

# LO UNO HERACLÍTEO

## CONSIDERACIONES ACERCA DE LA ONTOLOGÍA HERACLÍTEA DE LO UNO

Juan Diego Moya-Bedoya

Profesor de la Escuela de Filosofía, Universidad de Costa Rica, Sección de Historia del Pensamiento y Metafísica. Cátedra de Filosofía, UNED.

**SUMMARY:** This paper will study Heraclitus' ontology of the One. The author characterizes the ephesian philosopher's ontological thesis as a dynamical variety of monism. The purpose of this historico-exegetical contribution is to establish a taxonomy of the various implications of the multidimensional heraclitean One, and to theorize on the differentiation immanent in the complex and really contradictory heraclitean One.

**SINOPSIS:** La presente contribución versará sobre la ontología heraclítea de lo Uno. El autor caracteriza la posición del filósofo efesio como una variedad dinámica del monismo. El propósito del artículo es el estatuir una taxonomía de las múltiples implicaciones que posee lo plurifacético Uno heraclíteo, y teorizar sobre la diferenciación inmanente a la compleja unidad tensional heraclítea.

### Consideraciones introductorias

Por criterio ontológico inteligimos, en el presente contexto, el conjunto de los requisitos de subsunción de una cosa, bajo el concepto o término denotativo de lo existente (en cuanto tal). El referido criterio es un recurso discursivo de subsunción lógica y ontológica. Por ontología, ha de entenderse, el discurso y el tratamiento conceptual concernientes al ser (o entidad) del ente, y a las propiedades concomitantes con la onticidad. En sí mismo, el criterio ontológico es un instrumento subjuntivo, no un concepto descriptivo. El criterio elucida y enumera los requisitos (o condiciones necesarias), las determinaciones formales (abstractas) que ha de satisfacer toda naturaleza esencial (correlativa de un concepto descriptivo) susceptible de cualificación entitativa (de ser cualificada como un ente). El objeto de nuestro texto consiste en el establecimiento del criterio ontológico anejo a la filosofía (ontocosmológica) de Heráclito de Éfeso, y precisar el concepto descriptivo correlativo de lo ente en el sentido heraclíteo de la expresión.

Nuestros objetivos generales son la elucidación del mencionado criterio ontológico heraclíteo, y la organización del pensamiento ontológico del filósofo efesio sobre la base de la categoría (lógico-ontológica) del Devenir, a saber: la *primera unidad de determinaciones contrarias* (cf. G. W. F. Hegel: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, I*). Nuestros objetivos específicos se proponen el situar al sabio efesio en el marco de la onto-cosmología presocrática, y el leer, en clave ontológica, los semantemas inherentes a los fragmentos heraclíteo.

## Marco teórico

Lo Uno es, en primera instancia, cuanto recibe la unidad. Hemos en presencia de una concepción (y de una precisión semántica correlativa) de lo Uno que es, desde nuestra perspectiva, fundamentalmente correcta: la de Aristóteles de Estagira (cf. Aristóteles: *Metafísica*, V, VI (1016 B/5-10)). Lo Uno cualificase ora como accidental, ora como uno por sí (uno en propiedad). Accidentalmente una es, **v. gr.**, la entidad de Corisco el músico, o la de Sor Juana Inés de la Cruz la artista literaria (cf. *Metafísica*, V, VI (1015 B/16-20)). La unidad accidental es diversamente especificable en un sentido combinatorio: ora en cuanto combinación de substancia primera y de estado accidental de cosas (como por ejemplo el que Arquitas de Tarento sea un arconte de Tarento); ora en cuanto combinación de accidentes habidos en una misma substancia primera (como, por ejemplo, la unidad del astrólogo y del médico en la persona de la substancia primera *Gerolamo Cardano*). La unidad de dos o más accidentes estriba en su recepción en un mismo sujeto de inherencia.

Lo uno por sí dicese plurívocamente, en acuerdo con seis sentidos diversos: continuidad, noción, género o especie, completud, principio de lo numérico e individualidad. La continuidad puede ser o bien artificial, o bien natural. La unidad **qua** continuidad natural es mayor que la unidad **qua** continuidad artificialmente inducida (cf. *Metafísica*, V, VI (1016 A/1-5)). La unidad como continuidad natural conviene a toda substancia primera; la unidad como continuidad artificial, a todo ente accidental por agregación, cuya integridad fúndase sobre la coordinación de sujetos diversos por una forma asociativa, la cual no es una forma inherente. Entre los continuos naturales, más unitarios son los no susceptibles de flexión (a fuer de la simplicidad de su movimiento).

El segundo sentido de la unidad es el nocional: uno es el objeto cuya definición (=la expresión de cuya esencia) es indivisible relativamente a otro objeto. Uno es el objeto de una intelección única, la cual es aquella que no suscita escisiones temporales o conceptuales (cf. *Metafísica*, V, VI (1016 B/1-5)). El tercer sentido de la unidad es el que cumple a un sujeto específicamente indiferenciado. La indistinción referida es sensible (cf. *Metafísica*, V, VI (1016 a/15-20)). Uno es, asimismo, lo genéricamente indiscernible, la oposición de cuyas diferencias es lógicamente multiplicante de sí. Lo uno genérico es aquel sujeto cuya figura de predicación es una y la misma (cf. *Metafísica*, VI, VI (1016 B/30-35)). El cuarto sentido, en cambio, es el de lo uno **qua** cuanto continuo y completo. Con arreglo a esta acepción cualificase como una la circunferencia, de la cual predicarse la compleción y la perfección (o acabamiento) (cf. *Metafísica*, V, VI (1016 B/15-20)).

Por otra parte, lo uno puede cualificarse, asimismo, como principio del número; como principio del conocimiento respecto de lo *no-uno*. El principio es indiviso en lo referente al cuanto y a la especie. En cuanto principio de lo escribe, lo uno es atribuible a los diez predicamentos.

Finalmente, atribuyese lo uno al individuo: lo individual es lo uno con arreglo al número (lo singular). Singular, en efecto, es lo numéricamente uno, y universal lo afirmado de lo singular (cf. *Metafísica, III, IV (999 B/35-1000 A/1)*). Uno es aquello cuya materia es la misma.

Por otra parte, uno es cuanto efectúa la unidad, y lo relacionado con el ente uno. En este respecto, lo uno es análogo, a saber: uno en cuanto dice relación con otro (cf. *Metafísica, V, VI, 1016 B/30-35*)).

Los modos de la unidad son anteriores o posteriores. Los anteriores actúan como condiciones necesarias de los posteriores; estos, como condiciones suficientes de los modos anteriores. De ahí la plurivocidad de lo uno, correlativa de la plurivocidad de lo ente. Lo uno dícese en el respecto de la substancia, así como en el de los restantes predicamentos. Asimismo, es tal en sentido propio, y **secundum se**; o bien uno en entelequia y uno en estado potencial. De lo múltiple predícase la unidad potencial, y viceversa. Lo uno es coextensivo con el ente y con el bien (cf. *Moral a Nicómaco, I, VI, 1096 A*)). Una es la cosa a la cual se atribuye uno de los referidos modos de la unidad.

El ser de lo uno no es más que la indivisibilidad, ya que lo uno se opone al ser (o entidad) de lo divisible y de lo diviso.

De lo precedente se colige que el concepto de lo uno no es descriptivo, ya que no es la definición de la naturaleza esencial de un **Definiendum**. Antes bien, el concepto de lo uno se confunde con la razón formal de la indivisión. Del objeto se predica la unidad. Empero, el objeto no se identifica con la unidad. El objeto no es lo Uno. En la medida en que el término se aplica significativamente al ente, añade la nota de la indivisión a la razón formal (o noción) de la entidad (de la onticidad o del Ser). La atribución mencionada no es accidental, dado que la presencia del accidente en un sujeto de predicación es siempre contingente (cf. Aristóteles: *Tópicos, I, V, 102 B/1-5*)), y no es posible el despojar al ente de su indivisión sin suprimirlo. Por otra parte, no es lo uno una propiedad del ente, a fuer de que lo propio es entitativamente posterior a la esencia, y de que retrotraer a la esencia a un estado de no-indivisión (de división) entraña su abrogación <sup>1</sup>.

Lo uno no es, tampoco, un género, puesto que si se supone que lo es (incóase una prueba apagógica), su diferencia específica es no una. No obstante, es imposible que los géneros existan sin sus diferencias especificantes; asimismo, es imposible que una diferencia no sea una (cf. *Metafísica, III, III (998 B/20-30)*). Si lo uno fuese un género (un atributo genérico), entonces la diferencia especificante de lo uno no sería una, y por ello no sería realidad formal alguna. De ahí colígese el estatuto no genérico de lo uno. Lo uno, tanto como el ente, no es un género (cf. *Metafísica, III, III (998 B/20-30)*).

---

<sup>1</sup> Por propiedad, el Estagirita concebía una determinación cualitativa concomitante y coextensiva con la esencia; necesaria consecuencia de la forma substancial del existente (acto formal determinante de una materia indeterminada). Semejante cualidad no forma parte de la esencia, por lo cual no es uno de los atributos, **scil.**: el género y la especie: Propio es lo que no indica el qué es ser, pero se da sólo en tal objeto y puede intercambiarse con él en la predicación (*Topicos, I, V (102 A/19-20)*).

La unidad es la esencia misma de la cosa, en cuanto ésta es indivisa (cf. el acuerdo de esta tesis con *Metafísica, IV, II (1003 B/25-35)*)<sup>2</sup>. La conclusión se ha establecido por medio de la exhaustiva enumeración de los predicables (o categoremas), y mediante la exclusión de inviables opciones cualificativas. La única opción remanente es la especie misma.

### La ontología dialéctica de Heráclito de Éfeso

A la luz del fragmento número 125 (según la clasificación de Hermann DIELS y Walter KRANZ), se puede aseverar que la permanencia entitativa es un efecto del movimiento, como lo ejemplifica la integridad del *ciceón*.

Heráclito se inscribió en una tradición cultora de la heurística analítica (no de la productiva o sintética). La heurística analítica consiste en el desmembramiento de los hechos y de las cosas (mediante resolución de ellos en sus elementos constituyentes). La heurística heraclíteica se proponía el explicar dos rasgos (los **Explanando**): la persistencia y la individuación de los objetos. La especificidad de la contribución del sabio efesio consiste en que, aunque la heurística analítica predisponga a marginar los procesos genéticos y la dinámica procesual, el filosofar heraclíteico subrayó vehementemente que la condición de la estabilidad y de la identidad de los existentes es el movimiento mismo. La individuación de todo objeto procede, asimismo, de la oposición: en cuanto es **Z**, el objeto es lo contrario de la negación de **Z**. Los opuestos, por su parte, han de calificarse como recíprocamente condicionantes, como *co-remitentes*, como interpenetrantes, en modo tal que su correferencia se integra como uno de los constituyentes (formales intrínsecos) de la esencialidad de los existentes. Tres son, en efecto, los principios formales y ontológicos de la dialéctica objetual heraclíteica:

1. El principio de la universalidad y de la sustancialidad del Devenir, según el cual la substancia o la naturaleza esencial de todo existente es el Devenir mismo.
2. El principio de la interpenetración (o de la compenetración) de los opuestos.
3. El principio de que, en la base de todo cambio cualitativo, **i. e.**, de toda transformación cualitativa o de toda metamorfosis, subyace la gradualidad del cambio puramente cuantitativo.

La atención enfática prodigada a la inmutabilidad de las medidas (de la medida del cambio) (cf. *DIELS/KRANZ, 30, 31, 90, 94, 100*); a la inconmutabilidad del ritmo de la inflamación y de la expiración del fuego cósmico) (cf. *DIELS/KRANZ, 30*), de las trayectorias y de los períodos; a la existencia de un principio óptico regulador de todo acaecimiento dado en el universo (cf. *DIELS/KRANZ, 1*); a la cualificación de la guerra **qua** padre y monarca de todo ente, ha de conducir al lector reflexivo a atribuir al Efesio el columbramiento de la heurística ordenacional, imperante a

---

<sup>2</sup> En el libro IVº de la *Metafísica*, capítulo IIº, el Estagirita declaró que el proferir “Hombre” equivale (semánticamente) a proferir “un Hombre”, “Hombre existente” y “un Hombre existente” (cf. *Metafísica, IV, II (1003 B/25-35)*). Las determinaciones lógico-ontológicas en cuestión no se escinden jamás, ni siquiera con motivo de la generación y de la corrupción de los existentes sensibles, alterables y móviles:

Ahora bien, si el Ente y el Uno son lo mismo y una sola naturaleza porque se corresponden como el principio y la causa, no lo son en cambio como expresados por un solo enunciado (pero nada importa que los consideremos iguales, sino que incluso nos facilitará el trabajo); pues lo mismo es «un hombre» que “hombre”, y «hombre que es» que “hombre”, y no significa cosa distinta “un hombre” que “un hombre que es”, con la dicción reforzada (y es evidente que no se separan ni en la generación ni en la corrupción), y lo mismo sucede también en el Uno, de suerte que es claro que la adición, en estos casos, expresa lo mismo, y que el Uno no es otra cosa al margen del Ente, y, además, la substancia de cada cosa es una sola no accidentalmente, y de igual modo es también algo que es (*Metafísica, IV, II (1003 B/24-33)*).

partir de Platón de Atenas. En conformidad con los supuestos teóricos de esta heurística, el Devenir es legible en función de formas rectoras (ora leyes, ora especies) de los procesos singulares y del proceso global <sup>3</sup>.

Con arreglo a Heráclito, adversario en este respecto ontológica del fisiólogo jonio Anaximandro de Mileto, fustigó la tesis anaximándrica, en acuerdo con la cual sucedense los entes participantes de la alteridad y de la oposición. ΛΟΓΟΣ es la armonía de las tensiones palintrópicas; la ley del conflicto. Desde un punto heraclíteo de vista, los aparentes desequilibrios derívense de la confrontación de extremos transitoriamente equiparados. EL ΛΟΓΟΣ <sup>4</sup> heraclíteo difería idénticamente de la armonía pitagórica, puesto que ésta despojaba a los contrarios (a los opugnantes) de toda beligerancia, y los asimilaba a una proporcionalidad emasculadora y homogeneizante. Empero, semejante uniformidad y concierto de concordantes no podría menos que aniquilar al Devenir y la vida de lo *Uno/Todo* EN KAI HAN. La concretez heraclíteica, convergencia de determinaciones heteróclitas, estriba fundamentalmente en la articulación de tensiones. Lo discordante concuerda consigo (cf. *DIELS/KRANZ*, 51) <sup>5</sup>.

<sup>3</sup> En un arco, por ejemplo, los miembros presionan en sentidos contrarios, y la consecuente oposición se traduce en la tensión de la cuerda del arco (líneo). Dos formidables tensiones constituyen el fundamento de un equilibrio sólo difícilmente trastornable.

En el texto pseudo-aristotélico *De Mundo*, alúdese a la originalidad del enfoque heraclíteo, según el cual lo convergente es también divergente; lo consonante, disonante; de acuerdo con el cual, de lo uno procede el todo, y del todo lo uno (cf. *De Mundo*, V, 396 B 7 (traducción de Rodolfo Mondolfo)). Que del todo provenga lo uno y que de éste proceda el todo, es una fórmula unificante idónea para describir a la totalidad (en el sentido heraclíteo del vocablo). La totalidad, en efecto, es una pluralidad cualificada como unidad, la cual (unidad) es compleja (e intrínsecamente diferenciada), no simple. La multitud de los

---

<sup>3</sup>Anaximandro de Mileto, por ejemplo, articuló una compleja ontología sobre la base de los conceptos de infinito y de injusticia: De entre los que dicen que es uno, moviente e infinito, Anaximandro, hijo de Praxíades, un milesio, sucesor y discípulo de Tales, dijo que el principio y elemento de las cosas existentes era lo *AIEIPON* (lo indefinido o infinito), habiendo sido el primero en introducir este nombre de principio material. De ellos les viene el nacimiento a las cosas existentes y en ellos se convierten, al perecer, según la necesidad; “pues se pagan mutuamente pena y retribución por su injusticia según la disposición del tiempo”, describiendo así en términos bastante poéticos (Simplicio: Física, XXIV, XIII (DIELS/KRANZ 12 A 9)).

En acuerdo con lo anterior, la existencia de los entes ha de concebirse, en términos metafísicos, como un acto de injusticia. De ahí que a su duración (la duración de los entes) suceda, indefectiblemente, el retorno y la resolución de los entes (singulares) en el principio y elemento: lo indeterminado e indefinido. La injusticia es entonces expiada, en la medida en que los entes disueltos resarcen a lo indefinido todo aquello de que se habían apropiado mediante pleonexía. El acto retributivo y vindicativamente reparador no es otro que la aniquilación de la modalidad y la inserción del antiguo existente en el principio y elemento (APXH KAI ΣΤΟΙΧΕΙΟΝ)? de todo ente.

<sup>4</sup>Miroslav Marcovich hizo observar, en su incomparable edición de los textos heraclíteos, que él ΛΟΓΟΣ ha de concebirse como una verdad objetiva, o bien como una ley universal, operante y aprehensible en el mundo de la experiencia cotidiana (cf. Marcovich, 1967: p. 1). La ley universal, tanto como la verdad objetiva, ostentan unicidad, y cualifican como determinaciones de una misma realidad racionalmente pervadida y articulada, con base en cuya ley prodúcense los entes singulares.

elementos subyace en la forja de nuevas realidades, irreductibles al mero recuento extrínseco de aquellos. Es éste el momento de la síntesis. En cambio, el que la pluralidad proceda de la unidad significa el hecho de la analizabilidad de la totalidad, la cual incorpora una unidad diferenciada y enriquecida con el concurso de la pluralidad o de la variedad cualitativa y formal.

\* \* \*

La ontología heraclítea prestó singular atención a la multitud de las cualidades y de los existentes, más se constituyó como una consideración especulativa de la totalidad. En su fragmento quincuagésimo, el sabio efesio estatuyó que el todo es divisible e indivisible, nato e ingénito, mortal e inmortal, amén de razón impersonal y objetiva ΛΟΓΟΣ padre e hijo, divinidad y justicia:

*Heráclito dice que el todo es divisible e indivisible, nato innato, mortal inmortal, ΛΟΓΟΣ tiempo, padre hijo, lo divino lo justo: No de mí, sino del ΛΟΓΟΣ habiendo escuchado, es sabio convenir (en) que uno es todas las cosas, dice Heráclito.*

Henos ante una unidad entitativa y omniamplectante que resuelve en sí misma la contraposición absoluta con la pluralidad, merced a una autoposición metafísica: autoposición **qua** totalidad. La unidad total (cuya consideración es holológica), el conjunto holótico, restaura la identidad originaria, más en un grado superior de complejidad, ya que en la totalidad la unidad se autoconstituye como *Ser para sí*. La identidad heraclítea es compleja y esencialmente contrapositiva, **scil.**: tensión de los opuestos. Empero, la identidad resuelve en sí misma la contraposición o la opugnancia, a fuer de que los contrarios solamente existen y cobran facticidad en el seno del tránsito a su correlativo específico (a su antítesis). La entidad de las tesis y de las antítesis consiste, exclusivamente, en el traspaso o en la conversión <sup>6</sup>.

<sup>6</sup> Tal como se plantea en la *Wissenschaft der Logik* (concretamente en el primero de los acápites de la *Lógica del Ser*), las determinaciones contrapuestas, **v. gr.** el Ser y la Nada (*das Sein und das Nichts*), no existen más que en recíproca conexión, es decir, como momentos, mutuamente condicionantes, de una entidad compleja: el Ser y la Nada son determinaciones bicondicionantes y recíprocamente convertibles (las cuales traspasan a su contrario) de una unidad compleja: el Devenir (*das Werden*). Con arreglo al filósofo e historiador suabo de la filosofía (en sus *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, III), el fragmento quincuagésimo remite al principio general del Devenir, o sea a la Verdad misma del Ser (el cual es móvil, fluente y deviniente): La determinación más precisa de este principio general es el devenir, la verdad del ser; en cuanto que todo es y no es, Heráclito ha expresado, al mismo tiempo, que el todo es devenir. De él forma parte no solo la generación, sino también la destrucción; ambas son, no simplemente para sí, sino idénticas (Hegel, 1977, III: p. 262).

La coincidencia de los opuestos, núcleo de la ontología contradictoria del Efesio, estriba en la afirmación del recíproco traspaso de las propiedades o de las determinaciones esenciales. En términos heraclíteos, los contrarios u opugnantes son, de manera simultánea, polos de una relación de alteridad, la cual hace posible su eterna vinculación. En medio de su diferencia, las cualidades (siempre participantes de un nexo de polaridad) remiten las unas a las otras y son cualificables como momentos de una unidad compleja y fluxional (ejemplificativa de la negatividad, es decir, de la imposibilidad de persistir en sí como idéntico a sí mismo), en que las determinaciones cualitativas se licuefacen y se convierten recíprocamente (cf. G. W. F. Hegel, 1977, III: p. 264).

Cada uno de los existentes (existentes que, en el marco de un monismo ontológico dinámico, inevitablemente devienen modulaciones de la substancialidad única del Devenir), de los entes concretos (resultantes de la concurrencia de múltiples determinaciones cualitativas), es en sí mismo lo diverso de cuanto no es él. Empero, su concepto revela su antítesis, por lo que ha de concluirse que la esencialidad de la cosa expresa la condicionalidad recíproca de los contrarios. Hemos en presencia de una formulación explícita del principio de la compenetración de los contrarios, segunda ley (universal) de la Dialéctica objetiva (*dialéctica onto-cosmológica*).

De cuanto se ha estatuido cabría colegir que el Devenir es lo único concreto, en cuyo seno convergen los contrarios (entitativamente concomitantes). Los opuestos demandan establecimiento sincrónico, dado que la obliteración de uno de los polos se traduciría, indefectiblemente, en la de la contraparte.

\* \* \*

En términos heraclíteos, la contrariedad ostenta cinco sentidos:

1. El primero de ellos concierne a la inducción, por parte de uno y el mismo agente, de efectos contrapuestos en pacientes diversos (cf. DIELS/KRANZ, 61).
2. La concurrencia de los opuestos en una misma realidad compleja (cf. DIELS/KRANZ, 59). En acuerdo con este sentido de la opugnancia, un mismo movimiento complejo, como por ejemplo el del tornillo del apretador de un batán, es simultáneamente rectilíneo y curvilíneo (rectilíneo sobre el plano vertical; curvilíneo sobre el horizontal) <sup>7</sup>.
3. El recíproco condicionamiento de los opuestos. En este sentido, la plasmación de los opuestos supone a sus contrarios. La plétora, en efecto, implica a lo vacuo; la satisfacción del apetito, la prelación de la carencia (cf. DIELS/KRANZ, 111) <sup>8</sup>. Resonancias del tercer sentido se constatan en el Gorgias platónico

<sup>7</sup> En conformidad con G. S. Kirk y J. E. Raven, la concurrencia de los contrarios (el que aspectos diversos de una misma realidad justifiquen descripciones contrapuestas) es también ejemplificada por los fragmentos número 58 y 60 (cf. KIRK/RAVEN, 1974: p. 276).

<sup>8</sup> La carencia (o lo vacuo relativo) son condiciones necesarias de la satisfacción del apetito (de la repleción). La repleción, por su parte, es condición suficiente de la antecendencia de la privación.

(*Gorgias*, 496 B/497 C), tanto como en el también platónico Fedón (*Fedón*, 59 B/60 D). Esta especie del género de la oposición (en términos aristotélicos) entraña un respecto epistémico: el conocimiento de los contrarios conlleva el de los respectivos opuestos (los cuales son correferentes (cf. DIELS/ KRANZ, 23)).

4. La interpenetración de los opuestos. El fragmento 88° revela la mismidad (**qua** correferencialidad) de los opuestos:

*Lo mismo son lo viviente y lo que fenece; no solo lo vigilante sino también lo durmiente; no solo lo nuevo sino también lo provento. Pues transmutando, estas cosas son aquéllas; y contrariamente, aquéllas (son) éstas (Lo añadido es nuestro)*<sup>9</sup>.

5. La polaridad inherente a todo movimiento.

El movimiento, en efecto, supone la polaridad, ya que el cambio, la alteración, el movimiento local, etc., acaecen entre extremos cualificantes genéricamente idénticos.

La peculiar dificultad que entraña la interpretación de los textos heraclíteos supérstites obedece, entre múltiples factores, a la ausencia, en el discurso del fisiólogo efesio, del recurso a nociones elementales de lógica (formal). Heráclito, en efecto, tendió a describir una misma realidad ora como Deidad, ora como forma de la substancia material, etc. (cf. *KIRK/RAVEN, 1974: p. 272*)<sup>10</sup>.

La realidad unificadora de la multitud de las cosas o de los integrantes del cosmos ha de ser una realidad unificada, puesto que solamente lo uno (en sí) puede conferir unidad a otro. En efecto, la transferencia o el otorgamiento de perfecciones o de cualidades supone la posesión. Así, pues, lo unificado ha de caracterizarse como uno. Henos en presencia de un truísmo. Ahora bien, ¿cuál es la especie de la unidad en cuestión? Es la especie numérica. Ya que la pluralidad no explica por sí su unidad, o el hecho de ser una totalidad, no le compete -entonces- la unidad por sí misma (esencialmente), sino por modo accidental. Sin embargo, la esencialidad goza de prelación respecto de la accidentalidad, de lo cual se coligen la facticidad o la actualidad de lo Uno. No pretendemos atribuir al Efesio la conciencia de esta prueba, sino sugerir el barruntamiento, por parte del sabio, de la línea referida de argumentación. En efecto, Heráclito apeló a una única fórmula unificadora (cf. *KIRK/RAVEN, 1974: P. 274*), no a una multitud de fórmulas.

\* \* \*

<sup>9</sup> En conformidad con los magistrales G. S. Kirk y J. Raven, la reflexión sobre los objetos convencionales (reflexión revelada por fragmentos como el número 103, el número 126, o bien los fragmentos 48 y 99) persuadió al sabio efesio de que la escisión o segmentación de los opuestos jamás son absolutas. Esta tesis fue ferazmente reasumida por Anaxágoras de Clazómenas (cf. *KIRK/RAVEN, 1974: p. 277*), quien hizo de la misma un motivo inspirador de la formulación del principio mereológico, según el cual todo está en todo (de lo cual se desprende que la separación es solamente aparente e ilusorio, no fundada en la realidad de las cosas).

<sup>10</sup> Con arreglo a Kirk y a Raven, Heráclito fue indudablemente más especulativo y metafísico que sus antecesores y precursores jonios, y se ocupó mucho menos del mecanismo o de los mecanismos del desarrollo y de la metamorfosis (como **ex. g.** la condensación y la rarefacción anaximénicas), que de la unidad óptica y substantiva (aunque fluente) subyacente en los existentes (cf. *KIRK/RAVEN, 1974: P. 272*).

El vocablo “*Uno*” desempeña una función substantiva, no adjetiva. Uno, en efecto, es el sujeto coordinador de todas las cosas. Empero, la coordinación entitativa es diversamente legible, a saber:

1. En cuanto inherencia de las modificaciones en un sustantivo.
2. En cuanto interpenetración de momentos en el contexto de un proceso (devenir teleológica y teleológicamente especificado).

Si lo uno se asume de acuerdo con el primer sentido, la identidad de lo vario habrá de calificarse como accidental: lo vario, en tal caso, sería uno por modo contingente y accidental, **scil.:** en tanto en cuanto el substrato o sujeto último de coordinación atributiva fuese uno y el mismo. Empero, bajo la suposición de



que tal fuese la acepción correcta de lo “*Uno*”, solo impropriamente podría estatuir el contenido metafísico del fragmento número 50 <sup>11</sup>.

La hipótesis del proceso importa, más que una imbricación o un extrínseco maridaje de determinaciones cualitativas, el desarrollo de un auténtico *Ser en sí* (entidad solamente virtual), el cual devendría, por sí, entidad para sí (*Ser para sí*) o, por emplear lenguaje peripatético, entidad en entelequia. A tenor de esta conjetura hermenéutica, el *Ser en sí* (principio de la virtualidad) de lo Uno es idéntico a cada uno de sus momentos, a saber: los factores fundamentales desprovistos de existencia o de realidad independientes. La identidad de semejante Uno ha de concebirse como móvil, **scil.**: como la de una mismidad idéntica a lo otro (ejemplificativo de la alteridad).

La interpretación del fragmento quincuagésimo como teorizador de una procesualidad de naturaleza holótica, hace posible el prescindir de la asunción, tácita o explícita, de la engorrosa -a fuer de profundamente ininteligible y hasta superflua- invocación de un sustantivo o de un substrato de determinaciones excluyentes. En la medida en que las determinaciones cualitativas se conciben como momentos o como estadios de un proceso, todas las cosas cualifican como necesarias, y su necesidad se representa adecuadamente como la vida del todo. Examinadas en el respecto de su particularidad, son recíprocamente excluyentes e incompatibles. En efecto, la diversidad comienza donde concluye lo finito. No obstante, consideradas las cosas desde un punto holológico de vista, devienen mediatamente idénticas. La identidad referida en el fragmento 50º es compleja, no simple. Se asimila, en efecto, a la identidad existente entre el intelecto, causa inmanente de sus conceptos, y estos (cf. Baruj de Spinoza: *Tractatus brevis de Deo, Homine ejusque Felicitate, I, II, Diálogo Iº, xii*).

\* \* \*

<sup>11</sup> Si lo Uno fuese tal solamente en un sentido secundario y derivativo, entonces la ontología heraclíteo de la unidad adolecería de oquedad. Por otra parte, las referidas asunciones suponen la analogía de lo Uno, tesis desprovista de fundamentación textual en el marco de los fragmentos supérstites (de los **ipsissima Verba**).

La pluralidad de los hechos y la conducta misma de los existentes responden al ΛΟΓΟΣ , el cual es objetivo (ónticamente real). Heráclito esbozó una auténtica ontonomía: cuanto existe y deviene obedece a una ley o principio nómico rector, independientes de la cognición humana (la cual no les confiere otra actualidad que la representacional doxástica) (cf. *DIELS/KRANZ, 1*). La razón impersonal, universal y objetiva existe perpetuamente (es, por ello, mucho más que una realidad meramente diuturna). A pesar de ello, como se refiere en el primer fragmento heraclíteo (cf. Sexto Empírico: *Adversus Mathematicos, VII, 132* (fragm. 1º según la versión de Hermann Diels y Walther Kranz)), nacen los entes humanos desprovistos de inteligencia, y persiste su inteligencia a pesar de escuchar el comienzo del discurso (a saber: la teorización heraclíteica a propósito de la unidad deviniente, cuya rectoría nómica recae sobre el ΛΟΓΟΣ ).

Sea de esto lo que fuere, ha de admitirse que de ningún fragmento se sigue, en forma explícita, el que Heráclito haya afirmado la incivilidad del ΛΟΓΟΣ . Empero, bajo la suposición de que el principio racional y gobernante (el gobernante metafísico del cosmos) es también formal, es menester inferir que es en principio inteligible, y que por él cobra inteligibilidad (intrínseca) el ciclo cósmico (sucesivamente sistólico y diastólico, como lo sugiere el celeberrimo y emblemático fragmento XXXº, transmitido por Clemente alejandrino).

Los existentes particulares devienen con arreglo a la racionalidad objetiva y ordenadora (amén de articuladora y cimentadora del metabolismo cósmico) del universo, la cual no es **stricto Sensu** entitativa. El ΛΟΓΟΣ heraclíteo, en efecto, situase en un ámbito categorial distinto del de las cosas sensibles, de cuya tangibilidad y visibilidad excede. Atentaría a la congruidad el cualificar al ΛΟΓΟΣ con términos ónticos o, por mejor decir, *reales* (dominio de las **Res**), antes que ontológicos.

El discurso heraclíteo operó distinciones correspondientes a las especies de los entes:

*Pues produciéndose todas las cosas de acuerdo con este ΛΟΓΟΣ , aseméjense, examinando no solo palabras sino también hechos como expongo, a inexpertos, definiendo a cada uno de acuerdo con la naturaleza y mostrando cómo es (DIELS/KRANZ, 1).*

El ΛΟΓΟΣ regula y rige el proceso del acaecer, cuya efectuación se deriva de aquél. Por consecuente, aquél actúa como una causa efectuyente especificante, fórmula unificadora y articuladora de la pluralidad de los existentes devinientes:

*(...) habiendo escuchado no de mí, sino del ΛΟΓΟΣ , es sabio convenir (en) que uno es todas las cosas, dice Heráclito (Lo añadido es nuestro) (DIELS/KRANZ, 1).*

La configuración de la multitud es la totalidad del *Ser-Uno*.

### **La gnoseología heraclíteica**

Habiendo hecho referencia a la ontología del sabio efesio, es menester consagrar ciertas consideraciones a su gnoseología, lógicamente posterior a la teorización sobre el Devenir. La cognición es una de las formas del acaecer, el principio regulador de la cual es uno y el mismo que el ubicuo y universalísimo: la razón impersonal y universal. La gnoseología heraclíteica es correlativa de una moral (o filosofía moral) aristocrática, en acuerdo con la cual es una elite quien goza de acceso privilegiado al Devenir (a la substancia y legalidad intrínseca del Devenir). Los más de los mortales humanos, en tanto coinciden con las cosas, no las aprehenden ni las comprenden cuando las cosas les son enseñadas (cuando son objeto de información epistémica); antes bien, imaginan conocerlas sin hacerlo en realidad (cf. *DIELS/KRANZ, 17*).

Sea de lo anterior lo que fuere, la gnoseología heraclítica no se tradujo en epistemología intelectualista. Todo lo contrario. En el marco de su teoría del conocimiento, el sabio efesio privilegió a los contenidos sensorios, tesis grandemente apreciada por Friedrich Nietzsche (en su *Also sprach Zarathustra*). En efecto, el fragmento quincuagésimo quinto estatuye la preferencia de Heráclito por las cosas respecto de las que hay visión, oído y percepción (cf. *DIELS/KRANZ*, 55) <sup>12</sup>.

Heráclito proponía definir los términos y exponer los hechos, por lo cual su discurso ha de considerarse como aspirante a la fundamentación *real* (al **Fundamentum in Re**). Con este propósito, se proponía el articular la pluralidad cualitativa y procesual en el marco de una fórmula unificadora. El método de la disección o de la fragmentación epistémicas ha de conducir, contrariamente a lo sugerido por las apariencias, al descubrimiento de un principio integrador y unificante (cf. Marcovich, 1967: p. 1).

El ingénito ΛΟΓΟΣ, auténtica ley cósmica (*onto-cosmológica*) y divina, es común a todo existente <sup>13</sup>, de lo cual colígese la exigencia de orden deóntico según la cual el prudente ha de seguir a lo común. El prudente es quien alcanza a participar de la impersonal y común racionalidad objetiva del principio rector del universo. El vulgo, en cambio, vive tal como si gozase de acceso privilegiado a una revelación y a una sabiduría religiosas, aun cuando su pretendido conocimiento se agote en barreduras. En efecto, el vulgo no participa (conscientemente) de ni se adecua a lo común (cf. *KIRK/RAVEN*, 114).

<sup>12</sup> Con arreglo a Miroslav Marcovich, la ubicuidad de lo Uno entraña, como consecuencia metafísica, la necesidad humana de la recolección de abundante copia de datos sensorios, condición necesaria del acto comprensivo del ΛΟΓΟΣ (cf. Marcovich, 1967: p. 19). Los hombres, en efecto, han de familiarizarse con múltiples objetos de conocimiento sensible. No basta, sin embargo, la compilación de los datos. El fragmento primero denuncia, en efecto, que los hombres se conducen a similitud de los inexpertos, aun cuando el contenido considerado sea la legalidad entitativa del universo mismo.

<sup>13</sup> El fulgurante y autoritario fragmento número 114 estatuye lo siguiente: *Esos que hablarán sensatamente deben estibar en lo que es común a todos, (tal) como una ciudad reposa sobre su ley, y mucho más firmemente. Pues todas las leyes humanas son nutridas por una ley, la ley divina. Por cuanto ella extiende su poder tanto cuanto puede, es suficiente para todas e incluso (las) excede* (*DIELS/KRANZ*, 114).

En conformidad con el presente fragmento, el cual es auténticamente jurídico-metafísico, no media una distinción cualitativa entre el ΛΟΓΟΣ cósmico y la ley en el sentido jurídico (o deontológico) de la expresión. En última instancia, el jusnaturalismo heraclítico, el cual habría de repercutir sobre su homólogo estoico, concebía la ley divina como el criterio (substantivo) de legitimidad de las leyes humanas.

El prudente estriba sobre lo común, o bien debe hacerlo. Lo común, en efecto, abraza a todo lo existente, no en el sentido de un protouniversal platónico o peripatético, sino en el sentido de realidad omniamplectante (cf. *DIELS/KRANZ*, 114). Quien habla y discurre sensatamente ha de reposar sobre lo común, en el mismo sentido según el cual una ciudad estado (ΠΟΛΙΣ) se cimenta esencialmente sobre su ley constitutiva.

La ley, por su parte, no es una propiedad universalmente predicable de los ciudadanos. Ninguna ley es inherente a un ciudadano en particular, ni al conjunto (en el sentido distributivo de la expresión) de los ciudadanos de la ciudad estado. La constitución (política) de la ΠΟΛΙΣ no es inmanente al conglomerado de los ciudadanos, y mucho menos a un arconte (o colegio de arcontes); tampoco es reductible a una colección de instituciones políticas y jurídicas. La ley no es equipolente con la suma de las representaciones de los particulares acerca de la misma. Antes bien, lo nómico excede de todo aquello y ostenta una especie de transcendencia, en la medida en que, aun cuando anime a, vivifique a y se incorpore en las instituciones políticas y jurídicas, no se agota ni se licúa en la realidad de éstas. Por modo semejante, la ley divina es la madre nutricia de las leyes humanas, destinadas a regular la coexistencia entre humanos, sea quien fuere la

autoridad de que hayan emanado.

Así, pues, la ley ha de caracterizarse con base en las siguientes propiedades:

1. Omnipotencia, en la medida en que la ley extiende su poder tanto como quiere.
2. Omnisuficiencia, en cuanto basta a la inspiración y a la información de toda ley humana. De que ésta esté supeditada a la ley divina, y de que la ley divina no adolezca de dependencia alguna respecto de otra instancia, puede razonablemente colegirse una irrestricta e inamisible autosuficiencia.
3. Inexhaustibilidad, en la medida en que las leyes humanas participan de la divina y no agotan, en modo alguno, su potencia.

Sobre la Inexhaustibilidad de la ley divina se cimientan su omniarquía y su plenipotencialidad.

Dos rasgos no tematizados por el fragmento número 114 son la inmortalidad y la indestructibilidad de la ley divina (el ΛΟΓΟΣ). Empero, el fragmento 30º hace posible el inferir que el ΛΟΓΟΣ es nulígeno (a saber, ingénito).

\* \* \*

Con arreglo al escéptico Sexto Empírico, el proceso mediante el cual la mente deviene inteligente fúndase sobre la aspiración de la razón divina, y sobre la participación de (respecto de) su economía. El sueño, por su parte, es la antítesis de la lúcida vigilia propia de la cogitación del prudente. El desvanecimiento hípico es un efecto de la obturación de las vías sensitivas, la cual induce el aislamiento del psiquismo. En efecto, aquella obturación se traduce, indefectiblemente, en la suspensión de la coherencia natural con lo circundante (cf. S. Empírico: *Adversus Mathematicos*, VII, 126 ss./129 (cf. R. Mondolfo. SIGLO XXI. MÉXICO, D. F., p. 23). El vínculo del sujeto epistémico con lo común explicase, ciertamente, por vía respiratoria (**Loc. cit.**). La razón divina, la cual es única, no se multiplica por su presencia en los entes humanos, en el mismo sentido según el cual la múltiple ejemplificación de la blancura no entraña la segmentación de la blancura específica (o típica).

El movimiento de la divina razón se despliega por ósmosis, y, al despertar el hombre (el prudente), acaece una endósmosis (por conducto de los sentidos). La divina razón pervade a cuanto existe y fluye hacia lo intrínseco, desplazando a una sustancia más basta. La apertura de los sentidos (en el contexto de la endósmosis) garantiza el flujo del sutilísimo ΛΟΓΟΣ.

Ya Sexto Empírico, comentando los filosofemas heraclíteos, estatuyó la homología del fuego y de la razón divina. En el mismo sentido que, propincuo el fuego, los fragmentos de carbón entran en estado de incandescencia, la razón individual entra en combustión cuando acontece su apertura al comunísimo ΛΟΓΟΣ. La identidad numérica de la razón divina es palmaria, ya que se comprueba, allende toda duda razonable, que una porción del todo ha recibido hospitalidad en el cuerpo humano, y que la chiribita en cuestión cesa al desvanecerse la comunicación de ésta con el medio circundante. La porción se reviste de la especificidad del todo.

La razón divina se asimila al fuego, el cual no es, empero, flama cáustica alguna. El ΗΥΡ es un substrato (o una estofa), dotado de dos rasgos: la opacidad y el calor. La fulgurancia de la flama derivase de la vehemente vibración del aire ambiente (circundante de la flama). La vibración es, por su parte, ocasionada por el calor difundido en un medio por la materia ígnea (cf. Felix Cleve: *The Giants of Presophistic Greek Philosophy*, I, p. 39) <sup>14</sup>.

## Lo Uno dinámico y el Crátilo platónico

Razonable es el suponer que el examen del *Crátilo* platónico contribuye a arrojar luz sobre el monismo dinámico del sabio efesio. En el *Crátilo*, en efecto, el Sócrates platónico procede a elucidar etimológicamente el sentido de lo Justo y el de la justicia. En acuerdo con este diálogo, la justicia es la comprensión de lo Justo (cf. *Crátilo*, 412 C). Lo Justo, en cambio, ha de tenerse por latebroso y abstruso, en cuanto que pervade al universo, subyace en la génesis de todas las cosas y se señala por su celeridad y por su sutileza. De otro modo, claro está, no podría atravesar al universo en su conjunto, ni transir a todo existente corpóreo, ni relacionarse con todos los entes somáticos como si estos reposasen (cf. *Crátilo*, 412 D). Lo Justo es un principio hegemónico, así como el gobernante de cuanto existe<sup>15</sup>. Han de subrayarse así, pues, la sutileza y la prodigiosa celeridad como atributos preponderantes de lo Justo heraclíteo<sup>16</sup>. La sutileza actúa como el fundamento de la alteridad y de la preservación de la pureza (cualitativa o esencial) de lo Justo (de lo Uno que, en el contexto del fragmento 108, recibe el nombre de lo Sabio). En efecto, la sutileza imposibilita la contaminación y la enajenación de lo *Uno-Justo*<sup>17</sup>.

A continuación, el Sócrates platónico se dispone a precisar un concepto descriptivo (e informativo respecto) de lo *Uno-Justo* (una especificación definitoria del **Definiendum**). Lo Justo es, o bien el fuego, o bien el calor anejo al fuego, o bien el acendrado y omnipenetrante  $\text{NOY}\Sigma$  (*Crátilo*, 413 C). La primera de las respuestas podría atribuirse, sin inconveniente alguno, al Heráclito histórico, siempre y cuando se haga la salvedad de que el referido fuego no es la flama incandescente, sino una estofa sempiternamente viviente (de acuerdo con lo estatuido en el fragmento 30º del sabio efesio) (cf. Félix Cleve: *The Giants of Presophistic Greek Philosophy*, I, p. 39)<sup>18</sup>.

Lo Uno heraclíteo parece identificarse con Zeus, cuyo nombre es semánticamente bifronte<sup>19</sup>. Zeus, en última instancia, vendría a significar el principio vivificante, la causa primerísima de la Vida (por la cual vive cuanto posee la vida), el dominador y rector (amén de rey) de cuanto existe (cf. *Crátilo*, 396 A/396 B). “Zeus” denota a la causa absolutamente universal, cuya potestad incircunscripta no admite delimitación extrínseca (cf. *Crátilo*, 396 B).

## Consideraciones conclusivas

Heráclito de Éfeso fue capaz de concienciarse respecto de la idoneidad (en términos heurísticos y explicativos) de la adopción de bases simples, y respecto de la extremada simplicidad de la tesis monista (cf. Jonathan Barnes, 1992: p. 82)<sup>20</sup>.

<sup>14</sup> En acuerdo con Cleve y con Gladisch, el fuego heraclíteo es una potencia ígnea, la substancia de la cual es acendrado éter (cf. Felix Cleve: *The Giants of Presophistic Greek Philosophy*, I, p. 40). Juan Filopón (Juan el Gramático), el celeberrimo crítico bizantino de la cosmología y de la física aristotélicas, había ya cualificado al fuego heraclíteo, por su parte, como ente sutilísimo, sensorialmente inaprehensible (cf. *Ad Arist. De Anima, I, II*).

<sup>15</sup> Lo Justo gobierna, penetrándolos por doquier, a todos los existentes. Su hegemonía es la de un agente omniscio, el cual transpenetra a todo existente sin experimentar mutación alguna. Su pureza y su celeridad son auténticas condiciones necesarias de ubicuidad.

<sup>16</sup> Por causa de su sutileza, lo Justo es omnicompreensivo: contiene sin por ello ser contenido.

<sup>17</sup> Lo Justo es, por último, una causa universal (cf. *Crátilo*, 412, C/412 D), tanto como un principio generador (cf. *Crátilo*, 413 A).

<sup>18</sup> W. K. C. Guthrie ha corroborado lo anterior: puesto que Heráclito participaba de una Weltanschauung somatista, confundía a su ARCH con una estofa (o substrato) sutil y supremamente móvil, la cual circunda y pervade al universo sin confundirse con él (cf. Guthrie, 1977, I: p. 471). En puridad, el principio (la APXH) no existe sino fuera del cosmos o en su circunferencia (cf. Guthrie, 1977, I: p. 470).

<sup>19</sup> Con arreglo al relato platónico, el cual adeuda su inspiración a la etimología y a la rectitud ( $\text{OPOOTH}^m \Sigma$ ) natural en cuanto

al empleo de los nombres, de raigambre heraclítea, la doble apelación de Zeus es tanto intrínseca como extrínseca. Zeus, en efecto, es vida, puesto que la causa universal de la vida ha de ser un viviente.

<sup>20</sup>Confutando lecturas alternativas, Jonathan Barnes procedió a establecer que ninguna vía lógica conduce desde la constatación de la unidad hasta la afirmación del monismo (cf. Barnes, 1992: p. 82).

La contrariedad, por su parte, es la suprema diferencia, la cual es una condición necesaria de la oposición. La oposición es, a su vez, una condición suficiente de la diferencia. La unidad de los contrarios importa una identidad genérica y una distinción específica. La alteridad, en cambio, es propia de los géneros más extensivos, cuya extrema extensión (en el sentido semántico de la expresión) imposibilita su convergencia en el respecto de una razón (formal) unívoca superior.

Examínense las contrariedades enumeradas en el marco del fragmento 50°. Podría, **prima Facie**, inteligirse en clave aristotélica (en términos de la teoría aristotélica de los predicamentos). En tal caso, lo divisible y lo indivisible corresponderían al género sumo de la cantidad; génito e ingénito, padre e hijo, por su parte, al de la relación. Asimismo, mortal e inmortal, tanto como lo justo, pertenecerían al género supremo de la cualidad. Dios, a su vez, sería subsumible bajo la categoría de la substancia. Sin embargo, como el texto L° se interprete en términos peripatéticos (los términos anteriores), se suscitará, a inmediata continuación, una gravosa aporía, fundada sobre la incomunicabilidad de los géneros, la cual es atentatoria al contenido proposicional del fragmento LXVII°.

Con base en éste (último), empero, puede responderse a la pretendida aporía de la incomunicabilidad: en la realidad de las cosas, todo responde a una opugnancia extrema: la contraposición de hartura y de indigencia (cf. *DIELS/KRANZ*, 64). Ambos polos son auténticamente cosmo-fánticos: la hartura vendría a concretarse, en términos cósmicos, como epirosis, y la indigencia, en cambio, por pluralidad diferenciada de los entes (cf. *DIELS/KRANZ*, 65, 66).

Sea de lo anterior lo que fuere, la inferencia que condujo al sabio efesio hasta la asunción del monismo puede reconstruirse conjeturalmente en la siguiente forma: El efesio se percató de que el movimiento es inexplicable a partir del reposo (o de la quiescencia), a fuer de que lo anterior implicaría una abrogación de su esencial continuidad. Es la permanencia, antes bien, el **Explanandum** demandante de un cierto abordaje etiológico, cimentado sobre la noción del movimiento (o de justificación) (cf. *DIELS/KRANZ*, 125). Asimismo, la asunción del postulado de la simplicidad (o de la economía de los elementos) condujo a Heráclito a asumir una ontología monista. El movimiento, principio positivamente explicativo, funda una respuesta al interrogante relativo a la realidad de los hechos físicos (susceptibles de consideración *fisiológica*); el postulado de la simplicidad, en cambio, no es más que un principio de índole heurística. Abordado el monismo ontológico del Efesio de esta manera, puede entonces aseverarse, con Jonathan Barnes, que la filosofía fundamental de Heráclito (su núcleo teórico firme, núcleo de carácter dinamicista) es inteligible como un caso especial y cósmico de la teoría del flujo (cf. Barnes, 1992: p. 82).

## **Algunos de los textos heraclíteos citados En el cuerpo del artículo**

- Fragmento i°. Sin embargo, existiendo continuamente este  $\epsilon\acute{\iota}\alpha\iota\omicron$ , nacen los hombres desprovistos de inteligencia, no solo antes de haber escuchado, sino también habiendo escuchado el inicio. Pues, produciéndose todas las cosas en conformidad con este  $\epsilon\acute{\iota}\alpha\iota\omicron$ , se asimilan a inexpertos al examinar no solamente palabras, sino también hechos como (los que) expongo, definiendo a cada uno de acuerdo con la naturaleza y mostrando cómo es. Permanece inadvertido, a los otros hombres, cuanto hacen habiendo estado despiertos, de la misma manera en que, durmiendo, olvidan cuanto (hacen) (sexto empírico, **adversus mathematicos**).
- Fragmento vii°: si todos los entes se hiciesen humo, las narices (los) discernirían (aristóteles).
- Fragmento x° (líneas 1-4): conviene también que el arte, imitando a la naturaleza, produzca eso. Pues la pintura, mezclando(se) las naturalezas de los colores límpidos y oscuros, pálidos y encarnados, produjo imágenes armónicas con los que anteceden (pseudo-aristóteles).
- Fragmento xii° (líneas 4-6): entran en los mismos ríos otras (aguas), y otras fluyen continuamente. Las almas son exhaladas por las cosas húmedas (ario dídimo).
- Fragmento xv°: pues si no hiciesen para dionisos la ceremonia solemne, ni entonasen el cántico fálico, practicarían los extremos de la inverecundia. Pero el mismo son hades y dionisos, en favor del cual enloquecen y celebran festividades en el lagar (clemente alejandrino, stromata).
- Fragmento xxiv°: los dioses y los hombres enaltecen a los muertos en batalla (clemente alejandrino, stromata).
- Fragmento xxv°: suertes muertas más grandes obtienen destinos más grandes (clemente alejandrino, stromata).
- Fragmento xxix°: pues los excelentes eligen lo uno por delante de las cosas copiosas, la perenne nombradía (por delante) de las cosas perentorias. Empero, Los más están ahítos, del mismo modo en que (lo están) los rebaños (clemente alejandrino, stromata).
- Fragmento xxxiii°: ley también es el obedecer el designio de uno (clemente alejandrino, stromata).
- Fragmento xlii°: también declaraba que homero es digno de ser expulsado de los certámenes y fustigado, e idénticamente arquíloco (diógenes laercio). Fragmento xliii°: es menester extinguir, más que un incendio, la avilantez (diógenes laercio).

- Fragmento xlv<sup>o</sup>: es preciso que el pueblo lidie en favor de la ley, así como por causa de la muralla (diógenes laercio).
- Fragmento xlvi<sup>o</sup>: declaraba que la opinión es la enfermedad sacra, y que la vista engaña (diógenes laercio).
- Fragmento xlvii<sup>o</sup>: no nos expliquemos a la ventura respecto de las cosas excelsas (diógenes laercio).
- Fragmento lxiii<sup>o</sup>, lxiv<sup>o</sup>, lxv<sup>o</sup>, lxvi<sup>o</sup>: dice también, hablando de esta manera, que la distinción del cosmos y de todos en el mismo, se produce por causa del fuego: el rayo timonea a todas las cosas, es decir, las endereza, llamando rayo al fuego, lo eterno. Dice no solo que esa inteligencia es el fuego, sino también que es principio del gobierno de todos. Llama a lo mismo indigencia y hartura. De acuerdo con él mismo (heráclito), la indigencia es la disposición; la conflagración, la hartura. Pues –dice- el fuego que pervade segrega a todas las cosas, y las comprenderá a todas (hipólito).
- Fragmento lxxii<sup>o</sup>: distínguese de ese (el ΛΟΓΟΣ que rige a todas las cosas, con el cual extremadamente se relacionan de manera continua), y aparecen extrañas a los mismos esas cosas contras las cuales chocan durante el día (marco aurelio antonino).
- Fragmento lxxvi<sup>o</sup>: vive el fuego de la muerte de la tierra; el aire, de la muerte del fuego; el agua, de la muerte del aire; la tierra, (de la muerte) del agua. La muerte del fuego es nacimiento para el aire, y la muerte del aire es génesis para el agua (máximo tirio).
- Fragmento lxxx<sup>o</sup>: es menester tener sabido que la guerra es común, que la justicia es discordia, y que todas las cosas nacen en conformidad con la discordia y la necesidad (orígenes).
- Fragmento lxxxv<sup>o</sup>: es arduo combatir contra el deseo, puesto que aquello que acaso quiera, del alma es comprado (plutarco).
- Fragmento lxxxvi<sup>o</sup>: no obstante, las más entre las cosas divinas –de acuerdo con heráclito- escapan por causa de la duda y no son conocidas (plotino, enéadas).
- Fragmento lxxxviii<sup>o</sup>: en relación con lo mismo, son factibles lo viviente y lo occidente; no solo lo vigilante, sino también lo durmiente; no solo lo nuevo, sino también lo propecto. Puesto que estas cosas, transmutándose, son aquéllas; y aquéllas, transformándose en sentido inverso, son éstas (plutarco).
- Fragmento xcv<sup>o</sup>: es mejor disimular la nesciencia. Empero, es cosa ardua en la licencia y contra el vino (plutarco).



- Disimular la nesciencia es superior a conducirla en medio (stobeo).
- Fragmento xcvi<sup>o</sup>: las almas se olfatean a lo largo del hades (plutarco).
- Fragmento ci<sup>o</sup>-a: dándose –según la naturaleza- dos órganos en nosotros –como algunos, con los cuales indagamos sobre todas las cosas y nos ocupamos de muchos asuntos-, el oído y la vista, es no poco más veraz, de acuerdo con heráclito, la vista. Puesto los ojos son testigos más precisos que los oídos (polibio).
- Fragmento cvi<sup>o</sup>: se duda en otra ocasión de los días nefastos, de si es preciso que se establezcan algunos, o de si rectamente reprendió heráclito a hesíodo, quien hizo a los unos afortunados y a los otros aciagos, de suerte que ignora que la naturaleza de todo día es una (Plutarco).
- Fragmento cix<sup>o</sup>: los ojos y los oídos de quienes tienen almas bárbaras son testigos funestos para los hombres (stobeo).
- Fragmento cx<sup>o</sup>: no es lo mejor para los hombres el que se produzca cuanto quieren (stobeo).
- Fragmento cxv<sup>o</sup>: ¿del alma es el  $\epsilon\iota\tau\alpha\iota\sigma$ ? que se acrecienta a sí mismo (stobeo).
- Fragmento cxxi<sup>o</sup>: es conveniente que todos los efesios en edad de pubertad ofrezcan un sacrificio expiatorio, y que reserven la ciudad para los impúberes. Los efesios desterraron a hermodoro, el más fructífero varón entre ellos mismos, diciendo: no haya entre nosotros uno aventajadísimo. (como lo haya), esté en otra parte y con otros (estrabón).
- Fragmento cxxvi<sup>o</sup>: las cosas frías se calientan, lo caliente se enfría. Lo húmedo se deseca, lo seco se humedece (johannes tzetzes).

## BIBLIOGRAFÍA

Aristóteles. *Metafísica*. Editorial Gredos. Biblioteca Hispánica de Filosofía. Madrid. 1990. Edición (trilingüe) de Valentín García Yebra.

*Moral, a Nicómaco*. Prólogo de Luis Castro Nogueira. Espasa-Calpe. Colección Austral. Madrid, 1984 (4ª edición). Traducción Castellana de Patricio de Azcárate.

*Organon. I y II*. Gredos. Biblioteca Clásica Gredos. Madrid. 19 Edición y Traducción de Miguel Candel Sanmartín.

Barnes, Jonathan. *Los Presocráticos*. Cátedra. Teorema. Madrid. 1992. Traducción de

Eugenia Martín López. Cleve, Felix M. *The Giants of Presophistic Greek Philosophy*.

I Diels, Hermann/Walther Kranz. "Herakleitos <22>". en: *Die Fragmente Der Vorsokratiker. Griechisch und Deutsch Von Hermann Diels*. Herausgegeben Von Walter Kranz. Erster Band. Weidmann. Dublin/Zürich. 1968. pp. 130-190. Printed in Ireland 1969 by Dakota Ltd.

Guthrie, W. K. C. *A History of Greek Philosophy*. I. Cambridge University Press. Cambridge/London, 1977. Hegel, G. W. F. *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía*. III Fondo de Cultura Económica. México. D. F., 1977. Traducción Castellana de Wenceslao Roces. Revisión de Elsa C. Frost.

Jaeger, Werner. *La Teología de los Primeros Filósofos Griegos*. Fondo de Cultura Económica. *Sección de obras de filosofía*. México, D. F./Buenos Aires. 1952. Traducción Castellana de José Gaos.

Kirk, G. S. & J. E. Raven. *Los filósofos presocráticos. Historia Crítica con Selección de Textos*. Editorial Gredos. Biblioteca hispánica de filosofía. Madrid, 1974. Traducción Española de Jesús García Fernández.

Marcovich, Miroslav. *Heraclitus. Greek Text With a Short Commentary*. Editio Maior. The Los Andes University Press. Mérida. Venezuela, 1967.

Mondolfo, Rodolfo. *Heráclito. Textos y Problemas de su Interpretación*. Siglo XXI, S. A. México, D. F./ Buenos Aires, 1976. Traducción Castellana de Oberdan Caletti (1ª edición, 1966).

Platón. *Crátilo*. En: *Obras*. II. Editorial Gredos. Biblioteca Clásica. Madrid, 1992. Traducción, Introducción y notas por José Luis Calvo.