Esta crítica justa de su estilo dio origen más tarde al epíteto casi invariable de oscuro. Otra calificación corriente al período romano fue la de filósofo llorón. Este juicio último se basa en su idea de que todas las cosas fluyen como los ríos.

- **La obra de Heráclito.**

El libro a él atribuido se titula, por su contenido principal, *Sobre la Naturaleza*, y está dividido en tres secciones: Sobre el universo, La política y La teología. Se lo dedicó al templo de Ártemis e intencionadamente lo escribió, como algunos dicen, de un modo un tanto oscuro para que sólo tuvieran acceso a él los influyentes y no fuera fácilmente despreciado por el populacho.

Su escrito gozó de tanta reputación que, por este motivo, le asignaron incluso discípulos, los llamados *heraclíteos*.

- **Especiales dificultades de interpretación.**

Heráclito, como ya hemos dicho, tenía fama por su oscuridad; no cabe duda de que sus declaraciones eran crípticas, probablemente intencionadas, y parece que Platón y Aristóteles pusieron escaso empeño por penetrar en su real significación. Teofrasto, de quien depende la tradición doxográfica posterior, basó, por desgracia, su interpretación en Aristóteles. No parece que tuviera acceso a un libro completo suyo, ni siquiera a su colección completamente representativa de sus aisladas declaraciones y se quejó, de hecho, de que estaban incompletos o eran incompatibles. Los estoicos deformaron aún más la versión.

Tanto Platón como Aristóteles aducen escasas citas directas de Heráclito y no se interesaron, en realidad, por emitir un juicio objetivo exacto de sus predecesores más antiguos.

A la vista de los defectos propios de Aristóteles respecto a la valoración de los pensadores antiguos, es más seguro intentar la reconstrucción del pensamiento de Heráclito mediante una fundamentación directa sobre sus genuinos fragmentos transmitidos y, ni aún así, podemos esperar más que una inteligencia muy limitada, debido sobre todo a que, como notó Aristóteles, no empleó las categorías de la lógica formal y propendió a escribir la misma cosa bien como un dios, ora como una forma de materia, bien como una regla de conducta o principio que era, no obstante, un constitutivo físico de las cosas.

- **Pensamiento de Heráclito.**
- **Filosofía naturalista o sobre la physis.**
- **Explicación del Logos y la teoría de los opuestos.**

La interpretación tradicional de Heráclito se guía por dos tesis: a) que todo fluye y nada permanece (nada es); b) la llamada unidad de los contrarios: A es no-A. Para lo primero se cita frecuentemente *Panta rhei* (todo fluye), que no es fragmento de Heráclito, y también lo de que no es posible meterse dos veces en el mismo río. Heráclito es un Pindarello del mundo antiguo, proclamando que no hay ninguna cosa estable, que nada permanece, dando por averiguada la irrealidad de lo real.

A partir de estas ideas, se llegó a pensar que Heráclito defendía la no existencia del ser o ente tal como exponía Parménides. Por tanto, Parménides y Heráclito fueron considerados como dos polos opuestos.

Sus sentencias evidencian que se consideraba poseedor de una verdad muy importante sobre la constitución del mundo, del que los hombres son una parte y que trataba en vano de propagarla. El Logos, tal vez, debe interpretarse como la fórmula unificadora o método proporcionado de disposición de las cosas, lo que casi podría denominarse su plan estructural tanto en el terreno individual como en el de conjunto. El sentido técnico de logos en Heráclito está probablemente relacionado con el significado general de medida, cálculo o proporción y no se puede referir simplemente a su propia versión. El efecto de una disposición de acuerdo con un plan común o medida es el de que todas las cosas, aunque plurales en apariencia y totalmente discretas, están, en realidad, unidas en un complejo coherente del que los hombres mismos constituyen una parte y cuya comprensión es, por tanto, lógicamente necesaria para la adecuada promulgación de sus propias vidas. Mas considerar el término Logos como una construcción casi matemática o esquemática parece inapropiado puesto que es posible que ese Logos formara parte en las cosas, en su existencia real y, en muchos casos, podría ser coextensivo con el fuego, el constitutivo cósmico primario. El devenir no es irracional, caótico, ya que se realiza de acuerdo con ciertas leyes y proporciones. Este Logos es el mismo para todo y ninguno de los dioses ni de los hombres lo hizo, sino que era y es y será fuego siempre viviente, encendiéndose según medida y apagándose según medida. Al Logos de Heráclito se le llama también *physis*.

El Logos de Heráclito se enlaza con su concepto de la lucha de contrarios. El Logos es *physis*. La presencia es

contrariedad, pero esto no puede consistir sólo en que la definición de algo es a la vez definición de su contrario, sino en que el nacer–perecer de algo es a la vez el nacer–perecer de su contrario. Los contrarios no lo son lógicamente; la lógica nacerá precisamente de la restricción de la presencia al aspecto; los contrarios lo son porque el uno nace pereciendo el otro y, por tanto, permanece entregado en definitiva al otro y ha de concederle de nuevo la palabra; la lucha de los contrarios, que es a la vez unidad, es la lucha de presencia y ocultamiento, la *physis*, que es la adjudicación a cada cosa de su lugar propio. La unidad, es una unidad en la diferencia, una identidad en la diversidad, o sea, una unidad no empobrecedora, sino llena de riqueza. Toda cosa material es una unidad en la diversidad (ya que consta de moléculas, átomos, electrones, etc.)

Su teoría sobre los opuestos puede entenderse con la metáfora del arco: la naturaleza encuentra su orden en la presencia de los opuestos que, según Heráclito, vienen a constituir un mismo ser, una misma cosa. Por tanto, no se puede pensar que radicalmente Heráclito negara la autenticidad del ser parmenídeo; estas dos filosofías pueden llegar a relacionarse.

Heráclito expone cuatro tipos diferentes de conexión entre opuestos evidentes:

- Las mismas cosas producen efectos opuestos sobre clases distintas de seres animados (a los cerdos les gusta el lodo, pero no a los hombres).
- Aspectos diferentes de la misma cosa pueden justificar descripciones opuestas (el cortar y el quemar –normalmente acciones malas– exigen una retribución cuando es un cirujano el que lo hace).
- Se advierte que cosas buenas y deseables, como la salud o el descanso, sólo son posibles si se reconocen sus opuestos, la enfermedad o el cansancio (no existiría la justicia sin la injusticia). Sólo si se enfrentan alternativamente, los contrarios se otorgan de forma mutua un sentido específico: La enfermedad convierte en dulce la sociedad, etc. Y en la armonía, coinciden los opuestos: el camino que sube y el que baja son un único y mismo camino.
- Ciertos opuestos están enlazados de un modo esencial porque se suceden mutuamente sin más. De la misma manera dice que la sustancia caliente y la fría forman lo que se podría llamar un conjunto calor–frío, una entidad singular: la temperatura.

Los cuatro tipos de conexión entre opuestos pueden clasificarse bajo dos epígrafes principales: a) opuestos inherentes a un solo sujeto o que son producidos simultáneamente por él y b) opuestos que no son susceptibles de distinción simultánea en relación a objetos diferentes, o partes del sujeto, pero que están enlazados, por ser estados diferentes, por un solo proceso invariable.

Estas y otras reflexiones similares sobre objetos convencionales convencieron a Heráclito de que no hay nunca una división realmente absoluta de opuesto a opuesto.

Por otra parte, cada par de opuestos forma, por tanto, una unidad y una pluralidad. Pares diferentes resultan estar también interconexos.

Heráclito afirma que dios es día–noche, invierno–verano, etc. (todos los opuestos). Afirma, por tanto, la existencia de una relación entre dios y un número de pares de opuestos, enlazados cada uno de ellos por una sucesión automática. Cada opuesto puede expresarse en términos de dios: porque la paz sea divina, no se puede concluir que la guerra no lo sea y que no esté igualmente penetrada por el constitutivo rector y formulario que, a veces, se identifica con la totalidad del cosmos ordenado. Dios no puede distinguirse, en este caso, esencialmente del Logos. Pero esto se tratará en otro momento. Así, la pluralidad total de las cosas forma un complejo singular, coherente y determinable al que Heráclito llamó unidad. La unidad de las cosas subyace a la superficie; depende de una equilibrada reacción entre opuestos.

Por otra parte, indica que la auténtica naturaleza de las cosas suele estar oculta. La conexión que no se percibe entre opuestos es más estrecha que otros tipos de conexión más obvios. Varios fragmentos dan a entender que es necesario tener fe y constancia en la búsqueda de la verdad subyacente.

En este punto se llega otro aspecto importante. Heráclito expone que el equilibrio total del cosmos sólo puede mantenerse si el cambio en una dirección comporta otro equivalente en la dirección opuesta, es decir, si hay una incesante discordia entre opuestos. La discordia o la guerra es una metáfora que emplea Heráclito para expresar el dominio del cambio en el mundo. Un cambio de un extremo a otro puede parecer, en cualquier caso, que es el más radical posible. A la guerra se la llama dike, el camino señalado, o la regla normal de comportamiento. Heráclito indica que si la discordia cesara, el vencedor en cada lucha de extremos establecería un dominio permanente y el mundo como tal quedaría destruido.

Finalmente, en este punto hay que señalar la importancia de la metáfora del río para explicar el todo fluye. La imagen del río ilustra la clase de unidad que depende de la conservación de la medida y del equilibrio en el cambio. Heráclito adujo la imagen del río para recalcar la absoluta continuidad del cambio en cada cosa individual: todo está en flujo continuo como un río. El río es aparentemente el mismo, mientras que en realidad está constituido por aguas siempre nuevas y distintas que llegan y se escabullen. Por eso, no se puede bajar dos veces a la misma agua del río, porque cuando se baja por segunda vez es otra agua la que está llegando; y también, porque nosotros mismos cambiamos y en el momento en que hemos acabado de sumergirnos en el río nos hemos convertido en alguien distinto al que éramos en el momento de comenzar a sumergirnos. Esta interpretación del pensamiento heraclítico no ha de malentenderse. Es necesario llamar aquí la atención sobre el hecho de que el cambio del ser no indica la inexistencia del mismo y el desorden, punto defendido según las interpretaciones de Platón, Aristóteles, Teofrasto y los doxógrafos. Es evidente que tras lo expuesto anteriormente estos puntos de vista quedan rechazados. Ha de entenderse la lucha de opuestos y el cambio dentro del orden denominado Logos.

### **3.1.2. Arjé: fuego.**

Los presocráticos, entre los que se incluye Heráclito, reflexionan sobre su experiencia (su óptica, tiempo, sociedad), que viene dada anteriormente por los mitos (narraciones que llegan a través de la tradición); se ven entonces en un mundo del que quieren saber y, por tanto, preguntan por él (por su origen o arjé). Su experiencia anterior era muy pobre; con sus respuestas se desunen de los mitos sin desbancarlos, ya que pensadores de la talla de Platón o Aristóteles los utilizan en sus explicaciones.

Hay que tener en cuenta la concepción griega de que todo es physis, y el Logos (o el arjé) es su base.

Para Heráclito todo es fuego, el fuego es el origen de todo, es el arjé. El fuego es la aletheia, lo no oculto. Heráclito no se refiere al fuego como lo que ilumina, sino que habla del fuego mismo como lucha, constante surgir (siempre viviente, physis), como arrancar al ocultamiento (encenderse y extinguirse); en cuanto constante oposición al ocultamiento, el fuego es finito, es encenderse y apagarse según medida.

Así, indica que el mundo es un fuego perdurable; algunas de sus partes están siempre extintas y constituyen las otras dos masas importantes del mundo: el mar y la tierra. Los cambios entre el fuego, el mar y la tierra se equilibran mutuamente; el fuego puro o etéreo tiene una capacidad directiva. Una noticia de Diógenes Laercio (S.III d. C.) dice lo siguiente: Al condenarse el fuego se hace húmedo, y, reuniéndose (haciéndose compacto), deviene agua, y fijándose el agua se vuelve en tierra; y éste es el camino abajo. De nuevo la tierra se hace fluida y de ella se produce el agua, y de ésta lo demás, refiriéndolo (Heráclito) casi todo a la evaporación a partir del mar; y éste es el camino arriba. Tienen lugar evaporaciones a partir de la tierra y a partir del mar, las unas brillantes y puras, las otras oscuras. Por las brillantes aumenta el fuego, por las otras la humedad. Lo demás que se produce del agua debe ser otra vez fuego, pues la transmisión de la doctrina de Heráclito es prácticamente unánime en afirmar que de fuego se produce todo y en fuego acaba todo (Aecio); pero, por otra parte, lo demás a que se refiere el texto de Diógenes Laercio es, sin duda, los astros, de los que diversas noticias están de acuerdo en reconocer que son fuego, fuego que se produce a partir de las evaporaciones brillantes, fuego que se extingue y de nuevo se produce, siempre a partir de la evaporación. Según esto, de los dos tipos de evaporaciones de que habla Diógenes, las brillantes y puras deben de ser las del mar (agua), ya que por ellas aumenta el fuego y a partir de ellas se produce el fuego de los astros; y las evaporaciones oscuras

deben de ser las de la tierra, ya que dice que por ellas aumenta la humedad.

El fuego es la forma arquetípica de la materia y el cosmos concebido como totalidad puede describirse como un fuego que, cuando una determinada cantidad se extingue, se vuelve a encender en una parte proporcional; no todo él está ardiendo a la misma vez y siempre estuvo y siempre estará en este estado. No es posible, no obstante, que el fuego sea una materia prima original a la manera en que lo era el agua o el viento para Tales o Anaxímenes.

Fue el único quizá entre los filósofos presocráticos que sospechó la existencia de la cualidad: todo, en el universo, no se reduce, según él, a la cantidad; las acciones mecánicas de condensación y de dilatación en las que se expresan las transformaciones del fuego primordial no son la causa sino los efectos del cambio de sustancia; estas transformaciones o tropos implican un cambio cualitativo del conjunto tanto como de las partes; el mecanismo no es más que la utilización de un fin, la operación de una sabiduría, armonía o justicia, que gobierna el mundo siguiendo una necesidad inteligente, y que pone de acuerdo los contrarios sin que por esto los identifique o los confunda, como hace el pensamiento del hombre.

El fuego tiene una capacidad directiva. Tal vez sea más importante el hecho de que todo fuego personifica la regla de la medida en el cambio inherente al proceso del mundo, del que el Logos es una expresión. De esta suerte es natural que se le conciba como el constitutivo mismo de las cosas, que determina activamente su estructura y comportamiento.

A partir de estas ideas, señala que los cuerpos celestes son cubetas de fuego, alimentadas por exhalaciones procedentes del mar; los eventos astronómicos tienen también sus medidas. Pero ninguno de sus fragmentos transmitidos manifiesta de un modo claro sus ideas sobre la naturaleza de los cuerpos celestes.

Como punto final puede decirse que como el todo sólo es en virtud del fuego, del Logos, debe concederle de nuevo la palabra, abandonando cada cosa su propio insistir en sí, su presencia. El fuego, pues, retorna. El fuego es constante surgir, y no hay surgir sin el ocultamiento al cual el surgir es arrancar; no hay encenderse sin aquello de lo cual se alimenta el fuego; el fuego es lucha frente a algo sin lo cual el fuego no es posible. Porque la physis es ocultamiento, tiene lugar el parecer, la doxa de Parménides.

### **3.1.3. Malentendido heraclíteo.**

De la doctrina de Heráclito hay varias interpretaciones debidas a la difícil comprensión de sus escritos por su singular estilo literario, el aforístico. En fin, entre estas interpretaciones se encuentra por la que todo el mundo le conoce, según la cual es el filósofo del devenir.

Heráclito tendría entonces como máxima aquél panta rei, todo es movimiento, los sentidos engañarían respecto a la aparente quietud de las cosas (ni tan siquiera existiría la sustancia), nada es, ya que todo es y deja de ser al tiempo.

Pero ahora todos los estudiosos coinciden en señalar que no es esto lo que Heráclito realmente quiso decir; es cierto que se ocupó del problema del movimiento teniendo una conciencia más plena del mismo que sus antecesores, pero no es ésta la parte central de su pensamiento y, además, queda olvidada toda su teorización acerca del Logos y los contrarios, lo que supone un reduccionismo de su doctrina. Con esto se llega a la difundida contraposición entre Heráclito y Parménides que realmente no es tan radical.

Para buscar al causante de este malentendido hay que retrotraerse hasta Crátilo, el cual parece ser que fue discípulo o seguidor suyo, que no le entendió muy bien y sólo habla del tema del movimiento de una manera exagerada.

Las cosas se hubieran estancado aquí si Platón no hubiese tenido relación con el anterior, pero así fue. De este

modo Platón, al referirse a Heráclito, cogerá la interpretación de Crátilo (la cual no se molestará en examinarla ni en penetrar más en ella).

Tras Platón, será Aristóteles, el que vea según el criterio del movimiento a Heráclito, incluso lo exagera más y le atacará. El ataque se refiere a que ve que niega el principio de contradicción al afirmar que los opuestos son lo mismo (con ello Heráclito no quiso decir que fueran idénticos, como más tarde se verá, por tanto, la crítica está un poco fuera de lugar).

Por último, Teofrasto, del que depende toda la tradición doxográfica posterior basó su interpretación de este autor en la de Aristóteles. Debido a esto fue entendido siempre de esta forma. Por ello, para obtener una idea segura de lo que realmente dijo se ha de recurrir a los fragmentos genuinos de Heráclito transmitidos por otros autores, aunque sea una tarea difícil por su estilo.

Heráclito rebasará con creces las teorías de sus antecesores, entrando ya en el plano metafísico, deja de interesarse tanto por los problemas de las particularidades que llevan al monismo y panteísmo milesios (un ejemplo de esto está en que Heráclito no se preocupará por los problemas de la meteorología y astronomía). Su pensamiento se hace más especulativo enfrentándose a las cuestiones de la totalidad y del devenir, pasando éste último a un plano secundario ante la concepción de la naturaleza como totalidad uni-plural, la lucha de los contrarios que se unen en el Logos. Esto es lo que verdaderamente propugna el efesio frente a la tradición que sólo lo ve desde su postulación del devenir.

Entonces, para rebasar la citada interpretación tradicional hay que ver los siguientes puntos; teniendo siempre en cuenta que Heráclito también habló del movimiento, pero éste pasará a estar legislado, ya que necesitará de un elemento, el enlace (aquello que une a los contrarios) que es el Logos (en este sentido está muy unido al concepto de número que tenían los pitagóricos).

1. Corrección contratópica de la dialéctica heraclídea: Dicha corrección hace mención de que ahora se deberá comprender el arjé como síntesis del movimiento con el Logos. Se trata de una comprensión sincrónica de la kinesis, del movimiento, que para Heráclito vendrá dado por el enlace de contrarios.

Sobre esto ve cuatro tipos de conexión entre los opuestos, que pueden concretarse en dos principales:

–Opuestos inherentes a un solo sujeto o que son producidos simultáneamente por él.

–Opuestos que al ser estadios diferentes están enlazados por un solo proceso invariable.

Deliberaciones como éstas, llevarán a Heráclito a la conclusión de que no existe una división totalmente absoluta entre opuesto y opuesto, esta conexión no es otra que el Logos.

De ello se extrae una nueva consideración, que no es otra que el hecho de que, cada par de opuestos forma una unidad y una pluralidad.

Aparecen de esta manera dos planos:

–El transfenoménico, posibilitante y determinante, en el sentido de que es la condición de posibilidad de los contrarios, aunque no los produce.

–El fenoménico, el del movimiento, que en este caso es el natural, las alteraciones que dirigen a una cosa hacia su contrario. Con ello, el ámbito de la contrariedad quedaría entonces definido como aquellos lugares a los que el movimiento puede llegar.

Ésta será la primera vez que aparezca la idea de ley en el pensamiento filosófico, Heráclito será el primero en

abordarlo fijándose en su función social.

2. Restitución de la complejidad: Esta complejidad es la que se pierde teniendo en cuenta sólo su teorización sobre el devenir. Se trata de recuperar el pluralismo que tiene dos vertientes:

a) Numérica: en ningún caso Heráclito habla de monoteísmo ya que hay tantos Logos como sistemas de movimiento. Se abre entonces la cuestión de la unidad entre sí de los diferentes logos, cuya respuesta ha sido tapada por las tradiciones.

No se habla de enlace, sino de la distancia respectiva entre todo, la imposibilidad de que lo distinto sea igual. Esta es una distancia infranqueable (como cuando habla de los mortales e inmortales) que preservan de que lo diferente se una y sea lo mismo. Sobre esto se puede inferir, que si el equilibrio de los opuestos creado por el Logos no se mantuviera cesaría la unidad y coherencia del mundo, igual que si la tensión de la cuerda excede a la de los brazos, todo el complejo se destruye.

De esta manera, el principio pasa también a ser Nous, Razón, es la razón común que rige el universo. Al ser Razón es lo que ha de conocer el hombre, entonces se ha de conocer lo común, para lo cual hay que utilizar el intelecto.

Esta comprensión es la que permite los sistemas, pero no es una comprensión del vacío, sino topológica, cuyo último sentido no es objeto de conciencia, por lo contrario es el azar, que lleva consigo la belleza. Queda entonces hablar del tipo de relación existe entre los opuestos, para ello Heráclito se dejará influenciar por Anaximandro, pero en lugar de hablar de equilibrio, lo hará de guerra (la guerra es el padre y el rey de todas las cosas; a unos los muestra como dioses y a otros como hombres, a unos los hace esclavos y a otros libres).

Jaeger opina que esto supone una revolución en los hábitos del pensar, ya que para el hombre la guerra es sentida como lo más terrible; pero para Heráclito el movimiento es la continua lucha e intercambio de los contrarios existentes en el mundo, no perdiendo de vista que en toda pareja de contrarios siempre hay una base que es el Logos, que queda identificado con dios.

b) Simbólica o hermeneútica: ésta sería la vertiente intrínseca, que remite a las plurales acepciones del Logos que van apareciendo en los diversos aforismos de Heráclito, las cuales se refieren a él explicando determinadas cualidades del mismo.

El sentido más conocido es el del Fuego. El Fuego como el Logos es divino, el por eso, también el mismo fuego es entre todos los demás cuerpos hermosos, puesto que en orden a los otros elementos representa a la Idea.

También habla del Rayo, imagen muy unida a la del Fuego, pero que pone en relieve el matiz de poder y gobierno de todo que éste posee. Otros sentidos que menciona son los del aión, el azar o el nous que ya han sido explicados anteriormente.

- Optimismo ontológico y pesimismo antropológico:

Nada hay de equivocado, sólo para los que no hacen caso a lo común porque habitan en el mundo de los sentidos.

El Logos es lo verdadero, no hay falso en él. El cosmos está regido en último término por el azar que es el que permite la belleza o armonía a través de la muerte.

Es entonces una antología política ya que el Logos ha de gobernar y regir.

Es Razón, en otras palabras es lo que se ha de conocer porque es lo verdadero. Así, se ha de hacer caso y conocer lo común, no como los hombres que se dedican a seguir a lo particular, a lo equivocado, por ello nunca encuentran la verdad.

El Logos sólo se hace presente a los despiertos, es decir, a aquellos que utilizan el intelecto. Por esto Heráclito hace una durísima crítica a todo hombre por que están dormidos (sólo hacen caso a los sentidos); parecen no querer regirse por esta Ley, Heráclito queda entonces fuera de la comunidad griega que se rige por otras cosas.

Jaeger entonces verá en Heráclito un profeta de la verdad, un reformador político. Se ve como poseedor de la verdad y quiere que llegue a todo el mundo.

#### • **Filosofía política.**

El concepto de ley es, en griego, más estricto que entre nosotros: la palabra nomos designa una norma fundamental (por ejemplo, constitución), a diferencia de una regulación de una cuestión concreta.

La multiplicidad de constituciones y la diversidad de ordenaciones legales en los estados soberanos, sugería la idea de una ordenación superior de la que derivan las leyes humanas concretas. Así, Heráclito entiende por ley divina la ordenación universal del mundo y la justicia que ha descubierto, y esa ordenación es y tiene sentido. Para elevarse a la idea de la ley divina nos ayuda Heráclito con el método de la doble proporción. De la misma manera que la constitución de un estado suprime los intereses individuales y destructivos de sus componentes, reuniendo a los individuos en una comunidad organizada, así también la ley divina está más allá de las distintas ordenaciones humanas (individuo/ley: ley individual/ley divina). Sólo la ley del estado da fuerza y estabilidad a una comunidad, y una ruptura de la constitución conduce a la decadencia de la ciudad. Por tanto, no debe tolerarse la transgresión de la ley. Sólo el que conduce su vida según la ley general está seguro, y es fuerte y libre.

Algunos peligros que amenazan al hombre vienen de su thymos, el órgano de los deseos, sentimientos y estados de ánimo.

En tiempos de Heráclito, Éfeso fue gobernada por la comunidad de ciudadanos de pleno derecho, es decir, los varones de las familias establecidos y con bienes raíces. Tal constitución se basaba en el supuesto de que se forma por sí mismo un liderazgo, mediante la intuitiva subordinación de la mayoría a un hombre destacado. A ello se debe estas palabras de Heráclito: También es ley seguir el consejo de uno.

Por tanto, las ideas de Heráclito, que pertenecía a la nobleza de Éfeso, eran antidemocráticas, como lo muestra su violenta denuncia contra el pueblo por haber desterrado a su hermano y su desprecio por el culto de Dioniso. Y es que de la multitud Heráclito no espera nada bueno, pues puede suceder fácilmente que la masa de mediocres no deje emerger ninguna personalidad sobresaliente. De este modo, todo consenso político-social se basa en la oposición de las fuerzas sociales. La polis se fundamenta en la oposición entre nobles y campesinos y comerciantes.

#### • **Filosofía teológica.**

Parece ser que Heráclito es el primer filósofo de la religión, pues es el primero que intenta analizar el fenómeno religioso racionalmente, es decir, mostrarnos que la religión es un discurso superestructural que intenta satisfacer ciertos anhelos y remediar miserabilidades, contingencias y angustias.

Los hombres, eludiendo la responsabilidad y temiendo la libertad, se consuelan en lo más fácil, que es la formalidad, el aspecto de la forma, el rito. Por ello, critica todos los actos rituales de la religión de aquel entonces, sobre todo los ritos del dionisismo.

Un filósofo debe saber y mostrar cómo el discurso religioso no es otra cosa que la patentización del principio de la oposición de contrarios.

¿De qué nos habla la religión? ¿Cuál es su campo de preocupación? Elucidar sobre dos cuestiones contrarias, opuestas, que acucian a los hombres: la vida y la muerte.

Por tanto, todos los ritos de purificaciones, el culto a las estatuas, los ritos funerarios, son rechazados. Si la religión vale, vale porque se ocupa de cuestiones opuestas, la vida y la muerte.

Así, la divinidad no es otra cosa que lo que uno se hace a sí mismo; es su carácter. No posee el hombre un daimon, o alma creada por la divinidad, como dirían los órficos; no posee una esencia prefijada; el hombre es su existencia, y su esencia consiste en hacerse a lo largo de la vida en conexión con el entorno socio-político de las luchas necesarias. Y ciertamente existen premios y castigos.

¿Cuál es el premio para los que siguen al Logos? Reintegrarse en la más pura energía del universo, pues el hombre es una parte del mismo.

La sabiduría consiste en entender el Logos. Una absoluta inteligencia sólo la puede llevar, en este caso, a cabo dios quien, en algunos aspectos, (aunque no en el del antropomorfismo y en el de la exigencia de culto), se asemeja al Zeus de la religión convencional. Dios, con su visión sinóptica, es pues, el único ser completamente sabio. El fuego y el Logos mismo son, en gran medida, coextensivos suyos o aspectos diferentes.

–ALMA: El alma se compone de fuego; procede de la humedad y en ella se convierte; su total absorción por parte de ésta es su muerte. El alma–fuego está emparentada con el mundo–fuego.

Heráclito posee la concepción popular, y concibió que la naturaleza del alma estaba hecha de éter ígneo y, sobre esta base, edificó una teoría psicológica de orden racionalista, en la que, por primera vez relaciona la estructura del alma no sólo con la del cuerpo, sino también con la del mundo en su totalidad.

El alma en su verdadera condición operativa, se compone de fuego; no implica solamente que el alma es ígnea, sino también que desempeña una cierta función en el gran ciclo del cambio natural.

El alma nace de la humedad y queda destruida cuando se convierte totalmente en agua. El alma eficiente es seca: Un alma seca es muy sabia y muy buena (Estobeo).

Un alma humedecida, por ejemplo por exceso de bebida tiene su capacidad disminuida y hace que su dueño se comporte como un niño, sin juicio o sin vigor físico: Un hombre cuando está ebrio es conducido por un niño imberbe y va dando tumbos, sin saber por dónde va con su alma húmeda (Estobeo).

De esta manera, coloca explícitamente al entendimiento en el alma y ésta, que puede moverse en todas las partes del cuerpo según sus necesidades, tiene unos límites inalcanzables. Podría, pues, concebírsela como un fragmento adulterado del fuego cósmico circundante y poseedora, por tanto, en alguna medida, de su poder directivo.

Toda esta visión, es un desarrollo de la que razonablemente podría considerarse una concepción popular de la naturaleza del éter.

–La vigilia, el sueño y la muerte están en relación con el grado de ignición del alma. Durante el sueño el alma está parcialmente separada del mundo–fuego y disminuye, así, su actividad–.

El sueño es un estado intermedio entre la vida de vigilia y la muerte.

Cabe esperar, que el alma tenga cierta afinidad física y, en consecuencia, conexión, con el fuego cósmico exterior. Sexto nos informa de que, en el estado de vigilia, la conexión está suministrada por un contacto directo, a través de los sentidos, con el fuego exterior. Es de suponer que la vista tenga una importancia particular entre todos los sentidos, puesto que recibe y absorbe las impresiones ígneas de la luz. El único contacto posible durante el sueño lo suministra la respiración y podríamos preguntarnos si ésta inhala tanto fuego como humedad, dado que las almas proceden del agua y deberían nutrirse de la humedad.

Es posible que, durante el sueño, el alimento húmedo del alma–fuego, al dejar de estar equilibrado por las acreciones ígneas directas que, durante la vigilia, recibe a través de los sentidos, sojuzgue al alma y las lleve hasta un estado semejante a la muerte.

–Las almas virtuosas no se convierten en agua a la muerte del cuerpo, sino que sobreviven para unirse definitivamente al fuego cósmico–.

No todas las almas pueden, en igual medida, pasar por la muerte de convertirse en agua, es decir, de dejar de ser alma, que es esencialmente ígnea.

Según una cita de Heráclito: Las almas muertas en combate son más puras que (las) que perecen de enfermedades, parece darnos a entender que las últimas son húmedas y sus poseedores se encuentran en un estado semiinconsciente y semejante al sueño; los muertos en batalla, en cambio, han sido cortados en la plenitud de su actividad, cuando sus almas son ígneas a causa de su actuar valiente y animoso. Las almas enervadas del enfermo pierden, en el momento de su muerte, su último residuo de fuego y se convierten en acuosas del todo, de modo que dejan de existir como almas; las almas de los caídos en combate, en cambio (por morir casi instantáneamente en su mayor parte), son predominantemente ígneas. Parece plausible, pues, que éstos vean libres de lo que constituye la muerte del alma: su conversión en agua.

Podemos conjeturar que abandonan el cuerpo y se vuelven a unir con el fuego etéreo, si bien es probable que, antes de llegar a este estado, sigan siendo durante algún tiempo démones sin cuerpo, de acuerdo con el patrón hesiódico. No existe, aparte de ésta, idea alguna de supervivencia individual, ni de supervivencia perpetua en calidad de fuego etéreo, porque medidas de este fuego están siendo lanzadas constantemente dentro del proceso cosmológico.

Heráclito parece haber adoptado algunas ideas de los órficos, sobre todo en tanto a la idea órfica de que la vida del cuerpo es una mortificación del alma y la muerte del cuerpo es vida para el alma (esto recuerda a Platón).

–Las prácticas de la religión convencional son necias e ilógicas, aunque, a veces, apuntan accidentalmente hacia la verdad–

Heráclito siguió a Jenófanes en la ridiculización del antropomorfismo e idolatría de la religión olímpica contemporánea.

Aún así, no rechazó toda idea de la divinidad ni tan siquiera algunas descripciones convencionales de la misma.

Según Heráclito, los misterios no serían del todo despreciables si se celebraran correctamente, debido a que estos pueden contener (y, a veces, lo contienen accidentalmente) un valor positivo, porque conducen a los hombres, de una manera indirecta, a la aprehensión del Logos.

–Consejos éticos y políticos; el autoconocimiento, el sentido común y la moderación son ideales que para Heráclito tenían una especial importancia en su explicación del mundo como una totalidad–.

Los consejos éticos de Heráclito tienen una forma gnómica y, en su mayor parte, son semejantes por su contenido general a los de sus predecesores y contemporáneos; los expresa, a veces, de un modo más gráfico y brutal. Acentúa la importancia de la moderación, que depende de la correcta valoración de las propias aptitudes. Este tipo de consejos (con los que debemos comparar las máximas delficas Conócete a ti mismo y Nada en exceso) tiene en Heráclito una significación más profunda, porque se fundamenta sobre sus teorías físicas y porque cree que sólo entendiendo la norma central de las cosas puede un hombre llegar a ser un sabio y plenamente eficiente. Ésta es la verdadera moral de su filosofía y en ella están, por primera vez, enlazadas la ética y la física.

La máxima de me busco a mí mismo, conduce al descubrimiento de que el alma ordena la propia exterioridad de cada hombre.

En la cita El carácter del hombre es su demon, demon significa simplemente, en este pasaje, el destino personal de un hombre; está determinado por su propio carácter, sobre el que ejerce cierto control y no por poderes externos y frecuentemente caprichosos, que actúan acaso a través de un genio asignado a cada individuo por el azar o el Hado.

Las leyes humanas están nutridas por la ley divina universal, que concuerda con el Logos, el constitutivo formulaico del cosmos. El contacto entre las leyes humanas y el Logos es indirecto, si bien no carece de base material, dado que las leyes buenas son producto de hombres sabios con almas ígneas que, por tanto, comprendieron, como lo comprendió él mismo, la adecuada relación de los hombres con el mundo.

Concluyendo diremos que la conducta humana, al igual que los cambios del mundo exterior, está gobernada por el mismo Logos: el alma está hecha de fuego, parte del cual (al igual que parte del cosmos) está extinto. La comprensión del Logos, de la verdadera constitución de las cosas, es necesaria para que nuestras almas no estén excesivamente húmedas y las convierta en ineficaces la insensatez personal.

- **Trascendencia y relación con otros presocráticos.**

La interpretación tradicional de Heráclito se guía por dos tesis:

- Todo fluye y nada permanece.
- La unidad de los contrarios.

Esta interpretación se hace contrastar habitualmente con una interpretación de Parménides según la cual éste habría defendido la unidad e inmovilidad del ente, por lo que Heráclito habría afirmado que no hay tal ser, sino sólo el puro devenir. Parménides defendió el ser y negó el movimiento. Heráclito afirmó que sólo hay movimiento y que no hay ser, que no hay determinaciones fijas.

Los grandes pensadores presocráticos se mueven en un sistema de problemas metafísicos que por lo general son comunes a todos. Es necesario estudiarlos conjuntamente, debido a que la peculiaridad y originalidad de cada uno de estos pensadores aparece en su contraste con los demás. De este modo, el pensamiento de Heráclito aparece complementado principalmente por el de Parménides, oposición ya clásica en la que también podemos introducir a Empédocles y a Anaxágoras. En estos cuatro pensadores podemos señalar como rasgo común la influencia de la escuela pitagórica.

La relación tradicional entre Heráclito y Parménides se basa en la oposición de su forma particular de entender el mundo. Si para Heráclito el movimiento y el cambio constante son la base de la realidad, del mundo, para Parménides será todo lo contrario, su pensamiento se desarrollará en torno al estatismo.

La oposición Heráclito/Parménides ha girado alrededor de ciertos pares de conceptos:

–*Pluralismo/monismo*: esta oposición no es válida en todos los niveles, ya que Heráclito ha enseñado el monismo cósmico y metafísico.

–*Dinamismo/estaticismo*: pero en el plano cósmico se invierte la oposición. Parménides lleva al límite el dinamismo al hablar de la desaparición del mundo. Heráclito muestra un cierto estaticismo cuando afirma que en el movimiento cósmico se conservan las medidas, las esencias.

–*Devenir/Ser*: el devenir de Heráclito incluye al Ser, al que niega como sustancia. El Ser de Parménides incluye al Devenir, al que niega como o apariencia.

–*Energetismo/sustancialismo*: en el sistema de Heráclito se puede entender que ha desaparecido la sustancia. Pero si se entiende por la sustancia el Ser de Parménides, la distinción se neutraliza.

–*Pensamiento dialéctico/pensamiento metafísico*: Heráclito suele ser visto como prototipo del pensamiento dialéctico que proclama el movimiento universal y la contradicción de lo real. Parménides es considerado el prototipo del pensamiento metafísico al negar el movimiento.

Un punto de unión entre Heráclito y Parménides sería su univocismo, su concepción del ser como un solo significado. Para Heráclito todo se disuelve, desaparece. En Parménides las múltiples formas del mundo, con sus oposiciones, son meras apariencias. El rasgo común entre Heráclito y Parménides es la concepción de las formas del mundo como apariencias, como realidades cuyo ser consiste en desvanecerse.

Fue Platón quien primero, que se sepa, presentó como tesis de Heráclito eso que luego ha pasado a ser la definición de heraclitismo. Mas Aristóteles, por su parte, no parece estar convencido de que la citada opinión heraclíteica expuesta por Platón (y según la cual no sería una filosofía de Platón) sea lo que verdaderamente dijo Heráclito. No obstante es ese discurrir platónico el que fundamenta la contraposición Heráclito–Parménides. Parménides estaría al otro lado. Frente a la diversidad y movilidad de lo sensible, habría puesto la unidad y la inmutabilidad como principio. Sin embargo, la simple inspección del conjunto de lo conocido de Heráclito hace ver lo siguiente:

1. Que, si el discurso de la diosa de Parménides comenzaba contraponiendo la aletheia a los pareceres de los que se nutren los mortales, el libro de Heráclito empezaba anunciando que siendo este Logos (siempre), (siempre) los hombres no comprenden... y produciéndose todo según ese Logos, (ellos) semejan a inexpertos..." es la misma contraposición la que es comienzo a la vez de la obra de Heráclito y del discurso de la diosa de Parménides. Y acaso se puede llegar a ver que la aletheia de Parménides es igualable al Logos de Heráclito.
2. Así, lo que Heráclito dice del Logos es lo que Parménides dice de el ser: que es siempre, que es común, etc.
3. Que, si la diosa de Parménides empezaba diciendo que el pensador también ha de hacerse cargo del parecer, Heráclito se refiere constantemente a los hombres y la multitud, tratando de poner de manifiesto en qué consiste su ignorancia. Además, la diosa de Parménides indica que la necesidad de la doxa es la verdad misma (aletheia) y Heráclito pronunció, en la misma línea, que el salir a la luz se entrega al ocultamiento. Es una forma de observar que coinciden en ciertos momentos en la idea de los opuestos, de la necesidad de la existencia de los contrarios para su propia esencia. Así, toda determinación es siempre determinación de contrarios.

Otro punto en común entre Parménides y Heráclito surge al comprender que para Heráclito el fuego es la physis, este Logos es Fuego y ese Fuego es y será siempre, siempre ha existido, encendiéndose según medida y apagándose según medida. En este sentido el fuego heraclíteo sería comparable con la aletheia de Parménides. Heráclito habla del fuego mismo como lucha, contante surgir y morir y, así, el fuego es, como el Ser de Parménides, finito.

Por otra parte, tanto en Parménides como en Anaximandro, el Ser en cuanto ser de las cosas es la insistencia de éstas en sí mismas y el oscurecimiento del Ser mismo, de la claridad. Pues bien, según una noticia de Aecio (siglo I o II d. C.), Heráclito dijo que extinguiéndose el fuego, se organiza todo; la extinción del fuego es la solidificación, la organización de las cosas, la disposición es la que cada cosa se afirma en sí misma junto a las otras (en Parménides la doxa).

Por otra parte, la tierra es por todas partes en la filosofía griega lo sólido, lo compacto e impenetrable, lo denso. Parménides expone que la tierra es el cuerpo denso y compacto. Así pues, el fuego es en Heráclito el Logos, la physis, el cosmos. La tierra es el ocultamiento que pertenece a la physis misma. El agua es la presencia como presencia de las cosas. Todo esto tiene lugar en lo que el fuego es. De la pertenencia de lo sólido (tierra) al fuego, es necesaria el agua, es decir, porque la physis es ocultamiento, tiene lugar el parecer, la doxa de Parménides.

Comparando a Parménides y Heráclito, Cornford escribió: Heráclito es el profeta de un Logos que podría expresarse exclusivamente en contradicciones aparentes; Parménides es el profeta de una lógica que no tolerará apariencia de contradicción. Parménides escribió en verso épico (malísimo), coincidiendo, evidentemente, con Jenófanes en que este medio no debía dejarse a merced de los propagadores de mitos escandalosos. Para justificar su reputación como maestro, el poeta tiene que demostrar que es capaz de escribir la verdad, no fábulas maliciosas.

De todas formas, constituye una cuestión muy debatida históricamente si la crítica de Parménides apunta, en parte o exclusivamente, a Heráclito. No existen pruebas externas para aclarar esto; sólo se puede decir que es posible, pero no seguro, que Parménides leyera la obra de Heráclito. Si la leyó, no hay duda de que hubo de ofender su inteligencia lógica. La opinión de Bernays de que Heráclito es el objeto único de su crítica la defiende vigorosamente Kranz, quien llega a considerar la cuestión como una de las piedras angulares de la historia de los presocráticos. De entrada, el lenguaje de Parménides (o el lenguaje de la diosa) deja bien claro que la crítica se dirige contra todas sin excepción. No obstante, pueda que se trate de que Heráclito fuese, en su mente, excepcionalmente representativo de las gentes sin juicio. Se puede afirmar pues que existen fuertes indicios en su lenguaje de que Heráclito fue el antagonista u ofensor principal de Parménides. Una prueba de que atacaba directamente a Heráclito se encuentra en la idea de que Parménides se niega a aceptar la existencia de un cosmos, como sí había admitido Heráclito, porque el orden implica la disposición armónica de varias unidades y para él la realidad es un todo único y continuo.

Además, Parménides tampoco acepta la idea del vacío, elemento que existiría entre las diversas realidades. De todas formas, ante la obra de Parménides sólo queda plantearse la incógnita de por qué se había tomado la molestia de exponer una cosmogonía detallada, cuando ya había probado que los contrarios no podían existir e, incluso, que no podía darse una cosmogonía, ya que la pluralidad y el cambio eran concepciones inadmisibles. Se podría pensar que el único interés por esa cosmogonía sería la de demostrar la falsedad vacía de contenido de ella misma. Algunos han pensado que su cosmogonía se basaba en un sistema cosmológico en concreto con el que estaba en desacuerdo, por ejemplo, el de Heráclito o los pitagóricos.

Cambiando el orden, resulta paradójico que Heráclito cita y ataca a Pitágoras, Jenófanes y Hecateo, pero no a Parménides.

En agudo contraste con la doctrina de Parménides, enemiga de la vida, la filosofía de Heráclito es una apuesta por la vida. Otro aspecto es que frente a los sistemas que operan con dos principios contrapuestos: mar–tierra (Jemónides), caliente–frío (Anaximandro), fuego–noche (Parménides) Heráclito duplica la oposición y utiliza tres formas: fuego–agua–tierra. Pero los tres miembros de la serie son formas evolutivas de un único elemento, al igual que Anaxímenes había supuesto que un único elemento (aire) forma las diferentes materias según el grado de condensación o rarefacción. En este punto se puede indicar que aunque se entiende que fue Empédocles el primero en hablar de los cuatro elementos (fuego, aire, agua y tierra), hay quienes defienden que fue Heráclito el que mencionase primero a los cuatro, aunque es verdad que exaltó la prioridad del fuego.

También ocurre que hay estudiosos que indican que Heráclito no llegó a hablar del aire.

El pensamiento de Heráclito no sólo se complementa con el de Parménides, sino también con el de Empédocles y el de Anaxágoras. Las oposiciones que se establecen entre estos cuatro pensadores varían dependiendo de los términos expuestos. Si oponemos el dinamismo con el sustancialismo encontraremos a Heráclito y a Anaxágoras frente a Parménides y a Empédocles. En cambio, al cuestionarnos el carácter cíclico o no cíclico del Cosmos, tendremos a Heráclito y Empédocles por un lado y a Parménides y Anaxágoras por otro. Heráclito y Parménides coinciden en la idea de que ninguna forma del mundo es estable, oponiéndose a Anaxágoras y a Empédocles para quienes sí se conserva la forma del mundo. Finalmente, Parménides y Empédocles aceptan alguna realidad subsistente más allá del mundo de las formas, frente a Heráclito y Anaxágoras que se basan en eliminar todo residuo de ápeiron más allá del mundo.

En relación también con Empédocles, se puede ver que la fuerza viva del movimiento es colocada por él en distintas sustancias que reciben nombres míticos (Discordia y Afrodita). Actúan juntos de forma contraria y representan algo muy parecido a las tensiones opuestas simultáneas, a la armonía aparente de Heráclito. Al igual se puede decir que ambos autores coinciden en indicar que la preponderancia de uno de los dos elementos llevaría a la disolución del cosmos.

En otro momento, se puede indicar que coincide con Jenófanes en indicar a los cuerpos celestes una función bien humilde: distinguir, lo mejor posible, lo mundano y lo divino. No obstante, Heráclito sustituye esta estratificación. Primero se asciende en el mundo sensible lo más posible, sólo para aprender que se necesita un impulso semejante para elevarse a lo trascendente. Aquí se refleja la importancia de llegar al sol como Logos. El segundo paso vendría a indicar que el hombre ha de llegar a la luz, al Logos, porque la realidad en que se cree vivir, la vigilia, no es más que un sueño si se compara con la claridad del Logos. Y finalmente, el hombre habría de fijar su posición en lo trascendente. Esto se puede poner en relación con la teoría de las Ideas de Platón, aunque éste no sea un presocrático.

Por lo que respecta a su relación con Demócrito, se ha llegado a indicar que algunas máximas atribuidas a Demócrito parecen estar tomadas directamente de fragmentos de Heráclito. En otro sentido, resulta evidente que la idea de los átomos en tanto que multiplicidad de elementos en la realidad pueda tener puntos de coincidencia en el planteamiento con las ideas de Heráclito. Además, ambos autores se oponen radicalmente al Ser único de Parménides.

El trágico Sófocles fue seguidor de Heráclito y su legítimo heredero. No hizo suya, naturalmente, la estructura dogmática de su doctrina, pero sí su espíritu y su voluntad. Es heraclíteo la rudeza de la tragedia de Sófocles, que no reconoce otra solución de los conflictos que la convicción del héroe, forzada por la catástrofe, de lo inevitable del conflicto y la catástrofe. Es heraclíteo la recia ira de los personajes, la dureza del destino y de los dioses.

En el campo de la filosofía, la doctrina de Heráclito experimentó después una tardía resurrección en la Stoa. En su renovada forma estoica, conquistó a los conquistadores de la humanidad, a los ciudadanos, senadores y emperadores romanos, y se incorporó incluso al naciente cristianismo. En las palabras iniciales del 4º Evangelio: En el principio era el Logos, la filosofía de Heráclito habla todavía hoy desde los púlpitos.

Heráclito y Anaxágoras se aproximan a la posición de quienes desconfían de las naturalezas simples o las aborrecen, aunque no por ello aborrezcan la inmutabilidad de las formas.

En lo que respecta a Anaximandro, la adikía es ahora la extinción del fuego: organización de todo, afirmación de cada cosa, oscurecimiento de la presencia misma, del Ser. Como el todo sólo es en virtud del fuego, del Logos, debe concederle de nuevo la palabra, abandonando cada cosa su presencia. El fuego, pues, retorna. Para Anaximandro, la injusticia lleva al pago de unos a otros por su ofensa, por su injusticia. Y con esto justifica que la generación de los seres tiene lugar a partir de aquello a que conduce su destrucción, como es

justo y necesario. Para Anaximandro, el universo constituye un proceso en que la destrucción de unos seres da lugar al surgimiento de otros seres opuestos y viceversa. Este proceso es necesario y regular. Esto no deja de ser comparable con la idea de lucha de contrarios y del Logos de Heráclito. Es un punto coincidente entre estos presocráticos.

Sólo los estoicos interpretaron los textos de Heráclito en el sentido de un proceso cósmico periódico, con una conflagración cósmica final, al recobrar el fuego celeste su forma originaria desde las múltiples configuraciones inferiores.

Como conclusión, se ha de tener en cuenta que la época de Heráclito se caracteriza por ser un momento de preocupación o interés por la explicación de qué es la naturaleza. Por tanto, al tratarse de diversos acercamientos a un mismo tema, es lógico que surjan puntos de contacto y rechazo entre los distintos pensadores. Rechaza a Pitágoras, Hesíodo y a Jenófanes y Hecateo. Dice que Homero debe ser expulsado de las listas de los certámenes y azotado, lo mismo que Arquíloco. Esto se trata ya de crítica literaria. En lo que respecta a Pitágoras dice que su investigación es un arte de engañar.

#### • **Conclusión.**

Sobre Heráclito y su doctrina hay que hacer notar que la interpretación más adecuada es aquella que tiene como eje central de su teoría lo referido al Logos, y no lo referido al movimiento, como se dio a entender en otros tiempos. Aunque parece que se trata de un autor que se mueve en la metafísica, esta afirmación sería algo exagerada, ya que en el momento en el que vive este autor ni tan siquiera se había dado ningún tipo de paso sobre la diferenciación entre lo material y lo inmaterial.

Por lo demás, toda su postulación sobre el movimiento y los opuestos, vista desde la época actual, con todo el avance físico, tiende a ser tomada como una investigación un tanto ingenua e idealista, debido a que no parte de ninguna base anterior, al no haber ningún antecesor a él que se hubiera ocupado del tema del movimiento; de ahí que busque una Razón divina (Logos) como causa de éste. No obstante, hay que reconocer su valía por el monumental esfuerzo que debió de suponer ser el primero en preocuparse por este aspecto que posteriormente ha sido profusamente estudiado. Además, seguramente hubo de ser un hombre de ideas bien elaboradas; se trata, sin duda, de todo un carácter.

#### • **Bibliografía.**

- Apuntes de Historia y Filosofía de la Ciencia, 1º de Filosofía, Univ. Complutense de Madrid, 1996, 97.
- Apuntes de Historia de la Filosofía Antigua, 1ª de Filosofía, Univ. Complutense de Madrid, 1996–97.
- Apuntes de Genealogía de la Metafísica, 2ª de Filosofía, Univ. Complutense de Madrid, 1997–98.
- BARNES, Jonathan: *Los presocráticos*, trad. Eugenia Martín López, Madrid, Cátedra, 1992, (Col. Teorema, Serie mayor). Platón
- COPLESTON, Frederick: *Historia de la filosofía I: Grecia y Roma*, trad. José Manuel García de la Mora, Barcelona, Ariel, 1974, 2º edición.
- KIRK, G.S. y J.E Raven: *Los filósofos presocráticos. Historia crítica con selección de textos*, trad. Jesús García Fernández, Madrid, Gredos, 1974, (Biblioteca Hispánica de Filosofía).
- MARTÍNEZ MARZOA, Felipe: *Historia de la Filosofía I*, Madrid, Istmo, 1994.
- NAVARRO CORDÓN, J.M y T. Calvo Martínez: *Historia de la filosofía. C.O.U*, Madrid, Anaya, 1995.

–REALE, Giovanni y Darío Antiseri: *Historia del pensamiento filosófico y científico. Tomo primero: Antigüedad y Edad Media*, trad. Juan Andrés Iglesias, Barcelona, Herder, 1988.

24

1