

## “AUNQUE PRESENTES ESTÁN AUSENTES”. LAS IMPLICACIONES EPISTEMOLÓGICAS DEL LÓGOS DE HERÁCLITO

“PRESENT THEY ARE ABSENT”. THE EPISTEMOLOGICAL  
IMPLICATIONS OF HERACLITUS’ LOGOS

Gustavo Fernández Pérez  
I.E.S. Gaya Nuño (Almazán)

**Resumen:** *Heráclito auspicia en sus sentencias una verdad profunda sobre la naturaleza de las cosas que, pese a tener un alcance universal, se le escapa a los más de los hombres. Éstos, se queja el jonio, aunque presentes están ausentes y se asemejan, por su tozudez, a hombres aletargados. Esta verdad, a la que denomina lógos, radica en la unidad relacional de todos los opuestos que pugnan en el decurso del cosmos. En el presente trabajo se estudia el alcance epistemológico de este término, clave para entender el pensamiento heraclíteo. Por otro lado, se estudia el papel de los sentidos en el conocimiento del lógos. Por último, se apuntan algunas consecuencias prácticas que se derivan de lo anterior, por cuanto la sabiduría no sólo consiste en conocer la ley que todo lo gobierna, sino, antes bien, en disponer la propia vida conforme a sus pautas, que son las de la naturaleza.*

**Palabras clave:** *Heráclito, lógos, conocimiento, sentidos, naturaleza.*

**Abstract:** *Heraclitus aims to show us a profound truth about the nature of things, which is ignored by the great majority of human beings. They are the evidence of the traditional saying: “Present they are absent”. From his point of view, most people sleepwalk through life, without understanding what is happening to them. This epistemological theory is tightly connected to Heraclitus’ ontology, according to which the world is guided and unified by a single divine law, which he calls “Logos”. This*

*paper focuses on the onto-epistemic implications of Heraclitus' Logos. It also focuses on the role of the senses in knowledge acquisition. Finally, it focuses on the ethical consequences of knowledge, since Heraclitus taught, above all else, that wisdom consists of living according to Nature.*

**Keywords:** *Heraclitus, logos, knowledge, senses, nature.*

## 1. LA RADICALIDAD ONTO-EPISTÉMICA DEL LÓGOS

Por de pronto, y como es bien sabido, Heráclito es un pensador del devenir, pero de un devenir que encaja desde siempre en un orden lógico inexorable. La naturaleza no es para el jonio un agregado de entes sustanciales, sino un sistema tenso y móvil de respectividades sustantivas, un tejido cósmico remitente y reticular de sucesos interdependientes (22 B 10 DK). Lo real, por tanto, que es relacional en cuanto tal, se caracteriza por la natural respectividad de todos sus planos, pero no sólo en sentido físico (relación de unas cosas con otras), sino, ante todo, trascendental (por cuanto se trata de una estructura radical de la propia realidad que no concierne a las cosas reales en cuanto cosas, sino, justamente, en cuanto reales)<sup>1</sup>.

La esencia íntima de las cosas, por tanto, no sólo es tensión y lucha de opuestos (22 B 53 DK), sino también la unidad relacional que los ajusta (22 B 51 DK). Los más, se queja Heráclito, advierten lo primero pero ignoran tozudamente lo segundo. El jonio augura una verdad profunda y de gran calado, y aspira a que los hombres, pese a su letargo, despierten y lleguen a entenderla y a vivirla. Tal verdad, a la que se refiere con el nombre de *lógos*, se esconde en la *coincidentia oppositorum*, en la estructura *armónica*, aunque dinámica y paradójica, del cosmos, y se refleja en las leyes de la ciudad-estado y en el arraigo del ser humano en el mismo, algo que, bien entendido, supone la máxima lucidez y la máxima libertad: el conocimiento de lo necesario, de los límites que nos impone la naturaleza (22 B 112 DK), cuya unidad entrelazada y tensa recibe el nombre de *Dios* (22 B 67 DK). Pero veamos todo ello de la mano del oscuro presocrático:

De este *lógos* que es siempre, los hombres se muestran incapaces de comprensión, antes de haberlo oído y una vez que lo han oído, porque, aunque tales cosas acontecen de acuerdo con este *lógos*, ellos se asemejan a inexpertos cada vez que se ejercitan en palabras y obras semejantes a las que yo expongo, distinguiendo cada cosa según su naturaleza y explicando cómo es. Pero al resto de los hombres les pasan inadvertidas cuantas cosas hacen despiertos, del mismo modo que olvidan cuantas hacen mientras duermen (22 B 1 DK).

---

<sup>1</sup> Cfr. X. ZUBIRI, *Estructura dinámica de la realidad*, Madrid, Alianza, 1989, p. 326.

En este conocido fragmento, el más largo que nos ha legado la tradición, el término *lógos* se refiere, en primer lugar, a la *palabra* de Heráclito (que es la de la naturaleza), que los hombres no asimilan, ni *antes* ni *después* de haberla escuchado. Unas líneas después alude a la *pauta* o *razón* según la cual todas las cosas acontecen y devienen en la propia naturaleza. *Palabra-pensamiento* y *naturaleza*, por tanto, guardan una profunda relación de *homología*, por cuanto son expresión de un mismo *lógos*<sup>2</sup>. Por decirlo de otro modo, Heráclito funde su *palabra* con la *palabra* de la naturaleza, que son una y la misma, de modo que la *pauta* o *razón* con la que la naturaleza *compone* (*des-compone* y *re-compone*) todas las cosas del cosmos es la misma que trata de mostrar e ilustrar el discurso heraclíteo, aunque la mayoría desmañada no sea capaz de intuirlo, ni en el mundo físico ni en el propio discurso del jonio<sup>3</sup>.

El objetivo del fragmento no es otro que señalar la falta de perspicacia de los hombres a la hora de comprender el *lógos* profundo que gobierna el cosmos. A juicio de Heráclito, si los hombres, cuando actúan despiertos en su vida, comprendieran la ley y la norma que rige el cosmos, obrarían en consonancia con ella, pero, dado que todos los actos de su vida ponen en evidencia que se les escapa la ley profunda que rige el cosmos y a ellos mismos, se parecen a hombres desorientados que olvidan las cosas que han podido ver despiertos, del mismo modo que olvidan las que atisban en sueños. Esto, no obstante, se debe a dos causas: por un lado, están los que no son capaces de comprender el *lógos* profundo que el *lógos-discurso* de Heráclito encierra o expone. Es probable que lo que quiera decir el presocrático sea que los hombres que prestan atención a su discurso se quedan sin comprenderlo, tanto *antes* como *después* de haberlo escuchado. Por otro lado, está “el resto de los hombres”, los que ni siquiera han escuchado el *lógos* heraclíteo, esto es, los que no se enteran en absoluto de lo que sucede y a los que les da lo mismo estar *despiertos* que *dormidos*, a pesar de que los que se dicen doctos tampoco alcancen apenas una vislumbre del mismo, según el arrogante dictamen heraclíteo.

Se trata, por tanto, de una *razón cósmica universal*, que alude tanto al contenido del libro como al objeto del que trata: la ley que armoniza el decurso del cosmos y la vida humana<sup>4</sup>. El *lógos* ha de ser buscado en el mundo físico, como reflejo *visible* de la trama *invisible* que lo sustenta, pero sobre todo *bajo*

<sup>2</sup> El *lógos* es una suerte de *palabra-pensante* que hace referencia al sentido más profundo del cosmos y que traduce, a través del discurso heraclíteo, la norma eterna e inmanente que ajusta y unifica su pluralidad. Cfr. W. J. VERDENIUS, “Der Logosbegriff bei Heraklit und Parmenides”, en *Phronesis* 11 (1966), p. 11.

<sup>3</sup> Estar *despierto* supone no aceptar someterse pasivamente a lo que le viene a uno encima, sino *escuchar*. Eso mismo es lo que buscaba Platón al elegir el diálogo como forma misma del filosofar. En él, no se trata de memorizar un conjunto de informaciones de un modo repetitivo, pasivo o somnoliento, como sucedía con los poemas homéricos en la educación tradicional griega, sino de todo lo contrario; se trata de un estar despierto, de una vigilia tensa, de una atención permanente a la palabra que evita el quedarse dormido. Cfr. H. G. GADAMER, *Acotaciones hermenéuticas*, Madrid, Trotta, 2002, pp. 67-68.

<sup>4</sup> Cfr. H. FRÄNKEL, *Poesía y filosofía de la Grecia Arcaica*, Madrid, Visor, 1993, p. 349.

el mundo, intentando profundizar en el principio divino e inmanente que ajusta el cosmos en su conjunto y unifica todas las oposiciones: si se encuentra, algo que no logran los más de los hombres, se accederá a un mundo *común*, donde lo divergente se vuelve convergente y la discordia hace *justicia* para el hombre vigilante y despierto (22 B 80 DK). Se trata, en fin, del sentido y el fundamento del mundo, de la norma o la regla que todo lo determina y cuya comprensión hace todo comprensible; por eso, al comienzo de su libro, habla de un *lógos* o ley cósmica, que coincide con el contenido del mismo, aunque los hombres lo ignoren, incluso después de mostrarles estas razones<sup>5</sup>.

Estamos, en definitiva, ante un término extremadamente complejo que hace referencia al comportamiento y a la constitución de la naturaleza en tanto que *existente, pensable, verdadera, medida y eterna*. Pero falta otro calificativo si queremos atrapar por completo la intuición heraclítica de la misma: *divina*. No en vano, la literatura griega, desde Homero hasta los poetas trágicos, ha adjetivado siempre a los dioses como los *siempre vivientes*, señalando el carácter eterno de la norma rectora que prevalece en la naturaleza (22 B 30 DK). Se trata, por tanto, de la norma divina que se manifiesta en la naturaleza en general y en cada una de sus transformaciones en particular, reuniendo en una unidad múltiple y relacional lo que aparentemente no es más que fragmento disperso y terrible azar (22 B 124 DK).

A modo de resumen, *lógos* es *palabra* o *discurso*, todo lo que se dice o se deja por escrito. Se trata de la *palabra* de Heráclito que *da razón* de la *palabra* de la propia naturaleza. Pero como toda palabra vierte un pensamiento, se puede vincular esta acepción lingüística con otra que podemos denominar lógica, puesto que *lógos* es también *razón* o *argumento*. Por otro lado, para el efesio se refiere al conjunto unitario de todo lo que es, a la naturaleza misma, cuyas notas esenciales aglutina (*medida, relación, proporción*), al tiempo que aparece como el elemento rector de la misma (*norma, principio, fundamento, ley*). Por último, de este concepto derivan evidentes consecuencias éticas y políticas, ya que la *norma* del cosmos es la misma que debe seguir el ser humano para conducir rectamente su vida, dada la conexión que se presupone entre la *justeza* cósmica y la *justicia* humana. Se trata, en suma, de un concepto que limita al tiempo que posibilita la comunicación entre la lógica, la física y la metafísica, sin olvidar su aspecto práctico, que prescribe una vida *secundum naturam*, perpetuada por buena parte de las escuelas helenísticas (22 B 112 DK)<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> Cfr. F. RODRÍGUEZ ADRADOS, "El sistema de Heráclito: Estudio a partir de léxico", en *Emérita* 41 (1973), p. 12.

<sup>6</sup> Cfr. U. HÖLSCHER, "Der Logos bei Heraklit", en *Varia Variorum. Festgabe für Karl Reinhardt*, Colonia, Böhlau, 1952, pp. 69-81.

## 2. LAS IMPLICACIONES EPISTEMOLÓGICAS DEL LÓGOS

Heráclito, volviendo a 22 B 1 DK, interpreta su tarea como: “distinguir cada cosa según su naturaleza y explicar cómo es”. En esta tarea, el *lógos* aparece como la base del conocimiento verdadero, que consiste en comprender la ley objetiva del cosmos, así como sus manifestaciones particulares. Aquellos que no reconocen esta ley son llamados *dormidos*, puesto que no poseen un conocimiento de lo *común*, ni atisban la conexión *lógica* que les une con el cosmos todo:

“La sabiduría es una sola cosa, conocer la inteligencia mediante la cual todas las cosas son gobernadas por todas” (22 B 41 DK).

Sin duda estamos ante una afirmación que constata la existencia de una ley objetiva y universal que rige de un modo *invisible* todos los fenómenos de la realidad *visible*, y que se ramifica en una serie de leyes particulares que dependen de ella en última instancia, por lo que se sirve de ellas para gobernar *todo por medio de todo* (22 B 41 DK)<sup>7</sup>. La sabiduría, por tanto, no es una simple acumulación de conocimientos, sino el descubrimiento de las conexiones ocultas e inmanentes que articulan la naturaleza. En este sentido, la sabiduría humana exige reconocer y asimilar las pautas de la propia naturaleza, que teje un entramado donde todo cumple una función, sin establecer preferencias entre los opuestos: sea la vida sobre la muerte, el placer sobre el dolor, la justicia sobre la injusticia o el bien sobre el mal<sup>8</sup>.

Si la razón cósmica gobierna *todo por medio de todo* (*pánta dià pántōn*), esto significa que no existen dualismos cerrados sino unidualidades abiertas, en las que ningún término de la relación de contrariedad es prescindible ni puede ser sojuzgado, puesto que se necesitan e intensifican unos a otros. Pero si esto es así, ¿cómo es posible mantener el equilibrio en la naturaleza? El equilibrio se mantiene, justamente, porque existe una ley universal que limita y armoniza el devenir cósmico y la lucha entre los contrarios. Gracias al *lógos*, en suma, lo que en apariencia no es más que un montón de desperdicios esparcidos al azar se revela como “el más bello cosmos” (22 B 124 DK). Esta es la norma universal de la naturaleza: la oposición no sólo no es incompatible con el orden cósmico, sino que además es garante y artífice del mismo. Es más, la oposición es la otra cara del propio *lógos* y no un accidente pasajero en su gobierno del mundo que es preciso neutralizar. En eso consiste a su vez la sabiduría humana: en comprender cómo de cada oposición resulta una *armonía* (y en interiorizar esa enseñanza para equilibrar la propia vida), que se debe en última instancia a la existencia de unos límites que nada ni nadie

<sup>7</sup> Platón escribe algo muy semejante: “lo justo atraviesa el universo y da lugar a todas las cosas, ya que gobierna todo a través de todo”. Cfr. *Crátilo*, 412d-e.

<sup>8</sup> Para Conche, acercando a Heráclito a Nietzsche, la naturaleza, que mantiene el mundo en orden y equilibrio a pesar de su perpetua inestabilidad y que asegura, gracias a una renovación incesante, la persistencia global de la vida, tiene una esencia radicalmente *amoral*. Cfr. M. CONCHE, *Héraclite. Fragments*, París, P.U.F., 1986, p. 242.

pueden sobrepasar. En esta misma línea, conviene recordar dos sentencias afines:

Quienes hablan con inteligencia deben hacerse fuertes en lo que es común a todos, del mismo modo que una ciudad se hace fuerte en la ley, y con mayor fuerza, porque todas las leyes humanas se nutren de una sola, la divina, pues ella tiene cuanto poder quiere y es suficiente para todos y los sobrepasa (22 B 114 DK).

Por eso es necesario seguir lo común pero, a pesar de que el *lógos* es común, la mayoría vive como si tuviera una sabiduría propia (22 B 2 DK).

En estas sentencias se subraya de nuevo la preeminencia del *lógos*, entendido como aquello que rige todos los fenómenos, como la ley universal de la que se alimentan el resto de leyes, incluidas las humanas, de modo que estando presente en todas, como fundamento último, las trasciende a todas. El juego de palabras que aparece en el primer fragmento es evidente, y muy propio del oscuro presocrático, ya que “los que hablan con inteligencia” (*xyn nóōi*) deben afianzarse en “lo común” (*xynōi*). Como todos los juegos que utiliza el efesio, no es un mero recurso de estilo sino un auténtico vehículo de su pensamiento, pues refrenda de un modo gráfico la relación esencial que hay entre ser sabio y comprender la *comunidad* de la que se participa, más allá de la propia individualidad<sup>9</sup>; sin olvidar el alcance político de esta afirmación, puesto que frente al *idiota*, literalmente, el ciudadano que sólo busca su propio provecho y beneficio, el buen ciudadano es el que mira siempre por lo común (*tò koinón*), por los asuntos públicos (*tà koiná*), buscando la unión, la relación y la participación (*koinōnía*), aun en detrimento de sus propios intereses, y sacrificándose por ella si es menester, defendiendo la ley como se defienden las murallas de la ciudad (22 B 44 DK). La ética aparece ligada de este modo a la política (pero en el contexto de una reflexión general sobre la naturaleza), ya que no parece que el estudio de la *pólis* sea el motivo fundamental de su filosofía, sino una consecuencia de la misma: la norma que ajusta el cosmos es la que debe ajustar la vida y la convivencia en la *pólis*, ligando y armonizando los deseos y pareceres de todos los ciudadanos.

Lo que subyace en este planteamiento, en suma, no es otra cosa que el postulado fundamental del pensamiento heraclíteo, a saber, que el *lógos* radica en la unidad o *armonía de los contrarios*. Pero Heráclito no se detiene una vez que ha descubierto el funcionamiento de lo natural, sino que considera acaso más importante buscar una aplicación de este principio a la vida humana en todas sus facetas. Y hay aquí algo más que una simple analogía: las leyes humanas, que traducen en el plano socio-político el contenido del *lógos*, distinguiendo lo justo de lo injusto, no son mera *convención* sino que “se nutren” (*tréphontai*) de la única ley divina. Por eso:

---

<sup>9</sup> Cfr. M. MARCOVICH, *Heraclitus: Greek Text with a Short Commentary*, Mérida, Los Andes University Press, 1967, p. 93.

El pueblo debe combatir por la ley del mismo modo que por la muralla (22 B 44 DK).

Si las murallas representan la protección física de la ciudad, las leyes representan la protección política y moral de la misma, siendo preferible una ciudad unida por la ley a otra con una gran muralla pero en total desacuerdo interno o *anomia*<sup>10</sup>. Por otro lado, la muralla no está diseñada para proteger a un individuo concreto, sino que es un espacio colectivo (un ámbito de convivencia apoyado en costumbres y normas comunes); y es el pueblo el que debe luchar por su ley como por sus muros, lo que indica que es tan necesario combatir al enemigo exterior, en una época llena de guerras y cambios sociales, como al enemigo interior, que rompe la *armonía* de la ciudad (ya que el texto no pone el acento en la muralla sino en la ley). Por tanto, un pueblo sin leyes firmes y justas es un pueblo indefenso, aunque tenga anchos muros a su alrededor<sup>11</sup>. Obviamente, esto no significa que Heráclito tuviera un talante *democrático*, sino todo lo contrario, como es bien sabido: su espíritu aristocrático es indudable. Igual que en la naturaleza todos los sucesos descansan en una única ley, en el ámbito político todos los ciudadanos deben seguir al mejor:

Ley es también obedecer a la voluntad de uno (22 B 33 DK)<sup>12</sup>.

Hay que seguir al mejor, pero no por motivos de cuna, sino de valía. El conocimiento del *lógos* no está restringido a unos pocos, sino que todos pueden llegar a comprenderlo (de hecho Heráclito aspira a *despertar* a sus conciudadanos, no a mantenerlos aletargados); pero también se traza una línea divisoria clara entre el excelente y la masa. Gracias a su carácter estable y permanente, puesto que nunca descansa ni tiene ocaso, se puede hablar –por cotejo o adecuación– de un conocimiento verdadero (22 B 16 DK). Siendo el *lógos*, por tanto, la ley objetiva universal, lo que, estando presente en cada cosa, resiste y regula el devenir del cosmos, es también lo único que permite una *comunicación* entre los hombres<sup>13</sup>. Todo discurso que no esté basado en *lo común* cae en el ámbito subjetivo de la *idiotez*, esto es, del mundo particular de cada cual, perdiendo su nexo con lo que todo lo une. Nótese además que esta idea de *comunidad* no se refiere únicamente al ámbito del

<sup>10</sup> Cfr. E. LLEDÓ, “La lucha por la ley (Heráclito, fragmento B 44)”, en *Memoria de la ética*, Madrid, Taurus, 1994, p. 258.

<sup>11</sup> Cfr. M. MARCOVICH, *op. cit.*, pp. 534-535.

<sup>12</sup> El término *henós* (“de uno”) permite una lectura política a la vez que cosmológica del texto, ya que en ambos casos se trata de seguir una única ley. Por otro lado, la democracia iguala, elimina la tensión y permite gobernar a los menos aptos: por eso despreciaba a los efesios, que desterraron a Hermodoro por destacar sobre los demás, diciendo: “que nadie entre nosotros sea el más valioso, y si lo fuere, en otra parte y con otros” (22 B 121 DK). Cfr. *Ibid.*, p. 372.

<sup>13</sup> Cfr. R. MONDOLFO, *Heráclito: textos y problemas de su interpretación*, Madrid, Siglo XXI, 1981, p. 24.

conocimiento sino antes incluso al de la naturaleza misma, puesto que los que conocen el *lógos* comparten también un *mundo común*.

Al hilo de lo dicho surge inevitablemente el problema del lenguaje. El lenguaje es inoperante si no comunica nada, pero para poder hacerlo es necesaria la *objetividad*, la *comunidad* de sentido, y puesto que lo *común* está en el *lógos*, se entiende ahora que se pueda traducir por *palabra* (o que se pueda hablar metafóricamente de la *palabra* de la naturaleza), en cuanto dicha *palabra* expresa lo común a todos los seres. Por tanto, hay una relación esencial entre la *unidad* y la *comunidad* de la razón y la *unidad* y la *comunidad* de lo real<sup>14</sup>. El *lógos*, en suma, es lo máximamente objetivo y universal, por eso el conocimiento que quiera serlo, debe entenderse como reconocimiento del principio que lo gobierna *todo por medio de todo*. Lo contrario es perderse en el mundo propio de la subjetividad que no proporciona ningún conocimiento verdadero, pues sin este lazo que nos religa con el cosmos, el hombre pierde su orientación más radical.

Insiste Heráclito, por otro lado, en que no se trata de escucharle a él sino al *lógos*:

Escuchando no a mí, sino al *lógos*, sabio es reconocer que todas las cosas son una (*hèn pánta*) (22 B 50 DK).

La tesis de universalidad que prescribe Heráclito aparece también recogida en este texto, puesto que no se trata de aceptar sin más su discurso, sino de ser capaz de descubrir por uno mismo esa verdad en la propia naturaleza. Esto requiere una escucha atenta y *despierta*, aprender a ver, puesto que no estamos ante algo sumamente lejano o inaccesible, sino ante algo con lo que tropezamos de continuo, aunque no seamos capaces de advertirlo:

La mayoría no piensa en las cosas tal y como se las encuentra, ni las conocen cuando se las han enseñado, pero a ellos les parece que sí (22 B 17 DK).

Ellos están en desacuerdo con lo que de continuo tratan (22 B 72 DK).

Al ser universal, el *lógos* está presente en todas partes, de modo que uno se encuentra con él por doquier aunque no lo comprenda. Heráclito destaca la paradoja de los que se sienten extranjeros en el mundo habitual, de los que no son capaces de trascender las apariencias e interiorizar la verdad que esconden y con la que tropiezan a diario. No puede expresarse de un modo más claro el hecho de que los hombres se encuentren tan cerca y a la vez tan lejos de la clave de la realidad. Nótese que el primer fragmento encierra hasta cuatro términos distintos relativos al conocimiento: *phronéousi*, *mathóntes*, *ginōskousin* y *dokéousi*, lo que subraya la tozudez de sus conciudadanos (y la desesperación del presocrático), que *saben* sin percatarse de ello (“no piensan

---

<sup>14</sup> Cfr. E. SCETTINO, “La teoría del conocimiento en Heráclito”, en *Revista de la Universidad Veracruzana* 46 (1968), p. 231.



las cosas con las que se encuentran ni las *conocen* cuando se lo *enseñan*”) y *creen saber* cuando en realidad ignoran lo fundamental (“pero a ellos les *parece* que sí”), confundiendo así lo esencial con lo accesorio. Sin olvidar que la sabiduría no es un privilegio de unos pocos, sino algo común para los que estén atentos, se sepa o no hacer un buen uso de ella (22 B 113 DK).

### 3. DORMIDOS Y DESPIERTOS COMO CATEGORÍAS EPISTEMOLÓGICAS

De todo lo dicho hasta el momento se deduce que, desde el punto de vista epistemológico, existen dos tipos de hombres según el conocimiento del *lógos* que posean: los *despiertos* y los *dormidos*:

Para los que están despiertos (*toîs egrēgorósin*), el orden del mundo es uno y común, mientras que cada uno de los que duermen (*tōn dè koimōménōn*) se vuelve hacia uno propio (22 B 89 DK)<sup>15</sup>.

Según esto, estar *despierto* o *dormido* significa estar atento o no al *lógos*, tener un mundo *propio* (*ídion*) o *único y común* (*héna kai koinón*), ser sabio o ignorante<sup>16</sup>. Dicho de otro modo, los dormidos no saben lo que hacen ni por qué lo hacen, mientras que los despiertos son conscientes de cuanto hacen y piensan, puesto que están en sintonía con el *lógos*. Pero, ¿qué es y en qué consiste este mundo que es común y se comparte y qué es y en qué consiste el mundo, que también lo es, particular?: “piensa Heráclito que al mundo le viene su comunidad y también su orden y su estructura del ajuste y del acoplamiento de los elementos diversos así como de sus tensiones contrarias, y viene a ser el mundo el resultado de una ensambladura que, aunque pueda aparecer como quietud, es el resultado de la inquietud de la tirantez y de la mezcla”<sup>17</sup>.

Lo *común* del mundo es, en primer lugar, algo objetivo: la unidad de cada cosa con su contraria, con la que forma esta *comunidad* inseparable que Heráclito denominó *armonía*. Cualquier intento de quebrar dicha unidad sería equiparable a un intento de retirarse de lo *común*, puesto que el hecho mismo de no entenderla es el primer paso para empezar a vivir en un mundo particular. En segundo lugar, lo *común* del mundo es algo intersubjetivo, algo válido para cualquier sujeto que sepa mirar lo que hay, entenderlo y

<sup>15</sup> Sabido es que, en la escena final del *Banquete*, Sócrates aparece como un hombre especialmente resistente al sueño (223d). A veces, no obstante, el ateniense entra en sueños en medio de la vigilia, como vemos al comienzo de este mismo diálogo (174e). Platón, quizá no sin reminiscencias heraclíteas, introduce de esta manera la imagen del “antisueño”, la imagen del pensador que se separa de las opiniones ajenas y se concentra en sí mismo, pero no para entrar en el *mundo privado* de los sueños, sino para acceder mejor al mundo de lo universal y común. Cfr. A. J. CAPPELLETTI, “El sueño en la filosofía prearistotélica”, en *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica* 57 (1985), p. 76.

<sup>16</sup> Cfr. H. FRÄNKEL, *op. cit.*, p. 348.

<sup>17</sup> R. RODRÍGUEZ SÁNDEZ, “Razón común”, en *Fedro. Revista de estética y teoría de las artes* 3 (2005), p. 10.

expresarlo. La oposición se plantea ahora entre una *razón* que es común y una *inteligencia* que es particular (*idíán phrónēsín*). En tercer lugar, ese *lógos* o *razón común* a la que hay que seguir, o a la que de hecho seguimos sin advertirlo, se esconde a su vez en el propio lenguaje, esto es, en aquello que permite a los hombres entender, ordenar y expresar la estructura misma de lo real. No obstante, como señala el efesio, el uso del lenguaje no garantiza de suyo la comprensión de lo *común* ni evita la caída en el *sueño*, especialmente para los que tienen un “alma bárbara”. Por eso dice *inteligencia particular* y no *lógos* particular, ya que el *lógos* siempre es *común*, se sepa o no. Hay que hacer ver e indicar a la mayoría que, además del placentero y pasivo sueño en el que uno se deja llevar, hay una vigilia activa, despierta, consciente, que exige atención, esfuerzo y responsabilidad; y que, además del criterio propio, está la *razón común* que nos permite conocer las cosas en su entrelazamiento. El sueño es cercano a la muerte justamente porque se caracteriza por el reposo y la quietud (22 B 21 DK; 22 B 88 DK)<sup>18</sup>. Del mismo modo, el cosmos, para estar vivo, debe estar abierto a las formas propias de la vigilia, esto es, el movimiento y la inquietud. Los *despiertos*, por tanto, se saben parte del mundo que tratan de comprender y entienden que el ajuste nace del desajuste, la tensión y la contraposición.

En consecuencia, Heráclito no hace sino denunciar la situación por la que los hombres permanecen encerrados en su propio mundo, en sus propias creencias, incapaces de abrirse a lo común, a la razón que todo lo gobierna y que consiste en la unidad última de todas las cosas. Por eso afirma que *presentes están ausentes*, pues son como *sordos*, ya que por mucho que escuchan la palabra de la naturaleza y padecen sus efectos, no son capaces de comprenderla: “no saben escuchar ni hablar”, en palabras de Heráclito. Dicho de otro modo, el hombre que desconoce la interconexión de la naturaleza y se encierra en sí mismo, alimenta la ilusión de habitar en la verdadera realidad, sin advertir que se encuentra en un sueño, en una existencia inconsciente e inauténtica. Sólo contemplando el cosmos *sub specie totalitatis* se encajan todas las piezas de este enorme rompecabezas de alcance antropocósmico, que se presenta a primera vista como un espectáculo trágico de tensiones e interacciones, para destaparse después como el resultado de una medida invisible que *armoniza* y entrelaza todas las parejas de opuestos que pugnan sin cesar.

---

<sup>18</sup> Cuando los seres humanos están despiertos, nos dice Kirk, como en su mayoría están *dormidos* a la comprensión del *lógos* que explica el cosmos, confundidos por las impresiones sensoriales, lo único que perciben es la transformación continua de las cosas y son incapaces de comprender que esos cambios y contraposiciones constantes no son *muerte*, sino la esencia de la vida regida por el *lógos*. Eso es exactamente lo que les sucede cuando están dormidos: lo único que ellos perciben entonces es una oscuridad e inactividad que es la imagen misma de la muerte. En una palabra, a la mayoría de los seres humanos les es igual estar despiertos que dormidos, puesto que en ambos casos lo único que ven es oscuridad y muerte, ya que la claridad y la vida real y profunda sólo puede percibirse cuando el intelecto está iluminado por la claridad del *lógos*. Cfr. G. S. KIRK, *Heraclitus: the Cosmic Fragments*, Cambridge, C.U.P., 1954, p. 341.

Heráclito, en conclusión, establece una distinción básica y permanente entre los hombres *dormidos*, los más, que viven en un mundo cerrado e incommunicable, y los hombres *despiertos*, los menos, que comparten una misma y única realidad, abierta, problemática y multidimensional. Conocer la *comunidad* del mundo y participar de ella constituye la verdadera sabiduría. La tragedia estriba en participar de ella sin conocerla, como hacen los *dormidos*, cuya torpeza mental les impide verse como un elemento más de este gran entramado natural y divino.

#### 4. EL AUTO-CONOCIMIENTO DEL LÓGOS INTERIOR

El jonio se dio cuenta de que para aprender a interpretar correctamente el lenguaje de la naturaleza, como si de un oráculo se tratara, es necesaria la introspección:

Me investigué a mí mismo (22 B 101 DK)<sup>19</sup>.

Como es bien sabido, buena parte de la filosofía de Sócrates descansa sobre el fecundo imperativo délfico: "conócete a ti mismo", al que sin duda recuerda esta sentencia, aunque, para Marcovich, no está claro que en Heráclito tenga este mismo sentido<sup>20</sup>. Por otro lado, los que colocan sistemáticamente el giro antropológico de la filosofía griega en el ateniense, dejando a los presocráticos únicamente los problemas cosmológicos, deben tener presente este fragmento del jonio, quien nunca desligó los problemas cósmicos de los problemas humanos, hilvanados por un mismo *lógos*. Según Jaeger, esta sentencia, que reconoce que una de las vías más propias de la filosofía es la auto-investigación, es la prueba más clara de que Heráclito preparó el camino para la vuelta de la filosofía hacia el hombre y de que es preciso revisar el tópico que hace de los primeros filósofos unos simples *físicos* o *fisiólogos*<sup>21</sup>.

En este sentido, la experiencia que tenemos de la naturaleza por medio de los sentidos sólo puede ser iluminada por la experiencia que tenemos de nosotros mismos, vía introspectiva. Dicho de otro modo, para conocer el

<sup>19</sup> García Calvo entiende este texto en el sentido de "no estudié doctrinas u opiniones", y lo sitúa en un contexto crítico, destinado a rechazar la erudición y las falsas creencias como medios de llegar a intuir la razón o lógica interna de las cosas. Cfr. A. GARCÍA CALVO, *Razón común. Edición crítica, ordenación, traducción y comentario de los restos del libro de Heráclito*, Zamora, Lucina, 1985, p. 107. Para Guthrie, Heráclito se investigó a sí mismo para intentar desvelar su propia naturaleza, considerando las respuestas como si se tratase de un oráculo a interpretar. Cfr. W. K. C. GUTHRIE, *Historia de la filosofía griega*, Madrid, Gredos, 1984, vol. I, pp. 394-395.

<sup>20</sup> Aunque la interpretación tradicional privilegia el matiz introspectivo de la frase, Marcovich rechaza de plano todo intento de relacionar este texto con el autoconocimiento délfico. Cfr. M. MARCOVICH, *op. cit.*, pp. 57-58. Si bien es cierto que esta sentencia entrelaza la ética con la teoría del conocimiento, nos dice Mondolfo, en Heráclito se refiere más a este último aspecto, a diferencia de Sócrates cuyo trasfondo último es ético. Cfr. R. MONDOLFO, *La comprensión del sujeto humano en la cultura antigua*, Buenos Aires, Imán, 1955, p. 142.

<sup>21</sup> Cfr. W. JAEGER, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, Madrid, F.C.E., 1990, p. 176.

mundo exterior hay que conocer también el mundo interior y sus pautas, o lo que es lo mismo, la pregunta por el cosmos y la pregunta por el hombre son una y la misma en el fondo, puesto que se *comunican* y comparten una misma medida universal (y confluyen en un círculo fecundo de ida y vuelta, donde se confunden el principio y el fin). Como dijo Demócrito, el hombre es un “micro-cosmos” (68 B 34 DK), y parece que esta idea estaba ya presente en Heráclito, al menos de un modo latente. Desde un punto de vista global el hombre es un fragmento del cosmos, no obstante, desde un punto de vista particular el hombre es también un *microcosmos*, organizado y en constante devenir. En efecto, todo lo dicho del *lógos* de la naturaleza se puede trasladar al ser humano: multiplicidad y conexión, unidad y contradicción, tensión y armonía, guerra interior creadora, etc. No se trata de explicar el cosmos desde el hombre ni el hombre desde el cosmos, sino de algo más intenso: de constatar que la conducta humana, lo mismo que los cambios del mundo exterior, están gobernados por la misma ley. Cuando el hombre emprende la búsqueda de sí mismo intuye que participa de algo mucho más extenso que su individualidad; intuye el enorme parentesco de la realidad toda y la simpatía universal que prevalece en la misma; intuye que dentro de él se da también una tensión armónica entre oposición y relación, entre lo visible y lo invisible. El hombre, en definitiva, sabe más y menos de lo que puede (puede más y menos de lo que sabe), ahí radica su tragedia, como vieron Esquilo y Sófocles (su desmesura le lleva a oponer su pobre individualidad a lo universal que hay en él, lo que acarrea muchos sufrimientos), pero también su majestad (el reconocimiento de los propios límites le permite alcanzar la máxima sabiduría que le está permitida a un ser humano y, de este modo, ser grande en medio de las desgracias).

##### 5. EL VALOR DE LOS SENTIDOS EN LA HERMENÉUTICA DEL LÓGOS

Cabe preguntarse, de entrada, por qué sólo unos pocos son capaces de alcanzar el verdadero conocimiento, incluso pese al magisterio del efesio. Heráclito ofrece dos posibles respuestas a esta cuestión: por una parte, señala los límites del conocimiento humano; por otra, la imposibilidad de rastrear el *lógos* hasta sus últimos confines, dada su insondable y siempre creciente profundidad (22 B 45 DK). Esta dificultad nace del hecho mismo de que el *lógos* no es un objeto dado, sino una estructura relacional que está en todas las cosas sin ser ella misma una cosa. Por otro lado, debemos destacar la incapacidad de los sentidos para captar, en un mundo sujeto al constante devenir, lo permanente que sirve de límite y fundamento. De ahí que nos engañemos fácilmente, pensando que conocemos la verdad sin hacerlo. Pero no se trata de rechazar el testimonio de los sentidos, sino de aprender a filtrarlo e interpretarlo correctamente por medio de la inteligencia, puesto que la naturaleza *ama esconderse* y no se presenta de inmediato tal y como es:

“Malos testigos para los hombres los ojos y los oídos de quienes tienen almas bárbaras” (22 B 107 DK).

Como es sabido, el término *bárbaro* se usa para referirse a quienes no hablan griego ni tampoco lo comprenden<sup>22</sup>. En sentido amplio, ojos y oídos serán buenos testigos para los que sepan interpretar su mensaje adecuadamente, para los que comprendan el *lógos*. Pero la experiencia no es suficiente por sí misma, sino que tiene que ser interpretada, como un oráculo. Podríamos equiparar este proceso al de la traducción de una lengua: para el que sabe cómo interpretar los símbolos resulta clara y comprensible, mientras que para el que no dispone de esas pautas hermenéuticas resulta oscura e incomprensible. Heráclito asume en su escrito un lenguaje oracular, profético, iniciático, que "ni expresa ni oculta sino que indica" el camino hacia la verdadera sabiduría, para aquellos que sean capaces de descifrarlo (22 B 93 DK)<sup>23</sup>. Este lenguaje tiene dos características fundamentales: la tendencia a considerar el fundamento del mundo como algo oculto y la necesidad de incluir la intuición como un elemento básico del conocimiento. No olvidemos que para interpretar correctamente el oráculo hay que completar los datos sensibles con la vislumbre de lo invisible que hay en ellos<sup>24</sup>. No se olvide tampoco que:

Si uno no espera lo inesperado no lo encontrará, siendo como es difícil de buscar y sin vía de acceso (22 B 11 DK).

Normalmente se suele interpretar este texto en sentido religioso, pero también ofrece, a nuestro parecer, una alusión directa a la teoría del conocimiento, por cuanto conocer el *lógos* exige un notable esfuerzo por parte de aquel que lo busca. El fragmento encierra toda una actitud de vida: invita a no *dormirse*, a no acomodarse, a *despertar*, a estar alerta, yendo más allá de la experiencia cotidiana, del sentido común y de lo que cabría esperar, dejando siempre abiertas las puertas de *lo inesperado*. A simple vista, nadie nos diría que detrás de lo que vemos transformarse de continuo prevalece una norma eterna, pero también hay que tener presente el carácter infinito de la tarea de tratar de poner límites a aquello que a todo limita, puesto que nunca podrá ser atrapado por completo:

Los que buscan oro, cavan mucha tierra y encuentran poco (22 B 22 DK).

<sup>22</sup> Cfr. E. HALL, *Inventing the Barbarian. Greek Self-Definition through Tragedy*, Oxford, Clarendon Press, 1989, pp. 2-3.

<sup>23</sup> Heráclito compara en esta cita el lenguaje oracular del dios de la luz con el *lógos* que gobierna la propia naturaleza. Del mismo modo que Apolo no revela todo ni oculta todo, sino que ofrece indicios de una parte de la verdad, así también el *lógos* que está oculto en el interior de esa realidad ni es completamente inaccesible al conocimiento humano ni del todo manifiesto. Como la respuesta del oráculo, este *lógos* nos ofrece señales que deben ser interpretadas correctamente. Cfr. M. MARCOVICH, *op. cit.*, pp. 51-52.

<sup>24</sup> Heráclito habría resuelto así la tensión entre lo humano y lo divino, al presentar mediante enigmas humanos la oculta e inefable esencia de la naturaleza-divina: el *lógos* es inmanente y a la vez trascendente, es un intermediario entre lo humano y lo divino, entre lo mortal y lo inmortal, entre el tiempo y la eternidad; y está a medio camino entre la ignorancia y el saber, ya que el hombre participa de él pero nunca llegará a conocerlo por completo. Cfr. G. COLLI, *El nacimiento de la filosofía*, Barcelona, Tusquets, 2000, p. 92.

Estamos sin duda ante una buena descripción de la tarea propia del filósofo, una búsqueda sin término, enojosa a la vez que estimulante. Siempre habrá quien se satisfaga con menos, o quien huya del esfuerzo que precisa la verdadera felicidad, que deriva de la actividad intelectual y no del deleite del cuerpo, como insinúa Heráclito de un modo casi aristotélico:

Los cerdos disfrutaban más del cieno que del agua limpia (22 B 13 DK).

Los asnos preferirían los desperdicios al oro (22 B 9 DK).

Si la felicidad consistiera en el deleite del cuerpo, diríamos que los bueyes son felices cuando encuentran arveja para comer (22 B 4 DK).

En efecto, es más cómodo yacer en el fango y recoger –como animales– los frutos inmediatos del placer sensible, que dedicar la vida a buscar con empeño y limitados resultados el placer más propio y elevado que le está concedido al ser humano: conocerse a sí mismo y conocer el mundo que le rodea<sup>25</sup>. El sabio se desvela por hallar la esencia de las cosas, pero sabe que se embarca en una empresa perenne. Tampoco desconoce que es necesario “cavar mucho” para destapar un poco de esa esencia, por contraposición a los que desisten de tal esfuerzo y prefieren vivir en la ilusión de conocer la verdad cuando lo que conocen no es más que un remedo de la misma.

Esto no debe interpretarse en modo alguno como un menosprecio de los sentidos, sino como una llamada de atención para hacer un uso crítico y no ingenuo de los mismos, ya que su testimonio es válido e indispensable para conocer el *lógos*:

Las cosas que yo prefiero son aquellas de las que se tiene visión, oído y percepción (22 B 55 DK).

Este fragmento, de entrada, destaca un empirismo inesperado y apunta la posibilidad de conectar con lo real sin mediaciones rebuscadas. Hay algo taoísta aquí, por cuanto conocer el *lógos* no es una actividad puramente intelectual, sino una experiencia vital<sup>26</sup>. Se busca, en cualquier caso, superar las perspectivas individuales para acceder a una verdad universal, por medio de un modo *despierto* de ver y estar en el mundo. A través de los sentidos, por tanto, tenemos un primer contacto con el mundo que nos rodea, de suerte que podemos hacerlo por nosotros mismos sin depender de la autoridad de la tradición. Si todo se convirtiera en humo, postula el jonio, sería la nariz la encargada de discriminar unas cosas de otras (22 B 7 DK). Es más, incluso reconociendo la primacía de la inteligencia sobre los sentidos de cara al recto conocimiento de lo real, parece que el papel de éstos es facilitar al alma una primera toma de contacto con el mundo *común* (siendo el objetivo último del

---

<sup>25</sup> Cfr. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, I.10, 7, 1095a.

<sup>26</sup> Cfr. S. PÁNIKER, *Filosofía y mística. Una lectura de los griegos*, Barcelona, Kairós, 2003, pp. 113-114.

propio conocimiento desvelar la ley universal que subyace a todo acaecer particular).

No obstante, aquellos cuyos sentidos no estén guiados por una inteligencia atenta, aun oyendo el *lógos* se asemejarán a sordos:

Incapaces de comprender mientras escuchan se parecen a sordos. Les sirve de testimonio el dicho: aunque presentes están ausentes (22 B 34 DK).

Si el fragmento 22 B 1 DK comparaba a los hombres con “inexpertos”, aquí se les asemeja a “sordos”, lo cual nos trae al recuerdo de inmediato el célebre texto de San Mateo (13,13): “aunque vieran, no ven y aunque oyen, no escuchan ni entienden”. El texto se cierra con la famosa antítesis: “aunque presentes están ausentes”, que debe interpretarse en consonancia con la antítesis inicial. Si los hombres, a pesar de escucharlo, no son capaces de comprender el *lógos* heraclíteo que desvela el *lógos* cósmico, en realidad es como si estuvieran ausentes de este mundo, porque, como nos dice Conche: “están presentes en el mundo y en lo que sucede, pero al mismo tiempo ausentes a la verdad de este mundo”<sup>27</sup>.

Heráclito denuncia la situación de los que, estando *presentes*, se comportan como *ausentes*, al no ser capaces de comprender la verdad (aunque la tengan delante y dispongan de un guía para mostrársela). Por eso reclama de ellos más atención y lucidez, que se fijen en lo real con los ojos del *lógos*, que lo vivan, de modo que sean capaces de descubrir lo más lejano en lo más cercano.

Hemos visto, en suma, que Heráclito desconfía de los sentidos como fuente de conocimiento de las cosas cuando no están guiados por una razón crítica y común, pues todos los entes están sometidos a un movimiento perpetuo y hay que intentar conocer la ley que regula y gobierna el devenir antropocósmico (que nunca se muestra inmediatamente ni por completo). No estamos ante un pensador ingenuo, pero tampoco ante un pensador que sostenga la imposibilidad del hombre de alcanzar la sabiduría, a pesar de que sólo unos pocos son capaces de recorrer el arduo camino que conduce hasta ella. E. Hussey, en un intento de sistematizar la teoría heraclíteica del conocimiento, ha formulado cuatro principios hipotéticos para interpretar la sensibilidad:

1. Nada de lo que nos es dado por los sentidos debe ser rechazado, sino depurado y traspasado.

<sup>27</sup> M. CONCHE, *op. cit.*, p. 49. En Esquilo encontramos algunos pasajes muy cercanos al texto que acabamos de analizar: “¿Estoy gritando a sordos y en vano digo palabras inútiles a gente dormida?” (*Las coéforas*, 882). “En un principio, aunque tenían visión, nada veían, y, a pesar de que oían, no oían nada [...] igual que fantasmas de un sueño” (*Prometeo encadenado*, 485). Parménides también hace una afirmación similar: “Mira pues lo que, aun ausente, está firmemente presente al entender...” (28 B 4 DK).

2. Nada externo debe ser añadido a lo que nos es dado por la propia experiencia.
3. La experiencia debe ser analizada desde un punto de vista global que incluye la comprensión inmediata del *lógos*.
4. La experiencia encierra dentro de sí todos los elementos que permiten su interpretación<sup>28</sup>.

Puede parecer que esta clasificación contraviene lo que el propio Heráclito manifiesta, pero no es así. Heráclito no rechaza el testimonio de los sentidos: la experiencia sensible constituye una parte esencial de la verdad, permite un cierto acceso al *lógos*, puesto que todo lo que sucede en el cosmos es un reflejo de su *medida*, pero como la mayoría de los hombres no es capaz de encontrar en ella los vestigios de esta norma universal, es preciso pasarla por el filtro de la inteligencia. O lo que es lo mismo, hay que diferenciar los datos sin interpretar que nos proporciona la intuición sensible de los datos ya interpretados (proceso que tiene un claro componente *lógico*), si bien es cierto que no cabe aún una distinción tajante entre los sentidos y la razón, como facultades epistemológicas opuestas, como se dará en Platón. El *lógos* no carece de referentes en el mundo sensible y hasta el propio devenir cósmico es expresión suya. La experiencia sensible, por tanto, proporciona los materiales básicos del conocimiento, que deben ser cribados desde la perspectiva del *lógos*, es decir, desde el punto de vista de su unidad e invisible respectividad (por eso “los buscadores de oro cavan mucho y encuentran poco”, una vez tamizada la tierra).

Se necesita además tener en cuenta otro aspecto, no menos importante, para alcanzar el verdadero conocimiento: la evidencia personal, que concede primacía a lo que se ve por uno mismo, frente a lo que nos transmiten otros:

Los ojos son testigos más exactos que los oídos (22 B 101a DK).

La superioridad de la vista respecto al oído radica en el hecho de que, mientras que la primera nos proporciona impresiones inmediatas sobre el mundo, el segundo nos refiere un conocimiento mediato. No se trata de que la vista nos proporcione sin más conocimientos verdaderos, sino de que nos pone en disposición de tenerlos. Se trata de que la propia experiencia siempre es preferible a la autoridad o a la tradición sin cuestionar. Sin duda, es menester tener muchos conocimientos para lograr un saber atinado sobre lo real (22 B 35 DK), pero lo esencial es distinguir entre cantidad y calidad. De nada sirve “saber mucho” si no se sabe procesar ni aplicar a la vida (22 B 40 DK). En este sentido:

No hay que hablar y actuar como hijos de nuestros padres (22 B 74 DK).

---

<sup>28</sup> Cfr. E. HUSSEY, “Epistemology and Meaning in Heraclitus”, en M. SCHOFIELD, M. C. NUSSBAUM (eds.), *Language and Logos. Studies in ancient Greek philosophy presented to G. E. L. Owen*, Cambridge, C.U.P., 1982, pp. 35-36.



Ante todo, lo que se cuestiona es un modelo de educación vigente en la Grecia de su momento, basado en la audición de lecturas y en la tradición oral. En efecto, dada la extrañeza con la que los hombres recibieron el discurso de Heráclito, podemos pensar que encerraba un modelo de educación sustancialmente distinto del tradicional, sin olvidar tampoco el carácter inflexible del efesio, que no deja lugar para el debate, ya sea con la tradición o con sus propios vecinos.

Pero, del mismo modo que sucede con los sentidos, no se trata de eliminar el testimonio de la tradición, sino de tomarlo en un sentido crítico y no dogmático. Por eso, lo que pide Heráclito es que no se acepte nada sin saber por qué, como ejemplifica la crítica que hace de buena parte de sus predecesores:

Meras creencias lo que el más acreditado conoce y custodia. Justicia se encargará de los artifices y testimonieros de mentiras (22 B 28 DK).

Una vez más, no se trata de sostener que no se pueden tener más que conocimientos pasajeros, sin llegar a saber lo que son las cosas ni la ley que las rige, sino que vamos progresando en su conocimiento gradualmente y no sin esfuerzo. Más que un saber efectivo, por tanto, tenemos que buscar aquí una suerte de “filosofía de la sospecha”, que trata de *despertar* y de sacar de su sopor a los hombres. En esta misma línea, tenemos un gran número de textos que inciden en la incapacidad del hombre *dormido* para asimilar la *palabra* de la naturaleza, sea porque trata de interpretar la naturaleza desde su *propia inteligencia*, desde su *propio mundo*, sin atender a *lo común*, o sea porque escucha sin comprender la interpretación de los que han sido capaces de alcanzar la verdad, entre los que el propio Heráclito se incluye.

## 6. CONCLUSIÓN: SOBRE LAS CONSECUENCIAS PRÁCTICAS DEL LÓGOS

Como se ha visto, el jonio sitúa la clave de lo real en la tensión misma entre los opuestos, esto es, en el misterioso umbral entre lo visible y lo invisible, entre lo que ya no es y lo que todavía no es, donde se entreteje todo cuanto hay, de modo que una cosa nunca es solo lo que es, sino, a la vez, lo que la desmiente e impugna. Se trata de pensar el espacio fronterizo del límite, de la contrariedad abierta y no excluyente, donde radica la tensión que mantiene unido al cosmos. Y todo ello, no se olvide, con la intención última de *despertar* a los hombres y mostrarles el camino de la verdad.

Lo primero que nos recuerda el presocrático, desde el punto de vista epistemológico, es la necesidad de poner en duda lo que nos dicen las tradiciones y autoridades inveteradas respecto a la verdad profunda del cosmos. Igualmente, nos recuerda que es preciso huir de la erudición sin rumia y evitar pensar que las cosas son tal y como nos las muestran los sentidos,

pues “la naturaleza ama esconderse” (22 B 123 DK)<sup>29</sup>. Este ha de ser el punto de partida, por otro lado, de cualquier actitud propiamente filosófica: poner en cuestión lo incuestionado y buscar un saber que trascienda prejuicios e intente entreverar en lugar de enumerar, catalogar y archivar.

La propuesta es audaz y tonificante a la vez que desmedida, pues se trata, nada menos, que de aprehender la ley eterna y divina que ajusta el decurso cósmico desde la limitada y tentativa perspectiva humana. No obstante, el arraigo radical del hombre en la naturaleza prevalece sobre cualquier obstáculo y permite emprender esta tarea desde la serenidad del que se sabe *independiente* gracias, justamente, a su dependencia consciente del *lógos*, algo del todo olvidado por nuestras frágiles y vertiginosas *sociedades líquidas*, por usar la célebre fórmula de Bauman, donde la tónica es el desarraigo de la naturaleza y la precariedad de los vínculos humanos.

Otro aspecto que vale la pena rescatar del planteamiento heraclíteo es su llamada *ilustrada* a que los hombres *despierten* y tomen conciencia de su lugar en el cosmos. Para ello, es preciso que dejen de lado su *propio mundo* y accedan al *mundo común*. Y esto, paradójicamente, se consigue por medio de la introspección: se trata de entrar en uno mismo para sintonizar con el cosmos todo. Heráclito presupone, al igual que tantos otros sabios, que la lucidez vincula a los hombres, por contraposición a las quimeras particulares que los separan. Una misma ley *transversal* impregna, desde lo natural y divino, todas las dimensiones de la vida humana, de modo que la vida buena consiste para el presocrático en *obedecerla*.

Para terminar, queremos dejar constancia de las consecuencias prácticas que se derivan de lo anterior, aunque no podamos entrar en ellas en este lugar. Heráclito impele a los hombres a interiorizar la ley eterna que ajusta y unifica el devenir y a tomar conciencia de los límites que impone, algo que nada tiene de negativo, si se entiende adecuadamente. En este punto, el jonio parece anticipar las enseñanzas de los poetas trágicos: su penetrante reflexión sobre el hombre y su puesto en el cosmos; la tensión irresoluble entre conocimiento y desconocimiento, naturaleza y ambición, carácter y destino; el reconocimiento de una potencia impersonal e inexorable que todo lo gobierna; y, por último, la *sabiduría del límite*, que invita a los hombres a buscar el equili-

---

<sup>29</sup> Nótese la similitud con la denuncia de los *ídolos* que hace Bacon en el *Novum Organum*, concretamente en la *pars destruens* del método. Los *ídolos* son los errores o prejuicios que hay que evitar cuando se hace ciencia, ya que dificultan el acceso del hombre a la verdad. Estos pueden emanar de la naturaleza humana (*ídola tribus*); de la naturaleza del individuo (*ídola specus*), donde se cita la contraposición que hace Heráclito entre el *mundo propio* de los *dormidos* y el *mundo común* de los *despiertos*; de la comunicación entre los hombres (*ídola fori*); o de la excesiva servidumbre respecto de la tradición (*ídola theatri*). Cfr. F. BACON, *La gran restauración. Aforismos sobre la interpretación de la naturaleza y el reino humano*, XXXVIII-XLIV, Madrid, Alianza, 1985, pp. 97-100.

brio entre los propios deseos y las demandas de lo real, sin tratar de emular a los dioses<sup>30</sup>.

Se trata, en definitiva, de reconocer la limitación onto-epistémica del hombre, y de obrar en consecuencia, ajustando la propia vida a las pautas eternas de la naturaleza. En esta misma línea, se quejaba Heráclito de que los más desconocen la *comunidad* de la razón cósmica, de modo que viven en la ilusión de su *propio mundo*, semejante al de los sueños. Este hecho les impide alcanzar una recta comprensión de la realidad y, por ende, les incapacita para actuar juiciosamente. El papel de la inteligencia en este proceso no es otro que destapar la relación del hombre con el cosmos, es decir, la relación radical de lo físico, lo metafísico y lo antropológico representada por el *lógos*. Los que viven en un letargo perpetuo, no llegan a descubrir su lugar en el cosmos, por eso obran movidos por el placer obtuso y el egoísmo mostrenco, pero Heráclito nos dice que “ser sensato (*sōphroneîn*) es la máxima virtud” y que la sabiduría es “decir la verdad y obrar de acuerdo con la naturaleza (*katà phýsin*)” (22 B 112 DK). La norma eterna del cosmos, por tanto, es también una norma ética para el hombre, o lo que es lo mismo, conocer la verdad exige obrar de acuerdo con ella, aun sabiendo, como recuerda el propio Heráclito, que el *lógos* es una interrogación abierta, un enigma insondable, cuyos confines nunca se alcanzan, por mucho que uno eche a andar.

<sup>30</sup> Cf. H. FRÄNKEL, *op. cit.*, p. 371. Igualmente, se ha considerado a Esquilo un pensador de la justicia cósmica o un *poeta cósmico*, semejante a los presocráticos: sea porque la democracia ateniense quedó asentada sobre un equilibrio entre el pueblo llano y la aristocracia, con un profundo respeto hacia la justicia divina y los límites del cosmos; sea por el tratamiento que hace de los contrarios, que a su juicio son inseparables (triunfo-derrota, alegría-lamento, riqueza-pobreza); o sea porque la justicia no es sino el producto de la piedad debida a los dioses, cuyo respeto, como en Heráclito, garantiza el ajuste cósmico. Cf. B. DEFORGE, *Eschyle, poète cosmique*, París, Les Belles Lettres, 1986, pp. 33-35.

