

NUEVA INTERPRETACIÓN DE HERÁCLITO

RODRIGO INOSTROZA BIDART

1. Introducción

Resulta extraño —por decir lo menos— el proponer una nueva interpretación de Heráclito después de 2500 años de discusión y hermenéutica heraclíteas. Con todo, consideramos que nuestra propuesta se sostiene sólidamente desde numerosas perspectivas y aproximaciones, las que hemos mostrado y justificado en nuestra Tesis doctoral,¹ y en cuyo resumen consiste buena parte de este trabajo. Ahora bien, las grandes líneas y cuestiones filosóficas que podrían representar una significativa reformulación de esas mismas cuestiones tal y como han sido aludidas a través de su eco histórico, serán aquí apenas bosquejadas, para darles un mejor tratamiento en futuros estudios.

Dos son básicamente las razones —creemos— que nos han facilitado una propuesta hermeneútica original. Las dos están en realidad relacionadas; una, consiste en una comprensión del texto y discurso heraclíteos a partir de un nivel profundo y no evidente del texto y discurso mismos;² la otra, consiste en una aproximación al contenido profundo, y desde allí a la totalidad del universo heraclíteo, siguiendo las indicaciones interpretativas que esa misma aproximación va arrojando; es decir, renunciando en cierto sentido a los propios paradigmas del hermeneuta, a fin de facilitar que vayan dominando los del filósofo mismo.

¹ *Heráclito: Bases para una nueva interpretación*; Rodrigo Inostroza Bidart; Pontificia Universidad Católica de Chile, 1998, 481p.

² Para una argumentación del nivel del contenido profundo y su importancia metodológica, vid. mi Tesis doctoral (1998), p. 39–45.

2. La clave de la filosofía de Heráclito: el fragmento 52 DK³

Es precisamente el análisis del contenido profundo el que nos condujo no sólo a darle un sentido coherente y sistémico a este singular fragmento, sino sobre todo a reconocerlo como la llave maestra del universo y filosofía heraclíteos.

Más allá de la sugestiva y enriquecedora discusión e interpretación que se ha venido realizando acerca de este fragmento,⁴ y que ciertamente incorporamos a nuestra propia interpretación, consideramos que todavía no había sido realizada tal síntesis, ni se le había dado la importancia y el sentido justos dentro de la filosofía de Heráclito. De otra parte, estimamos que la incapacidad de realizar tal síntesis había conducido la siga de este verdadero hilo de Ariadna inevitablemente por derroteros equivocados y parciales, lo que finalmente desembocaba en una oscura fragmentación de la obra y pensamiento del efesio.

Ahora bien, las razones que nos llevaron a darle la primacía a este fragmento dentro de su obra, y al Aión como *principium principiorum* de la concepción heraclíteo, son numerosas y de variada índole. En todo caso pueden ser asignadas a tres principales ámbitos: 1. Lingüístico-etimológico. 2. Religioso-cultural. 3. Doctrinal.⁵

En el ámbito lingüístico-etimológico cabe destacar primeramente la significativa y singular utilización que Heráclito hace del término Αἰών (*Aión*) cuyos formantes etimológicos son el adverbio αἰεί (*siempre*) y el participio de presente ἔων (*que está siendo*) del verbo εἶναι (*ser o estar*). Es decir, etimológicamente —y Heráclito es particularmente sensible al sentido etimológico de las palabras— el Aión significaría *El-que-está-siendo-siempre*. Más allá de toda discusión sobre el uso histórico del sentido de *eternidad* de la palabra αἰών, es inconcebible pensar que Heráclito ha utilizado esta etimología por casualidad, o que no le ha otorgado la intensidad semántica que posee por sí misma.

3 Αἰών παῖς ἐστὶ παίζων πεσσεύων.

Παιδὸς ἢ βασιλείῃ:

Aión es un niño que se divierte jugando chaquete:

de un niño, el reino.

⁴ Cf. *Heráclito*; Rodolfo Mondolfo; siglo XXI, 1971, México, p. 222 ss. *The Art and Thought of Heraclitus*; Charles H. Kahn; Cambridge University Press, 1979, p. 227 ss. *Heraclitus*; M. Marcovich, The Los Andes University Press, Venezuela, 1967; p. 493 ss.

⁵ Para un desarrollo *in extenso* de estos ámbitos, vid. mi Tesis doctoral (1998), p. 87–104 y *passim*.

En el ámbito religioso-cultural resulta decisivo el testimonio de Esquilo (Ag. 55-56) donde se lee: "Algún Aión (divinidad) muy alto, Apolo, o Pan, o Zeus".⁶ Es un hecho cultural que para los griegos, desde Homero en adelante, los dioses eran inmortales, y por tanto, *siempre-vivientes*, (ἀεί-δντες), cosa que se trasluce claramente de los versos de Esquilo cantados por el Coro ante el pueblo heleno reunido en el teatro, y para el que debe de haber sido enteramente natural la relación Aión-Divinidad-Vida ilimitada.

Finalmente en el ámbito doctrinal específica y originalmente heraclíteo es donde la figura del Aión adquiere toda su fuerza y su relevancia. El Aión es la entidad inmanente-trascendente que confiere a la realidad —en tanto inmanente— unidad, divinidad, siquismo, destino, identidad, alteridad, etc., es decir los caracteres que se singularizan en las distintas figuras que Heráclito propone como principios universales o comunes (ξυνοί).⁷ Sin embargo la inmanencia del Aión no se da sólo en el nivel de los "universales", sino que se identifica de alguna manera con cada cosa de la realidad (πάντα), sin que por ello le reste identidad a cada cosa; es decir —en lenguaje aristotélico— es sustancia, materia y forma de todas las cosas, sin que cada cosa deje de tener su propia sustancia, materia y forma.

De otra parte, la trascendencia del Aión se manifiesta sobre todo en la ausencia de su presencia y en el absurdo o misterio.⁸ Es precisamente desde el plano de la trascendencia que el Aión, aun en su más natural inmanencia (como mera φύσις), infunde a cada cosa una invisibilidad ininteligible, una sombra de misterio, el *milagro* potencial, y en cierto sentido siempre actual, que rompe con los sentidos y condiciones naturales del cosmos. En este sentido es el Hombre la criatura que mejor y más evidencia la trascendencia misma del Aión.⁹

Así pues el Aión es ciertamente la razón de la identidad que Heráclito establece entre lo 'Έν-πάντα (Uno-todas las cosas)¹⁰ como término y

⁶ Cf. 'Du nom propre, du nom commun et du verbe'; Clemence Ramnoux; Les Études Philosophiques, XXV, 1970, p. 349: "On lit assez clairement les noms grecs, et la trace d'une tradition commune au moins à Heraclite et à Eschyle, pour laquelle les noms divins étaient tous à peu près équivalents pour dire le Toujours Etant ou le Toujours Vivant".

⁷ Vid. p. 17 y 22.

⁸ Cf. fr. 18DK, 16DK, 4DK.

⁹ Vid. p. 27s.

¹⁰ Cf. fr. 10DK.

concepto para designar la *realidad*; es decir el único Πᾶν (Todo), que antecede incluso a esta misma díada. Por ello cualquier reducción del Aión como simbolizando un aspecto particular de la realidad —incluso algo tan elevado como sólo la Divinidad o sólo el tiempo ilimitado o no— desorganiza el discurso de la realidad y la realidad misma en tanto unidad y sistema. Paradojalmente sólo el Aión posee la virtud de explicar toda la realidad y cada realidad por más disímiles que parezcan ser esas mismas realidades y explicaciones referidas a distintos aspectos de la realidad.

Ahora bien, el Aión es caracterizado explícitamente sólo en el fr. 52DK del texto superviviente, si bien en este fragmento se sintetizan a la perfección todos los caracteres que asociados implícitamente al Aión se van desplegando a través de los aforismos, además de ofrecer un modelo holístico de la realidad, al cual toda otra manifestación de su texto y de la realidad misma se integra con plena coherencia y prefiguración.

Analícemos entonces con cierta detención qué nos informa la lectura de los distintos niveles que conforman este aforismo. A una primera lectura saltan a la vista varios elementos llamativos e incluso desconcertantes. Ya mencionamos la singularidad y fuerte resonancia religiosa y por cierto misteriosa que proyecta desde su posición inicial y privilegiada en el discurso la palabra Αἰών; sin embargo acompañándola en una estrecha ligazón, en una suerte de aposición a este Aión sublime que trae a la intuición y al entendimiento las ideas de *divinidad*, y por tanto de *tiempo de vida con y sin límites*, agrega la palabra παῖς (*niño*), la que ha de haber promovido a un griego lector coetáneo por lo menos dos resonancias significativas: una, la condición natural y evidente del humano en su condición más débil y germinal;¹¹ otra, a partir de la precedente significación de *divinidad*, la relación mítica y cultural del Niño-dios singularizada en la figura de Dionisos niño.¹² Henos aquí ante la primera y mayor paradoja de la concepción heraclítea: una divinidad suprema que es a la vez temporalmente sin definición, como un presente infinito (ἄει-ῶν), pero también un tiempo natural y finito de vida (αἰών), es decir *ser y tiempo inmanentes y trascendentes a la vez*. A su vez esta doble condición del Aión se encuentra enseguida reduplicada a través de su condición Aión-niño, por cuanto unifica los contrarios dios-niño, hombre-niño; es decir se establece una cierta identidad entre lo divino y lo humano, tal

¹¹ El cachorro humano es la cría más desvalida entre todos los seres vivos.

¹² Cf. C. Ramnoux, *ibid.*, pp. 463-464.

como aparece explicitado en el fr. 62DK,¹³ si bien a través del elemento común *niño*.

Ahora bien, ¿por qué Heráclito elige la figura del *niño* para representar al Aión, al Hombre, y su relación mutua?¹⁴ Nuevamente una doble y opuesta condición importa destacar a Heráclito. Por una parte representa la insipiente conciencia y entendimiento, como en el fr. 79DK,¹⁵ y el desvalimiento ante la realidad, y por tanto la dependencia total de sus padres, como entendemos el fr. 74DK. Por otra, en un sentido positivo, representa la inocencia libre; el encanto lúdico de la vida; el asombro siempre nuevo, atento y ansioso de nuevos aprendizajes; la regeneración y perpetuación de los padres, del linaje, de la especie y de la vida misma. Son todos estos atributos pues los que caracterizan al Aión, a la Divinidad y al Hombre. Primero, que el Hombre sea caracterizado como niño no resulta extraño, ya que su relación con el Dios (Δαίμων, Αἰών, Θεός, etc.) se encuentra reflejada en su propia relación con la realidad, que es una sola con la Divinidad; es decir, el Hombre se comporta ante la realidad como un niño. Sin embargo que la Divinidad sea caracterizada como un niño resulta desconcertante. El Dios, el rey que gobierna toda la realidad, que puede lo que quiere con ella, que incluso la trasciende a través del Aión, ¿no obstante es igual a un niño?

Heráclito sin duda simboliza en la condición menoscabada del niño la *inmanencia* de la Divinidad, su condición de creatura condicionada como la más en su identidad con la realidad:¹⁶ su condición de niño humano como máximo estatus de dación y autonegación. Sin embargo —he aquí la paradoja— precisamente por este mismo subsumirse hasta la mínima condición humana, posibilita que esta misma naturaleza humana realice el camino inverso, porque “el camino hacia arriba y hacia abajo es uno y el mismo”.¹⁷ Finalmente, la Divinidad que se niega en el

13

Ἄθάνατοι θνητοὶ, θνητοὶ, ἀθάνατοι,
ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον,
τὸν δὲ ἐκείνων βίον τεθνεῶτες.

Inmortales-mortales, mortales-inmortales:
viviendo la muerte de aquéllos,
si bien a la vida de aquéllos, muertos.

¹⁴ Vid. ‘Juegos de niños y tragedia en Heráclito’; Rodrigo Inostroza Bidart; Limes 7/8, Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, 1995–1996, p. 51s.

¹⁵ Cf. fr. 70DK, si bien lo consideramos inauténtico.

¹⁶ Cf. fr. 6DK

¹⁷ Cf. fr. 60DK y 103DK.

Hombre-niño, se redime a sí misma en el Hombre-niño, y al Hombre-niño en el Aión-niño.

Ahora bien, este Aión niño se divierte jugando chaquete (fr. 52DK). Traducimos *παίζων* como *divertirse*, sin embargo su derivación etimológica de *παῖς*¹⁸ refuerza la actividad del niño Aión en tanto niño, y por tanto el jugar mismo como su actividad por excelencia. Una vez más podemos entender el juego del niño en una doble condición: una, como una actividad sin sentido para los demás, separada de la realidad al seguir sus propias reglas y absurdamente recursiva; otra, como una actividad plena de vitalidad, de optimismo, libre, creativa, dadora de sentido, inocente, autoidentificatoria, persistente, solidaria, etc. Es decir, una es la condición negativa (contradictoria) que el juego puede adquirir para cierto tipo de espectador; y otra, opuesta y positiva, la que posee para el niño mismo que juega. Sin embargo la condición de espectador se contrapone a la condición de jugador sólo en la medida que el espectador se plantea como un ajeno al jugar del niño, ya que —como afirma Gadamer— “también puede decirse del espectador que ‘se refiere’ al juego, igual que yo, al jugar, aparezco ante mí mismo como espectador”;¹⁹ el espectador entonces se asocia al juego y se hace jugador por representación.²⁰ De esta manera —y ciertamente como parece ser la intención de Heráclito— el juego del niño no posee una duplicidad de sentido en sí mismo, ni como perspectiva del Aión-niño ni como perspectiva del Hombre-niño, quienes serían capaces de jugar armoniosamente incluso entre sí del mismo juego, ya que es, antropológicamente, el Hombre-niño y el Niño-hombre quienes mejor se identifican con el Aión.²¹ Así pues, el jugar del niño impone la toma de una decisión al que lo contempla: o se asocia a un mismo jugar, ya como mero jugador, ya como jugador-espectador; o bien se sitúa al margen y hostilmente al juego.

Todavía más, es el mismo tipo de juego que realiza el Aión en el fr. 52DK (*πρεσσεύων*, *jugando chaquete*)²² el que instituye simbólicamente la

¹⁸ Esta palabra expresa tanto la infancia como la juventud. Cf. *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque*; Pierre Chantraine; Klincksieck, Paris, 1980, p. 848.

¹⁹ Cf. *La actualidad de lo bello*; Hans-Georg Gadamer; Paidós, Bs. Aires, 1998, p. 68.

²⁰ *participatio*, como señala Gadamer, *ibid.*, p. 69.

²¹ Cf. fr. 121DK.

²² Este juego consistía en un tablero cuadrículado sobre el cual se movían en direcciones contrarias los peones enfrentados, probablemente con movimientos determinados por un guarismo obtenido con el lanzamiento de uno o más dados. Conocida es la

forma universal de estructurarse y relacionarse toda la realidad en sí misma y consigo misma. El chaquete es lo que ya para un griego debía considerarse un *juego de guerra*; es decir, una acción planificada y estratégica a través de la cual se enfrentan dos antagonistas con el propósito de derrotar y someter uno al otro, por medio de movimientos que significan el paulatino aumento del dominio de uno y el desmedro del poder del otro. De aquí entonces puede comprenderse la concepción polémica y opositiva con que Heráclito concibe la realidad, a partir de la propia condición polémica del Aión, quien juega un juego de guerra contra un contrincante que Heráclito no explicita, y que por lo mismo nos hace pensar que se trata de un silenciamiento por evidencia, ya que los dos únicos antagonistas posibles del Aión-niño-dios son el mismo Aión (en su condición trascendente, pero también en su dualidad opositiva inmanente) y el Hombre, ya como cojugador, ya como antijugador. En todo caso el carácter holista y universal de esta revelación aiónica presentada por Heráclito, se sintetiza en la expresión final del fragmento 52DK: "Del niño, el reino".²³ Este juego, al ser caracterizado como un reino, es por tanto asociado al Todo o Cosmos; y es este Aión-niño cierta y necesariamente el *dueño y vencedor* del juego.

En resumen, podemos interpretar a partir del examen del fr. 52DK que existe un Aión-niño divino trascendente e inmanente al juego de la realidad, que impone sus reglas y orden al juego cósmico, que se apodera victoriosamente de su antagonista (el Yo-Aión y el Yo-Hombre), pero que al enfrentársele y vencerlo, se identifica con él sin dejar tampoco de ser otro. Esto representa en breve y sintéticamente el total de la doctrina de Heráclito, la cual no hará más que mostrar y desplegar a través del resto de su discurso.²⁴

representación de Ajax y Aquiles jugando chaquete, ataviados con sus atuendos de guerra, lanzas sobre sus hombros y en actitud combativa. Cf. *Athenian Red Figuren Vases, the Arcaic Period*; John Boardman; Thames and Hudson, England, 1975, p. 19, fig. 2.1,2.

²³ Compartimos la sugestiva suposición de Cherniss de que al menos el término βασιλείη (*reino*) represente un término técnico del juego, semejante al *mate* del ajedrez. Cf. en R. Mondolfo, *ibid.*, p. 225.

²⁴ El Logos como mera expresión y despliegue del Aión y del Hombre queda explicitado en el fr. 1DK.

3. Discurso heraclíteo y realidad como despliegue del Aión

La primera impresión que nos causa el representarnos a un niño jugando su juego, es que el niño es distinto de su juego, es decir que entre él y el juego no hay verdadera identidad. No cabe duda de que ésa es también la primera relación que el Aión establece con su juego-realidad; el Aión-niño primero está fuera del juego, lo contempla, sólo después, dentro. Con esto Heráclito asienta la supremacía de la trascendencia del Aión por sobre su inmanencia, es decir, su inmanencia *depende* de su trascendencia. Sin embargo Heráclito manifiesta un interés particular por mostrar la naturaleza de la inmanencia o cosmos. Al Hombre al que se dirige con su discurso le conviene ($\chi\rho\eta$) y le es necesario ($\delta\epsilon\iota$)²⁵ conocer la realidad inmediata que desconoce.²⁶ Heráclito es un filósofo ante todo, un maestro verdadero del pueblo,²⁷ por ello posterga, en la atención de su discurso, la trascendencia en beneficio de la inmanencia.

Si bien la perspectiva desde la cual Heráclito presenta su cosmovisión corresponde a un intento de objetivizar la perspectiva del Aión,²⁸ es de suponer que no ha podido escapar a la subjetivización de su discurso, poniendo, por ejemplo, los énfasis y los difuminados donde su función humana y social se lo dicta,²⁹ a no ser que entendamos —como probablemente el mismo Heráclito cree— que también el Aión realiza una crítica social y antropológica a través de Heráclito y en homologación con Heráclito.³⁰ Es probable pues que Heráclito haya supuesto que toda experiencia y conocimiento del Aión para el Hombre deba necesariamente ser mediada y por tanto subjetivada por el Hombre, sin que ello excluya que también se realice al mismo tiempo la objetivación del Aión en el Hombre.

Es preciso entonces “bucear” en el discurso heraclíteo hasta alcanzar el nivel profundo para comenzar a ver una sutil y muy compleja red de relaciones, sentidos y niveles, que ilumina por completo todos los estratos del discurso heraclíteo, incluso hasta el texto formal y fragmentado. Es así como se deja ver ante todo una profunda dicotomía, una profunda

²⁵ Para un desarrollo de los temas de la *conveniencia* y la *necesidad* en Heráclito, vid. mi Tesis (1998), p. 154-163.

²⁶ Cf. fr. 17DK.

²⁷ Cf. fr. 104DK.

²⁸ Cf. fr. 50DK.

²⁹ Cf. fr. 5DK, 40DK, 42DK, 129DK.

³⁰ Cf. fr. 51DK.

tensión en el universo concebido desde la perspectiva del Aión: el Aión aparece sosteniendo e identificándose con un universo que lo contiene todo, pero en el cual una sola creatura, el Hombre, se identifica pero también se separa de este universo y de este Aión. Todo lo demás, el Fuego, los dioses, el sol y las estrellas, los animales, las leyes visibles e invisibles de la Naturaleza, Zeus, la Necesidad misma, realiza su identidad y existencia sólo en el Aión.

Este grandioso Universo, ante el cual —según Heráclito— el Hombre debiera siempre instalarse como un antagonista-amigo, sin embargo también aparece en una suerte de gradación desde una mayor identidad con el Aión, hasta una menor identidad con el mismo. Heráclito en esto no hace sino continuar por una parte con una tradición jonia que había supuesto una fundación de la realidad, un origen, un fundamento originante y universal, esto es una ἀρχή (*principio*), cuyo carácter elemental y substantivo trasuntaba una condición cuasimetafísica para esta *arkhé*. Por otra parte, si bien Heráclito valida a través de la inmanencia del Aión toda la realidad física, su concepción siquista de la misma enraizada en la trascendencia del Aión lo conduce inevitablemente a emparentarse con la tradición órfica,³¹ para la cual la presencia del alma en el cuerpo y en el mundo material significaba la caída desde un mundo superior a uno inferior. En Heráclito también el Aión cae, o mejor, *entra* dentro de la inmanencia; sin embargo no entra como un extraño a un cuerpo extraño, ya que el Aión es la inmanencia misma, sino meramente a una condición particular de sí mismo sin distinción moral, algo así como al patio trasero del Aión, o —dicho en términos heraclíteos— ἀποσβεννύμενον (apagándose),³² o al dormir del Aión.³³ Así se explica la extraña paradoja de la trascendencia-inmanencia del Aión, es decir como una sola naturaleza en dos modalidades distintas. Por el contrario, es en el alma humana donde se deja sentir la *caída* del Aión trascendente como tal, como un *minus* desde un *plus*, ya que ella es una singular encrucijada en el Universo.³⁴

Ahora bien, desde la trascendencia a la inmanencia del Aión no hay un abismo ni tampoco una mera superposición. Heráclito concibe un tránsito ciertamente paradójico, pues debe cumplirse de alguna manera la

³¹ Cf. *Eraclito. Dell'Origine*, Angelo Tonelli; Milano, 1993, p. 12ss.

³² Cf. fr. 30DK.

³³ Cf. fr. 89DK.

³⁴ Vid. *infra*, p. 27s.

semejanza entre una y otra condición para que puedan transitarse y relacionarse entre sí. Es decir cómo desde lo inmanente puede transitarse hasta lo trascendente, y viceversa; y cómo lo trascendente puede manifestarse ontológicamente en lo inmanente, y viceversa. Heráclito responde probablemente a esta dificultad suponiendo la existencia de ciertos particulares niveles de realidad que hacen las veces de nexos entre estas dos condiciones extremas. Para conceptualizar y declarar esto Heráclito sólo disponía de los recursos conceptuales e idiomáticos de su tradición cultural, los que ciertamente no se adecuaban ni a su cosmovisión ni a su conceptualización. De aquí que Heráclito debe de haberse visto obligado a crear, con el material existente, una nueva conceptualización a partir de su nueva y radical cosmovisión. Esta nueva conceptualización de hecho se hace evidente en la creación de un complejo lenguaje, cuyos principales componentes y recursos son: el uso de términos con nuevas acepciones, uso de símbolos, alegorías, juegos de palabras, reminiscencias, aliteraciones, paralelismo, quiasmo, onomatopeya, ambigüedades, composición de términos, etc.³⁵ Por medio de estos recursos Heráclito intenta adecuar su propio lenguaje a lo que él considera el lenguaje del Aión actualizado en la realidad natural; es decir, Heráclito no habla *de* la realidad, sino intenta hablar *junto con* la realidad.

Así pues, siguiendo la gramática de la realidad, Heráclito hace evidente un nivel de realidad nexo entre el Aión trascendente y el Aión inmanente. La naturaleza intermedia de este nivel principal de la realidad la hace ambigua a un intento definitorio y categorizador, ya que Heráclito se encarga de mantener una nota fuertemente inmediatista en toda referencia metafísica. Por ello muchas veces no es evidente ni la referencia ni el sentido metafísico de muchas de sus expresiones concretas y singulares. De hecho siempre las connotaciones y denominaciones metafísicas se encuentran insertas en términos o expresiones de carácter empírico y físico, los que ciertamente también son incluidos y aludidos intencionalmente, configurándose entonces una singular expresión o concepto equívoco y sintético.

Es así como hemos reconocido por lo menos dieciséis términos o expresiones que denominan o refieren sendas entidades principales universales singulares.³⁶ De ellas, algunas han sido incorporadas como tópi-

³⁵ Cf. mi Tesis (1998), p. 19–35.

³⁶ Estas son: 1. Aión; 2. Ἐν-Τὸ Σοφόν (*Uno-Lo Sabio*); 3. Logos; 4. Πόλεμος (*Guerra*); 5. Δεόν (*Lo-que-es-Necesario*); 6. Γνώμη (*Gnome*); 7. Θεός (*Dios*); 8. Δίκη

cos para el estudio de Heráclito; otras han sido menos consideradas; y otras, finalmente, han sido ignoradas por la tradición. Todas, con mayor o menor alusión directa al Aión, representan primero que nada una suerte de *hipóstasis* del Aión en su trascendencia-inmanencia, algunas destacando su lado trascendente, otras, su lado inmanente. En seguida cada una representa una *arkhé* fundacional, con un sentido y función particulares, cuya proyección desde un difuso plano metafísico y universal se materializa en singularidades del universo físico y humano. Así por ejemplo el Logos³⁷ representa primero que nada el “lenguaje” universal del Aión, entendido sobre todo como principio de relación estructural-organizacional significadora y cuantificadora de toda realidad (πάντα). Este sentido prevalentemente metafísico y universal se hace evidente en los fragmentos 1DK, 2DK y 50DK. De éstos, el 1DK es, sin duda, el más significativo, más todavía cuando se considera con bastante probabilidad que éste sea el primer fragmento de la obra original de Heráclito. La primera palabra del primer fragmento es precisamente Λόγος, pero — parece decir a continuación Heráclito— no el *logos* que es *palabra* o *cómputo* en el lenguaje corriente de los griegos, sino —enfatisa y explicita—: “de este que-es-siempre-presente” (τοῦδ’ ἐόντος αἰεί), es decir, del Logos-Aión, o del Aión-que-es-siempre-presente. Por ello cuando todas las cosas vienen a la existencia, lo hacen κατὰ τὸν λόγον (*conforme al logos*),³⁸ es decir de acuerdo al paradigma estructural y organizacional que configura las cosas y sus relaciones conforme a sentidos determinados.

Por otra parte todo *logos* necesita un *proferente*, un *agente* organizacional total, al cual no pueda escapársele ninguna cosa de la realidad ni en su comprensión ni en su acción ni en su dominio. Más aún, no sólo este principio, sino todos los principios de la realidad, así como también todas las cosas de la realidad, requieren y dependen de un agente organizacional único y total que proporcione un orden regulado y sabio al Todo y a sus partes. Este principio máximo es cumplido perfectamente por el Aión-niño, quien dominando toda la realidad como su juego y su reino, establece las reglas, los sentidos y las jugadas. Es decir, precisa-

(Justicia); 9. Πῦρ (Fuego); 10. Φύσις (Naturaleza); 11. Ψυχή (Alma); 12. Τὸ-μὴ-δυνόν-ποτε (Lo-que-jamás-tiene-ocaso); 13. Ἀνέλπιστον (Lo Inesperado); 14. Τὸ Πρῶτον (Lo Primero); 15. Τὸ Ἐυνόν (Lo Comun); 16. Τ’Αὐτό (Lo Mismo). Cf. mi Tesis (1998), cap. IV, passim.

³⁷ Cf. mi Tesis (1998), p. 119–139.

³⁸ Cf. fr. 1DK.

mente lo que tiene de semejante con la sique humana es lo que posibilita que el Aión ejerza una acción eficiente sobre el Cosmos. Si por el contrario el Cosmos fuese el efecto de causas mecánicas, azarosas, no inteligentes, no síquicas, en fin, ni el orden estructural ni organizacional ni permanente serían posibles, ya que ello de acuerdo a la concepción tradicional de los griegos sólo es posible a partir del siquismo y —en especial para Heráclito— del pansiquismo.

Es posible seguir entonces, tal como veíamos respecto del *logos*, una suerte de paralelismo o identidad entre entidades que se manifiestan en distintos niveles de realidad y que muchas veces son nombradas con el mismo término. Así por ejemplo otros *logos*, más particulares y específicos, son referidos por Heráclito, como en el fragmento 31DK, donde adquiere claramente el sentido de *medida* o *patrón cuantitativo*;³⁹ o en el fr. 39DK, donde significa un atributo humano (*fama, uso del lenguaje, capacidad organizacional, etc.*); o en el fr. 45DK, donde además de referirse a *medida*, parece referirse a una condición propia de la sique humana (*¿estructura síquica?*); o en el fr. 87DK, donde parece referirse a todo uso de la *palabra humana*.⁴⁰

Una nueva comparación entre estas distintas acepciones de *logos* nos lleva a reconocer otros niveles intermedios entre el llamado por nosotros nivel metafísico de los principios (donde el Logos primero incluye todas las especies posibles) y el *logos* singular (como mera palabra humana singular proferida en un habla concreta de un individuo). Heráclito sin duda reconoce la existencia de una suerte de sombra metafísica que sostiene la realización singular de cada cosa desde ciertas connotaciones menos físicas y más universales. Así por ejemplo en el *logos* heraclíteo podemos reconocer el siguiente tránsito desde lo singular físico hasta lo universal metafísico: 1. El uso de *logos* como palabras singulares y emitidas físicamente, en los fragmentos 87DK y 108DK. 2. El uso probable de *logos* como lenguaje, habla, en el fr. 39DK, representa una suerte de nivel funcional mental que contiene todas las palabras singulares proferibles y sus relaciones, accidentes, etc., de Bías de Priene. 3. El uso de *logos* probablemente como condición síquica estructural del ser humano, en el fr. 45DK, nos lleva a un sustrato todavía más general y universal, y por tanto más metafísico, el cual posibilitaría por ejemplo la realización de la función del lenguaje (*logos* n° 2) en todos los seres humanos. 4 Pa-

³⁹ Cf. con el mismo sentido el fr. 126a DK.

⁴⁰ Cf. con el mismo sentido de *palabra* el fr. 108DK.

ralelamente a la manifestación del Logos en el Hombre, nos encontramos con un logos físico-metafísico con el sentido de medida cuantitativa en los fenómenos y cosas de la naturaleza, el que puede también ser singular, como acontece por ejemplo en un evento concreto de pleamar y bajamar, pero que también puede ser universal en la medida que este fenómeno se sostiene y repite por regulaciones constantes que se han de cumplir en todas las partes del planeta donde ocurran estos fenómenos. Heráclito —como se observa en los fragmentos 31DK y 126aDK— entiende que aun en los fenómenos singulares del cosmos se cumplen ciertas reglas o leyes universales que *anticipan* todos los fenómenos particulares. Estas leyes, como *logos*, se dan de hecho en el *devenir* de los fenómenos concretos; sin embargo, Heráclito las pone simultáneamente en un trasfondo anterior, como si existiesen (en un *ser* no deveniende) antes del fenómeno concreto mismo, y todavía más, como si lo previesen:

ἁρμονίη ἀφανῆς φανερῆς κρείττων.⁴¹

Con todo, esta distinción de niveles no parece definible ni cuantitativa ni cualitativamente, ya que existe más bien una dinámica y combinación variable de niveles en mutación transicional constante, lo que permite definirlos como niveles distintos sólo a través de hitos con diferencias significativas entre sí, pero no como niveles puros separados. Así por ejemplo debe entenderse el fr. 126DK,⁴² donde las transiciones entre un estado y otro en cierto sentido sólo representan modificaciones de un único nivel fenoménico de realidad, si bien en otro sentido deben ser concebidos como distintos niveles fenoménicos de realidad; es decir —en términos heraclíteos— lo frío y lo caliente son y no son lo mismo.⁴³ Ahora bien, toda esta identidad particular y universal, de todo con todo, sólo es posible para Heráclito suponiendo la presencia de un sustrato único que iguale e identifique en sí mismo todo con todo (es decir toda

⁴¹ Fr. 54DK: "Armonía invisible mejor que la visible". Cf. fr. 106DK y 108DK.

⁴² Τὰ ψυχρά θέρεται, θερμὸν ψύχεται,
ὕγρὸν αὐαίνεται, καρφαλέον νοτίζεται.

Las cosas frías se calientan, lo caliente se enfría,
lo húmedo se seca, lo seco se humedece.

⁴³ Cf. fr. 49aDK. Vid. p. 23ss.

y cualquier caracterización de cosas individuales o universales siendo su propia caracterización); y este sustrato es ciertamente el *Aión*.⁴⁴

Ahora bien, si en el nivel de las imágenes o expresiones principiales se cumple y muestra la inmanencia y caracterización del *Aión* en todas y cada una de ellas y, más aún, se ajustan a la concepción holista e implícita de la realidad que manifiesta el *Aión* en el fr. 52DK, esta recurrencia del *Aión* inmanente vuelve a aparecer en otro nivel de realidad, todavía más complejo, que hemos denominado de las *alegorías* principiales⁴⁵ y que representa ciertas complejas relaciones principiales paradigmáticas (como sistemas) que constituyen y gobiernan la realidad.

4. Alegorías principiales del *Aión*

Este nivel del discurso y realidad heraclíteos corresponde a lo que tradicionalmente se ha entendido como el nivel del mensaje filosófico, a los grandes temas filosóficos planteados por Heráclito, y que en su presentación textual equivale al tratamiento de unidades temáticas más complejas que meros símbolos o términos aislados —como vimos en el § 3—, es decir a la presentación y comprensión temáticas de fragmentos y grupos de fragmentos relacionados entre sí por el sentido. Hemos entendido entonces *alegoría* como un agrupamiento significativo y sistémico de símbolos o unidades menores de sentido. Estas alegorías también representan un nivel principal de la realidad y se vinculan tanto con el *Aión* como con el Cosmos, en la misma relación metafísica-física que las imágenes o símbolos principiales.

Es probablemente en este ámbito filosófico donde nuestra interpretación introduce comprensiones claramente divergentes respecto de las lecturas y sentidos más autorizados por la tradición. Por ello, sin entrar en análisis más extensos o sistemáticos,⁴⁶ expondremos somera y globalmente nuestra interpretación de algunos temas que consideramos fundamentales para una comprensión consistente de la filosofía de Heráclito.

⁴⁴ Es decir el *Aión* es en cierto sentido el Logos, al igual que es todos los demás principios, por lo que es en propiedad el *Aión* el que actúa en la realidad a través de los principios de acuerdo a sus propios caracteres, los que hipostasia como caracteres específicos de cada principio.

⁴⁵ Vid. mi Tesis (1998), p. 274-308, y p. 53-65.

⁴⁶ Vid. nota 45.

Contra toda suposición histórica de que la filosofía de Heráclito es una filosofía intempestiva, arcaica y fragmentaria, proponemos nosotros una comprensión de la misma como una filosofía holística, sistémica, lógica e intencionalmente equívoca. Estas características —tal como hemos venido sosteniendo— se sustentan en primer lugar a través de la concepción primera del Aión, quien unifica en sí todo sistema, toda lógica y todo equívoco de la realidad.

Cuando el Aión-niño inicia un nuevo juego como una nueva *diakósmesis*, una parte de él sin duda es capaz de prever todos los movimientos futuros de una sola vez, instaurando la *ἀνάγκη* (*necesidad*) y la *εἰμαρμένη* (*destino, parte*)⁴⁷ de la realidad. Esta distribución de las partes del juego la realiza primero jerarquizando las reglas y condiciones del juego, desde las más generales hasta las más particulares. Es así entonces como instaura unas primeras reglas y determinaciones muy generales; a saber algunas principales de ellas:

1. Una ontología fundada en la identidad de cada entidad y distinción de cada entidad por diferencia u oposición,⁴⁸ si bien unificadas y sustentadas por el principio anterior y más general de Uno-Lo Sabio.

2) Una creación material de un universo singular a partir de un sustrato físico común: el Fuego.

3) La estructuración y existencia de innumerables entidades transicional y holísticamente relacionadas entre sí.

4) La creación de una lógica relacional de todas las cosas con todas las cosas.

5) Organización de la realidad a partir de la oposición en unidad de ser y devenir.

6) Circularidad o recurrencia de los procesos cósmicos, y paralelismo de estructuras y procesos.

Un tratamiento adecuado a partir de una metodología heraclíteica sólo es posible abordando estas seis alegorías como si fuesen una sola. Recordemos una vez más que ellas son seis expresiones de un mismo Aión.

⁴⁷ Aunque estos términos no pertenezcan al léxico del corpus heraclíteico más autorizado, pertenecen necesariamente a su doctrina como conceptos de su contenido profundo. Cf. mi Tesis (1998), p. 301–303.

⁴⁸ Para Heráclito toda diferencia incluye oposición, y viceversa. Cf. fr. 10DK.

Heráclito ve la realidad a través de los ojos de un niño que juega, de un niño que es rey de su juego, y por lo tanto lo crea y lo constituye inesperadamente como juego y como realidad.

¿Cómo es este juego de la realidad? Primero, como juego divino, es un *juego sagrado*, es decir nada es al azar, nada es vano, nada es indiferente, sino muy por el contrario, hasta la cosa más insignificante, hasta la partícula más elemental, hasta el segundo más oscuro y olvidado ha sido concebido por este niño dios y por tanto ocupa el lugar y el sentido precisos que debe ocupar y significar en la inmensidad del universo; más aún, en cada partícula y segundo vive el Aión mismo. Por ello, en cierto sentido, cada cosa de la realidad es una *arkhé* para la realidad, porque todo está contenido en todo.⁴⁹ Además cada cosa es principio de sí misma, en tanto el Aión sostiene la identidad de cada cosa.

Esto pareciera contradecir a primera vista la opinión que Parménides, entre otros, echó a correr —y que incluso alcanza hasta nuestros días— de que Heráclito postulaba la ininteligibilidad de la realidad en tanto ella era puro movimiento y mero devenir. Sin embargo, la interpretación de Parménides, que heredaron por lo demás Platón y Aristóteles,⁵⁰ desconoce la profundidad de la doctrina heraclíteica al reducirla prácticamente a una equivocada lectura de los fragmentos del río. Tal como hemos analizado en nuestra Tesis⁵¹ incluso en estos mismos fragmentos se hace evidente la condición paradójal del ser y el devenir como una expresión simultánea de la misma realidad. El Aión como ser infinitivo (εἶναι) coincide en cada cosa sometida al flujo del tiempo natural, que es puro movimiento y cambio, pero que también es Aión finitivo y deveniente (γίγνεσθαι). En cierto sentido las cosas se sostienen eternamente en una suerte de presente continuo al ser concebidas en el alma del Aión, el cual, como niño divino, es memoria absoluta⁵² y pensamiento⁵³ que permite que las cosas sean pensadas, y en tanto pensables, descubribles en una dimensión inteligible, la que de otra manera permanecería inaccesible a toda experiencia humana.⁵⁴ El pensamiento es, sin duda, una

⁴⁹ Cf. fr. 10DK.

⁵⁰ Cf. Aristóteles, *Metafísica*, 987a, 1078b.

⁵¹ Vid. *Ibid.* (1998), p. 149-154 y 295-301.

⁵² Cf. fr. 126aDK.

⁵³ Cf. fr. 41DK.

⁵⁴ Cf. fr. 18DK.

de las pruebas más evidentes de la permanencia del ser,⁵⁵ y de ello Heráclito ya estaba plenamente conciente.⁵⁶ La originalidad de Heráclito ante la historia del pensamiento, en todo caso, consiste en proponer la coexistencia del ser y el devenir sobre las mismas coordenadas ontológicas e inmediatas, como cuando entramos y no entramos a los mismos ríos, porque somos y no somos.⁵⁷ Es decir —en términos heraclíteos— ser y devenir son *dos* realidades distintas de *una* misma realidad.

La insalvable contradicción que esto suponía para la lógica de Aristóteles⁵⁸ se resolvía efectivamente en Heráclito al comprender el flujo de toda la realidad en el tiempo y el espacio no como solamente un flujo lineal sobre el cual cada *momentum* es único y exclusivo (principio de identidad), sino que además este flujo al incardinarse en otros vectores de realidad (como *n* dimensiones) coincide en un amplio y múltiple *continuum* ontológico. Esto quiere decir —heraclíticamente— que $A = A$ es válido sólo desde una perspectiva parcial e incompleta de la realidad y, más aún, sólo desde una cierta perspectiva humana, ya que en realidad la identidad ontológica y lógica, para Heráclito, debería notarse: $A = A + A_1 + \dots + n_0A$, que corresponde a la perspectiva holista e inmanencial del Aión. Cualquier otra realidad —parece entender Heráclito— que no se constituyera sobre la unidad total, sobre la identidad universal e individual, sobre la inteligencia global, acabaría inevitablemente en el azar, en el relativismo *absoluto*, en el aislacionismo y solipsismo ontológicos y en la desorganización y destrucción de todo con todo. Más aún, ni siquiera hubiera sido concebible un cosmos, ni menos todavía el alma, ni la vida.

De otra parte, es necesario recordar que la lógica heraclíteica no es simplemente una lógica metafísica u ontológica, sino también *simultáneamente* física y síquica; es decir hay *leyes* universales que se cumplen en las *leyes* de las cosas individuales, en tanto lo físico (el Fuego) y lo síquico (el Alma) son una suerte de universos con una legalidad propia, y que en conjunto (toda y cualquiera modalidad de realidad) coexisten simbiótica y organizadamente.⁵⁹ Sin embargo existen ciertas reglas que

⁵⁵ Cf. Parménides, fr. 3DK: τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν καὶ εἶναι. *Pues lo mismo es pensar y ser.*

⁵⁶ Cf. fr. 41DK, 108DK, 50DK.

⁵⁷ Cf. fr. 49aDK.

⁵⁸ Cf. ibid. 1005b, 1012a, 1062a, 1063b.

⁵⁹ Así por ejemplo lo Sabio que se encuentra *metafísicamente* separado de todas las cosas (fr. 108DK), no obstante es también regulado y determinado por el Fuego (fr. 66DK) y por el Alma (fr. 118DK).

hacen las veces de primer soporte de toda la realidad y que parecieran determinar las cosas más fuertemente de lo que las cosas parecen determinarlas a ellas.⁶⁰

Uno de estos principios omnipresentes en la realidad heraclítea, o mejor, una de estas organizaciones de principios sustenta toda realidad en los principios de identidad (Τ' Αὐτὸν, *Lo Mismo*) y diferencia ('Ἐτερον, *Otro*). La identidad, que se sustenta en el ser permanencial del Aión, es un atributo que posee no obstante, también todo lo que está sometido al devenir del Aión, pues por participar de Lo Mismo todo lo que deviene puede existir como un algo singular. Por su parte también los principios singularizados y en cierto sentido fijos, como *lo mismo* en el ser metafísico del Aión, se constituyen por *diferencia* entre sí.⁶¹

Consideramos, por nuestra parte, que tanto el principio de Lo Mismo, como principio de identidad, así como el principio de lo Otro han sido tradicional y generalmente malinterpretados al interior de la doctrina heraclítica. Primero, es preciso distinguir entre un principio de identidad dentro de la lógica del Aión y otro dentro de una lógica propia del Hombre, siendo ésta última afín a la del Aión o realidad cósmica, si bien pudiéndose también separar substantivamente de ella. La lógica aiónica de identidad es la que debe notarse $A = A + A_1 \dots + noA$. En ésta, la identidad no puede separarse ni de la diferencia, ni de la negación u oposición (como contrario).⁶² En cambio, dentro de la lógica humana lo normal es comprender que A sólo es igual a A , siendo toda otra identidad de A , falsa. Esto significa que la falsabilidad y la contradicción sólo son figuras lógicas de la actividad mental humana, pero que en realidad no existen fuera del Hombre, es decir en el universo aiónico o cosmos.⁶³ Más todavía, existen muchas lógicas humanas posibles, pero una sola del Aión.⁶⁴ En consecuencia, en tanto lo Mismo y lo Otro conforman una *unidad*, la cual depende a su vez de un principio todavía más general que hemos reconocido en el texto heraclíteo como la díada Uno-Lo Sabio, se establece una mismidad o identidad entre ellos, la que antepone en cierto sentido el principio de lo Mismo al principio de lo Otro.

⁶⁰ Vid. p. 21, n° 1 al 6.

⁶¹ Todos los principios son el mismo, pero también cada uno es diferente a todos los demás (cf. nota 36).

⁶² P.e.: un hombre x es igual a sí mismo ($A = A$), más todos y cada uno de los demás hombres ($A_1 \dots$), más todo lo no-hombre (noA), incluyendo su opuesto *mujer*.

⁶³ Cf. fr. 102DK, 78DK.

⁶⁴ Cf. fr. 2DK.

Podríamos nosotros decir entonces que una vez que las cosas de la realidad se definen ontológicamente —en el sentido heraclíteo amplio expresado más arriba— como *mismas y otras*, asumen también otras definiciones o cualidades constitutivas y universales. Así pues es evidente que las cosas no son sólo respecto de sí mismas, sino respecto de todas las cosas. A partir de esta evidencia *ontológica*, Heráclito propone la alegoría de un universo compleja y dinámicamente interrelacionado, para lo cual crea varios conceptos principales vinculantes:⁶⁵ Uno-Lo Sabio, el *Logos*, la *Gnome*, *Pólemos*, etc. Así establece un entramado holístico por medio del cual todas las cosas se encuentran en una relación activa y potencial con todas las cosas, pero además conforman unidades o niveles organizacionales interrelacionados como tales entre sí. Entre las características relevantes o principales de estas relaciones se encuentran el *paralelismo*, la *tensión dinámica*, la *circularidad* o *recurrencia*. Con la primera Heráclito propone la identidad, la diferencia, la relación y todos los demás principios y cosas, sometidos a una suerte de tendencia a la reproducción en la diferencia.⁶⁶ Con la segunda, propone una relación de todas las cosas a través de estructuras y organizaciones oposicionales que necesariamente se dinamizan o cambian por relaciones de tensiones variadas tanto interna como externamente.⁶⁷ Con la tercera, propone una repetición de las estructuras, organizaciones y procesos de todas las cosas a través de una suerte de paralelismo ontológico en el tiempo, con lo cual también se resalta la prevalencia ontológica del principio heraclíteo de *mismidad*.⁶⁸

De otra parte, esta legalidad metafísica del cosmos se singulariza y adquiere una condición física que ha llevado incluso desde la Antigüedad a la confusión interpretativa de suponer que en realidad todos los principios heraclíteos son simplemente atributos del *Fuego* y, por lo tanto, sin cualidad metafísica. Nosotros creemos, antes bien, que Heráclito suponía, de acuerdo al principio de paralelismo, la existencia de una di-

⁶⁵ Vid. p. 21, nos 3, 4, 5 y 6.

⁶⁶ Así por ejemplo nos parece que debe entenderse el fr. 31DK, es decir como un paralelo intencional entre una interpretación cosmogónica y otra meteorológica o fisiológica. Más decisivo nos parece todavía el fr. 60DK: “Camino-hacia arriba-hacia abajo-uno y el mismo”.

⁶⁷ Así por ejemplo se evidencia en el fr. 51DK: “No comprenden como lo discordante consigo mismo concuerda (se homologa): armonía de tensiones opuestas como la del arco y la lira”.

⁶⁸ Así por ejemplo el fr. 103DK: “Común (es) principio y fin en el círculo”.

mensión metafísica con identidad ontológica propia, si bien, al mismo tiempo y paradójicamente, compartiendo una singular y completa coexistencia con la fisicalidad del fuego;⁶⁹ es decir que el Fuego desde su propia naturaleza y condición duplica físicamente (como sustancia ígnea) los principios metafísicos también como entidades y principios físicos. De allí por ejemplo, la errónea interpretación epicúrea al comprender el Logos como un *mero* sustrato material, si bien —desde nuestra comprensión— tampoco debe excluirse la materialidad del Logos como condición propia del Logos mismo; es decir el Logos es tanto metafísico como físico.⁷⁰ Es así entonces que el universo del Fuego aparece como una especie de macrodimensión de la realidad sólo comparable a la macrodimensión de los *principios* metafísicos, o como veremos más adelante —a la macrodimensión del Alma. Esta dimensión cósmica y física del Fuego posee una identidad propia y una singularidad exclusiva respecto de las demás macrodimensiones, así también como una cualidad o condición particular que, en una conceptualización moderna, podría ser definida como *materia-energía*.⁷¹ Esta dimensión, por otra parte, no es más que otro aspecto de la inmanencia del Aión y, por lo mismo, en perfecta armonía y homologación con toda la realidad.

5. El Hombre: un Aión humano

El Hombre, al igual que toda otra realidad, es generado por y en el Aión. Sin embargo, aparece claramente como la única creatura con una doble condición genética y sustancial. Por una parte mantiene una vinculación y dependencia necesarias del Aión, en tanto el Aión reina sobre toda la realidad.⁷² Por otra, es una creatura libre,⁷³ no en el sentido de los dioses, sino con una libertad particular, que le otorga su singular *psyché* y su *logos*.⁷⁴ Es decir, se encuentra inmerso en el juego del Aión como un peón más, y en este sentido asume el destino del universo manifestado, pero también se instala conforme a su libertad en un frente a frente polémico como antagonista interventor y creador del juego mismo

⁶⁹ En una suerte de paralelismo similar a la trascendencia-inmanencia del Aión.

⁷⁰ Conforme a la paradoja heraclítea de la coincidencia de los principios *mismo-otro* podemos decir que hay dos Logos que son uno.

⁷¹ Particularmente sugerentes en este sentido resultan los fr. 90DK y 31 DK.

⁷² Cf. fr. 52DK.

⁷³ Cf. fr. 53DK.

⁷⁴ Cf. fr. 45DK, 115DK, 118DK.

del Aión. Esta doble condición, que Heráclito denuncia como desconocida para el Hombre común,⁷⁵ pone al Hombre aiónico, o sano, en una situación paradójal ante sí mismo y ante el resto de la realidad, a través de una suerte de condición articuladora entre su propia trascendencia y su inmanencia al universo del Aión-Niño. De aquí que, por otra parte, Heráclito juzgue con tanta dureza a los hombres-multitud, quienes desde su propia ignorancia y en un acto de absoluta responsabilidad a partir de su esencia libre, generan su propia tragedia⁷⁶ y, por tanto, el conflicto perversamente antagónico consigo mismos y con el resto de la realidad.⁷⁷

Sin embargo, Heráclito va todavía más lejos al identificar el origen del mal humano: su *alma*. El alma humana ($\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$) es un singular y complejo compuesto de distintos elementos, sustancias, partes, funciones, e incluso dimensiones,⁷⁸ desde la cual se irradian sus propias características hacia el *sí mismo* y hacia el resto de la realidad. De esta naturaleza profunda se producen dos grandes clases de almas: unas, que Heráclito llama *mejores*, y otras, malas.⁷⁹ Los *mejores* son aquellos que a medida que crean su propio sí mismo esencialmente distinto del Aión a partir de la transformación radical de su sustancia síquica y por un proceso evolutivo circular e ininterrumpido que se mantiene a través de la relación dialéctica vida-muerte (reencarnación),⁸⁰ no obstante ello mantienen una relación armónica con el juego del Aión y con el Aión mismo, lo cual les reporta un destino superior.⁸¹ Los malos son aquellos que, al separarse poiéticamente del Aión sin mantenerse en armonía con el Aión universal y humano, crean solamente un simulacro de universo síquico,⁸² cuyo destino final es el anonadamiento ya en los mismos elementos físicos,⁸³ ya al final de una Era, en el Fuego.⁸⁴

⁷⁵ Cf. fr. 17DK, 72DK, 107DK, 34DK.

⁷⁶ Cf. 'Juegos de niños y tragedia en Heráclito'; Rodrigo Inostroza B.; Limes 7/8, 1995-1996; p. 46ss.

⁷⁷ Cf. fr. 121DK, 5DK, 14DK, 19DK, etc.

⁷⁸ Cf. mi Tesis (1998:219-230 y 309ss.).

⁷⁹ Cf. fr. 29DK y 104DK.

⁸⁰ Cf. mi Tesis (1998: 378-394).

⁸¹ Cf. fr. 25DK, 63DK, 24DK, 29DK, 118DK.

⁸² Cf. fr. 2DK, 17DK, 72DK.

⁸³ Cf. fr. 117DK, 36DK, 77aDK.

⁸⁴ Cf. fr. 28bDK, 66DK

Desde este marco doctrinal Heráclito interpreta la condición ontológica, antropológica, síquica, física, histórica y, en definitiva, global del ser humano. Sin embargo, no existe una única relación dialéctica entre el Aión y el Hombre, sino una triple relación dialéctica entre, por una parte, el Aión y los Hombres mejores; y por otra, entre el Aión y los Hombres-malos, y entre los Hombres-mejores y los Hombres-malos.⁸⁵ La relación entre los primeros es una relación dialéctica armónica y evolutiva;⁸⁶ la de los segundos y terceros, una relación dialéctica conflagradora y suplantativa, en la cual, no obstante, existe un vencedor último: el Aión-Hombre en tanto Aión-Niño.

6. Consideraciones finales

La filosofía de Heráclito aparece a través de esta nueva interpretación como una filosofía altamente compleja, sistémica y paradójica, que permite superar las tradicionales interpretaciones fragmentarias, contradictorias e inorgánicas con que se ha pretendido caracterizar su filosofía.

Creemos que esta nueva interpretación abre numerosas vías de investigación y desarrollo, ya que ofrece en su conjunto y partes una cosmovisión de gran actualidad, con respuestas y propuestas originales, las que solamente en la modernidad y posmodernidad, aunque independientemente e ignorando que habían sido ya anticipadas por Heráclito, se han visto otra vez intentadas.

Esta nueva interpretación, por otra parte, abre un vacío —que solicita un análisis especial— entre lo que consideramos aquí una más fidedigna filosofía heraclítica, y las interpretaciones y desarrollos históricos —ya desde la misma Antigüedad— que se han realizado a través de una hermenéutica incompleta, o derechamente errada.

Centro de Estudios Clásicos

Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación

Santiago de Chile

⁸⁵ Cf. fr. 121DK, 49DK, 39DK, 103DK.

⁸⁶ Cf. fr. 25DK, 51DK.