

**HERÁCLITO**

**LAS REALIDADES DE LA GENERACIÓN Y LA DISCORDIA EN LA  
SABIDURÍA GRIEGA**

**Trabajo de grado**

**Presentado por**

**CRISTIAN ESTIVEN CAMARGO ESCOBAR**

**Para optar al título de**

**FILÓSOFO**

**Asesor**

**ANDRÉS ALFREDO CASTRILLÓN CASTRILLÓN**

**UNIVERSIDAD CATÓLICA LUIS AMIGÓ**

**2018**



## **AGRADECIMIENTOS**

A lo largo de estos años, la filosofía se me ha presentado de forma diversa e impredecible. La historia en su puro devenir, no hace más que tratar de manifestar la profundidad de la vida, pues eso es lo que busco. Este trabajo tiene especial agradecimiento a mi familia por el enorme e incansable apoyo, a la compañía de esas almas lúcidas y noctívagas, quienes con sus profundas reflexiones me han inclinado hacia esta tarea y finalmente a mis guías rectores en este proceso Andrés Castrillón, Diana Madrigal y Santiago Vallejo.

## **RESUMEN**

La presente investigación tiene como propósito analizar la noción de realidad (πάν) en la doctrina de Heráclito de Éfeso (540-480 a.c). Tomando en consideración, estudios, interpretaciones y referencias suministradas por algunos filósofos sobre este fundamento, desde finales del siglo XIX hasta la actualidad. Por consiguiente, este texto presentará, en esbozos argumentativos, una elucidación al siguiente cuestionamiento: ¿Cómo se construye el sentido de la realidad en la doctrina del devenir de Heráclito? Para ello, se rastrearán las estructuras dialéctico-hermenéuticas de las diferentes concepciones sobre dicho pensador, con el fin de resaltar su importancia para la comprensión esencial del devenir, en el entramado histórico de la tradición teológico-filosófica de occidente.

## **PALABRAS CLAVE**

Devenir, Expresión, Medida, Realidad, Sabiduría.

## **ABSTRACT**

This investigation has like aim analyze the notion of reality (πάν) in the doctrine of Heraclitus of Ephesus (540-480 b.c). Taking in consideration, studies, interpretations, and references supplied by some philosophers about this fundament, since late 19th century until actuality. Therefore, this paper will feature, with arguments, an elucidation to the next question: How is the meaning of reality constructed in the doctrine of the becoming in Heraclitus? For this will track the dialectical and hermeneutic structures of the different topics about this thinker, with the purpose of highlight his importance for the meaning compression of the becoming, into the theological and philosophical tradition of the western civilization.

## **KEYWORDS**

Becoming, Expression, Measure, Reality, Wisdom.

## INTRODUCCIÓN

Desde el surgimiento de la humanidad, el hombre ha tratado de determinar cuál es el fundamento del origen del mundo y de sí mismo. Generalmente, en el gran entramado de la cultura occidental vemos aquel inicio en la sabiduría griega. La doctrina de Heráclito de Éfeso (540-480 a.c.) constituye uno de los pensamientos más originales y fecundos de toda la historia. Es apropiado afirmar que, a partir de la concepción esencial de su doctrina, se cultivó, probablemente, los compendios de todas las corrientes conocidas del pensamiento hasta ahora, más aún, persiste en las manifestaciones del andamiaje y tejido fundamental de la tradición continental de occidente. Según grandes estudiosos como Hans-Georg Gadamer o Jonathan Barnes, (Véase las obras: Gadamer, Hans-Georg. (2001). *La Sabiduría Griega*. p. 10 ss. y Barnes, Jonathan. (1992). *Los presocráticos*. p. 73 ss. Respectivamente), las teorías de pensadores como Platón y Aristóteles, que hacen parte del canon oficial de la filosofía occidental, no pudieron ser posibles sin la interpretación crítica de la doctrina del devenir Heraclíteo y de los presocráticos en general.

También, es importante conocer, que algunos eslabones de la gran tradición filosófica fueron participes (en su contexto) de las ideas de Heráclito, pensadores como Spinoza, Kant, Hegel, Marx, Schopenhauer, Nietzsche, Heidegger, entre otros, no concibieron su propio filosofar, sin las ideas del “oscuro”.<sup>1</sup> Ahora bien, es indudable que el principio fundamental de su sabiduría recae en una

---

<sup>1</sup> "El Oscuro. Timón de Fliunte, el escritor satírico del siglo III, denominó a Heráclito αἰνικτῆς, "enigmático" (Dióg. Laercio, IX 6). Esta crítica justa de su estilo dio origen más tarde al epíteto casi invariable de σκοτεινός, obscurus en latín (Cicerón, de finibus H 5, 15, etc.). Otra calificación corriente en el período romano fue la de "el filósofo llorón".

elaboración compleja, difusa y conjuntamente enigmática de sentencias y apotegmas que se desligan de ciertas referencias directas, indirectas y apócrifas, las cuales, descubren la afinidad íntima de una doctrina. Toda esta problemática gira alrededor de lo que podríamos afirmar, como la clave que refleja los puntos más importantes de su pensamiento, ésta reside en una sola noción, aquella que ostenta el cimiento total y múltiple de las preguntas más significativas que se ha hecho el hombre; incurre indudablemente en la elaboración del sentido de la Realidad (τὰ πάντα-πάντων).<sup>2</sup>

Esta raíz de la sabiduría cuenta, aproximadamente, con 20 de los 147 fragmentos tipologizados en tres ramas: auténticos, directos-indirectos y apócrifos. Por lo tanto, esta investigación no tiene como objetivo hacer una historiografía sobre los temas que incluyen al autor en cuestión, ni mucho menos dilucidar meras interpretaciones a partir de los fragmentos “mismos” o “no”, atribuidos al gran sabio de Éfeso. Más bien, pretende analizar y explicar las diferentes discusiones y problemáticas, entorno a las referencias e interpretaciones fragmentarias sobre esta noción, teniendo como base a los expertos desde finales del siglo XIX hasta la actualidad. Puesto que, estos no parten de un “afuera” del contexto de la época de dicho sabio, sino, del estudio separado y comparado con el contexto del mismo Heráclito. A razón, que desde aquí, nace una de las

---

*Este último juicio es totalmente trivial y se basa, en parte, en referencias humorísticas a su idea de que todas las cosas fluyen como los ríos (cf., p. e., Platón, Crat. 440 c, los que creen en el flujo son como gentes con catarro) y, en parte, en la conocida atribución de μελαγχολία por parte de Teofrasto (Dióg. Laercio IX 6), con la que quiso significar "impulsividad" (cf. la descripción de Aristóteles en Ét. Nic. H 8, 1150 b 25) y no "melancolía" en su sentido posterior y moderno". (Kirk, C. S., Raven J. E., Schofield, 1999, p. 268).*

<sup>2</sup> La raíz πᾶν. (Tercera declinación, Nom, Sing, Neu). Del Galicismo, del sustantivo adjetivado, del término *todo* que corresponde al recubrimiento entero de la “totalidad de las cosas”. La realidad misma como expresión autocreadora del logos en Heráclito (frag. B 115 DK). Heidegger y Fink mencionan: “En primera instancia, τὰ πάντα significa «todo», es decir, todas las cosas, todo lo que es. Heráclito menciona τὰ πάντα por oposición a Κεραυνός (rayo). Con ello expresa una relación entre una pluralidad de cosas y la unicidad del rayo (Frag. B 64 DK). La caída de un rayo ilumina la pluralidad en el sentido de «todo», sin olvidar que «todo» es plural.” (Heidegger y Fink, 2017, p. 11).

múltiples elucidaciones sobre la noción de realidad (realidades) alrededor de la tradición teológico-filosófica de occidente.<sup>3</sup>

En definitiva, esta investigación tiene la pertinente y necesaria pregunta: ¿Cómo se construye el sentido de la realidad en la doctrina del devenir de Heráclito? Con la finalidad, de dar a conocer la importancia de la construcción del fundamento de la realidad en la doctrina del devenir de Heráclito. Además, busca con el estudio de esta noción, tratar de esclarecer las llamadas bases de su doctrina. Cabe precisar, que se debe tener en cuenta, tanto el contexto del autor, como las citas de su pensamiento alrededor de la misma. Por ello es necesario delimitar esta intervención a los estudiosos y pensadores que desde el siglo XIX hasta la actualidad, se preocuparon, según el profesor Darío del Corno en (Colli, 2010), principalmente, en hacer un rastreo desinteresado, no de una sola y unívoca interpretación, sino de las múltiples tentativas y diversas concepciones que continúan aún vigentes. Aquellos estudios, cuentan con claridad propia al centrarse imperativamente en la rigurosidad científica y filosófica. Por lo que queda referirse, rotundamente, a la ardua recopilación que reside, en gran parte, desde Diels-Kranz, con una serie de fragmentos de los llamados filósofos presocráticos, 1956, aunque no exentos de alguna intencionalidad interpretativa, dada desde Paul Shuster (1873) hasta la actualidad.

---

<sup>3</sup> Las figuras históricas posteriores que se cultivan de la influencia de Heráclito (Véase Hülsz Piccone, 2011, p. 65), toman partido de esta tradición teológico-filosófica, porque los pensadores griegos del siglo IV y V a.c, afirma Jaeger: *“Poseen, a pesar de sus diferencias personales, una especie de fervor profético y un afán de dar testimonio de su propia experiencia personal, que son especialmente característicos de su época y los ponen en compañía de los grandes poetas contemporáneos, Esquilo y Píndaro. Este apasionado brote de la personalidad no siempre había acompañado al pensamiento filosófico”*. (Jaeger, 1997, p. 111).

En primera instancia, se partirá de los referentes y marcos teóricos más importantes sobre este estudio, en las claves de interpretación propuestas por aquellos estudiosos sobre la noción de realidad. Lo anterior, se sitúa generalmente en la mencionada particularidad del pensamiento occidental, desde finales del siglo XIX, el siglo XX, hasta la actualidad. Cuyo soporte conceptual y metodológico será la base central de lo que sigue en el cuerpo completo del trabajo.

En segundo lugar, esta investigación tendrá como base, los arduos estudios anteriores y luego se dispondrá a seleccionar hermenéuticamente, una serie de fragmentos que brinden la afinidad doctrinal sobre el devenir de la generación (medida). Identificado lo antes expuesto, se partirá de la noción explícita de la realidad, desde su raíz, en todos los fragmentos hallados. Por lo tanto, las temáticas ahondarán la división, clasificación e interpretación de los mismos, acordes a la realidad de la generación. Posteriormente, se profundizará en la discusión y explicación de los fragmentos adecuados al análisis anterior con sus respectivos cierres argumentativos. Términos centrales, tales como la sabiduría (σοφόν), el lógos (λόγος), la ley (νόμος), lo evidente (γνῶσις) y el fuego (πυρὸς) proporcionados por DK: B (50, 108, 1, 114, 56, 90, 30, 7, 41 y 64), cada uno tendrá la correspondencia doctrinal referida a los demás fragmentos. Todo esto tiene como finalidad, dar cuenta de los fundamentos simbólicos de su pensamiento.

Y en tercero, teniendo como hilo conductor la fórmula *medida-expresión*, se dispondrá a considerar los fragmentos DK: B (8, 80, 53, 10, 58, 29, 102, 66, 100) A133 con el fin, de dilucidar el uso de las nociones de generación (medida) y discordia (expresión) como fundamento de la realidad indisoluble del lógos de su doctrina. Aquí se establece la relación entre la discordia y el

devenir en la división propuesta de los términos: Discordia (Πόλεμος), Armonia (ἀρμονία), Moral (ἄριστοι) y Estaciones (ᾠρας), dadas las correspondencias con diversos fragmentos. En consecuencia, con lo anterior, en este punto se deliberará hermenéuticamente los fragmentos pertenecientes a la relación directa con la consolidación del devenir en esta doctrina.

Por último, es de vital importancia, aclarar que la traducción al español que se sigue en este texto es la de Dionisio Mínguez en (Colli, 2010), así, como el rastreo estructural de la noción de realidad realizada por Colli. Sin embargo, se tendrá en imperativa consideración las traducciones directas de los fragmentos del griego al español a cargo de (Gaos, 1939), (García Calvo, 1985) y (García Bacca, 2002). Por lo cual, se recurrirá a las aclaraciones e interpretaciones de estos distinguidos filósofos con la intención de darle claridad a los términos y conceptos que se implementarán.

## PARTE I

### DISCUSIONES Y PROBLEMATICAS EN TORNO A LAS FUENTES E INTERPRETACIONES SOBRE HERÁCLITO DE ÉFESO

Desde finales del siglo XIX, Heráclito de Éfeso (540-480 a.c.) ha sido parte de diversos estudios de carácter metódico y riguroso. Los esfuerzos por recopilar lo que quedó de sus fragmentos no fue fácil. Siguiendo el rastreo de Mondolfo, 2010, p. 28 ss.: Alude a que en 1873 Paul Robert Schuster (1841-1877) arrojó la primera tentativa de un estudio dedicado sólo a la recopilación fragmentaria de la estructura de su doctrina, en su obra *Heraklit von Ephesus: Ein Versuch Dessen Fragments In Ihrer Ursprünglichen Ordnung Wiederherzustellen*, intentó restaurar el esquema de cada fragmento a su orden original. Siguiendo esta idea, Ingram Bywater (1840-1914) en *Heracliti Ephesi Reliquiae, Oxoni*, 1877, catalogó lo que serían 130 fragmentos reunidos a base de su contenido tópico: física, política y teología en tres grandes grupos (1-90, 91-97, 98-130), cuya división fue sugerida por Diógenes Laercio en el libro IX de su obra *Βίοι καὶ γνῶμαι τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ ἐβδόκιμησάντων* escrita en la primera mitad del siglo III d.c. De manera análoga, Eduard Zeller (1814-1908) en *Grundriss der Geschichte der griechischen Philosophie*, 1883, prefirió la numeración, criticando la clasificación de Schuster y optando por las indicaciones de Bywater.

Posteriormente el filólogo, helenista e historiador de la filosofía Hermann Alexander Diels (1848-1922) reaccionó a la arbitrariedad y el poco fundamento de las recopilaciones anteriores y afirmó en la edición de *Heraklit von Ephesos*, 1901, que todo el reordenamiento de los fragmentos

de Heráclito se dan con bases puramente convencionales, además, todos los autores que nos ofrecen las referencias a sus fragmentos deben estar en orden alfabético y numérico, por lo que no depende de temática alguna. Diels fue el primer estudioso en afirmar el carácter aforístico y no sistemático ni orgánico del pensamiento del sabio de Éfeso. Sin embargo F. Lortzing (*en Philos. Woch*, 1896) y John Burnet (1863-1928) en *Early Greek Philosophy* (2da edición 1904) negaron el carácter de estilo meramente aforístico e incoherente y mantuvieron la tesis de Bywater.

A partir de 1904 hasta 1909 las discusiones se centraron en los testimonios de Teofrasto (371-287 a.c.) en Diógenes Laercio (IX, 6 y 7-11) argumentando que Heráclito escribió unas veces de forma incompleta y otras en forma diversificada, aunque, no obstante, también afirmó que su física debió ser hecha de forma sistemática. Sostenidas, estas argumentaciones anteriores por Brieger en *Hermes*, 1904 y Gilbert en *Nue Jahrb*, 1909, rechazando la propuesta de A. Patin en *Herakleitische Beispiele*, 1898, de reconstruir sólo una parte del corpus Heraclíteo. Con lo anterior, no puede existir mayor certeza sobre la afinidad sistemática de la física del pensador efesio expuesta por Diógenes Laercio, sólo podemos contar con los apotegmas y referencias aforísticas e incompletas de los autores posteriores que nos han hecho llegar la existencia de su implacable doctrina.

Ahora bien, fue hasta 1935 que se reanudaron los estudios, con Olof Gigon (1912-1998) en *Unters zu Herakl.* y *Der Ursprung der griechischen Philosophie*, 1945, además del profesor Geoffrey Stephen Kirk (1921-2003) en *Heraclitus, The Cosmic Fragments*, 1954, y en *The Presocratic Philosophers: A Critical History with a Selection of Texts* (1957), junto con J. E. Raven. Giran en torno a las tesis planteadas por Diels en 1901, considerando que la recopilación

de los fragmentos de Heráclito, fue una colección de sentencias y apotegmas orales estilizados y reunidos, sólo en el transcurso del tiempo, y que fueron reunidos por la fama posterior del “oscuro” sabio. Aquellos trabajos basados en Diels, son considerados el punto de inflexión de su posterior y profundo estudio. La solución parcial de Kirk a la tematicidad de la obra, fue el aceptar la apotegmización oral y reagrupación de los fragmentos sobre el cosmos en doce grupos distintos, según la finalidad de sus temas, para acentuar la afinidad doxográfica anterior. Con respecto a lo anterior, Hans Fränkel (1916-2003) en *Dichtung u. Philos. D. frühen Griech*, 1954, argumenta que los fragmentos, aún aislados, se hayan unidos entre sí por una íntima afinidad; no importa el orden en que esté, cada uno se relaciona con el otro de forma significativa, porque recogen y amplían su movimiento doctrinal, ya que existe, indudablemente un rasgo auténtico y fundamental.

También hay que citar los esfuerzos y aportes de M. Walzer y W. Jaeger que siguieron la indicación de Diógenes Laercio (2013), en (IX, 5) en la cual, existe una tripartición de la obra entorno a la realidad, contenida en los círculos: antropológico, independiente pero conectado con el cosmológico y el teológico. Más tarde, en 1966 Rodolfo Mondolfo (1877-1976) hace una recopilación exhaustiva sobre las problemáticas anteriores y las discusiones sobre diversos conceptos, entre ellos, la concepción de la realidad y el devenir (tercera parte) en *Heráclito: Textos y problemas de su interpretación* hasta donde se hace mención hasta aquí.

Posteriormente en 1967, Martin Heidegger y Eugen Fink exponen un seminario sobre la aclaración conceptual de la noción (τὰ πάντα) en el capítulo II, el cual especifica los fragmentos que le dan sentido a su doctrina DK (1, 7, 80, 10, 29, 30, 41, 53, 90, 100, 102, 108, 114) en cuanto

a la noción (*la realidad y sus elementos*), de manera ordenativa y también de índole interpretativa. Prácticamente a la par, Miroslav Marcovich (1919-2001) publica en 1968 una reedición de los fragmentos, agrupándolos en *Heraclitus* Parte I: Doctrina sobre el Logos-Metafísica, Parte II: Doctrina sobre el Fuego, Parte III: Ética y Política.

Continuando con los estudios, Giorgio Colli (1917-1979) en *La Sapienza greca III: Eraclito*, 1977, además de hacer una recopilación muy rigurosa de las fuentes indirectas de los fragmentos, hizo una traducción directa del griego al italiano con base a una disposición histórica, que refleja la autenticidad de los autores y testimonios que nos hacen llegar aquella maestría del pensamiento, no obstante, con una serie de apuntes que muestran un estudio muy elaborado de los fundamentos mencionados. Igualmente existen las traducciones del griego al español a cargo de José Gaos, 1939, Juan David García Bacca, 1942, y Agustín García Calvo, 1985.

Siguiendo con esta idea, Charles H. Kahn en *The art and thought of heraclitus*, 1979, hace una directa recopilación de los fragmentos e interpretaciones sobre los autores y las tesis que siguen la discusión en la actualidad. Importantes pensadores, desde Agustín García Calvo, 1985, con *Razón común: Edición crítica, ordenación, traducción y comentario de los restos del libro de Heráclito*, 1985, hasta Ángel Montes en *Repensar a Heráclito*, 2011, y Enrique Hülsz Piccone con *Logos: Heráclito y los orígenes de la filosofía*, 2011, en nuestro idioma, mantienen activa la cuestión de la que se hacen participes varios textos, continuando con este estudio hasta la actualidad.

En la línea interpretativa, a inicios del siglo XX, es notorio el tratamiento de los fragmentos de Heráclito en dirección hacia el descubrimiento de las relaciones entre la vida de la naturaleza y el espíritu. Puesto que, se le presentan al hombre en el orden moral. Esta interpretación corre a cargo de Teodoro Gomperz, en *Griechische Denker*, (Wien, 1903). Gomperz, traslada la manifestación de la gesta de los contrarios, hacia una armonía del equilibrio de las vivencias de la naturaleza primordial y humana, vinculándolo expresamente con la escuela de Mileto y especialmente con Anaximandro. En efecto

La gran originalidad de Heráclito no consiste en su teoría de la protosubstancia, ni siquiera en la de la naturaleza en general, sino en haber urdido por primera vez hilos que relacionan la vida natural con la espiritual, y que desde entonces ya no se han cortado; y en haber logrado generalizaciones universales que reunieron ambos dominios del saber humano a modo de gigantesco arco. En sus conceptos fundamentales se hallaba más próximo a Anaximandro. (Gomperz, 1933, p. 86).

En consecuencia, esta notoria interpretación de principios del siglo XX, refleja la originalidad de la integración de la naturaleza con el equilibrio vital que pretende el hombre con su cultura. Cabe resaltar, que es una interpretación de orden legal. Corresponde a la forma de “*substancia*” que mejor responde a la esencia del proceso del movimiento cósmico; y que, por lo tanto, tiene mayor grado de dignidad, según Gomperz (1933), a su juicio, lo que nunca suscita, ni siquiera, la apariencia de calma o de movimiento, supone a la vez lo que se presenta como el principio del calor vital de los seres superiormente organizados, y por eso, es el elemento de la vida. Para

Heráclito, el fuego que todo lo anima y consume. Según el Fragmento B 30 DK: “*El mundo enfrente —el mismo para todos los mundos— no lo hizo ningún dios y ningún hombre, sino que existió desde siempre y así existe y existirá, como fuego siempre vivo que arde y crepita mesuradamente y mesuradamente se extingue.*” (Colli, 2010, p. 43). Gomperz aclara con este fragmento el *momentum* del hacer humano en el equilibrio del orden del espíritu como creación de sus mínimas realidades.

En 1904, de la mano de Oswald Spengler, suscita uno de los ensayos más influyentes sobre el gran enigmático de Éfeso. Mondolfo nos proporciona las principales características del interés de Spengler en determinar la inevitable inclinación de las culturas humanas hacia la confrontación, y afirma que precisamente el cúmulo del progreso como lucha creadora de toda distinción real es la inclinación hacia el dominio. La separación de Heráclito de los demás presocráticos, supone una consideración de la idea de “lucha” y en particular, está marcada en una interpretación de índole energética. (Mondolfo, 2010, p. 51 ss.) continúa diciendo que “*Spengler niega, que el fuego sea en Heráclito el principio de las cosas*”. Anunciándolo como pura metamorfosis natural y transitoria como las demás, y solo más apto estéticamente para representar la realidad del devenir, inquietud y poder del cambio. También, niega que Heráclito “*sostenga una identidad real de los opuestos, atribuyéndole únicamente la afirmación de una identidad de forma, y considerándolos como antinomias*” (Mondolfo, 2010, p. 51 ss.) Aclara que ninguno de los dos puede existir sin su opuesto, viviendo cada uno, en consideración del devenir y flujo universal, la muerte del otro. Niega, en definitiva, que el logos, ley de movimiento y de lucha, pueda identificarse con el fuego o entenderse como principio intelectual o como Dios.

Todas estas tesis se oponen a las de otros intérpretes contemporáneos, y por lo tanto han obligado a que el lector impere por alguna duda y la consiguiente necesidad de un trabajo comparativo con las otras explicaciones pertinentes, no menos que, con textos originales. No obstante, la realidad tiene un fin específico en la lucha incesante de índole equilibrante, como lo muestra la figura que se antepone, la misma lucha. En la interpretación de Spengler, se traslada hacia un devenir puro en la fórmula Πάντα ῥεῖ<sup>4</sup> que incurre en todos los designios constitutivos al vivir del espíritu humano, argumenta que

Una exposición de toda la doctrina de Heráclito es imposible por la pérdida de sus escritos. Aquí intentaremos únicamente un desarrollo del principio que este pensador puso como fundamento de su sistema del universo, y que puede expresarse en pocas palabras con la fórmula: “*Panta Rei*” (todo fluye), la idea de un puro devenir según las leyes. En estas palabras está sobreentendido el hecho de que la elaboración tiene que verificarse hacia dos lados: el devenir en sí mismo y su ley. Esta separación es puramente metódica. No le corresponde absolutamente, y hay que ponerlo en evidencia, una estructura dualística del cosmos heraclíteo. Todos los pensamientos que se mencionarán después son uno y el mismo principio fundamental, que, concebido como unidad, se ha conservado en los fragmentos (y quizás ya en el libro de Heráclito, dada su manera aforística de escribir), sólo en una serie de distintas representaciones, así como surgían de la fantasía de un hombre apasionado y artista. (Spengler, 1947, p. 91).

---

<sup>4</sup> Continuando con la interpretación de esta fórmula atribuida a Heráclito de Éfeso: 14 [A1 125] λέγει που Ηράκλειτος διτι πάντα χωρεῖ καί οὐδέν μένει, καί ποταμοῦ ροῆι ἀπεικάζων τά οὐτα λέγει ὡς δῖς ἐς τόν αὐτόν ποταμόν οὐκ ἀν ἐμβαίης. (A 6 DK) “*En alguna parte dice Heráclito que todas las cosas están en movimiento, sin que ninguna se detenga; y comparando esa realidad con la corriente de un río, afirma que no se puede entrar dos veces en ese mismo río*”. Platón, Cratilo 402 a (Colli, 2010, p. 114-115).

Las leyes esenciales que parten de esta fórmula, están sometidas al puro devenir en su forma de realidad más original. La unidad de los principios fundamentales del devenir, interfiere en los principios y leyes primordiales; en la consecución aforística que presenta la recopilación de los escritos del sabio, por lo tanto, son la misma realidad que existe en estos principios y se moldean en la elaboración continua de los equilibrios entre la lucha y la organización de sus propias representaciones. Cabe poner de manifiesto, que es la misma estructura de la oposición y la lucha lo que compone la realidad trágica en su conjunto, afirma Spengler

El mundo de los conceptos de Heráclito, considerado en su conjunto, aparece como un poema de gran envergadura, una tragedia del cosmos, con un origen similar al de las tragedias de Esquilo en su vigorosa nobleza. Entre los filósofos griegos, quizás con la excepción de Platón, es el poeta más significativo. El concepto de una lucha que dura desde la eternidad y que no terminará nunca, que forma el contenido de la vida en el cosmos, en que reina una ley imperativa, manteniendo una igualdad armónica, es una alta creación del arte griego, al que este pensador estaba, mucho más cerca que a la verdadera indagación de la naturaleza. (Spengler, 1947, p. 156).

La tragedia del cosmos como la llama Spengler, aparece como un vaticinio de luchas fecundadoras. Tal y como se concibe en los trágicos más célebres, lo ve como un poeta de una envergadura muy original, un sabio de consideraciones magistrales. El mismo concepto de lucha del que surge la realidad entera está en su fecunda eternidad. El infinito contenido de la vida es el

mismo eterno sentido de la prevalencia de un equilibrio tras otro, una preponderancia de ese mismo contenido; se activa siempre en una ley imperativa de movimiento constante. No es que nada exista, lo que existe es el *todo*. La igualdad completa de la armonía de los altos y bajos, de los agudos y graves, del macho y la hembra, como sostenía el brillante oscuro, es una creación de una conciencia del espíritu griego de muy alta valoración. Pues, en palabras de este pensador de inicios del siglo XX, Heráclito gozaba de una muy certera interpretación de la realidad del logos de la naturaleza de lo uno y lo múltiple.

Contemporánea a las interpretaciones anteriores, el filólogo clásico escocés John Burnet en *Early Greek Philosophy*. 1908, sostiene que la originalidad de Heráclito se concibe en la integración entre la lucha de los contrarios, en contraposición a Anaximandro que consideraba la vacuidad de la multiplicidad y división de lo Uno. Además, la tensión natural de la lucha entre los contrarios, garantiza el equilibrio de la justicia soberana, la sustancia universal es el fuego, porque refleja el flujo y necesario cambio de la realidad, pues, son todos los elementos naturales y humanos que la conforman. Por ello, nos aclara Mondolfo

El gran descubrimiento que Heráclito se jacta de haber realizado, dice Burnet (1930), es el de la unidad de los contrarios, que convierte en armonía la lucha que se lleva a cabo entre ellos mismos. Anaximandro había considerado como mal e injusticia la división de lo Uno en los opuestos; Heráclito, en cambio, sostiene que la unidad de lo Uno reside justamente en la tensión contraria de los opuestos. Uno y múltiple son coeternos e idénticos: la oposición y la lucha constituyen la justicia soberana. Por eso elige como

sustancia universal el fuego "siempre viviente", cuya vida es flujo y cambio incesante. (Mondolfo, 2010, p. 55).

Tal es así, que Karl Reinhardt en *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie* (Bonn 1916) comenta que “*Heraklits Psychologie ist ihrem innersten Wesen, ihrer letzten, geheimsten Absicht nach eine Rechtfertigung und philosophisch möglichst einwandfreie Ausgestaltung.*”<sup>5</sup> (Reinhardt, 1986, p.192). Pues su interpretación en las citas proporcionadas por Hipólito en *Refutatio Omnium Haeresium* (1986), muestra que la realidad del cambio como medida se encuentra en una continua lucha entre la vida y la muerte. Ciertamente, Mondolfo aclara que en estas realidades

La idea de medida se repite con insistencia en Heráclito. En todo cambio (siempre particular y nunca universal) cada forma "vive la muerte" de otra y viceversa, con equilibrio constante, en el microcosmos y en el macrocosmos igualmente. Siempre identidad de los opuestos, y nunca ciclo o desequilibrio. Tampoco en las alternativas de día y noche, verano e invierno, que Heráclito explica con el juego constante y siempre igual de los vapores claros y oscuros, ora recogidos en la copa, más cercana, del sol, ora (en su ausencia) en las más lejanas de las estrellas, prevaleciendo ya los claros, ya los oscuros. (Mondolfo, 2010, p. 59).

---

<sup>5</sup> Traducción. Reinhardt (1986), afirma: “*La psicología de Heráclito es, en su esencia más íntima, en su última y más secreta intención, una justificación y un diseño filosóficamente perfecto.*” (García Gual, 2008, p. 32).

Otra interpretación que se avecina, es la del marcado orfismo que tiene el enigmático de Éfeso en cada una de sus sentencias. Con el fin de interpretar la concepción del discurso teológico a cargo de Vittorio Macchioro. Con las refutaciones implementadas por Hipólito, la religiosidad y la mística marcada por la concepción íntima de la realidad de Heráclito es muy consecuente con la palingenesis del alma como aquella expresión del lógos, que vive las realidades de la vida y de la muerte.

Es preciso señalar, que la intimidad con la que asume Heráclito su religiosidad inclinada hacia el Panpsiquismo, reafirma sobre el lógos, el alma de la expresión y la medida de la realidad total. Da a conocer la estrecha relación con el orfismo esbozado por la figura de Zagreus, “*pues supone el dualismo alma-cuerpo como un componente imperativo para explicar la relación de la fecundidad catárgica de los opuestos*” (Mondolfo, 2010). Aquella creencia en estos misterios, es el equilibrio vital de la ley divina. Jaeger nos aclara en *La teología de los primeros filósofos griegos*. (1997), que la ley del uno, traducida como la ley universal, gobierna para todos los griegos, dada la actividad del *Ethos* como el espíritu divino; compone las realidades de obediencia, es una ley que según Jaeger (1997), en su época, es completamente democrática. En definitiva, el principio de esta norma como ley universal es la realidad de lo uno como gobernante de todas las cosas. Jaeger explica

Sólo en Heráclito encontramos la actividad del espíritu divino determinada más especialmente por medio de la unidad de los contrarios que es el contenido de la ley divina. Más ¿puede ninguna ley prescrita por un solo poder llamarse justamente y en

absoluto ley? La idea de ley, que procede de la esfera de la jurisprudencia, significa para un griego la norma universal obedecida por todos. En tiempos de Heráclito se decidía por voto mayoritario, pues la suya es una edad democrática. Más Heráclito siente que necesita poner esta norma universal que considera como una expresión del cosmos mismo en conexión con la idea de que el sumo principio es uno solo, implicada por su concepción de un sólo gobernante divino. (Jaeger 1952, p. 128).

Más allá de la interpretación teológica de la concepción heraclítea del todo en relación real con sus partes, cabe asegurar su explícita conexión con el contexto del orfismo como lo manifiestan los anteriores estudiosos. Acorde con esto, la interpretación energética y los aportes a la pregunta por la naturaleza son principio de la realidad en cuanto *physis*, el tópico por excelencia de la doctrina de este sabio. Abel Rey en *La jeunesse de la science grecque* (París, 1933) muestra cómo las leyes de su lógica del movimiento, justifican el equilibrio de las fuerzas entre compensación y medida, este autor advierte lo importante que esta ley va ser para el marco real de la lógica de la física mecanicista posterior, identificándolo con la teoría del vapor de Anaxímenes, y que está nutrida precisamente por ese ámbito tan particular de su enigmático pensamiento moralista y religioso, que predomina en la realidad de los elementos.

Todo lo mencionado anteriormente, nace del principio de los opuestos. Para Guido De Ruggiero, en *La filosofía greca* (Bari, 1934, *Storia della filosofia*), la dialéctica heraclítea, supone la realización de la armonía, la permanencia en la realidad del devenir del cambio. El alma, como suprema expresión del lógos real, es la misma negación de la inmortalidad; subyace en el equilibrio

pleno de un logos universal que expande la comprensión del mínimo principio de contrarios en la parte de su realidad.

La dialéctica de los contrarios es un devenir de la expresión y la medida inmutable está en sus opuestos, por lo que nos da una vasta crítica a la onto-metafísica posterior de los eleatas. Estas inclinaciones de la interpretación de Heráclito como un enigmático religioso y moralista continúan con Olof Gigón en *Der Ursprung der griechischen Philosophie*, (Basilea, 1945) sintetizado en la llamada “*filosofía del devenir*”, además él mismo crítica las burlas que Platón sostiene en contra de dicha concepción, más allá de lo que pretendiese el Ateniense o el pensamiento eleata posterior, según Gigón a Heráclito le interesaba la facticidad del hombre, y el predominio de aquel obrar sometido a la ley del cosmos en general, basándose en la preocupación de los principios del origen de las cosas, la ley heraclítea reconcilia la realidad del hombre con el equilibrio de los contrarios. La lucha es el principio que equilibra las fuerzas del hombre y del cosmos. dice

Nos sentimos inclinados, pues, a interpretar a Heráclito en última instancia como un moralista. Pero comprendemos también cómo la actitud de Heráclito, cuando se encontró encorsetada en las categorías de la metafísica eleática, pudo aparecer como filosofía del “devenir”, frente a la filosofía eleática del ser. La presentación platónica de la doctrina de Heráclito no es falsa, pero cambia la posición de los acentos de lo ético a lo ontológico y pone a Heráclito ante una cuestión que no era la suya. 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.

No le preocupa la cuestión sobre el principio del que provienen todas las cosas. (Gigón, 1985, p. 272).

Continuando con esta idea, la realidad de los contrarios equipara la relación dialéctica de la concepción de Heráclito en base a esta ley, es decir, la del lógos dialéctico. Esta relación por antonomasia, recluye todas las valoraciones recíprocas entre los opuestos. Guido Calogero en "*Eraclito*", *Giomale critico della filosofia italiana*, 1936 reivindica la complejidad de la realidad del lógos como base de la comprensión propia del devenir, como si fuera poco, fórmula una serie de valores y disvalores, que atrapan aquella dialéctica recíproca de la realidad compleja del lógos. Por esta razón, Calogero (2012) afirma la prioridad de Heráclito en estos fundamentos, pues, aclara que la significación de los fragmentos son la realidad de los contrarios.

Otra interpretación, se articula conforme a la determinación de lo uno como múltiple. Aldo Testa en *I presocratici*, (Roma, 1938) (cap. V: *Eraclito e la discorsività dell'essere*) llega a la conclusión en la cual, toda elaboración de la realidad parte de la universalidad del anterior en cada parte. Porque la identidad de las cosas es precisamente la manifestación de aquella universalidad en la parte. Cabe resaltar, que aquí es necesariamente importante el significado de la universalidad dentro de la totalidad de la realidad.

Ahora bien, introduciéndonos a la selección crítica de los textos no sólo de Heráclito sino de los demás llamados presocráticos, a la vista de Kirk, C. S., Raven y J. E., Schofield en *The Presocratic Philosophers: A Critical History with a Selection of Texts* (1957). Heráclito debe

reconstruirse con base a sus fragmentos auténticos, sin dejar de lado la manipulación de su discurso en la filosofía del célebre Aristóteles. Según estos estudiosos la lógica de este enigmático sabio es única en su contexto, pues para la constitución principal de su pensamiento contiene una metafísica de una realidad del cambio unificadora. A partir de esto comentan

A la vista de los defectos propios de Aristóteles respecto a la valoración de los pensadores antiguos, es más seguro intentar la reconstrucción del pensamiento de Heráclito mediante una fundamentación directa sobre sus genuinos fragmentos transmitidos y, ni aun así, podemos esperar más que una inteligencia muy limitada, debido sobre todo a que, como notó Aristóteles, no empleó las categorías de la lógica formal y propendió a describir la misma cosa (o aproximadamente la misma cosa) bien como un dios, ora como una forma de materia, bien como una regla de conducta o principio que era, no obstante, un constitutivo físico de las cosas. Fue, sin duda, más metafísico que sus precursores jonios y se interesó menos por el mecanismo del desarrollo y del cambio que por la realidad unificadora que les subyace. (Kirk, C. S., Raven J. E., Schofield, 1999, p. 272).

Dadas estas aseveraciones, uno de los pensadores más emblemáticos del siglo XX como Martin Heidegger y el respetado profesor Eugene Fink, hacen una disertación clave a partir de la propuesta anterior sobre los fragmentos atribuidos al oscuro. *En Heráclito: Seminario del semestre de invierno 1966-1967*, se exponen los puntos más importantes sobre el lógos y la realidad, donde esta última está ligada con la totalidad en una individualidad continua. Dándole sentido a la noción principal de uno y múltiple. Dilucidan

Sí hablamos de suma en relación con τὰ πάντα, se corre el peligro de que lo ἔν salga sobrando. Por ello debemos hablar, en vista de τὰ πάντα, no de suma [Ganzheit], sino de totalidad [Gesamtheit]. Con la palabra totalidad se dice que las πάντα están en la totalidad no como en un cajón, sino en el modo de su individualidad continua. Escogemos la palabra totalidad por dos razones: primero, para no correr el peligro de que con el todo esté dicha la última palabra; y, segundo, para no entender τὰ πάντα sólo en el sentido de las ἕκαστα [cada una de las cosas]. (Heidegger y Fink, 2017, p. 44).

Siguiendo con las intervenciones, Miroslav Marcovich, en *Heraclitus*, 1968, recopila y agrupa una selección de fragmentos, tomando en cuenta las referencias anteriores y aclara la validez universal del λόγος. Para este pensador es sumamente importante el contenido de aquel λόγος sumido en los contrarios, la ley, unificación y universalidad de Heráclito subyace en la eterna tensión obligatoria entre todo lo existente, cuya armonía refleja la reciprocidad universal

la doctrina sobre el Λόγος, de Heráclito: todos los tres fueron pensados por él como proposiciones de validez universal. Nos dicen algo sobre el contenido del Λόγος (cuya definición, en realidad, no se halla entre los fragmentos conservados). (1) De cada par de opuestos es posible formar una unidad o conexión (frag. 25: ἐκ πάντων ἐν ἢ οὐκ ἑστὶν ἑνὸς οὐκ ἄλλοι; frag. 27: [a saber παν] δια φερόμενον συμφέρεται). (2) La validez universal de esta Ley es la razón de la subyacente (metafísica) unidad de este mundo (frag. 26: ἐν πάντα εἶναι = frag. 25 ἐξένος πάντα). (3) Por muy paradójico que esto parezca, la condición más importante (aunque no la única, cotéjese Grupos 8-12) para la unidad de

dos opuestos, consiste exactamente en una continua tensión, tirantez o discordia que existe entre ellos (τό παλίντονον, frag. 27; έρις y πόλεμος del Grupo 7). (Marcovich, 1968, p. 42).

A continuación, uno de los filólogos y filósofos italianos más importantes del siglo XX nos comparte una nueva traducción e interpretación de estos celebres fragmentos, se presenta a Giorgio Colli en *La Sapienza Greca III: Eraclito*, 1979. Ciertamente, es tan original su pensamiento que propone una dialéctica de la identidad, para dar razón de la autenticidad de este sabio, pues en sus recopilaciones, Colli (2010), abarca la transformación como la plena configuración representativa de la expresión de la diversidad de las cosas según su medida.

*“En nosotros (siempre) se contiene la misma realidad, es decir, vivo y muerto...”* (sería banal afirmar con Kirk que dentro de nosotros *“existen realidades vivas y muertas”*, como si los contrarios fueran algo objetivo [y no meras categorías nominales representativas]) [...] La transformación es el paso discursivo de una tesis a la antítesis. Dios no es directamente causa de la existencia del mundo (παῖςπαί-ων). La causa, la producción de la realidad, no pertenece al sol, a no ser de manera mediata. Lo que de verdad causa la realidad del mundo es la configuración representativa de la diversidad de las cosas, o sea, las estaciones del año. (pp. 158-160). (Colli, 2010, p. 158).

Uno de los estudios más cautivadores en la actualidad es el proporcionado por Charles Kahn en *The Art and Thought of Heraclitus* (1979). Donde argumenta la estructura de la realidad que

imperiosamente Heráclito trata de construir. El *todo* es la consecución de *todos* sus opuestos, y se debe tener cierto lógos para la comprensión continua de la armonía que los une, dice en su idioma

Now it would be tedious to attempt a catalogue of all examples of polar contrast or opposition: there is scarcely a text of Heraclitus that would not have to be included. The pattern of antithesis structures his whole work, just as it structures the reality he is trying to describe. In this sense the doctrine of opposites, like the thesis of unity which is its counterpart, is coextensive with Heraclitus' thought as a whole. Perhaps the only generalization which applies in every case is that the opposition between the terms is obvious, whereas some insight is required to grasp the harmonie binding them together.<sup>6</sup> (Kahn, 1979, p. 209).

En la actualidad, las interpretaciones no descansan, al contrario, se masifican en una pluralidad tal, se empeñan en incurrir, incesantemente, sobre aquello que atrapa a los lectores de los fragmentos del sabio de Éfeso. Uno de los profesores más emblemáticos en esta consecución es Enrique Hülsz Piccone con *Lógos: Heráclito y los orígenes de la filosofía*. (2011). Donde el lógos es el elemento constitutivo de toda la naturaleza de su rastreo, puesto que la estructura de la realidad como un *todo* pasa totalmente inadvertida a los hombres, *todo* lo valioso, afirma, está en

---

<sup>6</sup> Traducción: Ahora sería tedioso intentar un catálogo de todos los ejemplos de contraste, polaridad u oposición: apenas hay un texto de Heráclito que no tenga que ser incluido. El patrón de antítesis estructura todo su trabajo, del mismo modo, estructura la realidad que intenta describir. En este sentido, la doctrina de los opuestos, al igual que la tesis de la unidad (que es su contraparte) es coextendida con el pensamiento de Heráclito como un todo. Quizás la única generalización que se aplica en todos los casos, es que la oposición entre los términos es obvia, mientras que se requiere cierta comprensión para captar la armonía que los une. (Kahn, Charles H, 2010, p. 210).

el ocultamiento de los que duermen, los contrarios de aquella manifestación de la realidad es el devenir de ese lógos universal.

La traducción por “naturaleza” no es impropia, siempre que se reconozca en ésta algo así como la estructura dinámica objetiva de toda realidad, y la realidad como un todo, que pasan inadvertidas a los hombres. Es atractiva la posibilidad de que el significado de phúsis, en cuanto ésta mienta el objeto del des-conocimiento, sugiera precisamente la idea de la presencia, la manifestación, el surgir a la luz, como intrínsecos (lo cual daría un sentido en especial interesante a B 123: sería susceptible de ocultación aquello que consiste en lo contrario, en mostrarse o manifestarse). (Hülsz, 2011, p. 236).

Cerrando con todo lo anterior, es sumamente imperativo afirmar que las fuentes, discusiones e interpretaciones halladas son la base de lo que sigue en el resto de esta investigación, en la cual, se analizarán los fragmentos de la doctrina Heraclítea donde se manifiestan el lógos del devenir de la generación y la consolidación de la discordia, en torno, a la noción de realidad que nos ofrece este pilar griego del pensamiento universal. Aquí algunos estudios de importante mención:

Eggers Lan, Conrado, “*El tiempo en Heráclito*”, (1984). Granger, Herbert, “*Argumentation and Heraclitus’ Book*”, (2004), Dilcher, Roman, “*Im-Fluß-sein (Heraklit, B 12)*”, (2005). Hussey, Edward, “*Heraclitus*” (2006). Aguilera, S. “*Heráclito y la tradición: análisis de los fragmentos B42, B40 y B57*”. (2017). Entre otros.

## PARTE II

### EL DEVENIR DE LA GENERACIÓN EN HERÁCLITO

El reconocimiento de la sabiduría es el pilar fundamental de toda realidad. La generación es un devenir de la realidad total en su conjunto, una base que puede reconocerse como lógos en una sola cosa, además, toda generación es origen de esta misma sabiduría. Hipólito de Roma (170-235 d.c.) afirma la posición de Heráclito frente a la sabiduría, confiriéndole la interpretación de la misma, con el reconocimiento de la generación como origen de una sola cosa. Por esta razón se afirma en el fragmento B 50 DK

οὐκ ἔμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας [ὁμολογεῖν] σοφόν ἐστὶν ἐν πάντα εἰδέναι.

Hippolytus, Ref. 9, 9, 1 (241, 17-18 Wendland). (Colli, 2010, p. 18).

Para los que escuchan no a mí, sino lo que yo digo, la sabiduría consiste en reconocer que todas las cosas son, en realidad, una sola.<sup>7</sup>

Hipólito, Refutación 9, 9, 1. (Colli, 2010, p. 19).

---

<sup>7</sup> Para esta traducción a cargo de Dionisio Mínguez. Las primeras traducciones que son directas del griego al español corren a cargo de Gaos, José. (1939). *Antología filosófica: La filosofía griega*. México: Biblioteca Cervantes. Además de García Bacca, Juan David. (1944). *Los presocráticos*. Primera edición. México: Colmex. Ambos hacen la traducción de la idea general de εἰδέναι como “cuenta-y-razón Verdadera de que todo es uno”. Cr: DK B (9, 56, 57, 80, 104).

En suma, este lógos parte de la continua prolongación de la realidad en relación con la comprensión de la sabiduría, como una ampliación del reconocimiento de la misma. Ciertamente, Heráclito le confiere a la sabiduría un conocimiento aparte a todas las demás realidades, la diferencia estriba entre σοφόν y πάντα. Consiste pues, en que este lógos como autoconocimiento de todas las demás realidades desemboca en εἰδέναι. Todo esto, conduce a la representación de esta idea del lógos de la realidad, por ello en el fragmento B 108 DK

όκόσων λόγους ἤκουσα οὐδεὶς ἀφικνέεται ἐς τοῦτο, ὥστε γινώσκειν ὅτι σοφόν ἐστὶ πάντων κεχωρισμένον.

Stobaeus, Flor. 3, 1, 174 (III 129, 3-4 Hense). (Colli, 2010, p. 30).

De entre todas las teorías que he escuchado, ninguna ha llegado tan lejos como a reconocer que la sabiduría es una realidad aparte de todo lo demás.<sup>8</sup>

Estobeo, Florilegio, 3, 1, 174. (Colli, 2010, p. 31).

Esta verdad en la que consiste la realidad de la sabiduría, se mantiene en la idea de lo uno como múltiple. Estobeo (siglo V-VI d.c.) trae a colación esta cita de interpretación similar a la anterior, como ya se venía exponiendo, la representación de la sabiduría llega a una profundidad en su mismo origen, el macedonio advierte que Heráclito considera esta figura de la realidad como una

---

<sup>8</sup> En Gaos y García Bacca respectivamente: “*Una sola cosa es lo sabio: conocer la verdad que lo pilota todo a través de todo.*” (Gaos, 1940, p.42). “*De muchos oí razones; mas ninguno llega hasta reconocer que la sabiduría está bien separada de todas las cosas.*” (García Bacca, 2002, p.248). Cr: DK B (1, 5, 36, 44, 75, 80, 86, 110, 114, 116).

generación aparte que permite comprender la totalidad de las cosas. En consecuencia, con lo anterior se manifiesta esta figura en B 1 DK

τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος, αἰεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον. γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε, 5 ἀπείροισιν εἰκόσῃ, πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιούτων, ὁκοίων ἐγὼ διηγέυμαι, κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον καὶ φράζων ὅπως ἔχει. τοὺς δὲ ἄλλους ἄνθρώπους λανθάνει ὁκόσα ἐγερθέντες ποιοῦσιν, ὅκωσπερ ὁκόσα εὐδόντες ἐπιλαν- 10 θάνονται.

Sextus Empiricus, Adv. math. 7, 132. (Colli, 2010, p. 24).

Y con respecto a esta expresión, que es verdadera, los hombres siempre se han mostrado cortos de inteligencia, tanto antes de prestarle atención como después de haberla escuchado. De hecho, aunque la realidad entera surge en conformidad con esa expresión, todos parecen carecer de experiencia cuando se empeñan en poner a prueba las palabras y acciones que yo mismo trato de explicar separando cada cosa según sus orígenes y exponiéndola tal como es en sí misma. Por su parte, los demás individuos no se dan perfecta cuenta de lo que hacen estando despiertos, exactamente igual que se olvidan de lo que hacen mientras duermen.<sup>9</sup>

Sexto Empírico, Contra los científicos 7, 132. (Colli, 2010, p. 25).

---

<sup>9</sup> λόγος como “*Razón Verdadera*” en (Gaos, 1940, p. 41), “*Cuenta y Razón*” en (García Bacca, 2002, p. 250). Cr: DK B (39, 45, 50, 72, 87, 122, 115).

La importancia de esta conformidad consigo misma trae a colación al lógos como expresión suprema. En este caso, da origen a una medida tan amplia de la generación de las cosas, que para el hombre le es totalmente desconocida. Es una verdad contenida que genera una realidad separada en su diversidad y plena elaboración de la comprensión, dentro las cuestiones más enigmáticas para el hombre. Puesto que aquí se expone un lógos de la generación que siempre se le escapa al hombre, aunque la escuche o la viva, concierne a un origen que se escapa infinitamente a sus propias acciones. Si bien, se separa para una mejor comprensión, se asemeja necesariamente con lo que pasa desapercibido tanto en el día cotidiano como el olvido del sueño en la noche. A propósito de esta aseveración hallada en Sexto Empírico (160-210 d.c.) cabe resaltar la importancia de esta afirmación enigmática y crítica con el quehacer de los hombres, debido a la sustancial ausencia de intelecto para con las realidades más profundas y el acogimiento intenso en las más aparentes. Como consecuencia, Hülsz Piccone explica

Para Heráclito el lógos es (o representa, o contiene) “*una verdad que siempre ha estado ahí*” y que los hombres pueden percibir directamente sin mediación suya. Así, sin que pueda ni deba eliminarse la acepción de “*discurso*”, ésta se revela insuficiente, demasiado estrecha y rígida por sí sola para comprender la primera oración. Se advierte, entonces, la posibilidad de expandir el significado inicialmente atribuido a lógos, de modo que incluya, además del lenguaje, la dimensión de la realidad. Lógos no es sólo el discurso de Heráclito, sino también su contenido, y así significa, además de la racionalidad del discurso, la razón, ley o principio racional en sentido objetivo, ontológico o metafísico: lo que podría llamarse la estructura y la forma de la existencia, el fundamento objetivo de

la coherencia de lo real. En lugar de ver esta complejidad como una posibilidad implausible, creemos que de su reconocimiento depende la recta comprensión del concepto heraclíteo. (Hülsz, 2011, p. 107).

Por ende, esta fuerza única que generalmente aparece en la consecución de las circunstancias, también es constitutiva a la matriz que rige todos los designios humanos. Es la ley, la que brota en primer lugar de la divinidad, como la prevalencia íntima de las acciones, rige, además, a aquella verdad que está gobernada por la unidad congénita de la sabiduría. Con todo lo anterior es importante afirmar la superioridad de la ley de esta verdad del devenir, en la cual, la misma generación es soportada por las bases de la unicidad entre el lógos de la ley y el lógos de la sabiduría. Por todo esto en B 114 DK

ξύν νόμοι λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρῆ τῶι ξυνοῶι πάντων, ὅκωσπερ νόμοι πόλις καὶ πολὺ ἰσχυροτέρως. τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἄνθρωποι νόμοι ὑπὸ 5 ἐνὸς τοῦ θεοῦ · κρατεῖ γάρ τοσοῦτον ὀκόσον ἐθέλει καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσι καὶ περιγίνεται.

Stobaeus, Flor. 3, I, 179 (III 129, 16-130, 3 Hense). (Colli, 2010, p. 26).

Los que hablan por intuición tendrán necesariamente que sacar su fuerza de los elementos que dan unidad a todas las demás realidades, lo mismo que la ciudad recibe —y en mucho mayor medida— la fuerza que brota de la ley. De hecho, todas las leyes

humanas se nutren de una sola ley, la divina, que prevalece sobre todas las demás sin cortapisas ni epiqueyas, y se basta a sí misma, sin someterse a nadie ni a nada.<sup>10</sup>

Estobeo, Florilegio, 3, 1, 179. (Colli, 2010, p. 27).

La prevalencia de esta ley divina gobierna los demás designios humanos, como si este lógos de la ley ya reconociera la razón que gobierna la sabiduría. Evidentemente, esta ley se basta a sí misma y no hay subordinación alguna a sus mandatos, prácticamente es como si el sabio de Éfeso intentara explicar el movimiento eterno de la ley que nace en esta sabiduría de sí. Cabe resaltar la importante separación de esta ley evidente con lo aparente, esta última, es donde se posiciona el hombre que al parecer es víctima del más sutil engaño, supone una tragedia que ni el hombre más notable entre los griegos pudo escapar, aquel que, llegando a su tierra natal no pudo con el breve acertijo de unos cuantos niños piojosos, dice el B 56 DK

ἐξηπάτηνται οἱ ἄνθρωποι πρὸς τὴν γνῶσιν τῶν φανερῶν παραπλησίως Ὅμηροι, ὅς ἐγένετο τῶν Ἑλλήνων σοφώτερος πάντων, ἐκεῖνόν τε γὰρ παῖδες φθειράς κατακτείνοντες ἐξηπάτησαν εἰπόντες · ὅσα 5 εἶδομεν καὶ ἐλάβομεν, ταῦτα ἀπολείπομεν, ὅσα δέ οὔτε εἶδομεν οὔτ' ἐλάβομεν, ταῦτα φέρομεν.

Hippolytus, Ref. 9, 9, 6. (242, 17-21 Wendland). (Colli, 2010, p. 36).

---

<sup>10</sup> νόμοι Cr: DK B (5, 33, 92, 80, 44, 48, 1, 114, 49a).

Respecto al conocimiento de las realidades evidentes, los hombres son víctima de engaño, igual que Homero, el más sabio de todos los griegos. En realidad, aquellos muchachos que se estaban despiojando, lo engañaron cuando le dijeron: *“Todo lo que hemos visto y atrapado te lo dejamos; todo lo que no hemos podido ver ni atrapar nos lo llevamos”*.<sup>11</sup>

Hipólito, Refutación 9, 9, 6. (Colli, 2010, p. 37).

Precisamente, esta realidad evidente supone el misterio del enigma de la existencia, toma control de la realidad de esta ley. Por esta razón es tan difícil para el hombre solventar la realidad que siempre está por encima de él, una razón que genera un devenir que rige la ley de su propio entendimiento. Considerando todo esto, el fuego emerge como el símbolo magistral que distingue estas realidades, diferencia el movimiento de lo evidente con lo aparente porque es la mejor manera de explicar el cambio de la realidad. En definitiva, es el elemento clave para descifrar la realidad de lo uno como múltiple dentro de la esfera del trueque o canje perpetuo entre la existencia total de las cosas. Así pues, En B 90 DK

πυρὸς τε ἀνταμοιβή τὰ πάντα καὶ πῦρ ἀπάντων, ὅκωσπερ χρυσοῦ χρήματα καὶ χρημάτων χρυσός.

Plutarchus, De E ap. Delph. 8, 388 e (Colli, 2010, p. 40).

---

<sup>11</sup> γνῶσιν Cr: DK B (56, 78, 86), DK A4.

Todas las cosas son un trueque a cambio del fuego, como lo es el fuego a cambio de todas las demás cosas; exactamente igual que lo son los bienes que se dan a cambio de oro y el oro que se entrega a cambio de los bienes.<sup>12</sup>

Plutarco, Sobre la E de Delfos 8 (Colli, 2010, p. 41).

El fuego explica Heráclito a través de la cita de (Plutarco 45-127 d.c.) es la moneda de cambio universal entre todos los bienes de la naturaleza, tal como los artificios de valor hechos por el hombre, además es el equivalente principal, que representa el devenir y el cambio como reconocimiento del lógos imperecedero. Según lo antes mencionado, la eternidad de la existencia real es ese mismo fuego perpetuo crea y devora la realidad como una ley eterna y cambiante. Pareciera que el lógos como esa expresión de sí mismo, le otorgara a la figura simbólica del fuego el peso del reconocimiento de esta realidad real. Acerca de este fragmento

Se habla de un intercambio alternado, de una relación mutua en la que una cosa es sustituida por otra y aparece en el lugar de la otra. Parecería que aquí se alude a la relación entre  $\pi\tilde{\nu}\rho$  y  $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$  en el símil de un suceso mercantil. Conocemos un mercado natural de trueque y también uno más desarrollado en forma de intercambio de dinero, donde se intercambian mercancías por dinero y dinero por mercancías. Las mercancías, como lo múltiple y lo distinto, se comportan con lo uniforme del dinero como lo hace lo múltiple en general con lo que es sencillo, pero que, no obstante, corresponde a lo múltiple de las mercancías. ¿Será esta relación también una figura de la relación fundamental entre  $\tilde{\nu}$  y

---

<sup>12</sup>  $\pi\upsilon\rho\acute{o}s$  Cr: DK B (3, 14, 31, 43, 64).

πάντα? Lo ἔν, como lo más sencillo y abarcador de todo, se encuentra en una relación mutua con τὰ πάντα. En el fragmento leemos: intercambio de τὰ πάντα por el fuego y del fuego por ἅπαντα. ἅπαντα lo entendemos aquí también en el sentido de πάντα como en el fragmento B 30, donde no interpretamos ἅπαντα como seres vivos, sino como sinónimo de πάντα. (Heidegger y Fink, 2017, p. 143).

El hecho de que esta analogía sea tan elemental y ordinaria no significa que en su esencia lógica no exista una totalidad evidente. Efectivamente, el movimiento entre el intercambio de las cosas con su equivalente garantiza la generación del sentido de la realidad, por eso, el fuego es una base que está más allá de todo monismo o teoría metafísica, porque expone a partir de un elemento vital la configuración simbólica de toda la realidad existente. En consideración con lo anterior, se establece en B 30 DK

κόσμον τόνδε, τόν αὐτόν ἀπάντων, οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ' ἦν αἰεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ αἰείζωνον, ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα.

Clemens Alexandrinus, Strom. 5, 104, 2 (II 396, 10-13 Stählin). (Colli, 2010, p. 42).

El mundo que tenemos enfrente —el mismo para todos los mundos— no lo hizo ningún dios y ningún hombre, sino que existió desde siempre y así existe y existirá, como fuego siempre vivo que arde y crepita mesuradamente y mesuradamente se extingue.<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> μέτρα Cr: DK B (14, 94, 52).

Clemente de Alejandría, Stromata 5,104, 2. (Colli, 2010, p. 43).

Aquí es donde se manifiesta la medida como un principio básico que fundamenta la evidencia del devenir en esta doctrina. Frente a las disposiciones anteriores, Clemente de Alejandría (150-215 d.c.) dadas las descripciones en este fragmento, se apoya en la noción de medida asociada con el fuego para describir la formación del orden general de las cosas, es precisamente un lógos existente que mide las generalidades de aquel cambio. Es necesario recalcar, que el patrón del fuego indica la posición de encender y extinguir la realidad total, como ese lógos siempre vivo que genera los cambios universales necesarios para el devenir de la existencia. A esta correspondencia Guthrie (1999), dilucida esta noción de medida (μέτρα)

Aún no hemos hecho justicia a la presencia de “*medida*” en la explicación del cambio. La referencia en el fr, B 30 a la medida según la cual el fuego cósmico se enciende y se extingue es ampliada por la segunda cita hecha por Clemente de Alejandría en el pasaje citado como fr. B 31. (Clemente interpreta ambos fragmentos como descripciones de la formación de un cosmos en el tiempo y de su destrucción subsiguiente por el fuego; pero la impropiedad de semejante concepción nos inclina a continuar rechazándola.) “*La tierra se ha licuado como mar, y tiene su medida en la misma proporción —lógos— que existía antes de que se convirtiera en tierra*” B 124. La última oración ha sido perfectamente explicada por Vlastos. Cualquier parte de tierra que se convierta en agua conserva, durante todos sus cambios, un lógos preexistente, se mide en ese lógos. En otras palabras, aunque cambie en apariencia es completamente equivalente en cantidad o valor, medidos

por un patrón independiente que es el del fuego, porque todas las cosas son un intercambio con el fuego, como las mercancías con el oro (fr. B 90). Esto “*identifica al fuego como lo que permanece constante en todas las transformaciones e implica que su medida es la misma medida o común a todas las cosas*”. Cada miembro de la serie total representa la cantidad de fuego, que es lo común —τό ξυρόν— en todas las cosas diferentes que componen la serie... El carácter invariable de sus medidas es lo que explica la observación del metrón en todas las cosas, y el fuego es, por ello, lo que “gobierna” o “pilota todas las cosas” frs. B 41 y B 64. (Guthrie, W. K. C. 1999, p. 438).

Se entiende que la existencia de esta medida comprende el carácter diferenciador de las demás realidades que rige. Desde este punto, se integran al fuego como factor común a todas las particularidades múltiples de la realidad en su conjunto, una elaboración que persiste desde el origen de los tiempos; se instaaura entonces, una figura novedosa en el resplandor griego del siglo V. Por este motivo, se asume una nueva esencialidad en la physis que gobierna precisamente este sentido purificador, porque sin lugar a dudas asume su rol en la existencia profunda e incuantificable de las enigmáticas matrices de la humanidad, por ello se aclara en B 7 DK:

εἰ πάντα τὰ ὄντα καπνὸς γένοιτο, ῥῖνες ἂν διαγνοίεν.

Aristoteles, De sensu 443 a, 21-24. (Colli, 2010, p. 56).

Aunque todas las realidades que existen se convirtieran en humo, la nariz no dejaría de reconocerlas como distintas unas de otras.<sup>14</sup>

Aristóteles, Sobre la sensación 443 a, 21-24. (Colli, 2010, p. 57).

Cabe considerar ahora, que con este fragmento la conflagración de las realidades en una sola cosa es de orden perceptiva. Por lo que se distinguen de cierta manera como lo recuerda la nariz como órgano sensitivo, estos olores transportan a la razón la reacción inmediata para saber el origen de lo que se extinguió. Aristóteles (384-322 a.c.) uno de los principales pensadores y estudiosos de la historia magnánima del espíritu griego, recopiló en casi la totalidad de su obra las sentencias de los más excelsos presocráticos, proporcionándonos a través de su interpretación las bases de sus doctrinas. Haciendo alusión al olfato y teniendo en cuenta lo antes expuesto se considera que

El frag. B 98 dice que las almas "*tienen el sentido del olfato en el Hades*", lo que sugiere también que algunas almas, al menos, existen después de la muerte del cuerpo. No se debe interpretar la palabra "*Hades*" demasiado literalmente. La intención de esta sentencia tan oscura es tal vez la de que las almas que sobreviven a la muerte están cercadas por materia seca (fuego, en otras palabras), ya que era una opinión general la de que el sentido del olfato actúa sobre objetos más secos que el órgano olfativo [Hipócrates] (*de carnibus* 16; Aristóteles, *de sensu* 5, 444 a 22). Es posible, sin embargo, que la intencionalidad del fragmento sea completamente ingenua y quiera significar

---

<sup>14</sup> διαγνοῖεν Cr: DK B (4, 10, 86, 41, 65, 68, 72).

simplemente que el alma, según una concepción popular, es aliento, que la sensación olfativa es inhalada con él y que, en consecuencia, el olfato es el sentido que el alma emplea cuando los demás órganos han perecido juntamente con el cuerpo. Si esta interpretación es correcta, es posible que la sentencia tenga un carácter irónico o que sea un ataque a la idea del alma-aliento. (Kirk, C. S., Raven J. E., Schofield, 1999, p. 245).

Dado los elementos que se revelan, y atendiendo al sentido completo de sus realidades, cabe resaltar que esta generación, si bien, nace en la distinción de este sentido, no deja de ser una realidad evidente. En efecto, introduce en el conocer de esa razón que aun gobierna y designa la existencia elemental de la vida y sus condiciones válidas, la atenuante realidad de lo que resume la unidad entera de la sabiduría. También, se despliega ese sentido del lógos de las almas con el olfato, esa supervivencia de la muerte anclada al fuego como materia seca, como aliento inexorable de la preponderancia activa que inhala el hedor de la muerte, contempla el otro lado constitutivo de la extinción conflagrada de la unidad del lógos, es la expresión imperecedera del alma en las realidades del fuego eterno. Aún se alude a esta sabiduría elemental en B 41 DK

ἐν τῷ σοφόν, ἐπίστασθαι γνώμην, ὅτι ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων.

Diogenes Laertius, 9, 1 (Long) (Colli, 2010, p. 74).

La sabiduría consiste en una sola cosa: conocer la razón que gobierna la realidad entera por medio de todos sus elementos.<sup>15</sup>

Diógenes Laercio, 9, 1. (Colli, 2010, p. 75).

En esta sentencia recogida por Diógenes Laercio (180-240 d.c.) resume esa razón que reconoce la realidad efectiva del movimiento de los elementos según su constitución inicial. Se comprende que es necesario que la sabiduría genere una razón que gobierne la realidad entera, puesto que, está presente la efectividad de todos los elementos que la conforman, tal es así, que la generación misma de esa sabiduría, traduce un lógos de la razón que le es ingenito, al reconocer la característica fundamental de la figura del fuego. Ahora bien, García Bacca explica

Heráclito emplea aquí la palabra γνώμη que he traducido por mente; pero si juntamos este fragmento con B 78, tal vez cabría dar a esta palabra la interpretación de “*conocimiento ingenito*” (γίγνεσθαι, γνώμην, γν), porque en el B 78 se dice que lo divino tiene conocimientos ingenitos y no los tiene la índole o natural humano; pues es claro que el hombre tiene conocimientos, sólo que, para Heráclito, y los helenos inclusive Aristóteles, no son ingenitos o innatos, no le nacen al hombre de natural. A la inversa, en Dios los conocimientos son ingenitos o innatos, le nacen de la sustancia misma, pues es cuenta-y-razón. Ser sabio para un hombre consiste, según Heráclito, en saber con saber de ciencia firme (ἐπίστασθαι, στ) ese pensamiento ingenito, el Verbum vital que gobierna

---

<sup>15</sup> σοφόν Cr: DK B (32, 41, 108).

por dentro (διά πάντων) todas las cosas. Unión por medio de la ciencia, con la Razón cósmica. (García Bacca, 2002, p. 267).

En definitiva, la respuesta a esa fuerza que rige esta generación de realidad y realidades es la omnipotencia total del rayo. Si bien, el elemento cósmico esencial que explica los principios esenciales del mundo es el fuego, el rayo es esa fuerza natural que lo produce, está cimentado entonces en esa imperancia necesaria que gobierna todas las cosas. Por este motivo, la doctrina Heraclítea de la generación inicia y termina en la sentencia del rayo. Se demuestra en B 64 DK

τά δὲ πάντα οἰακίζει κεραυνός.

Hippolytus, Ref. 9, 10, 7 (243, 23-25 Wendland) (Colli, 2010, p. 80).

Pero el rayo impera sobre toda la realidad.<sup>16</sup>

Hipólito, Refutación 9, 10, 7. (Colli, 2010, p. 81).

Esta magnánima tesis, que está sujeta esencialmente al espíritu griego, es el lógos de la ley de la sabiduría. De acuerdo a la disposición anterior, este creador de las transformaciones inherentes

---

<sup>16</sup> κεραυνός Cr: DK B (56, 108, 114).

a la materia y la realidad de la generación de las cosas, expone Ángel Montes (2011), que este pilar se trasluce

Frente a la tesis de los sabios de Mileto, Heráclito ve en el fuego el elemento cósmico esencial. Todo sale de él, todo está en él y todo retorna a él. El fuego es el autor de las grandes transformaciones, es “*escasez y abundancia*”, y constituye el factor modulador por excelencia del mundo mismo que “fue, es y será fuego siempre vivo, que se enciende y se apaga acompasadamente”. Pues bien, este fuego vital, informador y matriz de todas las cosas tiene un punto de inflexión, un factor racionalizador y un elemento de identificación y dirección que es el rayo, símbolo indeleble de la fuerza, de la determinación y de la masa ígnea que engloba a todo lo cósmico, rayo que es, al decir de Heráclito, “*el fuego eterno, un fuego sabio y autor de la administración del mundo*”. El fuego genera el rayo y el rayo provoca el fuego, produciéndose una conjunción recíproca de principio y fin, de causa y efecto, que da lugar a la armonía, al proceder sabio y a la recta gobernación del mundo, por lo que el fuego pasa a ser, en palabras de Reinhardt, “*una manifestación de la razón cósmica universal*”. Bajo semejante configuración, el fuego-rayo, eterno, soberano y justo, pasa, sin forzamiento alguno, a identificarse con la ley, con el *nomos* (término para designar en el griego antiguo tanto a la ley como a la canción), que es la forma suprema y básica de dirigir todas las cosas y de ordenar el comportamiento de todos los seres vivos. (Montes, 2011, p. 121).

En resumen, el devenir de la generación en Heráclito supone ese reconocimiento de la sabiduría eterna como lógos, que da razón a las realidades más evidentes. Se pone de manifiesto que la generación en este pilar griego se da en el devenir de la fuerza entre el rayo que genera fuego. Es aquí donde están unidos los órdenes naturales y humanos respectivamente, es en este mundo donde la evidencia del fuego es la evidencia de una sola realidad que rige para todas las demás. De tal modo que la consolidación del fundamento de estas realidades se va a regir por la naturaleza del rayo y el fuego, los símbolos perpetuos de la discordia infinita de lo que llamamos devenir.

### PARTE III

#### LA CONSOLIDACIÓN DE LA DISCORDIA EN HERÁCLITO

La realidad total es una lucha que nace de la armonía entre la confrontación de los opuestos. El sentido propio de esta afirmación traduce el engranaje de la doctrina total de la realidad heraclítea, efectivamente, los elementos como tejido fundamental de lo que existe operan en evidencia a su contrario, es decir, se autodefinen en su opuesto. De tal modo, que la armonía nace y brota en aquella expresión fundamental que tiene como fin la prevalencia entre los opuestos. Es una consolidación de lo eterno del lógos de la sabiduría en el equilibrio del devenir, ese momento total que, con un impresionante destello de lo evidente en su mayor esplendor, manifiesta una belleza divina del reconocimiento infinito en sus divergencias, según B 8 DK

τό αντίξουν συμφέρον καὶ ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἁρμονίαν· καὶ πάντα κατ’  
ἔρινγίνεσθαι.

Aristoteles, Eth. Nic. 1155 b 4-6 (Bywater) (Colli, 2010, p. 20).

Los elementos opuestos convergen, pero de sus divergencias brota la más bella armonía; de hecho, la realidad entera surge de la confrontación.<sup>17</sup>

Aristóteles, *Ética a Nicómaco* 1155 b 4-6. (Colli, 2010, p. 21).

Aquella expresión profunda de esta realidad evidente, ahora subyace en el peso de un lógos propio, pues es un reconocimiento de esta consolidación en los campos de una batalla eterna por la armonía, el estado supremo del espíritu de la naturaleza y el hombre. Teniendo en cuenta lo considerado en el fragmento anterior, la relación entre contrarios tiene una relevancia enteramente armónica en cuanto a la prevalencia de sus divergencias, por ello se aclara que

Ἄντιξοον significa el contrario, el opuesto τὸ ἀντίξοον sería, pues lo opuesto (entiéndase en sí mismo, es decir, lo que lleva en sí contrariedad). La palabra deriva de ἀντί y ξοον que significa reparar, pulir. La idea de la palabra es una cercanía de cosas que se enfrentan en oposición estrecha. [...] La armonía “*mejor*” ἀρμονίαν, sería a la vez la más bella. Recordemos que en Grecia lo bello puede significar muchas veces lo bueno o lo mejor, sería entonces “*la más bella*”. De aquí podríamos inferir que la “*armonía que no se manifiesta*” sería la armonía de los opuestos. (Rivera C, 2006, p. 149).

En sí, aquella contrariedad deriva de la relación estrecha entre su opuesto y está ligada a esta expresión evidente. Claramente, esta relación intensa entre los elementos del mundo no sólo está

---

<sup>17</sup> ἀρμονίαν Cr: DK B (22, 51, 54, 117). DK A22.

ligada a una concordancia de generación de un tercero, sino que la disputa establece un fin que es enteramente razonable, puesto que es de vital importancia para la prevalencia humana en el devenir incesante y cambiante de sus realidades. Cabe pensar, que la justicia como destino supremo de las virtudes y verdades es una armonía por la que siempre vale la pena luchar, donde la guerra como acto de definición de esta beldad, dirime el futuro de la realidad entera. Sirve para ejemplificar estas cuestiones, lo que se elabora en la sentencia del apotegma B 80 DK

εἰ δὲ χρή τὸν πόλεμον ἔόντα ξυνὸν καὶ δικηῆριν καὶ γινόμενα πάντα κατὰ [ἔριν] τὰ χρεώμενα...

Origenes, C. Cels. 6, 42 (II III, II-13 Koetschau) (Colli, 2010, p. 22).

Y si es necesario que estalle la guerra, y la justicia sea objeto de contienda, y todo suceda según los viejos vaticinios...<sup>18</sup>

Orígenes, Contra Celso 6, 42. (Colli, 2010, p. 23).

Esto nos lleva inevitablemente a afirmar la relación de estas universalidades con respecto a la disolución entera de las demás realidades. En consecuencia, la fuente de la generación y destrucción es la justicia, porque determina las oposiciones y contrastes que ligan cada necesidad universal. Dentro de su esfera, siempre es una contienda dictada por la ley de aquella oposición.

---

<sup>18</sup> δικηῆριν Cr: DK B (23, 28, 94).

La fórmula heraclítica de B 80, de la universalidad de Pólemos y de la identidad de Dike y Eris, con la afirmación de la generación de todas las cosas (πάντα) por vía de Eris y de necesidad (χρεών) retoma el concepto del χρεών del fragmento de Anaximandro, pero en un sentido opuesto, aplicándolo a la génesis más bien que a la disolución de todos los seres. Esa fórmula heraclítica es, por lo tanto —casi ciertamente— una contraposición a la fórmula anaximándrea. Eris es la fuente de la generación y no de la destrucción; dike es la ley universal de las oposiciones y de los contrastes, esencia necesaria de toda la realidad, y no ya punición de una injusticia constituida por la discordia y por la lucha. Anaximandro no es nombrado —por lo menos a lo que nos resulta— pero es, casi sin duda, el blanco de la polémica, quizá junto con Homero (cfr. B 9a). Y así los signos y los indicios de una polémica contra Anaximandro en Heráclito son múltiples, y deben tenerse en cuenta para la discusión de las relaciones entre el pensamiento del efesio y el de los milesios. (Mondolfo, 2010, p. 362).

Sin embargo, esta ley de la contrariedad no es simplemente una lucha desbordada que tiene rienda suelta en las sociedades del hombre. Precisamente, el Pólemos como padre de todas las cosas es un rey de aquella universalidad fundamentada por la Eris de la ley justa, consta pues, de un principio supremo que involucra las realidades superiores, además, de estar por encima de los hombres, unifica todas las confrontaciones y discordias que se presentan en la realidad total. Es notable la contraposición con personajes como Homero o Anaximandro, ya que, para Heráclito la génesis de esta realidad es la disolución de esta universalidad de la ley con todos los seres que son

participes del cambio perpetuo. Por esta razón, los hace a unos dioses y a otros hombres, a unos esclavos y a otros libres. Tal y como se concibe en B 53 DK

Πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς, καί τούς μὲν θεούς ἔδειξε τούς δὲ ἄνθρώπους, τούς μὲν δούλους ἐποίησε τούς δὲ ἐλευθέρους.

Hippolytus, Ref. 9, 9, 4 (242, 7-9 Wendland) (Colli, 2010, p. 32).

Pólemos es el padre de todas las cosas, el rey universal, que presenta a unos como dioses y a otros como hombres, a unos como esclavos y a otros como libres.<sup>19</sup>

Hipólito, Refutación. 9, 9, 4. (Colli, 2010, p. 33).

Cabe recordar, que el principio supremo que nos ofrece Heráclito no es el conflicto netamente ceñido al sentido beligerante del hombre y sus sociedades. A lo largo de la reafirmación de los opuestos tanto masculinos como femeninos, aportan a la explicación analógica de la consecución de este principio de discordia, porque reafirman la prevalencia del devenir sobre todas las cosas; las consideraciones que toman partido de esta disputa, en su propia expresión, son fuentes de armonías en el momento en que la ley dicta sentencia sobre lo acorde y desacorde entre ambas. Pues, descriptivamente, esta opera según los designios de la totalidad de este principio en pleno orden.

---

<sup>19</sup> Πόλεμος Cr: DK B (10, 56, 67, 80, 91).

“Guerra” no es un conflicto bélico humano, sino uno de los nombres heraclíteos para el principio supremo subyacente tras las oposiciones (otro nombre sería Zeus, cuyos atributos más frecuentes, “*padre*” y “*rey*”, son aquí citados). Según (Gigon. UH, p. 119). “*libres y esclavos son el resultado de una guerra*” y para explicar análogamente la otra frase recurre a una interpretación forzada: “*los que viven siguen siendo hombres, mientras los caídos serán elevados a dioses*”. A. Marcovich p. 147, esto le parece lógico, puesto que “*la esfera es más bien social que natural*”, Y anota que pantón no puede significar “*de todas las cosas*”, pues es “*claramente masculino*”, puesto que alude a “*dioses y hombres*”. Por nuestra parte, respetamos el masculino, pero porque siguen cuatro artículos masculinos (que hemos traducido “*a unos*” y “*a otros*”), pero no por lo que dice Marcovich, ya que “*dioses*” en griego supone tanto “*dioses*” como “*diosas*” y “*hombres*” (ánthrōpoi) tanto “*hombres*” (ándres) como “*mujeres*” (Después de una guerra, no hace falta decirlo, había varones y mujeres entre los “*libres*” y entre los “*esclavos*”). Además, si la guerra hace dioses y hombres, ¿quién hace la guerra? No olvidemos: el mundo no ha sido hecho ni por dioses ni por hombres, sino que se regula por un principio que traza las divisiones y las armoniza. (Eggers, Lan. 1978, p. 348).

Esta descripción admite una completa visión de la importancia que supone la discordia consolidada en el devenir del cambio. Con todo lo expuesto hasta aquí, basta recordar el sentido de todos estos principios que sobrepasan cualquier tipo de afirmaciones, puesto que, se encuentran en una perfecta analogía de lo que quiere decir Heráclito con todos estos aforismos, sentencias y apotegmas. Explica, que las realidades encuentran en la totalidad de lo opuesto su definición, cosa

aludida anteriormente, porque la razón principal que gobierna las relaciones del devenir, que incesantemente estuvo, está y estará ligada a la innumerable eternidad, se articulan, además, en un engranaje que ocupa la capacidad aparente pero profunda de la belleza del caos y la generación de lo que surge en una sola realidad, es decir, un juego entre mezclas de contrarios, en B 10 DK

συνάψεις οὐλα καὶ οὐκ οὐλα, συμφερόμενον καὶ διαφερόμενον, συνᾶιδον διαιδον ·  
καὶ ἐκ πάντων ἓν καὶ ἐξ ἑνός πάντα.

Pseudo-Aristoteles, De mundo 396 b 20-22 (Lorimer) (Colli, 2010, p. 38).

Ejemplos de contacto son las totalidades y las no totalidades, lo convergente y lo divergente, lo consonante y lo disonante; por otra parte, del conjunto de la realidad surge una sola cosa, y de una sola cosa surgen todas las demás.<sup>20</sup>

Seudo-Aristóteles, Sobre el mundo 396 b 20-22. (Colli, 2010, p. 39).

No cabe duda de la íntima relación entre los opuestos mencionados anteriormente. Pues, la expresión de la realidad surge de la armonía evidente y sabia del movimiento. Si bien, las conexiones entre estos opuestos pueden mostrarse, como si cada uno existiese en un sustrato de la realidad aparente, hay una necesidad permanente de unidad, los términos que señalan estas

---

<sup>20</sup> ἑνός Cr: DK B (22, 33, 45, 69, 125, 129).

divergencias hacen parte del conjunto interdependiente de la misma. También es de valor significativo el sentido que toma el termino en relación a las demás realidades que compone. Así

El programa de este conjunto de ideas que se expone en el fragmento B 10: hay “*conexiones*” entre los opuestos, de las que da algunos ejemplos. Es la contraposición entre los dos términos la que establece la entidad de cada uno, de modo que ambos son interdependientes y se requieren mutuamente. Tales contraposiciones configuran entidades que son a la vez totalidades y no totalidades y de ella se dan ejemplos (“*convergente-divergente, consonante-disonante*”), con lo que se resuelve la difícil relación entre unidad y multiplicidad. Por ello las cosas son una, pues son una unidad bajo razón, pero esta unidad consiste en la continua tensión entre los contrarios, ejemplificada en el arco y la lira. (Bernabé, A. 2008, p. 121).

Ciertamente, esto supone que las conexiones y relaciones de las acciones de la naturaleza y el hombre están sometidas a prácticas. Ahora bien, el lógos tiene precisamente la tarea de armonizar el tratamiento sabio que se concede en diversos oficios o labores, sin embargo, las que se particularizan con un interés ciego, causando un terrible dolor, son netamente inmerecidas a los beneficios, pues se sirven de tan burdas realidades. Por ende, la medicina en tiempos de este pensador, suscita uno de los ejemplos más indignantes de esta concepción. Reiteradamente, afirma la imposibilidad de esta sinrazón usada de una manera tosca e incontrolada, de quienes esperan recibir dádivas por descompensar el valor reciproco entre la salud y la enfermedad, se cita en B 58

DK

οί γοῦν ἰατροί τέμνοντες, καίοντες πάντη, ἐπαιτέονται μηδέν ἄξιοι μισθόν λαμβάνειν ταῦτα ἐργαζόμενοι.

Hippolytus, Ref. 9, 10, 3. (243. 4-7 Wendland). (Colli, 2010, p. 66).

En todo caso, los médicos que, cortando y quemando a diestro y siniestro, aún pretenden recibir una recompensa —totalmente inmerecida— por manejar esas realidades.<sup>21</sup>

Hipólito, Refutación 9, 10, 3. (Colli, 2010, p. 67).

Todo esto confirma lo que para Heráclito es la aplicación del lógos en el conocimiento de las cosas. No sólo debe partir de la idea particular de los designios de la realidad, sino que le cumple a una razón de expresión sabia que opera para el engranaje de la sabiduría. si bien, los filósofos deben dar cuenta del movimiento cambiante e inmediato de las cosas, también deben contar con el beneficio de lo mediato, lo que con pauta y pausa en el tiempo hacen desagradar a los peores, se dirigen estos, hacia el camino de la gloria imperecedera de los mortales. Esto implica, alcanzar la verdad del lógos efectivo entre la distinción netamente de lo moral, lo físico y lo espiritual. Dicho de otro modo, los valores que están en la unidad de un solo individuo, aquel que vale por diez mil, imperan sobre toda distinción real del equilibrio armónico de lo “bueno”. Se recita en B 29 DK

---

<sup>21</sup> μισθόν (Pintado, Diego. 2016 p. 149) Cr: DK B (1, 5, 31).

αἰρεῦνται γάρ ἐν ἀντί ἀπάντων οἱ ἄριστοι, κλέος ἀέναον θνητῶν · οἱ δὲ πολλοὶ κεκόρηνται ὄκωσπερ κτήνεα.

Clemens Alexandrinus, Strom. 5, 59, 5 (II 366, 11-13 Stählin). (Colli, 2010, p. 76).

De hecho, los mejores escogen una sola cosa por encima de todas las demás: la gloria imperecedera de los mortales. Pero la mayoría se hincha hasta reventar, como las bestias de manada.<sup>22</sup>

Clemente de Alejandría, Stromata 5, 59, 5. (Colli, 2010, p. 77).

Al llegar a este punto, la supremacía humana tiene la difícil tarea de apartarse de aquellos que se hinchan a reventar con cualquier banalidad del mundo. Sin significancia alguna, el hombre y sus sociedades se han inmiscuido en la mera satisfacción de fines, sólo esta distinción antagónica al interés particular que obedece a tal circunstancia de sacrificio, hace que moralmente valga la pena.

B 29 sitúa “*lo uno*” en un escenario axiológico, y en estrecha correspondencia con la suprema valía humana. Como en el proemio, lo uno aparece contrastado con lo que caracteriza a los muchos (hoi polloí). Es pertinente la perspectiva desde un ángulo

---

<sup>22</sup> ἄριστοι Cr: DK B (29, 118).

sociológico que es iluminado por la tradición de la sapiencia moral, la cual, a su vez, configura el trasfondo de este dicho de Heráclito. La oposición, originariamente expresión de la moral aristocrática, entre “*los mejores*” o “*los buenos*” y “*los más*” reaparece en B 104, en conexión con el lógos de Bías a que parece aludir B 39 (“*Los más son malos, y hay pocos buenos*”). [...] La importancia del contexto moral es enfatizada por el verbo empleado en B 29: lo que define a los mejores es, en primerísimo lugar, el hecho de que escogen, y luego, lo que escogen, lo que desean de manera deliberada para sí mismos. (Hülsz, 2011, p. 166).

Desde este ángulo, la sapiencia moral, se incluye en la visión aristocrática de esa adjudicación de una sabiduría para sí misma. En este sentido, las calificaciones morales tienen un alcance en el que participan las contrariedades que el hombre crea, según los designios totales de los dioses que consideran el mundo y todos sus órdenes como la aplicación real de lo bueno y lo bello. Por el contrario, el hombre necesariamente debe contraer la designificación de lo uno en lo que, en apariencia, de él mismo sea calificado como bueno o malo, bello o feo, justo o injusto, etc... Esto es correspondiente con B 102 DK

τῶι μὲν θεῶι καλὰ πάντα, ἄνθρωποι δὲ ἅμὲν ἄδικα ὑπειλήφασιν ἅ δὲ δίκαια.

Porphyrius, Quaest. Hom, ad II. 4, 4. (Colli, 2010, p. 19).

Frente al dios, todas las cosas son bellas; pero los hombres han calificado ciertas cosas como injustas, y otras como justas.<sup>23</sup>

Porfirio, Cuestiones homéricas. Iliada 4, 4. (Colli, 2010, p. 19).

Al lado de esta imagen que nos presenta la contrariedad de los términos expuestos, la comprensión que, desde la divinidad nos llega, es el designio de todas las cosas en una ley suprema que rige la realidad. Es en consecuencia, una sabiduría que manifiesta la existencia de un *todo* entre discordias que parten de una misma unidad de sentido, ya que cumplen con la razón eterna y constante que deviene encima de las prácticas y las circunstancias del hombre, es en consideración con la misma, una universalidad en la que se configura toda la discordia. Se añade que

B 102 nos da un punto de apoyo sobre el que situar este saber. El fragmento nos permite adivinar el contexto y nos lo pone en las manos, por casualidad, Porfirio, que cita el pasaje. Sólo la divinidad conoce el *nomos* divino (B 114) por el que se rige el obrar de todos los hombres, aunque ellos mismos no lo sepan. Los hombres pueden considerar la guerra y la lucha como una injusticia y un sufrimiento, pero la divinidad sabe que la lucha es la bondad y la justicia, porque está de acuerdo con la razón eterna y universal. La divinidad sabe que precisamente la oposición es lo bueno. (Gigón, 1985, p. 267).

---

<sup>23</sup> Θεῶν Cr: DK B (30, 81, 102). DK A22

Como resultado de este reconocimiento que ya se da en la divinidad, el fuego caracteriza esa universalidad total que dicta el ser o no ser de las cosas. Por lo general se atribuye el fuego como sustentación de creación, pero su acción es la destrucción total. He aquí la sentencia que califica toda una doctrina, pero a la vez condena la realidad devorada en sus cimientos, en B 66 DK

πάντα γὰρ τὸ πῦρ ἐπελθὼν κρινέει καὶ καταλήψεται.

Hippolytus, Ref. 9, 10, 7 (244, 1 Wendland) (Colli, 2010, p. 86).

Seguro que, de improviso, el fuego dictará sentencia sobre toda la realidad, y se le vendrá encima devorándola.<sup>24</sup>

Hipólito, Refutación 9, 10, 7. (Colli, 2010, p. 87).

Con respecto a esta afirmación, que a primera vista suena cuasi apocalíptica, más bien se puede decir que el fuego como resolución activa y permanente de la realidad, en todas sus dimensiones, clarifica los dominios de todo lo que existe, puesto que interviene en el ser y no ser de lo que en definitiva llamamos un lógos que se apropia en la conflagración simbólica. Se aclara que

---

<sup>24</sup> κρινέει Cr: DK B (45, 50, 72).

El fragmento B 66 que sólo debe aludirse ahora para mostrar la preeminencia del πῦρ frente al κόσμος y τὰ πάντα. Reza así: [T: pues el fuego, al sobrevenir, juzgará todas las cosas y las tomará a su cargo]. En la traducción es cuestionable si κρινεῖ debe ser trasladado como “juzgará” en el sentido de una situación apocalíptica o si, más bien, debe ser entendido como “discernirá”, y καταλήψεται como “les dará la impronta”. Tendríamos que decir: el fuego discernirá τὰ πάντα y dará a cada cosa su impronta, trayéndola a la luz. Con ello queda clara también la preeminencia del fuego frente a τὰ πάντα que se aluden en el fragmento B 30 con el nombre de κόσμος, esto es, del orden total de las πάντα. [...] El (fuego) “*fue siempre y es y será*” lo podemos entender casi en el sentido de “se da” [es gibt]. Pero la manera como se da el πῦρ ἀείζωον es el modo que en πάντα se dan las tres formas del ser-en-el-tiempo. (Heidegger y Fink, 2017, p. 94).

El cambio que promete este calor del fuego, clarificador de luz intensa, es precisamente el que vivimos todos los días. Así pues, lo que suena aparentemente de una forma fatalista e imperiosa del caos, termina siendo nada más que el rejuvenecimiento de todos los días, se asemeja a lo que en claridad podríamos llamar las estaciones (ῥαζ), porque cambian en una tensa armonía y cada una impone sus nuevas circunstancias en las formas de tiempo que van y vienen en la naturaleza de la vida. Esta noción real de lo cotidiano se presenta en la cita B 100 DK

... ῥαζ αἶ πάντα φέρουσι.

Plutarchus, Quaest. Plat. 8, 4, 1007 d-e (XIII I, 88-90 Cherniss). (Colli, 2010, p. 106).

... las estaciones, que abarcan todas las cosas.

Plutarco, Cuestiones platónicas 8. (Colli, 2010, p. 107).

Por todo esto, según las observaciones anteriores, el cambio tiene ese vaivén incesante de poner en un lugar y orden diferente de lo que alguna vez estuvo en ese preciso momento. Esa circularidad que reposa en la cultura griega desde sus fecundos inicios, se incluye un lógos de lo evidente sobre lo aparente, esta significación que está más allá de la vida pero que necesariamente pertenece del todo a ella, supone la idea de una concepción general griega. Como se muestra en los anteriores pasajes, las observaciones sobre el fuego, explican la supremacía de la hilarante razón que gobierna la armonía del *todo*, una luz que mantiene la pervivencia del ser y el no ser a la vez, para dar cuenta de su existencia, en un tránsito que puede ser percibido en las sensaciones que cambian, a su vez, con las estaciones, donde fácticamente, la muerte de una es la vida y el esplendor de la otra.

Para la mente de Heráclito, lo que cambia aparentemente en otra cosa distinta y luego vuelve a lo que era antes tiene que haber sido en cierto modo lo mismo todo el tiempo. Él está extrayendo nuevas conclusiones de una concepción griega común, sobre la que se habían apoyado ya los milesios, el carácter circular del tiempo, basada en la observación, año tras año, de la repetición de los cambios estacionales. Lo frío prevalece sobre lo caliente cuando el verano deja paso al invierno, pero nada hay más cierto que el hecho de que el calor volverá de nuevo a su vez el año próximo. Anaximandro habló de la guerra y mutua “*injusticia*” de los contrarios, a la que sigue inevitablemente una reparación, y

Heráclito dio a esta concepción un nuevo giro. La referencia, desprovista de contexto, a *“las estaciones que producen todas las cosas”*, puede ser un indicio de que Heráclito reconoció explícitamente la fuente de la concepción general. (Guthrie, W. K. C. 1999, p. 426).

Atañendo a lo que se ha ido exponiendo, en este lógos de la expresión se evidencia la realidad total al no poder quedar encadenada a las lógicas posteriores a la era de Heráclito. si bien, conocemos parte de su pensamiento a base de posteridades, no podemos entregarnos absolutamente a las interpretaciones que tienen cierta carga de estilo del autor quien cita. Para ejemplificar esta afirmación, he aquí un fragmento parafraseado por el célebre Aristóteles, a quien occidente le debe casi todos los arquetipos lógicos en su totalidad.

... ἢ ὅτι πάντα κινεῖται, καθ’ Ἡράκλειτον.

Aristoteles, Top. 104 b 21-22 (Ross). (Colli, 2010, p. 120).

[...] o quizá es que todas las cosas cambian, como dice Heráclito.<sup>25</sup>

Aristóteles, Tópicos 104 b 21-2. (Colli, 2010, p. 121).

---

<sup>25</sup> κινεῖται Cr: DK B (93, 108, 125).

Como se indica a continuación, se debe tomar a juicio de cada interprete las contrariedades que se presentan en el lenguaje de Heráclito. Estas deben ser calificados como contrarios entre los términos que ejemplifica su doctrina. En consecuencia, estas son relaciones y conexiones de polaridad que muestran una consolidación de la discordia profunda, tienen en definitiva un lógos configurado por una visión muy original en sus eminentes palabras. Por esto se explica que

Por lo tanto, no podemos interpretar a Heráclito basándonos en conceptos lógico filosóficos ulteriores. Hay que ver bien que las contrariedades que enumera constituyen, de hecho, lo que a partir de Aristóteles se llamará, no contradictorios, sino contrarios, es decir, oposiciones de polaridad: caliente y frío, etcétera —aunque hay que tener en cuenta también lo que hay de particularmente denso y rudo en su estilo—. Pues van a encontrar en él, colocadas en el mismo plano, oposiciones que no pertenecen al mismo plano lógico. Oponer, por ejemplo, de una sola y misma manera, lo caliente y lo frío, la vida y la muerte, los dioses y los hombres o incluso el día y la noche sería (desde el punto de vista ulterior) cometer una mezcla de categorías, pasar de una categoría del discurso a otra. (Castoriadis, 2006, p. 102).

Para finalizar, la consolidación de la discordia de este pilar griego es el fundamento de la comprensión real de su doctrina. Pues, la lamentable pérdida de sus libros jamás nos dará plenitud de su originalidad, sin embargo, se puede considerar que, en todos los aspectos mencionados anteriormente, calan en el uso adecuado, más no correcto e incorrecto de sus fragmentos. Puesto que la base de su pensamiento también es la base especulativa de toda una tradición.

## CONCLUSIONES

La sabiduría griega conforma una serie de fundamentos que pretenden desentrañar el sentido del mundo y del hombre. Se pudo observar en esta investigación, que la sabiduría de Heráclito de Éfeso posee una notable reconciliación entre el mundo físico y lo humano en general, puesto que los estudios e interpretaciones a partir de finales del siglo XIX nos dan una idea de la gran originalidad con la que trata los problemas de su tiempo. Por lo tanto, su implacable doctrina se hace aún más perenne a medida que pasan los años y prospera el devenir en nuestra tradición.

La realidad y las realidades que se nos presentan, emergen de aquella evidencia del lógos que implica la necesidad de reconocer la razón que gobierna todas las cosas. Esta máxima, supone una experiencia legítima con el devenir de esta doctrina; la construcción del sentido del cambio tiene una base anclada en el lógos, pues, es la razón la que gobierna la sabiduría entera e impera sobre el mundo existente, dado que se manifiesta de acuerdo a lo uno y a lo múltiple. En suma, con lo expresado anteriormente, la figura del lógos contiene y recoge las instancias superiores en la medida del devenir de sus propios orígenes sin esperar que los ausentes estén presentes.

Teniendo en cuenta los fundamentos que se expusieron y presentaron, la fuerza que da unidad a todos los elementos que conforman el cosmos y el devenir obedece a los designios de la ley. Tal como una ciudad defiende con sus leyes los principios de su estado, lo humano recibe la ley suprema de lo divino y se somete a ella. Se puede decir, que las leyes de todo mandato en lo

humano y en la naturaleza emanan de la sabiduría de lo divino, es una ley que no se subordina a nadie ni a nada, como efectivamente pasa en la naturaleza y el espíritu porque ambas regulan la estructura sustancial del sentido de la realidad que poseen todas las cosas.

Por lo que le concierne a lo evidente, como noción suprema de conocimiento, lo patente jamás puede ser víctima de engaño. Resumiendo, en las máximas otorgadas por el efesio, el conocimiento de lo evidente es una realidad que se basta así misma, porque no está limitada por ninguna sabiduría, la evidencia de que la realidad es una a base de su mismo movimiento y lógos tiene un lugar privilegiado para reconocer este flujo de lo universal. Ciertamente, lo asociado a esa evidencia trae consigo este movimiento; entra en una esfera, la cual, equivale al conocimiento real de lo más simple y uno, en la complejidad de las multiplicidades presentes dentro de la máxima realidad. El orden de lo evidente está en el predominio del lógos de los sentidos.

Se afirmó, que la doctrina elemental de Heráclito es la del fuego. Pues bien, el fuego es la metáfora más real y evidente para representar el movimiento y cambio, no hay que olvidar que este autor se ha inmortalizado en la historia por haber puesto, según Aristóteles, este elemento como origen del cosmos. Ahora bien, en su valor simbólico, el fuego proviene del impacto del rayo en la tierra, cabe señalar, que la figura suprema del fuego une las realidades de la naturaleza y lo humano en todas sus dimensiones, es el fuego el que señala el trueque eterno de los elementos.

En síntesis, la lucha gobierna los principios activos del mundo de la discordia. Pólemos como rey universal, presenta todas las cosas por vía de sus contrarios, la muerte de uno es la vida del

otro, pues todas estas contrariedades, muestran un mundo de principios sostenidos por la posibilidad de renovarse a partir de sus nuevas bases elementales, pues prevalecen al cambio y el devenir. La discordia es el fundamento por el cual se reconocen las realidades de toda sabiduría.

Considerando lo que se analizó en el texto, la armonía tiene quizá la prevalencia más significativa en toda esta doctrina, desde lo antes expuesto cabe afirmar, ciertamente, que *todo* es un juego con el fin de medir y expresar el movimiento continuo de las armonías que genera el arco de las oposiciones, se recuerda, que en la afinidad de esta doctrina *todo* es un cambio armónico de un lógos real, en el cual brotan todas las divergencias de las realidades más complejas.

Se ha dicho también, que la moral es un punto fundamental para entender la relación del lógos con la sabiduría real de las cosas. Aquella gloria imperecedera de los mortales se tiene que ganar con honestidad, es una virtud práctica que supera a las demás, en cuanto que prevalece la verdad sobre los designios de las realidades que se le presentan al hombre, esta armonía pervive hacia lo evidente.

Todo lo abarcante en la realidad se manifiesta de la generación como medida y el movimiento del cambio como expresión en el devenir cotidiano en las estaciones. Que mejor realidad sabia y evidente de algo tan natural como ver los cambios que varían de acuerdo a las temporadas, habría que decir también, que todo cambia y fluye en cuanto que es evidente en la naturaleza y el hombre.

En definitiva, Heráclito de Éfeso es la figura más emblemática del devenir y del cambio en la tradición occidental. Su enigmático talante, es una muestra más del resplandor casi milagroso y divino del espíritu griego en su más alta dimensión. En este texto se dio cuenta, de la increíble importancia de la realidad del devenir en la humanidad. Ya sea como teólogo moralista, místico, o sabio de la naturaleza, es un referente de alta estima en las llamadas bases de la cultura.

## REFERENCIAS

- Barnes, Jonathan. (1992). *Los presocráticos*. Traducción de Eugenia Martín López. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Bernabé, Alberto; Ferro, Federico. (2008). *Fragmentos presocráticos de Tales a Demócrito*. Madrid: Alianza Editorial.
- Burnet, John. (1930). *Early Greek Philosophy*. London and Edinburg: A. y C. Black. 4ª ed.
- Calogero, Guido. (2012). *Eraclito, Giomale critico della filosofia italiana*. Milan: ETS.
- Castoriadis, Cornelius. (2006). *Lo que hace a Grecia: 1. De Homero a Heráclito, seminarios 1982-1983*. Traducción de Sandra Garzonio. México: Fondo de Cultura Económica.
- Colli, Giorgio. (1980). *La Sapienza greca, III vol*: Milán: Adelphi.
- Colli, Giorgio. (2010). *La sabiduría Griega III: Heráclito*. Traducción de Dionisio Mínguez Fernández. Madrid: Editorial Trotta.
- De Ruggiero, Guido. (1963). *La filosofía greca Vol. II*. Bari: Laterza
- Eggers, Lan. (1978). *Los filósofos presocráticos*. Traducción de Victoria E. Juliá. Madrid: Gredos.
- Gadamer, Hans-Georg. (2001). *La sabiduría griega*. Barcelona: Paidós.
- Gaos, José. (1939) *Los fragmentos de Heráclito*. México D.F.: Alcanía.

- García, Agustín. (1985). *Razón común: Edición crítica, ordenación, traducción y comentario de los restos del libro de Heráclito. Lecturas presocráticas II*. Madrid: Lucina.
- García Gual, Carlos. (2008). *La filosofía helenística*. Madrid: Síntesis.
- García Bacca, Juan David. (2002). *Los presocráticos*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Gigon, Olof. (1968). *Der Ursprung der griechischen Philosophie*. Berlin: Schwabe.
- Gigón, Olof. (1985). *Los Orígenes de la Filosofía Griega*. Madrid: Gredos.
- Gomperz, Theodor. (1922). *Griechische Denker: Geschichte der antiken Philosophie I*. Leipzig: Gruyter.
- Gomperz, Theodor. (1933). *Pensadores griegos: Historia de la filosofía de la antigüedad*. Asunción: Guaranía.
- Guthrie, William K. C. (1999). *Historia de la Filosofía Griega I*. Traducción de Alberto Medina. Madrid: Gredos.
- Heidegger, Martín., Fink, Eugen (2017). *Heráclito*. Traducción de Jacobo Muñoz y Salvador Mas. México D.F.: Fondo De Cultura Económica.
- Hülsz Piccone, Enrique. (2011). *Logos: Heráclito y los orígenes de la filosofía*. México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Jaeger, Werner. (1997). *La teología de los primeros filósofos griegos*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Kahn, Charles H. (1979). *The art and thought of Heraclitus*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kahn, Charles H. (2010). *Platón y el diálogo socrático: el uso filosófico de una forma literaria*. Traducción de Alejandro García Mayo. Madrid: Escolar y Mayo Editores.

- Kirk, C. S., Raven J. E., Schofield. (1999). *Los filósofos presocráticos: historia crítica con selección de textos*. Traducción de Carlos García Gual. Madrid: Gredos.
- Laercio, Diógenes. (2013). *Vidas, Opiniones y Sentencias de los Filósofos Ilustres*. Traducción de Carlos García Gual. Madrid: Alianza.
- Marcovich, Miroslav. (1968). *Heraclitus*. Mérida: Talleres Gráficos Universitarios.
- Marcovich, Miroslav. (1986). *Refutatio Omnium Haeresium*. Berlin: Gruyter.
- Mondolfo, Rodolfo. (2010). *Heráclito: Textos y Problemas de su interpretación*. Traducción de Oberdan Caletti. México D.F.: Siglo XXI Editores.
- Montes, Ángel. (2011). *Repensar a Heráclito*. Madrid: Trotta.
- Reinhardt, Karl (1986). *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*. Frankfurt: Klostermann.
- Rey, Abel. (1933). *La jeunesse de la science grecque*. Paris: La Renaissance du livre.
- Rivera, Jorge. (2006). *Heráclito el esplendente*. Santiago de Chile: Brickle
- Spengler, Oswald. (1947). *Heráclito*. Traducción de Augusta de Mondolfo. Buenos Aires: Espalsa-Calpe.
- Testa, Aldo. (1938). *I Presocratici*. Roma: Perrella S.A.