

## El estilo de Heráclito y su relación con su concepción de la naturaleza humana<sup>1</sup>

### Heraclitus' Style and its Relation to his Conception of Human Nature

Néstor-Luis CORDERO  
<https://orcid.org/0000-0003-3198-7744>  
Universidad de Rennes I, Francia  
[nestor.luis.cordero@gmail.com](mailto:nestor.luis.cordero@gmail.com)

RESUMEN: La “oscuridad” del estilo de Heráclito es real, pero *metodológica*. Como intentaremos demostrar en este trabajo, él pretende que el ser humano se mejore, que deje de dormir, que abra los oídos, que escuche la voz, o sea el discurso (λόγος), de la φύσις, que deje de estar ausente y que esté presente. Para ello debe conocerse a sí mismo (fr. 101), es decir, tiene que reivindicar el investigador que hay en él, y Heráclito le ofrece pistas, indicios, como el oráculo, que nunca se expresa abiertamente (fr. 93), que lo obligan a leer o a escuchar varias veces el mismo texto “oscuro” hasta que, como escribió Diógenes Laercio, la oscuridad devenga “luminosa”. Todo depende de la concepción que se tenga de la condición humana: o predomina la ignorancia, que condena al ser humano a ser un eterno durmiente, o se conoce a sí mismo y comprende que tiene la posibilidad de escuchar la ley que rige el ritmo cósmico, al λόγος.

PALABRAS CLAVE: Heráclito, método, oscuridad, λόγος

ABSTRACT: “Darkness” in Heraclitus’ style is real, but it is methodological. As we will try to prove in this work, he intends the human being to improve, to quit sleeping, to open his ears, to listen to the voice, that is, the speech (λόγος) of φύσις, to stop being absent and to be present. In order to reach this he must know himself (fr. 101), that is, he must vindicate the researcher into himself, and so Heraclitus offers him clues and indications such as the oracle, which never expresses itself openly (fr. 93). It compels him to read or listen the same

---

<sup>1</sup> Este trabajo retoma gran parte del capítulo “La condición humana” de nuestro libro *Heráclito: uno es todo, todo es uno*, publicado en 2018. Lamentablemente, después de escribir el presente artículo, recién tuvimos acceso al excelente estudio de E. Hülsz Piccone, titulado *Lógos. Heráclito y los orígenes de la filosofía* (2011).

“dark” text several times until, as Diogenes Laertius wrote, darkness become “light”. It all depends on the notion everyone has of human condition: he may remain ignorant and so condemn himself to be an eternal sleeper, or he get to know himself listening and understanding to the law which rules cosmic rhythm, to λόγος.

KEYWORDS: Heraclitus, Methode, Darkness, *lógos*

RECIBIDO: 19/06/2024 • ACEPTADO: 16/11/2024 • VERSIÓN FINAL: 23/05/2025

Todo autor que se haya propuesto comentar (incluso brevemente, como es nuestro caso), algunos aspectos del pensamiento de Heráclito, no puede dejar de exponer, previamente, su interpretación sobre dos temas insoslayables cuando se pretende incursionar en el terreno minado de su filosofía: el “estilo” heraclíteo y su concepción del λόγος.

## 1. LA “OSCURIDAD” DE HERÁCLITO Y LA “ESCUCHA” DEL ΛÓΓΟΣ

Respecto del estilo de Heráclito, las alusiones a su “oscuridad” son tan numerosas que no es necesario mencionarlas. Un comentario al respecto atribuido ya a Sócrates es un verdadero resumen del *status quaestionis*,<sup>2</sup> ya en la Antigüedad. Todos estos testimonios invitan al investigador a plantearse una pregunta. Dado que, incluso para gente que hablaba griego, el estilo de Heráclito y el contenido de su discurso resultaban oscuros, esta oscuridad ¿era un fin en sí, o era un medio, un recurso, un método? Algunos testimonios parecen confirmar el carácter voluntario de la misma, que habría sido una finalidad buscada y deseada. Y hay otros testimonios que sugieren que después de la oscuridad, dada la concepción del ser humano que tiene Heráclito, surgiría la luz: “A veces, en su libro, se expresa en forma brillante (λαμπρῶς) [o ‘luminosa’] y clara (σαφῶς), de modo tal que hasta el más ignorante comprende con facilidad y eleva así su alma. La concisión y el peso de su investigación son insuperables” (Diógenes Laercio, IX.7). Lucrecio (I.639), por su parte, dirá que Heráclito era “clarus ob obscuram linguam”, pero quien mejor explicó el procedimiento “claroscuro” de Heráclito fue sin duda Plotino (*Enéada*, IV.8.1): “Suele expresarse por imágenes y no

---

<sup>2</sup> Diógenes Laercio, II.22, reproduce un diálogo, probablemente apócrifo, entre Eurípides y Sócrates en el cual, acerca del libro de Heráclito, Sócrates habría confesado que, para comprenderlo, se necesitaría la habilidad de un buzo de Delos. Aristóteles critica la manera heraclíteo de “separar” (διαστίζω) las palabras, que es calificada como “no-evidente” (ἄδηλον, cf. *Retórica*, Γ.5.1407b11). Tiempo después, Demetrio de Falero, *De Interpr.*, 192, retomará esta noción y agregará una referencia a las “oscuridades” (σκοτεινά) de Heráclito.

se preocupa por esclarecer su significado, quizá porque pensaba que debíamos buscar por nosotros mismos lo que él había encontrado buscando”.

Nuestra posición al respecto es la siguiente: la “oscuridad” de Heráclito existe, pero es *metodológica*. Heráclito es un pensador comprometido, no desinteresado. Como intentaremos demostrar en este trabajo, él pretende que el ser humano se mejore, que deje de dormir, que abra los oídos, que escuche la voz, o sea el discurso (λόγος), de la φύσις, que deje de estar ausente y que esté presente. Para ello debe conocerse a sí mismo (ver fr. 101), es decir, tiene que reivindicar el investigador que hay en él,<sup>3</sup> como leímos en Plotino, y Heráclito le ofrece pistas, indicios, como el oráculo, que nunca se expresa abiertamente (ver fr. 93), que lo obligan a leer o a escuchar varias veces el mismo texto “oscuro” hasta que, como escribió Diógenes Laercio, la oscuridad devenga “luminosa”. Todo depende de la concepción que se tenga de la condición humana.

Respecto de la noción de λόγος, demás está decir que es central en la filosofía de Heráclito. Dentro de los estrechos límites de este artículo<sup>4</sup> basta con sostener que, como surge ya de su etimología,<sup>5</sup> λόγος es una ley que comprueba que la unidad del κόσμος (que, también etimológicamente, es un “orden”, no un caos) se basa en el equilibrio, tormentoso<sup>6</sup> pero necesario, entre tensiones opuestas, cuyo resultado es una armonía. Este resultado, que es el fundamento de la realidad, su φύσις, y que no es evidente,<sup>7</sup> está expuesto en un “discurso”, que es otra de las significaciones de λόγος: el λόγος de Heráclito es entonces un “discurso” (λόγος) que expone una ley (λόγος).

Pero, como ocurre con todo discurso, Heráclito quiere, sin lugar a dudas, que su discurso sea “escuchado”, y, eventualmente, “leído”, y para ello necesita un oyente-lector capaz de comprenderlo, lo cual supone una concepción del ser humano que lo haga posible. En este terreno, el proyecto de Heráclito es ambicioso y a veces cae en un círculo vicioso porque pareciera dirigirse a seres humanos capaces de emprender la aventura a la cual él los invita, pero para ello los destinatarios de su mensaje deben estar ya en condiciones de captar que la pretendida oscuridad con la que expondrá sus ideas es metodológica, lo cual no es evidente. *A priori*, Heráclito es optimista. Todos tienen la posibilidad de captar “este” λόγος que transmite “su” λόγος: “Comprender (φρονέειν) es común (ξυνόν) a todos (πᾶσι)” (fr. 113). El verbo utilizado, φρονέειν, tiene múltiples significaciones, especialmente las de

<sup>3</sup> Hülsz Piccone 2011, p. 279: “El hombre es el ser cuya verdadera naturaleza es el conocer, y, sobre todo, el conocerse”.

<sup>4</sup> En nuestro libro citado en la nota 1 nos ocupamos de esta noción *in extenso*.

<sup>5</sup> Su raíz, *leg-*, alude a una reunión de elementos dispersos en función de un criterio unificador.

<sup>6</sup> Ver fr. 53: “El combate es padre de todas las cosas”.

<sup>7</sup> Ver fr. 123: “La φύσις tiende a estar oculta”.

“pensar”, “reflexionar”, “razonar”. Inspirándonos en F. Fronterotta,<sup>8</sup> hemos preferido traducir el verbo como “comprender” porque éste es el sentido que el mismo tiene indudablemente en el fr. 17, que ya analizaremos, y que alude a una suerte de captación práctica de una realidad, un “darse cuenta”, más pragmático que teórico.

El hecho de que en el fr. 113 el término “todos” se encuentre en dativo, probablemente dativo de interés o posesivo, significa que el hecho de comprender es una propiedad del género humano, sin excepción, y la noción de “común” acentúa el carácter universal de la actividad. Recordemos que Heráclito reserva el adjetivo “común” a las nociones fundamentales de su filosofía, el *λόγος*, en primer lugar (fr. 2), que es común porque rige todo a través de todo (fr. 41), como el combate y la lucha (fr. 80).

Si, como dicen tanto Aristóteles (*Retórica*, Γ.5.1407b14) como Sexto Empírico (*Adv. Math.*, VII.132), el libro de Heráclito comenzaba con la cita que hoy conocemos como “fragmento 1”, ya desde el principio de la obra, junto con la novedad que el filósofo (o, más bien, el “sabio”) comunicaba a sus eventuales oyentes-lectores, había un pronóstico indudablemente pesimista: los hombres no son capaces de comprender su mensaje. Heráclito no utiliza el condicional ni el potencial: dice que ellos devienen (*γίνονται*) *siempre* (*ἀεὶ*) incapaces de escuchar su discurso (*λόγος*). Y la misma idea reaparece en el fr. 2, citado por Sexto Empírico a continuación del fr. 1, donde Heráclito recurre a la expresión que, en su filosofía, es sinónimo de “los hombres” = *οἱ πολλοί*: “[...] Pero, aunque el *lógos* es común, *οἱ πολλοί* viven como si tuviesen una inteligencia particular”. Dada la insistencia en subrayar la incapacidad humana, ya desde el comienzo de su libro, para captar una teoría que, en el fondo, no parecería ofrecer dificultades, debemos interrogarnos sobre la concepción que tiene Heráclito del ser humano, es decir, sobre la condición humana en general, y sobre su capacidad de acceder al conocimiento.

## 2. UNA EVENTUAL “ANTROPOLOGÍA” EN HERÁCLITO

El estado fragmentario en que llegó hasta nosotros el texto de Heráclito nos obliga a avanzar con precaución si pretendemos encarar el tema de una eventual “antropología” en su filosofía. Su caso no es una excepción, pues otro tanto ocurre con los filósofos precedentes y el panorama recién comienza a clarificarse en Empédocles y Demócrito, y llega a su culminación en Platón. Para justificar el pesimismo *a priori* de Heráclito deberíamos preguntarnos, en función de una eventual o posible antropología, cuál es el

<sup>8</sup> Fronterotta 2013, p. 22.

órgano que, en el ser humano, se ocupa del conocimiento, y por qué fracasa, *a priori*, en su intento por conocer. Demás está decir que no podremos resolver con absoluta certeza ambas incógnitas.

Como en Parménides,<sup>9</sup> pareciera que el responsable del pensamiento y de la reflexión es el νόος, “el intelecto”, ya sea solo (“La erudición no educa al νόος”, fr. 40; “Los que hablan con νόος...”, fr. 114), ya sea acompañado (en una ocasión, por φρήν, “la inteligencia”: “¿Qué νόος o φρήν tienen ellos...?”, fr. 104). No hay elementos concretos, en cambio, para localizar al intelecto<sup>10</sup> o a la inteligencia. Con las precauciones del caso, podemos suponer que, como ocurrirá con casi todos sus colegas, también en Heráclito el alma, la ψυχή, es probablemente la sede de los órganos del pensamiento. Éste se apoyaría sobre la buena percepción sensible de la realidad exterior, de la cual sería responsable la ψυχή, pero para ello el alma tiene que estar en “buen estado” para recibirla. El fr. 107 pone en relación al alma con dos tipos de percepción, vista y oído, pero afirma: “Malos testigos para los hombres [son] los ojos y los oídos de quienes tienen<sup>11</sup> almas bárbaras”.<sup>12</sup>

Para Sexto Empírico, fuente del fr. 107, como las sensaciones (ver y oír, en este caso) son irracionales, ἄλογοι, sólo seres “irracionales”, como los bárbaros, que no poseen el λόγος como instrumento, confían en las mismas, y fracasan en su intento por conocer. Inesperadamente, este fr. 107 nos ofrece un dato inestimable para introducirnos en la “gnoseología” de Heráclito. En efecto, si negamos la negación contenida en este fragmento, obtenemos el siguiente resultado positivo: los ojos y los oídos *son buenos testigos*<sup>13</sup> *para quienes no* tienen almas bárbaras. Quizá la noción de “bárbaro” tenga en este texto un sentido más amplio que el habitual: quien no habla la lengua griega, directamente no habla. Quizá se le pueda aplicar al bárbaro este dictamen lapidario del fr. 19: “Al no saber escuchar, tampoco saben hablar”. En estas pocas palabras Heráclito reúne, a propósito del “otro” absoluto, las dos nociones fundamentales de su filosofía: el hecho de escuchar y el λόγος como “lo que se dice” con palabras (εἰπεῖν). El bárbaro también tiene ojos para ver y oídos para escuchar, pero no puede oír al λόγος; sus oídos reciben sólo sonidos, palabras que no comprende. Es por ello que, cuando hablan, sólo balbucean, βαρβαρ-ίζονται. Es probable que Heráclito se refie-

<sup>9</sup> Cf. el νόος que hace presente a lo ausente en el fr. 4, así como el νόος “errabundo” del fr. 6.6.

<sup>10</sup> En Parménides, el νόος se ubicaría en el pecho. Ver fr. 6.6 mencionado en la nota anterior.

<sup>11</sup> Marcovich 1978, p. 32, traduce “si tienen”, con valor condicional, *ergo*, restrictivo.

<sup>12</sup> Según Kahn 1979, p. 107, “éste es aparentemente el primer caso en la literatura en el cual la palabra ‘alma’ es usada para aludir al pensamiento racional”.

<sup>13</sup> El fr. 101a establece, en cambio, una jerarquía: “Los ojos, en efecto, son testigos más ciertos que los oídos”.

ra, en general, a todo aquel que sea incapaz de comprender (φρονέειν, según nuestra traducción del fr. 113) el λόγος y su contenido.

### 3. LA “GNOSEOLOGÍA” DE HERÁCLITO

El fr. 55 agrega un matiz decisivo a la pareja de sensaciones del fr. 107, ver y oír: “Aquello de lo cual hay visión, oído e instrucción (μάθησις), tiene mi preferencia”. La noción de instrucción, que tanto puede interpretarse como el tercer término de una enumeración como el corolario de los dos primeros, coloca de manera inequívoca este grupo de fragmentos en lo que podríamos llamar la “gnoseología” de Heráclito, que, hasta donde llegó nuestro análisis, reivindica la experiencia sensible (al menos, la de dos sensaciones) que, captada por un alma no bárbara, que sea capaz de ver y de escuchar, instruye. Es imposible no recordar el fr. 40, “La erudición (πολυμαθία) no educa al intelecto”. Una extraña reflexión que, en función del contexto de la cita,<sup>14</sup> suele aplicarse a las preferencias de los animales, es, en realidad, una reivindicación de la especificidad humana: “Los asnos preferirían el forraje al oro” (fr. 9), lo cual es lógico: el oro no les sirve para nada a los asnos, como a los hombres no les serviría el forraje. Evidentemente, metafóricamente, comparar un conocimiento seguro con el oro significa que es algo valioso, pero para llegar al mismo debe dejarse de lado el pesado lastre de la erudición (πολυμαθία). Como se lee en el fr. 22, “Los que buscan oro cavan mucha tierra y encuentran poco”.

### 4. “PARECER” Y “APARECER”

Las múltiples referencias en los fragmentos de Heráclito a ejemplos sensibles (arco, lira, camino, oro, barro, guerra, etc.), así como su confianza en la vista y en el oído (por lo menos) no significa que se pueda concebir anacrónicamente ya en Heráclito un “mundo sensible”, contrapuesto a un eventual “mundo inteligible”, a la manera de Platón.<sup>15</sup> La realidad es sólo una: o se la ve como es, o se la ve como “nos parece” y, en este caso, nos parece que la realidad es una multiplicidad compuesta por elementos dispersos. Quien sabe verla comprenderá que si la realidad es realidad es porque esos elementos, los mismos que la sensación captó porque “aparecieron” (φαίνονται), *no están dispersos*, sino armonizados. Evidentemente a la armonía no se la

<sup>14</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, X.5.1176a7.

<sup>15</sup> 90% de los intérpretes de Parménides son víctimas de este prejuicio, que nace con la “platonización” de Parménides por parte de Simplicio. Ver al respecto nuestro artículo “La *aristotelización* y *platonización* de Parménides por Simplicio” (Cordero 2015, pp. 32-51).

ve, y por eso dice el fr. 54 que es ἀφανῆς, como no se ve con los ojos que el agua sea H<sup>2</sup>O, lo cual no significa que el agua visible sea sólo aparente. Basta observar que la noción de “apariencia” supone un modelo, que nos “parece” ser de determinada manera, lo cual implica una dicotomía entre un modelo y una imagen del mismo, dicotomía que recién aparecerá con Platón, quien dirá que lo sensible (la imagen) necesita una garantía inteligible.

En los pensadores presocráticos, en consecuencia, “parecer” y “aparecer” no son sinónimos. La noción de “apariencia”, representada por términos con la raíz φα- (φαίνομαι, φαίνόμενον, etc.), suponen una realidad subyacente que se muestra mediante apariencias, pero, evidentemente, que no se muestra tal cual es, porque ella no está sometida a las coordenadas espacio-temporales, como es el caso de las apariencias. Esta noción es inexistente en los Presocráticos. De una manera más radical aun, M. Heidegger escribió que “es sólo a partir de Platón que se pensó en un ‘ser de las cosas’”.<sup>16</sup> “Parecer”, en cambio, con la raíz δοκ-, se encuentra ya en Jenófanes (fr. 34.4: δόκος) y reaparecerá en Parménides (fr. 1.31: δοκοῦντα) y en Heráclito (fr. 28: δοκιμώτατος, δοκέοντα), siempre con la significación de “lo que le parece a alguien”,<sup>17</sup> y en los numerosos ejemplos de δόξα, “opiniones”.

## 5. UN CONOCIMIENTO “APARENTE” ES SINÓNIMO DE IGNORANCIA

Veamos ahora el fr. 28 de Heráclito, que se refiere a un pretendido conocimiento, que, en realidad, no es tal: “El más renombrado (δοκιμώτατος) conoce [y] protege las opiniones (δοκέοντα). La Justicia atrapará a los autores y testigos de mentiras (ψευδῶν)”. En este texto hay una nueva crítica de quienes se dejan llevar por las opiniones cuando pretenden alcanzar el conocimiento. Sólo producen mentiras, falsedades, y por ello serán castigados. La novedad que introduce este fr. 28 es de gran importancia: la asimilación de las opiniones a la falsedad. Parménides, que en el fr. 1.30 había calificado a las opiniones como no-verdaderas (en las citas recuperadas de su *Poema* no se encuentra la noción de “falsedad”), hubiera compartido el diagnóstico de Heráclito. Quizá el texto haga alusión a un personaje real (a Homero o a Hesíodo, por ejemplo, o, irónicamente, a Bías, “cuya fama [λόγος] era superior a la de todos”, fr. 39), pues el superlativo δοκιμώτατος significa “aquel sobre el cual se tiene la mayor δόξα”, es decir, “la mejor opinión”:<sup>18</sup>

<sup>16</sup> Heidegger 1958, p. 327.

<sup>17</sup> Ver el cliché “δοκεῖ μοι”, “a mí me parece”, presente casi en cada página de los diálogos de Platón.

<sup>18</sup> La significación compartida de “fama” que tienen, en algunos casos, δόξα y λόγος, relativiza la pretendida oposición que los historiadores de la filosofía creen encontrar entre ambos términos.

en el fr. 57 Hesíodo había sido considerado como “el maestro de la mayoría”, y, más concretamente, en el fr. 56, Heráclito había calificado a Homero, irónicamente, como “el más sabio (σοφώτερος) de todos los griegos” (ver más abajo).

En el fr. 29 Heráclito contrapone las opiniones y la fama a la gloria verdadera, eterna: “Los mejores prefieren una sola cosa en vez de cualquier otra, la gloria eterna (κλέος ἀέναν) entre los mortales; la mayoría (οἱ πολλοί), en cambio, está saciada como el ganado”. Siempre se ha visto en este texto una alusión a la alternativa de Aquiles: continuar la lucha frente a Troya y “alcanzar una gloria incorruptible (κλέος ἄφθιτον)”, o regresar a su palacio (*Iliada*, IX.413), o sea, la elección entre un destino heroico o una existencia banal, que, para Heráclito, es digna del ganado. En este caso, los placeres del vientre bastan para justificar la existencia como en el caso de “los bueyes, que son felices cuando encuentran arvejas para comer” (fr. 4). “Hay en Heráclito una condena de quienes adoptan una forma de conducta animal”, escribió R. Mondolfo.<sup>19</sup>

Otro texto, bastante pesimista, parece describir el ideal de vida de quienes se conforman con lo que ellos consideran como “destino”, que, en el fondo, es sólo inercia: “Una vez nacidos, quieren vivir y alcanzar su destino, y detrás de ellos dejan hijos, que [también] alcanzan sus destinos” (fr. 20). En este caso, este tipo de vida es más bien vegetativa y seguramente estos personajes “no esperarán lo inesperable” (fr. 18).

Ya vimos que quien es objeto del máximo reconocimiento por parte de sus ciudadanos, el más renombrado, acumula, en realidad, sólo opiniones, puntos de vista, pareceres, todo lo cual es falso (fr. 28). La segunda parte de la cita es contundente. La Justicia (que es la que fija incluso los límites del Sol, fr. 94) castigará a los fabricantes de mentiras (tanto a quienes elogiaron al falso sabio como a éste mismo), es decir, a los ignorantes. La crítica de la ignorancia es el fundamento básico de la concepción humana de Heráclito.

El fr. 17 generaliza la crítica: “La mayoría (πολλοί) no comprende (φροπέουσι) las cosas tal como las encuentran, ni siquiera una vez que aprendieron a conocerlas; sólo les parecen (δοκέουσι) a ellos”. El verbo δοκέουσι está emparentado con δόξα. Pero ocurre que las opiniones no tienen ningún valor. Obsérvese que Heráclito admite que la opinión puede imponerse incluso a la evidencia de las percepciones, pues la frase “las cosas tal como las encuentran” alude sin lugar a dudas a la experiencia cotidiana, que resultaba incomprensible para quienes “se separan” del λόγος (fr. 72). Por consiguiente, asimilar “opiniones” a “realidad sensible” no tiene sentido. La opinión es una categoría gnoseológica, no ontológica. A la “realidad sensible” o se la

<sup>19</sup> Mondolfo 1961, p. 33.

capta como es, o se la capta sólo como nos parece que es, y en ese caso se forjan opiniones, que, como sugiere el fr. 17, se imponen a lo que capta la sensibilidad. Como observara M. Conche, la mayoría “conduce las cosas hacia ellos, hacen de ellas *objetos* de un sujeto epistemológico; las aprisionan según sus principios y sus axiomas, a los cuales ellas deben plegarse para merecer su mirada”.<sup>20</sup>

Heráclito se pregunta incluso si la mayoría es capaz de pensar: “¿Qué pensamiento (νόος) o inteligencia (φρήν) tienen ellos?” (fr. 104). Para M. Marcovich la pregunta supone que esa gente “está fuera de sí”, que son “locos”.<sup>21</sup> En realidad, si piensan mal, dice la frase siguiente, es porque los ignorantes eligieron mal a su maestro: “Se dejan persuadir por los cantores populares (δήμων) y se valen de la masa (ὄμιλῳ) como maestra (διδασκάλῳ), sin ver que ‘los muchos (οἱ πολλοί) son malos, y los pocos, buenos’” (fr. 104). Este dicho tradicional parece inspirarse en una frase atribuida a Bías, uno de los Siete Sabios, respetado por Heráclito (ver fr. 39): “La mayoría de los hombres son malos” (fr. 90 de Bías). Respecto de los “cantores”, ya en varias ocasiones Heráclito mencionó a Homero y a Hesíodo,<sup>22</sup> a los que nosotros llamamos “poetas”, pero que en griego se llaman “aedas” (ἄοιδοί, “cantores”). Evidentemente, de esta clase de “maestros” sólo se pueden aprender “opiniones” (δόξαι). Agreguemos que un sinónimo de δόξα (y de δοκοῦντα), siempre con la significación de “opinión”, de “lo que parece”, es δοξάσματα. De ella se ocupa el fr. 70: “Las opiniones (δοξάσματα) humanas son juegos de niños”. Y otro sinónimo, derivado esta vez del verbo οἶμαι, “estimar”, “presumir”, οἴησις, figura en el fr. 46, donde directamente se trata a la opinión como una enfermedad: “La opinión (οἴησις) es una enfermedad sagrada”.<sup>23</sup> Zenón el estoico escribirá que “nada hay más incompatible para adquirir el conocimiento que la οἴησις” (según Diógenes Laercio, VII.23).

El fr. 56 confirma que no solamente los hombres (esta vez, sin restricción), sino también “el más sabio de todos los griegos” se dejó engañar por lo evidente:

Los hombres se dejan engañar respecto del conocimiento (γνώσιν) de las cosas evidentes (φανερῶν), de modo semejante a Homero, que [no obstante] llegó a ser el más sabio de todos los griegos, y, sin embargo, unos chicos que mataban piojos lo engañaron diciéndole: “Los que vimos y atrapamos, los abandonamos; los que ni vimos ni atrapamos, los llevamos”.

<sup>20</sup> Conche 1986, p. 53.

<sup>21</sup> Marcovich 1978, p. 363.

<sup>22</sup> A Hesíodo (*Teogonía*, 22) las Musas “ofrecieron un bello canto” (ἄοιδήν).

<sup>23</sup> “Enfermedad sagrada” era el nombre correspondiente a la epilepsia.

Además de la crítica de la percepción inmediata, que ya analizamos más arriba, en este fragmento, como en tantos otros, Heráclito se apoya sobre nociones contrarias, en este caso, ver y no ver, atrapar y abandonar.

## 6. HERÁCLITO, ¿PESIMISTA U OPTIMISTA?

Dijimos, *supra*, que *a priori*, Heráclito es optimista. Todos tienen la posibilidad de captar “este” λόγος que transmite “el” λόγος. Pero ya al comienzo de su libro confiesa que la realidad de la situación humana parece desmentirlo. Recordemos el comienzo del fr. 1: “Si bien este λόγος existe siempre, los hombres devienen siempre ignorantes (ἄξύνετοι), tanto antes de haberlo escuchado, como después de haberlo escuchado por primera vez”. Heráclito no utiliza el condicional ni el potencial para aludir a la ignorancia humana: dice que los hombres devienen (γίνονται) *siempre* (ἀεὶ) incapaces de escuchar este λόγος. R. Mondolfo, con cierto optimismo, dice que el hecho de haber utilizado el verbo “devienen” sugiere que “la incompreensión de los hombres no corresponde a su manera de ser (inmodificable) sino a una desviación de la voluntad (corregible)”.<sup>24</sup> No puede negarse, en cambio, que Heráclito dice claramente que la incapacidad humana de escuchar el λόγος se traduce en la acción, que es lo que más preocupa a todo filósofo, incluido al sabio Heráclito: como dice el fr. 19, “al no saber escuchar, tampoco saben hablar”. Podemos relacionar este texto con el fr. 107 y deducir que, quienes son incapaces de escuchar (no olvidemos que al λόγος se lo escucha), hablan como bárbaros, o sea, de manera incomprensible, y como para Heráclito el hecho de hablar está unido a la acción (recuérdese el fr. 112: “La sabiduría (σοφία) [consiste en] *decir* cosas verdaderas [ἀληθέα] y en *actuar* según la φύσις, escuchando”), los ignorantes actúan como inexpertos (ἄπειροισιν, literalmente, sin tener experiencia, a ciegas).

Hay otros fragmentos que asimilan la situación de la gente ignorante a la de incapacitados físicos o directamente a los durmientes. Vimos que tanto el fr. 107 como el 55 reivindican la sensación auditiva como susceptible de originar conocimientos. El fr. 34 se ocupa nuevamente del oído y de la vista, pero ahora en el caso de quienes escucharon el mensaje de Heráclito y que, evidentemente, no lo comprendieron: “Los carentes de inteligencia (ἄξύνετοι), aunque escuchen,<sup>25</sup> parecen sordos. El dicho lo atestigua: presentes, están ausentes”. Vale decir que, a pesar de la legitimidad del oído, comprendemos ahora que él no basta. C. Diano y G. Serra relacionan este fragmento con la última frase del fr. 1 y afirman que “el conocimiento que

<sup>24</sup> Mondolfo 1961, p. 22.

<sup>25</sup> Otra traducción posible sería: “Aunque hayan escuchado”, o, literalmente, “escuchando”.

los hombres tienen de su acción cuando están despiertos es tan ilusorio y personal como el que tienen durante el sueño”.<sup>26</sup> La multiplicidad de los objetos sensibles, que existen *realmente* (no son “apariencias”), recién deviene “realidad” cognoscible cuando —como se dice en el fr. 1— se explica cada cosa según la φύσις y se capta que “todo es uno”. Sin la escucha del λόγος, vista y oído son insuficientes. Si creemos en lo que vemos sin relacionarlo con un contexto general, hasta podemos sostener que “el sol tiene el tamaño de un pie” (fr. 3)<sup>27</sup> (pues cuando uno está acostado basta levantar la pierna para taparse el sol con el pie).

El dicho<sup>28</sup> al cual alude la segunda parte del fr. 34 describe a los ignorantes como verdaderos autómatas, zombis, que parecen estar “en otro mundo”. En otros fragmentos Heráclito recurre a la imagen de los dormidos. Ya al final del fr. 1 había una alusión al hecho de dormir, pero referida a quienes ni siquiera habían escuchado su mensaje: “A ellos se les oculta cuanto hacen despiertos, así como olvidan cuanto hacen dormidos”. Dado que a estos personajes no se los puede acusar de ignorar voluntariamente el λόγος, ya que no lo escucharon, pareciera que la descripción de los mismos por parte de Heráclito correspondería al estado “normal” de la humanidad. Vida y sueño son similares. El caso del sueño es más obvio, porque al despertarse se suele olvidar lo que ocurrió mientras se dormía, pero también en la vigilia se ignora el sentido de lo que se hace, que permanece oculto. Dicho de otro modo, Heráclito parece sostener que los hombres ignoran el fundamento de lo que hacen y que actúan mecánicamente. F. Fronterotta los compara con sonámbulos: “La mayor parte de los hombres, por ineptitud o incapacidad, se comporta como ‘durmientes’, es decir, como gente que no aplica el razonamiento a su propia conducta, con lo cual se asemejan a sonámbulos que vagan errabundos”.<sup>29</sup>

## 7. LO QUE “NUNCA SE OCULTA” Y EL ΛΌΓΟΣ

A pesar de todo, Heráclito se cuestiona sobre la eventualidad de que, despiertos pero en estado de sonambulismo, e incluso dormidos, los hombres puedan “ocultarse” respecto del λόγος, que existe siempre. El verbo “ocul-

<sup>26</sup> Diano-Serra 1980, p. 109.

<sup>27</sup> No tienen sentido los intentos por considerar la afirmación del texto como literal y creer que Heráclito realmente pensaba que el tamaño del sol era el de un pie. La ironía del pasaje es evidente: *si* creyéramos que el sol tiene el tamaño de un pie, bastaría con un pie para ocultarlo... lo cual es falso.

<sup>28</sup> Una versión del mismo, aunque ligeramente diferente, se encuentra en *Los caballeros* de Aristófanes, verso 1119.

<sup>29</sup> Fronterotta 2013, p. 16.

tarse”, λανθάνω, que aparece en el fr. 16 (“¿Puede alguien ocultarse de lo que nunca se oculta?”), estaba ya presente en la conclusión del fr. 1: “A ellos se les oculta (λανθάνει) cuanto hacen despiertos, así como olvidan (ἐπιλανθάνονται) cuanto hacen dormidos”. El verbo “olvidar” está construido sobre la raíz ληθ-, de λανθάνω (de donde deriva “verdad”, ἀλήθεια, literalmente, “des-ocultamiento”). A los que se olvidan de algo, se les oculta una realidad, y a los que ignoran se les oculta una realidad que aun no descubrieron.

Este hecho nos invita a establecer una relación entre “lo que nunca se oculta” (que, en general, se cree que es el sol) con el λόγος. M. Heidegger, si bien es partidario de una interpretación muy particular del fr. 16, recuerda<sup>30</sup> que en el fr. 72, refiriéndose al λόγος, se decía que a los hombres, “lo que encuentran cotidianamente se les muestra como extraño”. La realidad cotidiana está presente con el λόγος que hace que ella sea lo que es; si alguien pretende ocultarse del λόγος, peor para él. El fr. 34 ya lo dijo: “Presentes, están ausentes”. A pesar de la ausencia de quienes pretenden ignorarlo, la realidad sigue su curso: “Los que duermen son obreros y colaboradores de lo que sucede en el mundo” (fr. 75). En el fr. 1 había ya un adelanto de esta posición, que R. Mondolfo interpreta de esta manera: “Incluso los que duermen, en tanto están vivos, están activos, y su actividad [...] está, como todas las otras, dominada por la ley del λόγος, y es así como cooperan, sin saberlo, con el orden universal”.<sup>31</sup> Esta noción de acción reaparece en el fr. 73: “No se debe ni actuar ni hablar como durmientes”. Encontramos acá una vez más a la pareja decir/actuar, pero referida a los que duermen. Suponemos que hablar como alguien que duerme se asemeja, para Heráclito, a hablar a la manera de los bárbaros.

El fr. 89 describe con más precisión el universo ilusorio de quienes no escuchan al λόγος, o de quienes, una vez escuchado, no lo respetan: “Para los despiertos existe un universo (κόσμον) único y común, mientras que cada uno de los dormidos regresa el suyo propio”. Una vez más está acá presente la alternativa “común/privado”, que ya hemos encontrado en varios fragmentos.

La actividad de estos “durmientes”, que representan en Heráclito a quienes ignoran al λόγος, se traduce en una forma especial de conocimiento —si puede así llamarse—: la inteligencia (φρόνησις) particular, privada, propia de las víctimas de la erudición, en especial, Pitágoras, quien se forjó “una sabiduría propia” (fr. 129). En función de lo dicho en los fragmentos que acabamos de comentar, esta “sabiduría” es en realidad una “ignorancia”.

<sup>30</sup> Heidegger 1958, p. 339.

<sup>31</sup> Mondolfo 1961, p. 283.

## 8. EL ANTÍDOTO CONTRA LA IGNORANCIA

¿Cuál es el antídoto contra la ignorancia? En primer lugar, esconderla: “A la ignorancia (ἄμαθία) es mejor esconderla y no colocarla en medio [de todos]” (fr. 95).<sup>32</sup> Según Hipólito, Heráclito mismo no habría soportado la vista de la ignorancia: “Lloraba<sup>33</sup> sobre el mundo, lamentándose de la ignorancia de toda una vida, y apiadándose de los mortales” (*Refutación*, 9.6). Los hombres deben convencerse de que “comprender es común para todos” (fr. 113), ya que, incluso “si todo se tornara humo, la nariz lo discerniría (διαγιγνώσκω)” (fr. 7). El ser humano tiene la *posibilidad* de conocer (con el intelecto... o con la nariz); si la realidad cambia, el órgano responsable del conocimiento también cambiará. El optimismo depende del auto-conocimiento, que confirma esa posibilidad. El fr. 116 dice: “A todos los hombres les es inherente conocerse a sí mismos y ser sensatos (σωφρονεῖν)”. Este verbo, σωφρονεῖν, tiene una significación que une la teoría a la práctica. Literalmente quiere decir “tener las φρένες (es decir, el órgano corpóreo que reflexiona; ver fr. 104) en buen estado”.<sup>34</sup> M. Conche traduce “*bien penser*”.<sup>35</sup> No hay obstáculos que se opongan a que el ser humano pueda conocer. Para ello hay que ser lúcido y conocer sus posibilidades, como parece que hizo el mismo Heráclito, ya que lo confiesa en primera persona: “Me investigué (ἐδίζησάμην)<sup>36</sup> a mí mismo” (fr. 101). Es muy probable que esta breve sentencia (en griego, dos palabras) signifique que Heráclito haya decidido liberarse de “lo que se dice” (las “opiniones”) y buscar la verdad por sus propios medios.

Hay que tener confianza en la capacidad humana de conocer, y Heráclito la pone a prueba del oyente-lector con su estilo “oscuro”. R. Mondolfo hace hincapié en el “voluntarismo” de Heráclito: “Su teoría del conocimiento es netamente voluntarista; afirma la exigencia de la voluntad en creer, para que sea posible conocer y comprender”,<sup>37</sup> y, después de encontrar un eco de esta posición en Empédocles, Aristóteles y Filón, concluye que “toda la corriente voluntarista de la gnoseología griega experimenta en cierta medida

<sup>32</sup> Inexplicablemente, Bollack-Wismann 1972, p. 278, consideran que “la ignorancia” (ἄμαθία) es el sujeto y traducen: “Es mejor que la ignorancia esconda”. ¿Qué puede esconder la ignorancia?

<sup>33</sup> “Heráclito que llora” es un *cliché* opuesto a “Demócrito que ríe”, de uso frecuente en la Antigüedad. Ver al respecto el trabajo “Démocrite riait-il?” (Cordero 2000).

<sup>34</sup> “Los sensatos (σωφρονέοντες) sobrellevan la pobreza con dignidad”, Demócrito, fr. 291.

<sup>35</sup> Conche 1986, p. 227.

<sup>36</sup> Dice Mouraviev 2000, p. 583: “La frase es tan ambigua en francés (‘j’ai cherché moi-même’) como en griego”. Otra traducción posible sería “Me busqué a mí mismo”. En este caso, no estaría claro si, además de buscarse, se encontró; “me investigué”, en cambio, podría suponerlo.

<sup>37</sup> Mondolfo 1961, p. 31.

el influjo del voluntarismo heraclíteo”.<sup>38</sup> Un breve texto, que nosotros interpretamos en relación con este tema, remite la desconfianza al dominio de lo incognoscible: “La desconfianza (ἀπιστία) huye para no ser conocida” (fr. 86). La mayoría de los intérpretes traduce ἀπιστία como “incredulidad”, que, en este contexto, no tiene sentido. Nosotros nos inspiramos en Hesíodo: “Tanto confianza (πίστις) como desconfianza (ἀπιστία) pierden a los hombres” (*Los trabajos y los días*, 372). Por otra parte, hemos respetado el texto de la tradición manuscrita, en el cual “desconfianza” está en nominativo. Otros intérpretes aceptan la conjetura de Henri Estienne quien coloca el término en dativo modal, lo cual supone un sujeto (¿los dioses?, ¿el λόγος?) inexistente, el cual, “por incredulidad”, escaparía al conocimiento. La conjetura no es necesaria: cuando un texto auténtico es comprensible, no hay que modificarlo. Finalmente, otro texto parece precisar que la búsqueda de temas importantes debe seguir un método, no puede avanzar al azar: “No conjeturemos al azar (εἰκῆ) sobre [las cosas] más importantes” (fr. 47).

En dos fragmentos de Heráclito, el 18 y el 97, hay una inesperada y motivadora invitación a investigar. Recordemos que se dice que Sócrates habría sostenido que para comprender a fondo el mensaje de Heráclito había que convertirse en un buzo experimentado. Pareciera que Heráclito —obviamente, sin estar al tanto del comentario de Sócrates— invitaría a aplicar la técnica del buceo para descubrir la φύσις, que tiende a estar oculta. El ser humano tiene *a priori* la capacidad de hacerlo, ya que el λόγος es común (fr. 2) y “comprender (φρονέειν) es común (ξυνόν) a todos (πᾶσι)” (fr. 113). Evidentemente, como la realidad a descubrir es *a priori* desconocida, es difícil de encontrar, e incluso puede desorientarnos, Heráclito da a entender que no hay motivos para desalentarse: “Sólo los perros ladran a lo que no conocen” (fr. 97).<sup>39</sup>

## 9. HAY QUE ESPERAR LO INESPERABLE

El fr. 18 —quizá la más expresiva y elocuente de las citas recuperadas de Heráclito— describe, en una frase condicional, la situación en que se encuentra quien aspira a la sabiduría: “Si no se espera lo inesperable, no se lo alcanzará, pues es inalcanzable y problemático (ἄπορον)”. Heráclito se vale de dos pares de opuestos, forjados sobre un verbo y un adjetivo correspondiente, pero negado, para acentuar el carácter “problemático” (literalmente, aporético: ἄπορον) de la búsqueda. Por un lado, “se espera” (ἐλπεται, del

<sup>38</sup> Mondolfo, 1961, p. 31.

<sup>39</sup> Marcovich 1978, p. 57, interpreta estas palabras (que, según él, son un “adagio popular”) de manera diferente: “Como los perros, los hombres (de Éfeso) atacan toda doctrina nueva sin siquiera intentar comprenderla”.

verbo ἐλπίζω, “esperar”), seguido por el adjetivo verbal negado, “inesperable” (ἀνέλπιστον), y, por el otro lado, “alcanzar” (ἐξερῆσει, del verbo εὐρίσκω, “alcanzar”), seguido por el adjetivo verbal negado, “inalcanzable” (ἀνεξερεύνητον). Nótese que el condicional de la frase elimina la paradoja: *hay* algo inesperable<sup>40</sup> e inalcanzable, y, si se lo espera, se lo alcanza, aunque sea problemático.

Una excelente interpretación del fragmento se encuentra en C. Diano-G. Serra, que nos permitimos transcribir *in extenso*:

Paradójicamente, Heráclito, jugando con el doble sentido de ἐλπίζω, invita a esperar aquello que de por sí no puede ser objeto de esperanza. Sólo una esperanza ‘sin objeto’ puede captar aquello que de por sí es imposible como objeto de esperanza, lo inesperado. Es así como, esperando, se alcanza lo inesperado [...], así como, sin buscarlo, se encuentra lo inhallable.<sup>41</sup>

## 10. CONCLUSIÓN

Podemos preguntarnos: ¿qué es lo inesperable? Como acabamos de leer en la cita precedente, es una suerte de “no-objeto”. Es muy probable que, recién cuando se encuentra algo que no se esperaba encontrar, el objeto se precise. Pero para quien investiga, cuando encuentre algo inesperable seguramente se asombrará y lo expondrá, voluntariamente, en un discurso “oscuro”, que obligará al lector-oyente a esforzarse para comprender su significado.

Las dos nociones a las que alude el título de este trabajo —el estilo de Heráclito y su concepción del ser humano— devienen complementarias. Si el ser humano se reduce a una multitud “durmiente”, como sugiere la mayor parte de los textos en los que se trata la cuestión, las palabras de Heráclito le parecerán un balbuceo incomprensible. No ven que, así como la φύσις posee su λόγος, que no es evidente —como leemos en el fragmento 123— también el λόγος posee su φύσις, que hay que desocultar (ἀληθεῖν). Para ello el ser humano debe seguir el ejemplo de Heráclito y, como vimos que había sostenido Plotino, debe buscar por sí mismo lo que él había encontrado buscando, es decir, lo inesperable. En el apartado 8, “El antídoto contra la ignorancia”, enumeramos los escasísimos textos que justifican cierto optimismo sobre la capacidad humana de develar la realidad, en especial el fragmento 116: “A todos los hombres les es inherente conocerse a sí mismos y ser sensatos (σωφρονεῖν)”. La generalidad de la afirmación nos permite también a

<sup>40</sup> Por esta razón no hemos adoptado la traducción de ἀνέλπιστον como “inesperado”, lo cual condenaría *a priori* a lo no conocido a permanecer desconocido. El sufijo -ble de “inesperable” admite que lo que aún no es conocido, lo sea en el futuro.

<sup>41</sup> Diano-Serra 1980, p. 162.

nosotros compartir el optimismo de Heráclito e intentar imitar la proeza del buzo de Delos.

## BIBLIOGRAFÍA

- BOLLACK, Jean-Heinz WISMANN, *Héraclite ou la séparation*, Paris, Les Éditions de Minuit (Les sens commun), 1972.
- CONCHE, Marcel, *Héraclite. Fragments*, Paris, Presses Universitaires de France, 1986.
- CORDERO, Néstor-Luis, “Démocrite riait-il?”, en Marie-Laurence Desclos (éd.), *Le rire des Grecs. Anthropologie du rire en Grèce ancienne*, Grenoble, Million, 2000, pp. 227-239.
- CORDERO, Néstor-Luis, “La aristotelización y platonización de Parménides por Simplicio”, *Argos*, 38, 2015, pp. 32-51.
- CORDERO, Néstor-Luis, *Heráclito: uno es todo, todo es uno*, Buenos Aires, Colihue, 2018.
- DIANO, Carlo-Giuseppe SERRA, *Eraclito. I frammenti e le testimonianze*, Milano, Mondadori, 1980.
- FRONTEROTTA, Francesco, *Eraclito. Frammenti*, Milano, Rizzoli, 2013.
- HEIDEGGER, Martin, “Alétheia”, in *Essais et Conférences*, trad. André Préau, pref. Jean Beaufret, Paris, Gallimard, 1958.
- HÜLSZ PICCONE, Enrique, *Lógos. Heráclito y los orígenes de la filosofía*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2011.
- KAHN, Charles H., *The Art and Thought of Heraclitus. An Edition of the Fragments with Translation and Commentary*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979.
- MARCOVICH, Miroslav, *Eraclito. Frammenti*, Firenze, La Nuova Italia, 1978.
- MOURAVIEV, Serge, “Héraclite”, in Richard Goulet (dir.), *Dictionnaire des philosophes antiques, III d'Eccélos à Juvénal*, Paris, CNRS Éditions, 2000, pp. 573-617.
- ZELLER, Eduard-Rodolfo MONDOLFO, *La filosofía dei Greci nel suo sviluppo storico, Parte I, Presocratici, Vol. IV: Eraclito*, a cura di Rodolfo Mondolfo, Firenze, La Nuova Italia, 1961.

\* \* \*

NÉSTOR-LUIS CORDERO es doctor en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires y por la Université de Paris IV (Sorbonne). Reside en Francia desde 1979, donde obtuvo dos nuevos doctorados en la Université de Paris IV (Sorbonne). Es Profesor Emérito de la Universidad de Rennes I, y Primer Ciudadano Ilustre de Elea (Italia). Es autor de más de cien artículos sobre historia de la filosofía de la antigüedad (grecolatina), dos de ellos publicados en *Nova Tellus*, y de trece libros (en castellano, francés, inglés e italiano), entre ellos *Les deux chemins de Parménide* (Paris, 2ª ed. 1979), *Siendo se es* (Buenos Aires, 2001), y *Parmenidea* (Baden Baden, 2019).