



Byzantion Nea Hellás

ISSN: 0716-2138

byzantion@m.uchile.cl

Universidad de Chile

Chile

Aguilera Quiroz, Sebastián  
LA POLÍTICA DEL LÓGOS: REFLEXIONES SOBRE EL PENSAMIENTO POLÍTICO DE  
HERÁCLITO DE ÉFESO

Byzantion Nea Hellás, núm. 32, 2013, pp. 13-35

Universidad de Chile

Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=363844197001>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

## LA POLÍTICA DEL *LÓGOS*: REFLEXIONES SOBRE EL PENSAMIENTO POLÍTICO DE HERÁCLITO DE ÉFESO<sup>1</sup>

SEBASTIÁN AGUILERA QUIROZ

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Chile

**Resumen:** La mayoría de los estudios acerca de Heráclito no han dado importancia a un tema evidente en los fragmentos del efesio: *La política*. En este sentido, proponemos releer los fragmentos, para reconstruir los ejes por los que se movería el pensar político de Heráclito. Al reunir filosofía e historia, podemos ver en el pensamiento de Heráclito cómo la política se nutre de las reflexiones que el filósofo hace de su propia experiencia histórica y cómo estos pensamientos pueden encauzarse dentro de su “sistema” filosófico a partir de la idea de *lógos* como pensamientos de orden político.

**Palabras Clave:** Heráclito – política – *lógos* – *nómos* – ley – *noûs* – comunidad

## THE POLITICS OF *LÓGOS*: REFLECTIONS ON THE POLITICAL THOUGHT OF HERACLITUS OF EPHEBUS

**Abstract:** Most of the studies on Heraclitus have not given real importance to certain evident matters on the fragments of the Ephesian, especially: the Politics. In this study we propose a new lecture of the fragments that allows us to reconstruct the axes by which the political thought of Heraclitus should have moved. To gather history and philosophy, we can see in Heraclitus's thought how the politics is nurturing by the reflections that the philosopher made about his

---

<sup>1</sup> Este trabajo se enmarca dentro de la investigación de Tesis Doctoral que realizo en el Programa de Doctorado en Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, titulado: “Aproximación al pensamiento de Heráclito de Éfeso: análisis de las relaciones contextuales y de la metafísica religiosa en su filosofía”, dirigido por el Prof. Dr. Héctor Eduardo García Cataldo, a quien aprovecho de dar mi agradecimiento por su inestimable consejo, y que es posible gracias a una Beca CONICYT. El texto aquí presente es una ampliación, con las debidas correcciones de contenido y forma, de la conferencia leída en el III Congreso Internacional de Estudios Griegos, organizado por el Centro de Estudios Griegos Bizantinos y Neohelénicos “Fotios Malleros”, de la Universidad de Chile y el Centro de Estudios Clásicos “Giuseppina Grammatico Amari”, de la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, en Octubre de 2012.

own historical experience and how those thoughts, within their political sense, can be channeled into the philosophical “system” by the specific notion of *logos*.

**Keywords:** Heraclitus – Politics – *logos* – *nómos* – Law – *noûs* – Community

**Recibido:** 22.01.13 – **Aceptado:** 18.04.13

**Correspondencia:** SEBASTIÁN AGUILERA QUIROZ. [noncogitoergosum@yahoo.es](mailto:noncogitoergosum@yahoo.es)  
Licenciado en Filosofía y Educación, Profesor de Filosofía, Dr. ©en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Ayudante de Cátedra Griego I en PUCV. Becario CONICYT. Dirección: Avda. El Bosque 1290, Sausalito, Valparaíso.

## I: El contexto y los supuestos

A partir de ciertos fragmentos de Heráclito es posible establecer nociones para desarrollar una “política” heraclíteica. Esto tiene dos sentidos: a) que el alcance de la “política heraclíteica” devenga en un cierto modo de *obrar político* del hombre, no entendido a modo de institucionalidad política formal, sino como la *institución* del hombre como ser político, es decir, un hombre de la *pólis*, y b) que la “política heraclíteica” sea lo suficientemente clara y coherente, al menos en sus puntos esenciales, como es de esperarse en un autor del mundo griego arcaico, como para hablar seriamente de una *filosofía política* heraclíteica o, al menos, de una *teoría política* heraclíteica.

Antes de comenzar, es necesario hacer algunas precisiones, de manera sumaria y esquemática, para continuar por “suelo firme” en el camino que nos llevará a la política heraclíteica. Werner Jaeger, en el año 1947 escribió su opúsculo *Alabanza de la ley: los orígenes de la filosofía del derecho y los griegos*, donde realiza un panorama general de cómo los griegos se enfrentaron a los fenómenos de la justicia y del derecho, desde Homero al período helenístico (aunque con más detalle hasta *Las leyes* de Platón), concluyendo que el hombre griego había mantenido una idea central en sus especulaciones sobre la naturaleza del derecho y la justicia (nociones fundamentales para una teoría política) que se mantuvo casi sin variaciones desde Homero hasta Platón, sobreviviendo a la crisis subjetivista impulsada por sofistas como Protágoras, y que dice relación con un *iusnaturalismo* fundamental:

“Como se desprende de nuestra visión sinóptica de los esfuerzos de los griegos en este ámbito, el rasgo dominante del pensamiento jurídico griego desde sus comienzos hasta las altas cumbres de la filosofía jurídica consistió en referir la ley y el derecho al ser, es

decir, a la unidad objetiva del mundo en cuanto *cosmos*, en cuanto orden ontológico y permanente de cosas que al propio tiempo es el orden ideal de todos los valores y el fundamento de la vida y la libertad del hombre”<sup>2</sup>.

Entendiendo que, en general, y sentando un supuesto básico en este estudio de la política de Heráclito, el hacer del hombre se relaciona íntimamente con el devenir del mundo, del *cosmos*. Esta tesis ha sido sostenida por lo estudiosos<sup>3</sup> no tanto referida a la concepción de una política en Heráclito como referida al principio metafísico, o principio primero (*ἀρχή*) que sostiene todo lo que hay y su íntima relación con el hombre, con el ser del hombre. Vemos también que, en particular, la metafísica heraclítica no puede sino estar, también de manera íntima, ligada a otras especulaciones del filósofo; mejor dicho, una metafísica<sup>4</sup> implica una teoría política, ética, moral, religiosa, filosófica, antropológica, etcétera, y viceversa.

Veinte años más tarde, Olof Gigon, en su *Der Ursprung der griechische Philosophie*, entiende a Heráclito principalmente como un ético que exhorta a vivir en conformidad con la verdad y lo enmarca como alguien que se ocupa de los asuntos humanos. Gigon entiende a Heráclito como un moralista<sup>5</sup>, “porque lo que le importa es configurar la acción y, consiguientemente, su verdad tiene forma de ley”<sup>6</sup>. Idea que actúa en nuestro trabajo como un *segundo supuesto*: la verdad promulgada por Heráclito, que es la verdad del *lógos*, no es otra

<sup>2</sup> W. JAEGER 1982; Cf. también P. BISÉ 1925: 65 ss.; O. GIGON 1980: 221.

<sup>3</sup> En el sentido en que aquel principio (*lógos*, fuego, rayo, guerra, dios, etcétera), al gobernar el mundo en su totalidad tiene que someter de alguna manera también el entendimiento o espíritu humano a obrar de cierta manera. Cf., entre otros, W. CAPELLE 1981; A. KOSTAS 1962; W. JAEGER 1982, 2003, 2006; W. K. C. GUTHRIE 1991; G. COLLI 2010: 175 ss; M. MARCOVICH 20012: 1 ss; H. FRÄNKEL 20042: 349 ss. Contrariamente, hay quienes piensan que *lógos*, por ejemplo, no es ningún principio metafísico, sino el “discurso” filosófico de Heráclito, Cf., M. CONCHE 1986; CH. KAHN 1979.

<sup>4</sup> Entendemos aquí “metafísica” en sentido amplio: como una explicación coherente del “mundo” o de la “realidad” en que se está, así podemos hablar de una metafísica heraclítica como la exposición acerca de la realidad, o de la constitución o esencia de la realidad, como también de una metafísica de Anaximandro, Anaxímenes, Tales, Pitágoras, el Orfismo, etc... Para no confundirse con la metafísica a partir de Platón y Aristóteles y escapar, en caso de que se pueda, de analizar con criterios ajenos a la Grecia arcaica la misma Grecia arcaica. Al respecto, puede verse M. HEIDEGGER & E. FINK 1986: c. VI – VII.

<sup>5</sup> Una síntesis y una propuesta de Heráclito como moralista preocupado de enseñar una “vida buena”, puede leerse en R. MONDOLFO 2007: 328 ss.

<sup>6</sup> O. GIGON 1980: 222.

cosa que el nexo entre el devenir del mundo y el hacer del hombre que vive en él, es decir, la ley del universo, que Jaeger vio en conexión con la sociedad humana en las especulaciones poéticas y filosóficas de la época arcaica griega, aparece en Heráclito manifestándose como una preocupación por entender el obrar del hombre en conformidad con el devenir del universo. Para Gigon, “a Heráclito no le interesa la construcción de una estructura cósmica visible, sino la demostración de una ley unitaria que rige la vida del cosmos y la acción del hombre: la lucha y la unidad de los opuestos”<sup>7</sup>. “A él le interesa el obrar del hombre y el mostrar que este obrar está sometido a la misma ley de la lucha que la vida del cosmos”<sup>8</sup>. Gigon, sin embargo, se inclina unilateralmente a ver a Heráclito como un moralista, opción que nosotros no seguimos<sup>9</sup>.

Un tercer supuesto lo encontramos en un trabajo reciente (2008) de Raúl Caballero, filólogo clásico de la Universidad de Málaga, España, titulado “Las musas jonias aprenden a escribir: ley escrita y tratado en prosa en los milesios y Heráclito”<sup>10</sup>. En este trabajo, Caballero esboza dos puntos importantes para efectos de nuestra presentación. El primero tiene que ver con el hecho de que Heráclito haya depositado su obra en el templo de Ártemis, acto que simboliza que Heráclito quería que su escrito fuera tan legítimo y valioso como las leyes, que se acostumbraban ofrendar en materiales duraderos como tablillas, o papiro, como en el caso de Heráclito. Por otro lado está el hecho de que Heráclito, según las demostraciones de Caballero, estuvo inclinado a un ideario político representado por su amigo Hermodoro, a quien, como se sabe, expulsaron sus compatriotas efesios, que abrazaban ya la democracia<sup>11</sup>. Veamos brevemente cada uno de estos dos puntos antes de continuar. Caballero parte su ensayo diciendo que:

“En la Jonia del siglo VI a. C., la publicación de los primeros tratados en prosa de los presocráticos obedeció no tanto a la demanda de un público lector, entonces casi inexistente, cuanto a

---

<sup>7</sup> *Ibid.*: 272.

<sup>8</sup> *Ibid.*: 272.

<sup>9</sup> No lo seguimos en el sentido siguiente: si llamamos a Heráclito “moralista” lo que estamos haciendo, quizá sin querer, es mutilar su pensamiento y reducirlo a esa categoría o a otras, como “naturalista”, que más bien sesgan las visones que se intentan de reconstrucción y análisis de un pensamiento tan audaz y original como es el del filósofo de Éfeso. Por ello preferimos, dada la circunstancia, llamarlo simplemente filósofo, como aquel hombre abierto a todos los problemas que el mundo le plantea.

<sup>10</sup> R. CABALLERO 2008: 1-33.

<sup>11</sup> Her., *Historia*, VI, 43.

un cierto mimetismo de lo que significaba en las ciudades arcaicas la promulgación y exhibición pública de las leyes”<sup>12</sup>.

Esta idea es central en el argumento de Caballero, pues de ella deriva que Heráclito, al depositar su libro en el Artemisio, está realizando un gesto tal que confiere valor de ley a su filosofía, dentro de la vida de la polis<sup>13</sup>. Esto puede pensarse si ponemos los ojos, siguiendo a Gigon y Jaeger, entre otros, en que Heráclito relaciona la ley universal que mueve el mundo con la ley o leyes que mueven a los hombres, y su obra no fue meramente un acto despreciativo hacia sus conciudadanos<sup>14</sup>. Sobre esta base, puede decir Caballero que la autonomía del tratado en prosa que Heráclito depositó, concientemente, en el templo de Ártemis, obedece “a su convicción en la naturaleza objetiva y universal (común) del discurso (*lógos*), cuyo vehículo material era el libro”<sup>15</sup>. En este sentido, Heráclito, depositando el libro, intentó no otra cosa que mostrar la ley universal común a todos, según la cual todos deberían, imperativamente, regirse en sus vidas, tanto individual como social o políticamente.

Lo que nos lleva a la otra parte de la presentación de Caballero: Heráclito habría apoyado una reforma política impulsada por Hermodoro. Esta tesis ya había sido enunciada, aunque no profundamente trabajada, por Miroslav Marcovich, en la década del 70, en su *Editio Maior* de los fragmentos de Heráclito<sup>16</sup>. Marcovich, al inicio del comentario a su fragmento 105 (22 B121 DK),

<sup>12</sup> R. CABALLERO 2008: 2. Además nos dice que “la fuerza normativa de la ley, la autoridad de sus prescripciones dependían simbólicamente de la visibilidad de los textos legales, que se publicaban, sobre imponentes inscripciones de piedra, en edificios civiles y religiosos de la polis.” Una de las bases de esta idea de Caballero es R. THOMAS 1992: 65 ss. En la p. 71, la profesora de Clásicas de Oxford menciona que en cierto periodo, más o menos en el siglo VI, la ley escrita no tuvo tanto valor y tendió a asociarse al ámbito religioso. De ahí que se encuentre una inscripción legal que contiene dentro de sí la alusión al castigo de un dios si se transgrede tal o cual norma. “What is particularly striking is how many laws have religious sanctions, an oath, or a curse in the case of Teos, and several laws are actually dedicated to a god who is to ensure that no one transgresses them: ‘May there be destruction on those who transgress it, but may the god (Pythian Apollo) be kind to him who observes it’ (ML 13.14-16). These archaic inscriptions are often put up near or on the side of temples. The writing itself was not thought sufficient to make the law secure, and there are attempts to associate the laws with the gods.” Ver también J. BREMMER 1994: 32.

<sup>13</sup> R. CABALLERO 2008: 23. “intentaré mostrar... que Heráclito, al ofrecer su libro a Ártemis, no quería hurtarlo a sus conciudadanos, sino situarlo simbólicamente en el centro de la vida política de Éfeso, como se hacía con las leyes en los espacios públicos de la ciudad”.

<sup>14</sup> Cf., p. e., D. L., *Vidas*, IX, 1, 3, 6.

<sup>15</sup> *Ibíd.*: 28.

<sup>16</sup> M. MARCOVICH 2001<sup>2</sup>.

dice que “la sentencia está vacía de cualquier sentido filosófico, pero es una pieza maestra como evidencia del punto de vista político de Heráclito”<sup>17</sup>. Esto se entiende por la “reprimenda” que hace Heráclito de suicidio masivo en la horca a sus compatriotas efesios hacia sí mismos, por no haber valorado a quien fuese el más útil varón entre ellos, Hermodoro<sup>18</sup>. Caballero explica con mayor detalle este punto. Los testimonios, que son pocos, hacen pensar en una reforma política que básicamente proponía limitaciones de diverso orden a las clases aristocráticas de Éfeso, acostumbradas ya a la riqueza y ostentación de la misma.

“Esta es la nobleza que ve amenazada su posición dominante por la propuesta legislativa de Hermodoro, con medidas que, por desgracia, se nos escapan en sus pormenores, pero que apuntan a una contención espiritual y material del estilo de vida aristocrático (...) La legislación suntuaria no se agotaba en medidas de contención material, sino que ponía en cuestión el estilo de vida de una aristocracia ávida de extender sus riquezas a costa del pueblo”<sup>19</sup>.

A este respecto pueden agregarse como apoyo numerosos fragmentos y testimonios de Heráclito, sobre la riqueza, la *sôphrosýne*, la sabiduría, la famosa declinación de arcontado en su ciudad, etcétera, que no hacen sino confirmar en gran medida la afinidad política con la supuesta legislación de Hermodoro. Baste con eso, esquemáticamente, para enunciar el telón de fondo donde se moverá esta exposición. Ahora pasemos a la revisión y análisis de fragmentos.

## II. Los fragmentos

Miroslav Marcovich<sup>20</sup> divide su edición de los fragmentos en tres grandes partes: La doctrina del Logos (Frs. 1-50), la doctrina del Fuego (Frs. 51-93) y los fragmentos referentes a Ética, Política y el resto (Frs. 94-125<sup>21</sup>), que son, estos últimos, los fragmentos que, por distintas razones, Marcovich considera espurios o sospechosos de no ser genuinos<sup>22</sup>. El grupo 23<sup>23</sup>, que agrupa los fragmentos

---

<sup>17</sup> M. MARCOVICH 2001<sup>2</sup>: 541, (la traducción es mía). Ver también el comentario de M. CONCHE 1986: 143 ss (Fr. 37).

<sup>18</sup> Cf., G. COLLI 2010: 171.

<sup>19</sup> R. CABALLERO 2008: 13. Cf. También S. MAZZARINO 1989<sup>2</sup>: 207; A. CAPIZZI 1979: 47 ss.

<sup>20</sup> Cf., para un comentario genérico de la obra y proyectos inconclusos de Marcovich: R. MONDOLFO 2007: 90.

<sup>21</sup> Parte dentro de la cual, los fragmentos 112-125, esto es, en la edición DK: B115, B47, B46, B67a, A16, B126a, B127, B132, B133, B134, B135, B130 y B138, son considerados *dubia et spuria*.

DK B 43, B 44, B 33, B 121 y B 125a, trata exclusivamente de Política. Leamos, en el orden y traducción del propio Marcovich<sup>24</sup>, dichos fragmentos:

B43: Un desafuero desenfrenado debe ser sofocado con mayor razón que un incendio público<sup>25</sup>.

B44: El pueblo debe luchar por su constitución (ley) lo mismo que por sus murallas<sup>26</sup>.

B33: También esto es una ley: obedecer la voluntad de un solo hombre<sup>27</sup>.

B121: Los Efesios harían lo mejor ahorcándose todos, cada hombre adulto sin excepción, y dejando la ciudad a los impúberes menores, ya que han expulsado a Hermodoro, el más útil (o capaz) hombre entre ellos, alegando: ‘Entre nosotros que nadie sea el MAS útil; de lo contrario, que sea en otra parte y entre otros’<sup>28</sup>.

B125a: ¡Que jamás falte la riqueza a los Efesios, para que quede comprobada su bellaquería (perversidad)!<sup>29</sup>.

Estos fragmentos muestran, con bastante claridad, la tendencia política de Heráclito. B43 censura la *ύβρις* con la que la clase opulenta de Éfeso conducía sus vidas, como lo hemos revisado antes a propósito del análisis de Caballero. B44 propone una lucha (*μάχεσθαι*) necesaria (*χρή*) por las murallas de la ciudad lo mismo que por la ley o norma de vida (*νόμος*), donde se ve la clara relación, que queremos resaltar entre ley y naturaleza, o entre ley y orden social, como era típico, según vimos con Jaeger, en las concepciones jurídicas de la Grecia arcaica. B33

<sup>22</sup> En este último grupo pueden encontrarse fragmentos como el 22 B 115 DK, que dice que “es propio del alma un λόγος que se acrecienta a sí mismo”. [*ψυχῆς ἐστὶ λόγος αὐτὸν αὐξων*], que en la edición canónica de Hermann Diels y Walter Kranz se considera genuino. Marcovich, p. 569, traduce aquí λόγος por razón numérica “(numerical) ratio”. Las razones que aduce Marcovich para considerar espurio el fragmento B 115 son: “a) porque es transmitido bajo el nombre de Sócrates [por Estobeo]; b) debido a la similitud entre este fragmento y otros casos como [aquí cita textos de Plutarco, Aristóteles, y Aecio] y c) La medida parece implicar algo constante en la Física de Heráclito [y cita 22 B 31 DK]: una “medida que se aumenta a sí misma” no es probable para Heráclito”, p. 569.

<sup>23</sup> Utilizaremos la numeración establecida por Diels para los fragmentos que citemos.

<sup>24</sup> M. MARCOVICH 1968: 123-126.

<sup>25</sup> *ύβριν χρη σβεννύναι μάλλον ἢ πυρκαϊήν*.

<sup>26</sup> *μάχεσθαι χρη τὸν δῆμον ὑπέρ γε τοῦ νόμου ὅκωσπερ τείχεος*.

<sup>27</sup> *νόμος καὶ βουλῇ πείθεσθαι ἐνός*.

<sup>28</sup> *ἄξιον Ἐφεσίοις ἡβηδὸν ἀπάγξασθαι πᾶσι καὶ τοῖς ἀνήβοις τὴν πόλιν καταλιπεῖν, οὔτινες Ἑρμοδώρον ἄνδρα ἐωντῶν ὀνήτιστον ἐξέβαλον φάντες· ἡμέων μηδὲ εἰς ὀνήματος ἔστω· εἰ δὲ μή, ἄλλῃ τε καὶ μετ’ ἄλλων*.

<sup>29</sup> *μή ἐπιλίποι ὑμᾶς πλοῦτος, ἐφη, Ἐφέσιοι, ἴν’ ἐξελέγχοιντο πονηρεύμενοι*.



es complejo, dado que puede entenderse que lo que quiere decir Heráclito es que debe obedecerse la voluntad de un solo hombre (*ένός*) o bien podría pensarse que se requiere obedecer la voluntad de 'lo uno', es decir, *τὸ έν*, porque la forma *ένός*, es igual en masculino y en neutro. B121 apoya al aludido Hermodoro y sus reformas, consideradas por el filósofo seguramente "más útiles". Y B125a censura también, de manera sarcástica, la riqueza ostensiva de los efesios.

Ahora bien, es natural que estas opiniones dadas casi "al boleo" por Heráclito, con el sarcasmo típico de su críptico estilo, se fundan ya no en opiniones, sino en creencias profundas de Heráclito, creencias que nos demuestran con toda su potencia el *modus vivendi* que aprecia el filósofo de Éfeso. Esto significa, además, que estos fragmentos o palabras de Heráclito no fueron dichas ni escritas al azar, sino que se enmarcaron dentro del desarrollo histórico-político de la ciudad de Éfeso y sólo de ahí surgieron como la respuesta del filósofo a su propia contemporaneidad. Es por ello que no es posible pensar un entendimiento del filósofo efesio sin referencias a sus condiciones de vida, a las condiciones en las que se fue fraguando y donde terminó de desarrollarse su pensamiento. Un pensamiento profundo, que se juega entre palabras claves como *μέτρον* y *δίκη*, *νόμος*, *έν*, *άριστεία* y *λόγος*, que analizaremos enseguida y que están en la base de las opinioes o reflexiones que Heráclito emite en sus sentencias.

## II.1. Fragmento B43 y la idea de medida y justicia

La idea que subyace al fragmento B43 es la idea de medida, justeza y por qué no, Justicia, con mayúscula. Esta idea la encontramos en ciertos fragmentos. El primero que traeremos a colación es el B30, especialmente su última parte:

B30: Este *κόσμος*<sup>30</sup>, el mismo de todas las cosas, no lo hizo ni alguno de los dioses ni de los hombres, sino que siempre era, es y será un fuego siempreviente, encendiéndose con medidas y extinguiéndose con medidas<sup>31</sup>

Si pensamos en este fragmento, es fácil advertir que se trata de un fragmento principalmente cosmológico -como es tratado por Kirk, por ejemplo- y es analizado por los estudiosos dentro del tema "orden del cosmos" o de la

---

<sup>30</sup> Sobre el tema del *κόσμος*, puede verse W. K. C. GUTHRIE 1984: 203, n. 111; G. S. KIRK 1975: 312 ss; M. CONCHE 1986: 279-280.

<sup>31</sup> Las traducciones de los fragmentos que no son los del Grupo 23 de Marcovich son propias. *κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἀπάντων, οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ' ἦν ἀεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ ἀεὶζῶον, ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα.*

Física de Heráclito -como hace Marcovich- pero en su parte final nos da una luz sobre la idea de medida, aplicada nada menos que al fuego eterno, íntimo constituyente del universo. El movimiento del principio primordial, del que son transformación todas las cosas, como puede verse en el fragmento B90<sup>32</sup> (“Del fuego son alternación todas las cosas y el fuego de todas las cosas, de la misma manera que son alternación del oro las riquezas y el oro de las riquezas”), está reglado por su estructura interna, es decir, no puede rebasar sus propios límites, que están ordenados, si se quiere, por una suerte de Justicia cósmica, como la aplicada al sol que rebasa sus medidas en el fragmento B94, y que sabrá, porque ése es su ser, devolverlo a su sitio (“Helios no quebrantará los límites, y si no, las Erinias, servidoras de Dike, le descubrirán”)<sup>33</sup>.

Este motivo reaparece en otros fragmentos y es intrínseco a la idea de *ἀρμονία* propuesta por Heráclito para la relación de los opuestos, puesto que la armonía es *un algo* que surge del choque de los contrarios, como en la tensión del arco y la lira, y se muestra en una bidimensionalidad que la presenta por un lado como visible (*φανερή*), es decir, en el ámbito del fenómeno si se quiere y, por otro lado, la presenta como invisible (*ἀφανής*), esto es, como aquella “ligazón” que une los contrarios, aquella fuerza según la cual los contrarios están unidos de alguna manera. Es fácil ver en la armonía invisible la mano del *lógos* en tanto principio ordenador, uniente de todas las cosas. No es posible aquí ahondar detalladamente en este asunto.

## II. 2. Fragmento B44 y el *νόμος*

Sobre el tema que presenta el fragmento B44, la idea de la ley que hay que resguardar de la misma manera que las murallas de la ciudad, es muy posible que se esté haciendo alusión al *νόμος θεῖον* del fragmento B114, en el que leemos:

ξὺν νόῳ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῷ ξυνῶι πάντων,  
ὅκωσπερ νόμῳ πόλις, καὶ πολὺ ἰσχυροτέρως. τρέφονται  
γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἐνὸς τοῦ θεῖου.

<sup>32</sup> *πυρὸς τε ἀνταμοιβὴ τὰ πάντα καὶ πῦρ ἀπάντων ὅκωσπερ χρυσοῦ χρήματα καὶ χρημάτων χρυσός.*

<sup>33</sup> “*Ἥλιος οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα· εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν Δίκης ἐπίκουροι ἐξενρήσουσιν.*” Marcovich, p. 276, comenta: “Thus the saying seems to *illustrate* the necessity of *measures* for the cosmic balance; (...). The future tense *οὐχ ὑπερβήσεται* possibly implies the improbability of such a happening (‘Sun will *never* transgress his bounds’)” Marcovich, para el caso de las Erinias cita un pasaje de la Teología de Jaeger, donde dice: “Las Erinias vengan toda violación de lo que llamaríamos las leyes naturales de la vida”, p. 233, n. 31 de W. JAEGER 2003, quien refiere a su vez a un motivo Homérico, *Il.*, XIX, 418.

κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ὅσον ἐθέλει καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσι καὶ περιγίνεται [Es necesario que los que hablan con inteligencia se fortalezcan con lo común de todas las cosas, de la misma forma que la pólis con la ley, y de manera mucho más fuerte. Pues, todas las leyes humanas son alimentadas por una única (ley) divina; en efecto, ella reina tanto cuanto quiere, y no sólo basta para todas las cosas, sino que también las sobrepasa]

Este fragmento muestra que la ley que articula el todo es una *ley divina*. Fuente de cualquier ley humana. Esta ley divina está en todas las cosas, alcanza a todas pero no es sólo eso, sino que las sobrepasa a todas, en el sentido en que lo divino sobrepasa a lo humano, como entiende Kirk<sup>34</sup>. Esta ley además, nos dice Heráclito, es *ἓν*, i. e., una sola, única. Claramente se refiere al *lógos* que gobierna el devenir y según el cual suceden todas las cosas. Kirk-Raven se dan cuenta de esto también: “Dios no puede distinguirse, en este caso [fr. 67], esencialmente del Logos, y el Logos es, entre otras cosas, el constitutivo de las cosas que las hace opuestas y el que garantiza que el cambio entre los opuestos ha de ser proporcional y equilibrado por todas partes”<sup>35</sup>. Entendemos entonces el *νόμος* por el que se impele a luchar no como una ley sectorial<sup>36</sup>, establecida en tal o cual *pólis* de Grecia, sino referida a la *ley divina*, de la cual se nutre toda ley humana. Es esta noción de ley, entendida como el *lógos* que articula y regula todo lo que es, la que está detrás del fragmento B44<sup>37</sup>, es por ello que se puede hablar, en cierto sentido, de *iusnaturalismo* en Heráclito o de *derecho natural*, como entiende Jaeger, aunque habría que pensar también en la conexión que existe entre esta idea de ley natural y el obrar del hombre. Esta ley, como vimos, es la

<sup>34</sup> Cf. G. S. KIRK 1975: 48-56, esp. 55.

<sup>35</sup> G. S. KIRK, J. E. RAVEN Y M. SCHOFIELD 1987: 279. G. S. KIRK 1975: 200, dice: *god is the opposites*. Ver también GUTHRIE, W. K. C., 1984: 435: “El fuego se acoplaba particularmente bien para encarnar esta ley [la ley de la jungla, puesto que todo se origina «mediante la lucha» y la Guerra es el señor de todo]. Una llama puede aparecer firme e inalterable como en una vela, pero se está renovando constantemente a sí misma por la destrucción de la masa combustible y produciendo calor y, a veces, humo. La afirmación referente al río expresa la misma verdad de una estabilidad aparente o formal, unida a un cambio continuo del elemento material”. Cf. sin embargo, M. MARCOVICH 20012: 95: “The Logos is only *analogous* to the single divine Law, but not identical with it”.

<sup>36</sup> Cf. J. BOLLACK & H. WISMANN 1972: 162, citado en R. CABALLERO 2012 b.

<sup>37</sup> Según algunos manuscritos de Laercio (BP<sup>1</sup>F) el fragmento se lee: *μάχεσθαι χρὴ τὸν δῆμον ὑπὲρ τοῦ νόμου ὑπὲρ τοῦ γινόμενου ὅκως ὑπὲρ τείχεος*, lo que hace suponer a algunos estudiosos que de la ley de que se habla en este fragmento ha de ser la ley de Éfeso y no una ley Universal, como se vio entienden Kirk-Raven y otros.

ley que pone todo en abierta oposición pero que con ello armoniza todo. En este sentido, la ley que nutre a todas las demás, como ven Kirk-Raven, es aquella “que garantiza el cambio entre los opuestos” y por tanto, la ley por la que debe luchar el pueblo, en B44, no es otra que esa. Más allá de aquello no podemos conjeturar, aunque quizá la tesis de Caballero se acerque en cierta medida y concretice un poco más el fragmento, que aún parece demasiado abstracto.

Caballero entiende<sup>38</sup> *nómos* como costumbre o norma de vida y lo relaciona con la ley divina de B114, en la que se apoyaría el *nómos* de B44, y entiende entonces que esta ley divina es la ley de la coincidencia de los contrarios, de tal modo que lo que Heráclito está diciendo es que no debe dejar el pueblo efesio que exista algún otro que sea dominante y que con su dominación desequilibre la balanza establecida por la ley divina, la ley de la armonía de los contrarios:

“...si la *πόλις* adquiere vigor y se apoya (*ισχυρίζεσθαι*) en sus propios usos y normas tradicionales (*ὄκωσπερ νόμῳ πόλις*), es porque esas normas y hábitos de conducta, como todas las normas humanas, se alimentan de “una única (norma) divina” (*ὕπὸ ἐνὸς τοῦ θείου*): la unidad de los contrarios expresada en el Discurso (*λόγος*, cf. B 1). Es precisamente esa unidad entre intereses divergentes el bien último que es preciso proteger en la ciudad, como si fuese la muralla que salva a los ciudadanos de la destrucción. Para Heráclito, la fuerza del *νόμος* se resquebraja y se desmorona (*ὑπὲρ τοῦ κλινομένου*), como la muralla de la ciudad (*ὄκωσπερ τείχεος*), si se concede excesivo poder a uno de los polos de la comunidad, ya sea la nobleza, el tirano de turno o el pueblo. Los fragmentos de Heráclito denunciando la *ὑβρις* (B 43) o llamando a la moderación (*σωφρονεῖν*: B 112, B 116) van en esa misma línea”<sup>39</sup>.

Es interesante esta interpretación en la medida en que avanza del texto heraclíteo a los acontecimientos históricos que quizá hicieron surgir aquel texto. Pero, si de seguridad se trata, es sabido que al respecto casi todo es pura conjetura,

<sup>38</sup> R. CABALLERO 2012 b, propone la siguiente lectura y traducción del texto: *μάχεσθαι χρὴ τὸν δῆμιον ὑπὲρ τοῦ νόμου ὑπὲρ τοῦ κλινομένου ὄκωσπερ τείχεος* [Debe el pueblo luchar por su norma de vida, por la que se está derrumbando, como si fuera su propia muralla] Cf. también R. CABALLERO 2008.

<sup>39</sup> R. CABALLERO 2012 b.

ya que no hay datos fidedignos para relacionar de manera directa el texto y tal o cual acontecimiento histórico. Si bien la argumentación de Caballero va en el sentido de relacionar la ley divina con la ley o norma de vida del pueblo, no queda claro si pensamos que aquella norma de vida, aquella ley divina, el Lógos, también se reviste de caracteres que le impugnan una cierta necesidad en su acaecer, esto es, nosotros creemos que en Heráclito, la ley del cambio, de los contrarios, no depende bajo ningún sentido o no es posible aplicarla con total ligereza al devenir de una comunidad política, por ejemplo. Si bien podemos entender separadamente el *nómos* de B 44 como una manifestación imperfecta, si se quiere<sup>40</sup>, del *nómos* divino de B 114, no quiere decir esto más que las leyes humanas, en tanto que humanas, es decir, faltas de comprensión, no son idénticas a las leyes divinas o a la única ley divina. No es posible decir sin más que el pueblo ha de luchar por la ley divina, sino sólo por su ley, ley que en el pensamiento de Heráclito se nutre y depende, o mejor, *debería* depender, de aquella única ley divina. No podemos suponer, como hace Caballero, que se trate, sin más, de la *misma* ley, del mismo *nómos*, aunque sí estén relacionados. Puesto que no podemos pensar que la norma de vida por la que hay que luchar, donde luchar significa algún grado de deterioro o pérdida de esa norma de vida, sea la “lucha de los contrarios” en tanto que norma de “funcionamiento del *kósmos*”, puesto que sería luchar por algo por lo que no es dable luchar, ya que acontece necesariamente.

Para terminar con el fr. B44 podemos decir que es claro reflejo de lo que está pensando Heráclito cuando nos habla de *νόμος*, y Jaeger lo aclara magistralmente:

“Pero Heráclito no encuentra lo Divino en lo eterno, lo imperecedero y lo omnipotente tan sólo; por el contrario, conecta esta idea exactamente con aquel mismo principio legal que Anaximandro creía haber encontrado en el proceso de la naturaleza. Este principio resulta generalizado hasta muy por encima del más alto concepto de legalidad y moralidad humana, la idea de ley: ahora se lo entiende como la ley de todas las demás leyes. (...) Y el filósofo toca ahora su diana, llamando a los hombres a despertar

---

<sup>40</sup> Recordemos en este sentido los fragmentos B78: *ἦθος γὰρ ἀνθρώπειον μὲν οὐκ ἔχει γνώμας, θεῖον δὲ ἔχει*, B83: *ἀνθρώπων ὁ σοφώτατος πρὸς θεὸν πίθηκος φανεῖται καὶ σοφία καὶ κάλλει καὶ τοῖς ἄλλοις πᾶσιν*, y B102: *τοῖσι μὲν θεῶσι καλὰ πάντα καὶ ἀγαθὰ καὶ δίκαια, ἀνθρώποι δὲ ἂ μὲν ἄδικοι ὑπειλήφασιν ἂ δὲ δίκαια*, donde Heráclito compara, poco favorablemente, las potencias humanas frente a la divina.

y obrar como manda esta ley divina. Este aspecto teológico hace ver con suma claridad qué tan profundamente difiere la ley de Heráclito de lo que nosotros mentamos cuando hablamos de una “ley de la naturaleza”. Una “ley de la naturaleza” es simplemente una fórmula general para describir un complejo específico de hechos observados, mientras que la ley divina de Heráclito es algo auténticamente normativo. Es la más alta norma del proceso cósmico y la cosa que da a este proceso su significación y valor”<sup>41</sup>.

Cuando Heráclito habla de ley no se refiere solamente a la ley mundana, sino a la ley divina, que no es otra cosa que el *lógos*, según el cual todo acontece (B1)<sup>42</sup>. Dios, lo divino, no es para Heráclito algo supraterráneo, aunque sí eterno, sino que es inmanente, es un principio fundamental inmanente, puesto que Dios es los opuestos y los opuestos y su lucha *son* el devenir del mundo, Dios es el devenir; pero no se trata de algo banal, muy por el contrario, responde a la intuición fundamental de unidad entre lo divino, el mundo natural y lo humano, propia de Heráclito, pero también propia del entorno filosófico jónico<sup>43</sup>. Esta idea de unidad es fundamental para explicar el accionar político del hombre en la sociedad. Es por ello que Heráclito en B44 dice: hay que luchar por la ley de la *pólis* del mismo modo que por las murallas, es decir, igual de importante es la ley que rige la *pólis*, que en Heráclito, en última instancia, no es otra que la ley divina

<sup>41</sup> W. JAEGER 2003: 118.

<sup>42</sup> Cf. El lúcido comentario de W. JAEGER 2003: 117: “El *logos* no es sólo lo universal, sino también lo común. Pero si bien esto hace de él algo afín a la ley del estado que liga a todos los ciudadanos, es aún mucho más que la ley incluso de la república más grande y más poderosa, pues el *logos* es lo que es común a todas las cosas (*ζῆνὸν πάντα*). Su órgano es la mente o el *νοῦς*. Hablar ‘con la mente’ (*ζῆν νῶ*) no significa para Heráclito otra cosa que ‘con lo común’ (*ζῆν ὅ*). (Cita B114) Es la primera vez que la idea de ‘ley’ aparece en el pensamiento filosófico; lo que es más, ahora se la considera como el objeto más alto y más universal conocimiento; el término no se usa en su simple sentido político, sino que se ha extendido hasta cubrir la naturaleza propia de la realidad misma”.

<sup>43</sup> No por nada la segunda filosofía jónica, que comienza con Diógenes de Apolonia, lo que pretende es, en gran medida, explicar aquella intuición tendiente a la inmanencia que, en palabras de Angel Cappelletti, puede llamarse *autoconciencia del panteísmo jónico*. Cf. A. CAPPELLETTI 1974: 19-20. Cappelletti dice: “A él [a Diógenes apoloniata], le toca, en efecto, fundamentar el monismo que, en sus remotos orígenes prefilosóficos, estaba vinculado a una intuición metafísico-mística. A él le corresponde también identificar o, por mejor decir, tomar conciencia de la identidad de materia, vida y espíritu (o inteligencia) que está implícita en la noción de *φύσις*, usada y manejada por los milesios y por Heráclito. A él le compete, en fin, darse cuenta plenamente de la identidad básica de la Naturaleza (*φύσις*) y Dios (*θεός*) o, en términos que pueden sonar anacrónicos pero que corresponden dentro de ciertos límites a una situación ideológica, asumir la autoconciencia del panteísmo jónico”.

o el *lógos*, que las murallas que la protegen del enemigo. Pero el énfasis, Heráclito lo coloca en la ley, es decir, se está diciendo, en último término, que lo importante no son sólo las murallas de la ciudad, sino que más importante aún es la ley<sup>44</sup>, luchar por la ley o norma de vida, la norma *divina*, el contenido esencial del *lógos* en Heráclito.

## II. 3. Fragmento B33: ἀριστεία καὶ τὸ ἓν

En B33 Heráclito expresa de manera poco clara la obediencia que el hombre debería tener, obediencia que se presenta como el respeto por la costumbre, ley o norma de obedecer la *voluntad de uno*. El fragmento presenta problemas en su traducción y por lo tanto en su interpretación. Analicemos las opciones con el fin de llegar a algo medianamente claro al respecto. Podemos entender la *βουλὴ ἐνός* de dos maneras: a) como la voluntad de *un solo hombre*, lo que es verosímil, quizá historiográficamente, con los testimonios que aluden a la reforma política de Hermodoro<sup>45</sup>, y a su vez con las ideas aristocráticas del filósofo de Éfeso, como aparece en el fragmento B49: εἷς ἐμοὶ μύριοι ἐὰν ἄριστος ᾦ y b) como la *voluntad de lo uno*, identificando este uno al mismo *hén* que aparece, por ejemplo, en B 50: οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφὸν ἐστὶν ἐν πάντα εἶναι, o bien en B32: ἐν τὸ σοφὸν μῦνον λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει καὶ ἐθέλει Ζηνὸς ὄνομα. Este último caso está de acuerdo con la doctrina de la unidad de los contrarios de Heráclito o, si se quiere, de que el ser es uno.

No dejemos, en principio, ninguna de las dos posibilidades de lado. Tengamos en cuenta que ambas son factibles, puesto que *ἐνός* puede significar tanto *de uno* como *de lo uno*, puesto que la forma genitiva masculina y neutra del pronombre εἷς - μία - ἓν es la misma. Si se refiere a un hombre (εἷς), que sería probabilísimamente Hermodoro, éste tendría que ser el mejor hombre, puesto que así valdría que fuese a quien el pueblo debe obedecer. Ser el mejor en Heráclito es ser sabio, y la única forma de conseguir la sabiduría es despertar al mundo del *lógos*, de la armonía invisible, comprender el fundamento que hace que este mundo devenga como el fuego en B30, mesuradamente por medio de la guerra y lucha de

---

<sup>44</sup> Prueba de ello es también el comentario de M. MARCOVICH 20012: 534: "Heraclitus' insistence on respect for Law might be due to a deeper, *philosophical* reason, in view of fr. 23 (DK 112+2): Law is one of the manifestations of a higher and sacred principle, i. e. 'What-is-common-to-all' or 'What is universally operative and valid (διὸ δεῖ ἔπεσθαι τῷ ζυνῶνι); so are e. g. *Logos*, *Polemos*; the everliving Fire.'" νόμος, en todo caso se refiere no a la ley como la concebimos nosotros, sino a un uso, costumbre o norma de vida; ver P. CHANTRAINE 1968: s. v. νέμω.

<sup>45</sup> Cf. las *Epístolas Pseudo-heraclíteas*, A. CAPPELLETTI 1960; R. CABALLERO 2012 a.

tensiones contrapuestas (*παλίντροπος ἀρμονία*). En este sentido, y atendiendo el significado de B50, entendiendo que el *ὁμολογεῖν* significa una suerte de *ser uno* con aquella verdad que es el *lógos*, podríamos decir que aquel *εἰς* debería, si es el mejor, y suponemos que Heráclito se refiere con mucha seguridad a un hombre óptimo en B33, estar de alguna manera siendo o viviendo en la verdad del *lógos*, expresada claramente en B50, de tal modo que ambas lecturas de B33 nos llevan a lo mismo. *La voluntad de lo uno no* es otra cosa que el contenido del *lógos*. Y a su vez, la voluntad de uno solo, no es otra cosa, asimismo, que el contenido del *lógos*.

De modo que la *aristeía* está estrechamente ligada al significado de *tò hén* en Heráclito. Aquel que quiera gobernar deberá ser el mejor, sólo ahí tiene la valía de mil hombres, pero ello sólo es posible si se ha escuchado o prestado atención a lo que el *lógos* muestra<sup>46</sup> y se ha concordado, es decir, se ha prácticamente *hecho uno* con aquella verdad, cosa que significa no otra cosa que vivir conforme al *lógos*, seguirle los pasos, como se expresa J. E. Rivera.

Para los efectos de una interpretación política, ésta se vería fortalecida si pensamos que lo que está detrás en esta ambigüedad de lectura en B33 es lo *ἔν*, porque ese *ἔν* es el contenido capital del *lógos* de Heráclito, el *lógos* uniente que *unifica* la naturaleza, Dios y el hombre en una visión de conjunto que es la base de la enseñanza de Heráclito. No sin razón Jaeger vió también estas conexiones, y pudo comprender que el *nómos* divino, al cual se referiría el fragmento B33, además de constituir lo que él llama “religión cósmica” en Heráclito, funda la norma de vida del hombre en la norma del mundo<sup>47</sup>, como dio a entender Heráclito en B114, que revisamos anteriormente. Podríamos incluso hablar de una “política cósmica” o, descontextualizando quizá una feliz expresión de Antonio Capizzi, hablar de una “República Cósmica” en Heráclito, en el sentido de un orden social en el que esté incorporado el propio devenir *real y verdadero* del cosmos.

## II. 4. Fragmento B 121 y la legislación del *λόγος*

Pensar que el *ένός* se está refiriendo a *εἰς*, por ejemplo, del fragmento B49, no es contrario a pensarlo como referido a la unidad total, al *ἔν* de B50, sino que, más bien, el hecho refuerza que el hombre sabio, el que vale mil para Heráclito, es aquel despierto que ha comprendido la verdad fundamental de la unidad de las cosas. Por ello, quien así comprende, merece de Heráclito la aporrobación, como

<sup>46</sup> Cf. M. HEIDEGGER 1994; M. HEIDEGGER & E. FINK 1986; J. E. RIVERA 2006.

<sup>47</sup> Cf. W. JAEGER 2006: 180. R. CABALLERO 2012 b, realiza un excelente análisis de los testimonios para explicar B 44 y el tema de la ley.



claramente puede estar implícito en el fragmento B 121, donde Heráclito da el favor a Hermodoro por sobre sus demás compatriotas, porque es el más valioso entre ellos, es decir, el mejor. Así, el gobernante bueno, el mejor gobernante, tiene que vivir en atención al *lógos*, es decir, vivir conforme a lo que el *lógos* significa en Heráclito en tanto una doctrina cuyos contenidos principales son la armonía de los contrarios, el incesante cambio y la unidad de la totalidad.

Pero, para ir un poco más allá, si nos preguntamos por el fundamento de esta alta estima que Heráclito tiene por aquello “mejor”, sea hombre, situación, principio, etc., podemos encontrarlo en la famosa oposición entre hombres *dormidos* - hombres *despiertos* ante el *lógos*, que aparece al inicio de su libro<sup>48</sup>, es decir, en el fragmento B1:

τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος αἰεὶ ἀζύνετοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον· γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε ἀπείροισιν εἰκόασι, πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιούτων, ὁκοίων ἐγὼ διηγεῖμαι κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον καὶ φράζων ὅπως ἔχει. τοὺς δὲ ἄλλους ἀνθρώπους λανθάνει ὁκόσα ἐγερθέντες ποιοῦσιν, ὅκωσπερ ὁκόσα εὖδοντες ἐπιλανθάνονται

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

Hay que aclarar nuestra opción, como la de muchos intérpretes, de no traducir la palabra griega *λόγος*. En principio creemos que en B1 Heráclito, al hablar acerca del *lógos* no está meramente hablando de su propia filosofía, sino que está dotando

<sup>48</sup> Si no al inicio, al menos iniciando su discurso fuerte sobre la doctrina del *lógos*. Cf. por ejemplo, M. MARCOVICH 20012 pone el fragmento 22 B 1 DK en el primer lugar de su edición de Heráclito; A. CAPIZZI 1979 también lo pone como el primero; G. S. KIRK 1975 y KIRK-RAVEN 1987 también lo pone al inicio de la exposición de su pensamiento; CH. KAHN 1979 también; Cf. quienes no lo ubican en el primer lugar, por ejemplo, I. BYWATER 1877; J. MANSFELD 2008; M. CONCHE 1986; G. COLLI 2010 y la *refectio* de S. N. MOURAVIEV 2011 (Citado por R. CABALLERO 2012), y cf. también su propio comentario a su obra en S. N. MOURAVIEV 2013: 195-218.

de nuevo sentido al vocablo para expresar lo que está pensando acerca de la constitución y fundamento del mundo que lo rodea. Esto es así por las numerosas coincidencias de *lógos* con dios, fuego, *pólemos* padre de todas las cosas, la armonía oculta, etcétera; todas aquellas ideas que expresan, como diríamos, en la línea del problema del ser, el ser mismo. Para simplificarlo, el *lógos* sería en Heráclito el ser. Ciertamente, no es aquí la ocasión para sumergirnos en tan complejo problema, sino que esbozamos un planteamiento general que está detrás de nuestra interpretación de la política del efesio, como ya hemos hecho mención.

Entonces, en el fragmento B1, Heráclito está hablando del ser, frente al cual los hombres se quedan atónitos y se muestran faltos de inteligencia, aun teniendo experiencia cotidiana con él. Se trata de captar aquello que está oculto, detrás de las apariencias, la armonía oculta, siempre más poderosa que la visible, que la manifiesta. Sin embargo, esta armonía oculta, esto que se encuentra en un aparente “detrás” es lo que posibilita todo lo real, e incluso podríamos decir que se trata de lo divino, de dios. Pero debemos dejar a un lado nuestra preconcepción -que viene del mundo cristiano- de un dios personal, separado de todo, aunque el mismo Heráclito califique a lo sabio como *separado de todas las cosas* (πάντων κεχωρισμένον) en el fragmento B108. Lo cierto aquí es que esto divino lo gobierna todo, puede cuanto quiere y está ahí, está presente, frente a los hombres, y además, tiene características de ser algo único, vale decir, este ser, que posibilita, o *expresa*<sup>49</sup> todo lo real es uno solo. Aunque debemos tener cuidado al decir que es uno, puesto que de esta manera no podríamos comprender lo que el mismo Heráclito dice en repetidas ocasiones, que todo es uno, de lo uno todo y todo de lo uno, etcétera. No se trata de que el ser sea uno, sino que es uno, pero ese uno es, a la vez, todo, no por nada se ha hablado de un “monismo panteísta”<sup>50</sup> o de una “autoconciencia de panteísmo”<sup>51</sup>, puesto que este *lógos* tiene tanto los caracteres de algo uno como

<sup>49</sup> Cf. la decisión de G. COLLI 2010, por traducir el *lógos* de Heráclito por “espressione”. Cf. También, G. COLLI 1988: 203, n. 20: “Il significato di *logos* è perfettamente unitario, si riassume in: legge del fenomeno, cioè rappresentazione, rapporto di soggetto e oggetto, in cui il soggetto è anche oggetto e viceversa (si ricordi che i contrari non sono altro se non individualità interiori). Il *logos* sarà quindi anche espressione in genere, in quanto manifestazione, apparenza del noumeno, così in particolare parola e pensiero umano. La filosofia di Eraclito, pero il fatto che esprime la verità assoluta, può dirsi senz'altro il *logos*. Naturalmente l'uso concreto del termine nei frammenti varierà dall'indicazione della rappresentazione in quanto tale, come legge, a quella di una singola rappresentazione”.

<sup>50</sup> W. CAPELLE 1981.

los caracteres de todo, puesto que es, como dice el fragmento B67 hablando de dios: todos los opuestos (*τάναντία ἅπαντα*).

Es ésta la clave del asunto: el *lógos*, respecto del cual los hombres son o no capaces de comprender. La opinión de Heráclito es que los hombres siempre se muestran incapaces de comprender el *lógos*, pero no se trata de una incomprensión menor, como no comprender el teorema de Pitágoras o la trigonometría, se trata de algo más profundo que toca al hombre en su fibra más íntima: su razón, aquello en virtud de lo cual se diferencia de muchas especies y que es una de sus notas esenciales e incluso LA nota por antonomasia, si entendemos por razón la capacidad del lenguaje y entendemos que lo propio del hombre es, como ya lo notó Aristóteles<sup>52</sup>, el lenguaje, la palabra. Esta incomprensión es manifestada por Heráclito como propia de los idiotas, aquellos que no tienen más inteligencia que el propio ganado, con el que compara a la muchedumbre. Estos hombres parecen dormidos incluso cuando están despiertos, puesto que no comprenden el fundamento que actúa delante de ellos y que incluso los hace ser, pues el *lógos* es lo más íntimo no solo en la constitución del mundo, sino también es lo más profundo en el alma del hombre, como da a entender el fragmento B115: *ψυχῆς ἐστὶ λόγος ἑαυτὸν αὖξων* y como dice explícitamente el fragmento B45: *ψυχῆς πείρατα ἰὼν οὐκ ἂν ἐξεύροιο, πᾶσαν ἐπιπορευόμενος ὁδόν· οὕτω βαθὺν λόγον ἔχει*.

Este *lógos*, no solamente es ordenador de todo, ley del universo según la cual todo acontece, sino que además, por esto mismo, es común a todos los hombres, como ha dicho en B2 (Texto de G. Colli): *διὸ δεῖ ἔπεσθαι τῷ ξυνῶι. τοῦ λόγου δ' ἐόντος ξυνοῦ ζῶουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν*, y en B114 que ya hemos revisado.

Y siendo el *lógos* común a todos los hombres, tanto porque lo tienen enfrente de sí como en tanto lo llevan dentro de sí, pues es el fondo del alma, es fácil afirmar que se trata, en el fondo, de lo mismo, aquello que está en nosotros mismos, el *lógos* del alma, está en el alma de los demás, hombres, puesto que todos tienen la capacidad de comprender y tener inteligencia, como aclara Heráclito en B116: *ἀνθρώποισιν πᾶσι μέτεστι γινώσκειν ἑωυτοὺς καὶ σωφρονεῖν*, y siendo esto así y entendiendo que lo que el *lógos* nos dice si le prestamos oído (B50) es

---

<sup>51</sup> A. CAPPELLETTI 1974.

<sup>52</sup> *Ar. Pol.* 1253 a 10 ss; *E. N.* 1170 b 11 ss.

que todo es uno, es fácil suponer que el principio regente del cosmos es, a la vez, nuestro propio principio gobernante, si lo sabemos oír y seguir. Por ello, este *lógos* bien puede ser el que Heráclito encontró en el ejercicio de autoexamen que muestra el fragmento B101: *ἐδιξήσάμην ἐμεωυτόν*. Este *lógos* está presente ante nuestros ojos y es lo que une nuestra vida a la vida del mundo. Como esto es lo único real, lo único sabio, es de capital importancia seguirlo (*ἔπασθαι*), puesto que de lo contrario entraríamos en los desafueros de la opulencia, en la *ὑβρις* que Heráclito critica y que se aleja de la sabiduría y de estar acorde al devenir del mundo.

### III. Consideraciones finales

¿Qué puede hacer el hombre con eso? Esta idea fundamenta el pilar de la igualdad entre los hombres, pues a todos es común la inteligencia (B113: *ξυνόν ἐστι πᾶσι τὸ φρονέειν*), con lo que todos podemos comprender el fundamento de dicha igualdad. El ámbito en donde se da o no esta comprensión divide a los hombres en los dos grupos de que hablamos a propósito del fragmento B1, es decir, por una parte de los *dormidos*, que son quienes no comprenden lo que está frente a sus ojos, y estando presentes, como dice Heráclito en B34, están ausentes (*παρεόντας ἀπείναι*) y, por otro lado, está el grupo de los *despiertos*, grupo en el que sin duda se sentía perteneciente el mismo Heráclito; aquéllos que han captado la esencia del mundo, la norma divina que hace suceder todo en un ciclo sin fin y que incluye tanto el devenir material del propio mundo y del hombre como el devenir espiritual, o interior si se quiere, del propio hombre, aquel que ha comprendido y a la vez comienza a vivir según eso que ha comprendido. Si confiamos sólo en Heráclito, cosa que es a todas luces ficticia, sólo él y Hermodoro y quizá el orador Bías, han comprendido el sentido del *lógos* que todo lo muestra, sólomente porque estos nombres están entre los elogiados por Heráclito, no como los de Homero, Hesiodo, Hecateo, Pitágoras, etcétera. Pero, esta distinción no es totalmente lapidaria y desesperanzadora para el hombre, puesto que aquel dormido, sólo por ser hombre, tiene, según Heráclito, la capacidad de conocerse a sí mismo, y con ello, puede, si presta la debida atención, *despertar* a lo común, *comprender* el *lógos*.

Aquí radica uno de los puntos esenciales dentro del pensamiento político de Heráclito, pues esta aparente división entre capaces e incapaces de comprender no es más que una constatación de hecho de parte de Heráclito, pues como veíamos, él mismo abre la posibilidad de que el hombre que se encuentra

dormido, pueda despertar y comprender aquella ley divina que nutre o inspira todas las leyes humanas que él cree conocer. Por ello, podríamos cuestionar el llamado “desprecio” que siente Heráclito hacia el ser humano, pues éste no sería más que un desprecio de aquello que en el hombre es, según él, inferior, como lo sería no ser atentos al *lógos* que gobierna todo *en y a través* de todo.

Al comprender esta esencia, el *lógos*, la inteligencia del hombre, su sabiduría, se asoma y todos toman el valor de mil, pues ahí serían con derecho *ἄριστοι*, tan valorados por la “sana” soberbia de Heráclito, miles que ya no son parte de una mera masa incapaz de ver, una masa de hombres en estado de sopor, sino que son hombres como tales, conscientes de sí mismos y de lo que los rodea. El hombre así, inteligente en la consideración de Heráclito, lucha por su ciudad, puesto que resguarda la ley que la hace ser y que la fundamenta, la ley divina que comprende y según la cual vive ahora, en la comunidad que ella representa. Esta lucha es también un homólogo, como es obvio, del *lógos*. Si pensamos en el fragmento B8, donde Heráclito nos dice que todo surge según la lucha (*ἔρις*), rápidamente caemos en cuenta de que *ἔρις* es otra forma de designar al *lógos*, puesto que todo acontece según el *lógos*, mostrándose como una eterna lucha de contrarios. En este sentido, hablar de “política del *lógos*” es hablar de una política inteligente, pero no una política de políticos, entendidos en su sentido actual, sino una política de hombres como seres políticos, una política del hacer del hombre que vive en armonía, es decir, que vive en el conflicto que es lo propio de su naturaleza, y por tanto de la naturaleza misma tanto como de la naturaleza social que el propio hombre crea, porque sabe que de aquél, del conflicto constante, surge la armonía.

Esta forma de entender la política muestra al hombre como dejándose llevar por el río, río que es la propia naturaleza, el *lógos*, la ley divina, y fluir con él, es decir, entrar en el devenir del cosmos y con ello, afrontar de cara las crisis que constituyen el paso inicial hacia el nuevo ciclo de tensiones, inacabables y naturales, obedeciendo así la voluntad de lo uno, o sea, del *lógos*. Para el orden político de la sociedad, en todo caso, no se trataría simplemente de mantener la eterna lucha, sino que se trataría de sospechar de todo intento de regularidad y con ello, todo intento conservador de proteger lo que hace tiempo ha quedado en el pasado. El cambio es lo único constante en el mundo y hay que ajustarse a él, leyendo claramente los indicadores del propio tiempo, como hizo Heráclito al manifestar su desacuerdo sobre la expulsión de Hermodoro de Éfeso, o bien mostrándose contrario a la simplonería y facilidad con la que vivían las clases opulentas de

su ciudad. Se trataría, pues, la política de Heráclito, de un intento de perpetuar aquello único que puede conservarse: el conflicto y la transformación, pero no a secas, puesto que esto sería ser sumiso respecto del devenir del mundo, cosa que ni el mismo Heráclito hizo, sino que más bien se trata de una exhortación a dos cosas primordiales, a saber: a conocerse a sí mismos, para conocer la propia naturaleza y descubrir ahí lo común y, luego de ello, como segundo elemento esencial de la exhortación heraclítica, ser inteligentes, es decir, como en B114 se dice, fortalecerse con lo común. El sí mismo y lo común (el *lógos*) como punto de partida y de llegada, respectivamente, del pensar político de Heráclito.

### Bibliografía

- BISÉ, Pierre, (1925) *La politique d'Héraclite d'Éphèse*. Alcan, Paris.
- BREMMER, Jan, (1994) *Greek Religion*, Oxford UP, Oxford.
- BYWATER, I., (1877) *Heracliti Epheseii Reliquiae*. E Typographeo Clarendoniano, Oxonii.
- CABALLERO, Raúl, (2008) "Las musas jonias aprenden a escribir: ley escrita y tratado en prosa en los milesios y Heráclito", *Emerita*, v. 76, n° 1, pp. 1-33.
- \_\_\_\_\_, (2012 a) "El juego de la ficción en las *Epístolas pseudo-heraclíticas*: entre la verosimilitud histórica y la leyenda biográfica" en MARTÍNEZ, J. (ed.) *Mundus vult decipi. Estudios interdisciplinarios sobre falsificación textual y literaria*. Ediciones Clásicas, Madrid
- \_\_\_\_\_, (2012 b) "La lucha del pueblo por la ley: una nueva propuesta de Lectura del fragmento 22 B 44 DK de Heráclito" en *Exemplaria classica: journal of classical philology*, N°. 16, 2012 , págs. 3-16.
- \_\_\_\_\_, (2012 c) Recensión de: *HÉRACLITE D'ÉPHÈSE, Heraclitea IV. La reconstruction. A. Le livre «Les Muses» ou «De la Nature». Texte reconstruit à partir des fragments (III.3.B) et des opinions (III.2), traduit et annoté par SERGE N. MOURAVIEV*, Academia Verlag, Sankt Augustin, 2011. Incluye la traducción del texto en francés de la reconstrucción de Mouraviev, en *Exemplaria classica: journal of classical philology*, N°. 16, 2012 , págs. 177-202.
- CAPELLE, W., (1981) *Historia de la filosofía griega*. Trad. Emilio Lledó, Gredos, Madrid, 1° ed. W. de Gruyter, Berlín, 1954.

- CAPPELLETTI, Ángel., (1960) *Epístolas Pseudo-Heracíteas*. Universidad Nacional del Litoral, Rosario.
- \_\_\_\_\_, (1974) *Diógenes de Apolonia y la segunda filosofía jónica*. Universidad del Zulia.
- CAPIZZI, A., (1979) *Eraclito e la sua leggenda. Proposta di una diversa lettura dei frammenti*. Dell'Ateneo & Bizzari, Roma.
- CHANTRAINE, Pierre, (1968) *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*. Klincksieck, Paris.
- COLLI, G., (2010) *La sabiduría griega III: Heráclito*. Trad. Dionisio Mínguez, Trotta, Madrid (1° ed., 1980)
- \_\_\_\_\_, (1988) *La natura ama nascondersi*. Adelphi, Milano.
- CONCHE, Marcel, (1986) *Héraclite: Fragments*. PUF, Paris.
- FRÄNKEL, H., (2004<sup>2</sup>) *Poesía y filosofía de la Grecia arcaica*. A. Machado Libros S. A., Madrid, 2° edición en español de la edición original en alemán: München, 1962.
- GIGON, Olof, (1980) *Orígenes de la filosofía griega, de Hesíodo a Parménides*. Gredos, Madrid.
- GUTHRIE, W. K. C., (1991) *Historia de la filosofía griega I: los primeros presocráticos y los pitagóricos*. Trad. de A. Medina González, Gredos, Madrid, 1° ed., Cambridge University Press, 1962.
- HEIDEGGER, M., (1994) "Logos", en *Conferencias y Artículos*. Ediciones del Serbal, Barcelona.
- HEIDEGGER, M., & FINK, E., (1986) *Heráclito*. Ariel, Barcelona, 1° edición alemana de 1970.
- HERÓDOTO, *Historia*, v. III. Libros V-VI. Trad. Carlos Schrader, Gredos, Madrid, 2006.
- JAEGER, Werner, (1982) *Alabanza de la ley: los orígenes de la filosofía del derecho y los griegos*. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, (1° ed. en inglés de 1947).
- \_\_\_\_\_, (2003) *La teología de los primeros filósofos griegos*. FCE, México D. F., (1° reimp.).
- \_\_\_\_\_, (2006) *Paideia, los ideales de la cultura griega*. FCE, México D. F., 2° ed., (18° reimp.).
- KAHN, CH., (1979) *The Art and Thought of Heraclitus*. Cambridge University Press, London.

- KIRK, G. S., (1975) *Heraclitus, the cosmic fragments*. Cambridge University Press, Great Britain.
- Kirk, G. S., Raven, J. E. y Schofield, M., (1987) *Los filósofos presocráticos*. Gredos, Madrid, 2° ed.
- KOSTAS, A., (1962) *Héraclite et la philosophie*. Éditions de Minuit, Paris.
- LAERCIO, Diógenes, *Vidas de los filósofos ilustres*. Trad. Carlos García Gual, Alianza, Madrid, 2007.
- MANSFELD, J., (2008) *Die Vorsokratiker I*. Philipp Reclam, Stuttgart, (1° ed. 1983)
- MARCOVICH, Miroslav, (2001<sup>2</sup>) *Heraclitus, greek text with a short commentary* (Editio Maior). Academia Verlag, Sankt Agustin, (Edición aumentada de la 1° ed. Marcovich, M, *Heraclitus, greek text with a short commentary*. U. Andes, Mérida, Venezuela, 1967.)
- \_\_\_\_\_, (1968) *Heraclitus: texto griego y versión castellana* (Editio Minor). Talleres Gráficos Universitarios, Mérida.
- MAZZARINO, S., (2007<sup>3</sup>) *Fra oriente e occidente. Ricerche di storia greca arcaica*. Bollati Boringhieri, Torino (1947<sup>1</sup>, Florencia; 1989<sup>2</sup>, Milán)
- MONDOLFO, Rodolfo, (2007) *Heráclito: textos y problemas de su interpretación*. S. XXI, México D. F., (13° ed.).
- MOURAVIEV, S., (2013) “Editing Heraclitus (1999–2012): Ten Volumes Plus One” en *Epoché*, Volume 17, Issue 2 (Spring 2013).
- RIVERA, J. E., (2006) *Heráclito el esplendente*. Brickle Ediciones, Santiago.
- THOMAS, Rosalind, (1992) *Litteracy and Orality in Ancient Greece*. Cambridge, Nueva York-Melbourne.