

ARTÍCULOS

La teoría heraclítica del Logos *

Conrado EGGERS LAN

Al comienzo de su importante libro *Heraclitus. The Cosmic Fragments*, Geoffrey S. Kirk anticipa que en su obra dejará de lado el estudio de aproximadamente la mitad de los fragmentos de Heráclito, a saber, aquellos que denomina "fragmentos antropocéntricos", y que serían los que tratan con la religión, con el alma, con la epistemología, la ética o la política. "Los fragmentos cósmicos", nos aclara, "son aquellos cuyo tema es el mundo como todo, en tanto contrapuesto a los hombres".

En principio, la delimitación es clara. No obstante, esta claridad se opaca para nosotros cuando hallamos, como primer grupo de textos por considerar, los fr. 1, 114, 2 y 50, en los cuales leemos frases como éstas: "los hombres se vuelven incapaces de comprender [al logos], tanto antes de oírlo como una vez que lo han oído"; "todas las leyes humanas se nutren de la única [ley] divina"; "aunque el Logos es común, la mayoría viven como si tuvieran una inteligencia particular"; frases que parecen encajar en lo que Kirk denomina "fragmentos antropocéntricos" más bien que en los que define como "cósmicos"; y no se trata, por cierto, de frases aisladas o irrelevantes dentro de contextos cosmológicos, sino, por el contrario, que presentan el núcleo del contenido de dichos textos.

¿Por qué, entonces, clasifica Kirk estos textos como "fragmentos cósmicos"? Un aparente indicio de respuesta hay en

* El presente artículo reproduce, sin modificaciones, el texto leído en el Coloquio sobre Filosofía presocrática, en homenaje a Harold Cherniss, llevado a cabo en junio de 1984 con el auspicio del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM.

p. 69-70 de su libro: "intentaré mostrar, al tratar el fr. 30, que κόσμος ahí o en cualquier otro de los fragmentos, significa 'orden', y por lo tanto se corresponde con la estructura de objetos particulares, que en su aplicación colectiva puede ser denominada 'la fórmula de las cosas'... En el fr. 30 κόσμος es identificado con el fuego, pero con el fuego que sufre un proceso: no vamos demasiado lejos, por consiguiente, si decimos que, en esa medida, el Logos, que está estrechamente vinculado con este κόσμος, es pensado como un componente material de las cosas de las cuales es 'común', es pensado como una forma de fuego."

Análogamente Miroslav Marcovich, quien prefiere en ese punto la posición de Kirk en el manual de Kirk-Raven a la del mencionado libro: "el Logos de Heráclito es *co-extensivo* con su constitutivo cósmico primario, el Fuego". Pero, contra las últimas palabras de Kirk que hemos citado, añade: "la *identificación* del Logos con el Fuego no me parece probable... La metafísica de Heráclito (la doctrina sobre el Logos) no debería ser confundida con su física (la doctrina sobre el fuego). Los ejemplos concretos de *coincidentia oppositorum*... muestran una estrecha relación con la lógica, y permanece más bien lejos del campo de la física; ciertamente el Fuego está aquí ausente y no es operativo". Como se echa de ver, Marcovich diferencia un Heráclito físico que ha privilegiado el fuego, de un Heráclito metafísico y, por añadidura, lógico, que ha hablado del Logos.

Naturalmente, la clasificación epistemológica que propone Marcovich supone en la época de Heráclito una distinción de ámbitos del saber, tales como metafísico, lógico y físico, análoga a la que se practicó en el pensamiento griego a partir de Aristóteles, un siglo y medio después de Heráclito; y ello constituye un serio anacronismo. Pero más nos preocupa aquí el hecho de que Kirk subsuma los textos más relevantes que tenemos de Heráclito (p.e. los frs. 1, 2, 10, 30, 32, 41, 50, 51, 53, 54, 80, 90, 102, 114 y 123) dentro del rubro "fragmentos cósmicos", en contraposición a los "antropocéntricos", que serían sólo los textos más secundarios y colaterales.

Nuestra tesis general es la de que, por el contrario, la preocupación de Heráclito se ha centrado en el ámbito ético, con implicancias metafísicas y religiosas. Restringida dicha tesis general a las circunstancias del presente trabajo, consistirá en sostener que el concepto de *λόγος* —tal como lo hallamos en los frs. 1, 2 y 50— denota ante todo la racionalidad que rige el acontecer humano, a la cual considera divina, y que sólo en ese sentido puede valer como cósmica, aunque lo que interesa a Heráclito primordialmente no son las dimensiones físicas del cosmos, sino las humanas.

Veamos los dos primeros párrafos del fr. 1:

“Aunque este Logos existe siempre,
los hombres se tornan incapaces de comprenderlo,
tanto antes de oírlo como una vez que lo han oído;
pues, aunque todo sucede según este Logos,
se asemejan a inexpertos, cuando experimentan
con palabras y acciones”.

La primera característica del Logos que aparece en el texto es la de que “existe siempre”. No queremos partir de ella, sin embargo, para fundar otras características o conectarse con ellas, por el hecho de que se controvierte que *ἔόντος* pueda significar “existe” y porque también se polemiza en torno a si el adverbio “siempre”, *ἀεί*, corresponde a *ἔόντος* o bien a *ἀξύνετοι*, por lo cual trataremos de arrancar de otras características más seguras, y ver luego si ésa se conecta con ellas coherentemente. En tal sentido, la que aparece en primer lugar y más nítidamente es la de que el Logos es una voz, o bien se asemeja a una voz o cuenta con ella, puesto que se dice que *es oída*. Burnet, Jaeger y Carlo Diano, entre otros, han sostenido que se trata de la voz del propio Heráclito, y que *λόγος* significa allí “discurso” o “palabra”, el discurso o la palabra de Heráclito. Pero como se ha hecho notar, esa interpretación choca con las primeras palabras del fr. 50: “después de escuchar no a mí sino al Logos”, donde Burnet y Diano vuelven

a traducir *λόγος* por “mi palabra”, “discurso”, con lo que plantean así una extraña dualidad entre el Heráclito que habla y el discurso heraclíteo que éste pronuncia. Por lo demás, de acuerdo con esta interpretación, “los hombres” que oyen el Logos y son incapaces de comprenderlo deberían ser sólo los hombres que hablan con Heráclito, ya que los demás no tienen oportunidad de oírlo. Y en ese caso la frase del fr. 2, “la mayoría viven como si tuvieran una inteligencia particular”, se referiría sólo a la mayoría de los que hablan con Heráclito, cuando es el caso que *οἱ πολλοί* significa “la mayoría” en el sentido de “la muchedumbre”.

Valga, pues, como primera característica, la de que el Logos es algo así como una voz o cuenta con una voz, oída por los hombres, que no proviene de un individuo como Heráclito. La segunda es la de la comprensión: se puede oír el Logos y comprenderlo, pero la mayoría de los hombres sólo lo oyen, sin comprenderlo. Tal vez la primera frase del fr. 2, “por ello es necesario *seguir* a lo común”, diga lo mismo; pero aquí Kirk hace notar que *ἔπομαι* es empleado por Heródoto (V 38) y Tucídides (II 35) con el dativo *νόμῳ* en el sentido de “obedecer a la ley”, acatar algo que tiene autoridad indiscutible, y señala que ésa puede ser la acepción del fr. 2. De ser así, estaríamos frente a una tercera característica: 1o. se oye al Logos, 2o. se lo comprende, 3o. se lo obedece; es decir, la comprensión se traduce en obediencia. Ciertamente, estamos siempre en que la mayoría oye al Logos pero no lo comprende; por consiguiente, la mayoría no obedece al Logos. Ahora bien, las exhortaciones que hace Heráclito parecen exigir básicamente comprensión teórica: “conocer la Inteligencia que guía a todo a través de todo” (fr. 41), “apoyarse en lo común” (“cuando se habla con inteligencia”, fr. 114), etcétera. Sin embargo, en el fr. 2, respecto de los hombres que no comprenden ni obedecen al Logos, se dice que “viven como si tuvieran una inteligencia particular”. *Viven* (*ζῶουσιν*), esto es, se comportan o actúan sin una inteligencia de lo común. La palabra que aquí traducimos por “inteligencia” es *φρόνησις*, que denota preferentemente una inteligencia práctica; de ahí que Herá-

clito diga: “viven”. Por consiguiente, la comprensión se manifiesta en la conducta, en un obrar consciente. Por eso el fr. 1 dice que a los hombres “les pasan inadvertidas cuantas cosas hacen despiertos” (Kranz traduce “permanece inconsciente lo que hacen después de que despiertan”), lo que implica que hombres como Heráclito sí tienen conciencia de lo que hacen.

Examinemos ahora la frase “aunque todo sucede según el Logos”. ¿A qué se refiere aquí el “todo”, πάντα? Suele darse por supuesto, aparentemente, que se trata de *todas las cosas del universo*; es decir, la frase significaría que el acontecer cósmico se ajusta al Logos. Esto tal vez sería así en fragmentos como el 67, donde leemos que Dios es día y noche, verano e invierno, aun cuando allí no se menciona al Logos ni se habla de ninguna pauta divina o cósmica que regule esas instancias. Pero ¿cabe ese significado en el fr. 1? Olof Gigon cuestiona que πάντα tenga en el fr. 1 sentido cosmológico, y sugiere que más bien designa “el ámbito íntegro de la actividad humana”, así como que probablemente se equivalga con la expresión “palabras y actos”. Como confirmación de esta tesis, a nosotros nos resulta claro que “cuantas cosas hacen despiertos” los hombres son las “palabras y acciones” con que experimentan, y que, si no una equivalencia estricta, entre el πάντα, “todas las cosas”, y el ὅκιστα, “cuantas cosas”, hay una correspondencia. Puede también compararse este πάντα con el del fr. 53: “Guerra es padre de todas las cosas, rey de todas las cosas: a unos mostró como dioses, a otros como hombres, a unos hizo libres, a otros hizo esclavos”, donde la expresión “todas las cosas” remite al ámbito humano, ya que los dioses que se mencionan son sin duda los homéricos, antropomórficos, aquí notoriamente subordinados a un principio superior denominado “Guerra” (cf. fr. 80).

También al decir Heráclito, en el fr. 1, que él describe palabras y acciones, “distinguiendo cada cosa según su naturaleza”, el ἕκαστον “cada cosa” —que se refiere a cada palabra y cada acto— se corresponde de modo más manifiesto aún con “todas las cosas”.

Pero ¿cuál es aquí el sentido de las palabras *κατὰ φύσιν*, “según naturaleza”? Porque Kirk, que rechaza la traducción de *φύσις* como “naturaleza” y sostiene que, más bien, debe ser “constitución”, no provee de interpretación alguna sobre lo que significa distinguir las cosas “por su constitución” o “por su naturaleza”. ¿Qué puede querer decir Heráclito al hablar de la “constitución” o de la “naturaleza” de un acto, por ejemplo? Una de las acepciones más antiguas de *φύσις* es la de “origen” o “nacimiento”, que hallamos con frecuencia todavía en el siglo V (p.e. en Sófocles, *Ayax* 1301, *Edipo en Colona* 1295, Heródoto VII 134, etcétera; con el verbo de *φύσις*, *φύω*, leemos en el fr. 61 de Píndaro: “nací de madre mortal”). Sería posible, por consiguiente, interpretar en DK 22B1 el vocablo *φύσις* como “naturaleza” o “constitución” en la que se transparenta el origen de una cosa, se advierte el “padre” de ella, para decirlo con el lenguaje del fr. 53. No estoy proponiendo que el Logos del fr. 1 o la Guerra del fr. 53 constituyan el principio generador de las cosas. Cuando Heráclito dice que “Guerra es padre de todas las cosas” no significa con ello que “Guerra” sea el principio de la generación de las cosas, como tampoco el Padre Zeus homérico es principio generador de nada fuera de sus propios hijos. “Guerra” hace a unos libres, a otros esclavos, o sea, da origen a la contrariedad “libre-esclavo”. En ese sentido, examinar la *φύσις* del hombre libre como tal equivale a advertir la relación de contrariedad con el hombre esclavo, y sobre todo comprender que hay un principio fundante de dicha relación. Ciertamente, en el fr. 1 no hay un desglose muy visible del acontecer humano en parejas de contrarios, pero la frase “todo sucede según el Logos” contiene una aserción muy explícita sobre el carácter fundante del Logos, o al menos sobre su índole reguladora del acontecer. Por ello parece claro que analizar cada acción o cada palabra según su “constitución” o “naturaleza”, según su *φύσις*, implica percatarse de la conexión fundante que cada acción o cada palabra guardan con el Logos común. Por ejemplo, distinguir la acción de despertarse o la de dormirse, para dar dos ejemplos típicamente heraclíteos de actos humanos, y que

también hallamos en el fr. 1, entraña percibir la referencia que esa instancia individual contiene hacia el Logos y que le confiere a ésta un significado que trasciende su mera individualidad. Precisamente lo que Heráclito denomina "inteligencia particular" consistiría, según esto, en un conocimiento que se agotaría en los límites individuales de cada cosa, sin captar su inserción en el conjunto.

El que habla con verdadera inteligencia, en cambio, "*se apoya en lo común a todo*", nos dice el fr. 114, "como un Estado con su ley, y aun con mayor fuerza". Y tras esta comparación de "lo común", esto es, del Logos, con la ley fundante de un Estado, o sea su constitución, lo asimila directamente a una ley fundante de índole superior: "pues todas las leyes humanas", dice, "se nutren de la única [ley] divina". Aquí podemos entonces añadir una cuarta característica a las tres ya enumeradas: el Logos es común a todas las palabras y acciones humanas, como una ley que las rige.

En este punto conviene enfrentar una dificultad que desde hace rato tendía a aflorar a la superficie: si la mayoría de los hombres, aunque oye al Logos, no lo comprende ni lo obedece, ¿en qué sentido cabe decir que todo, esto es, todas las acciones y palabras del hombre, suceden conforme al Logos? Notemos que, si se interpreta que "todo" alude a todas las cosas del universo y no a todas las instancias humanas, la dificultad se disimula ligeramente, pero no se suprime, ya que cabe suponer que, entre todas las cosas del universo, se incluyen las humanas. Ahora bien, los ejemplos que Heráclito da de actos humanos están bastante circunscritos: despertar, dormir, comprender y no entender. De hecho, además, comprender equivale a despertar o estar despierto, y no entender vale tanto como dormir, ya que, como leemos en el fr. 1, el que no comprende lo que hace despierto está en la misma situación que mientras duerme: está inconsciente. (Incluso podría aventurarse la interpretación, aunque aquí no nos jugamos por ella, de que, en las parejas de contrarios del fr. 53, los conceptos de "dioses" y de "libres" se alinean con el de "despiertos", mientras que los de "hombres" y "esclavos" se corres-

ponden con el de “dormidos”). Unos hombres comprenden, otros no, pero la comprensión y la incomprensión están articuladas entre sí y con el Logos. En el fr. 80 leemos que “la Guerra es común”, frase paralela a la del fr. 2, “el Logos es común”, y además que “todo sucede según discordia y necesidad”, clara contrapartida del “todo sucede según el Logos”, del fr. 1. Es decir, y esto vale como quinta característica, el Logos implica conflicto, aunque este conflicto sea a la vez “justicia”, como dice el mismo fr. 80. (Tal vez con esto pueden conectarse aquellas doxografías que atribuyen a Heráclito haber censurado a Homero por desear que cesara la discordia entre los dioses y entre los hombres, aunque el hecho de que tales testimonios no contengan una cita textual, así como el de que no sean coincidentes en cuanto a los motivos de tal censura, disminuyen considerablemente su valor como fuente).

En esta medida cabe decir que la legalidad del Logos exige que haya contrarios, reflexión ésta que puede haberse fundado en la observación de la naturaleza, donde Heráclito ha podido hallar contraposiciones armónicas como la del día y la noche y la del verano y el invierno; lo cual no supone necesariamente que haya centrado sus preocupaciones en el acontecer cósmico, sino sólo que ha podido derivar, de la contemplación de su rítmico transcurso, una estructura racional que pudiera comprobar también en la esfera de los actos humanos. (Por lo demás, nótese que “día”, “noche”, “verano” e “invierno” son instancias naturales incorporadas al ámbito cotidiano del hombre.) Parecería ser que, así como la noche balancea al día y el invierno al verano, también debe haber dormidos y gente que no entiende, para posibilitar que, gracias a la regulación del equilibrio, haya también despiertos y gente que entiende. En este sentido pienso que, al menos las primeras palabras del fr. 75, pueden ser auténticas: “los que duermen son artífices”, *ἐργάται*, aunque las que siguen, “y colaboradores de lo que sucede en el mundo”, sean muy probablemente una paráfrasis estoica, como ya apuntara Reinhardt.

El Logos, por consiguiente, consiste en una legalidad que organiza de modo armónico el acontecer humano en oposicio-

nes de contrarios que se contrapesan mutuamente. Es de este modo razón, aunque no razón como actividad pensante humana o divina, sino como fundamento racional o sentido inteligible de las acciones y palabras de los hombres. Y es ley divina, como dice el fr. 114: más aún, *es* lo divino, y en esa medida, así como de los dioses homéricos se decía que eran *αἰεὶ ἔόντες*, en fórmula equivalente —como ha hecho notar Deichgräber—, puede afirmarse que el Logos es *ἔόντος ἀεί*, tal como ahora si fijamos nuestra interpretación de la primera frase del fr. I. El Logos habla a los hombres, pero no es una divinidad personal de la índole de los dioses homéricos, sino más bien, como la *Αἴσα* y la *Μοῖρα* de Homero, algo cósmico e impersonal, aunque ciertamente más racional y por ende comprensible. Y también, como *Αἴσα* y *Μοῖρα*, referido principalmente, si no de modo exclusivo, a la esfera humana.

De este modo, concluimos, Heráclito ha sido básicamente —y al menos en su teoría del Logos— un pensador moral y antropológico, no el físico que nos pintara Aristóteles. Estamos en condiciones, en efecto, de liberarnos de los esquemas que de los presocráticos nos legara Aristóteles, en lo cual debemos gratitud de manera particular al profesor Harold Cherniss, a quien tributamos este homenaje.

México, junio de 1984

OBRAS REFERIDAS

- BURNET, J., *Early Greek Philosophy*, Londres, reimpr. 1958 de la 4a. ed. de 1930.
- DEICHGRÄBER, K., *Rhythmische Elemente im Logos des Heraklits*, Wiesbaden, 1962.
- DIELS, H.-KRANZ, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker I*, Berlín, 7a. ed., 1954.
- DIANO, C., *Eraclito. I frammenti e le testimonianze*, comm. C. Diano-G. Serra, Verona, A. Mondadori, 1980.
- GIGON, O., *Untersuchungen zu Heraklit*, Leipzig, 1935.
- JAEGER, W., *La teología de los primeros filósofos griegos*, trad. J. Gaos, México, 1952.

- KIRK, G. S., *Heraclitus. The Cosmic Fragments*, Cambridge, reimpr. 1978 de la 2a. ed. de 1962.
- KIRK, G. S.-RAVEN, J. E., *The Presocratic Philosophers*, Cambridge, reimpr. 1962.
- MARCOVICH, M., *Heraclitus. Editio Maior*, Mérida, Venezuela, 1967.
- MONDOLFO, R., *Heráclito*, México, F.C.E., 1966.
- REINHARDT, K., *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*, Frankfurt, reimpr. 1959.
- ZELLER, E.-MONDOLFO, R., *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico*, I IV, *Eraclito*, Florencia, 1961.