

I T E R

VOL • XV  
ENCUENTROS

ISSN 0718-1329 / pp. 25-53

---

**“El *Logos*,  
de Heráclito a San Juan”**

GIUSEPPINA GRAMMATICO



Artículo entregado en octubre de 2006 y aceptado en marzo de 2007.

## El Logos: de Heráclito a San Juan

GIUSEPPINA GRAMMATICO

### Resumen

Esta meditación sobre la Palabra Fundante parte del estupor que me embarga toda vez que me detengo en observar la presencia de la secuencia *logos-phaos-theós-bios*, con su extraordinaria densidad semántica, tanto en los fragmentos de Heráclito como en el Evangelio de Juan.

En ambos casos los cuatro términos confluyen en una unidad superior que los contiene y potencia. En ambos casos se trata de una develación en *arkhé*, de una fundación primigenia, *ab imis*. En ambos casos el trasfondo de la develación es Efeso. En ambos casos el que devela “se devela”, siendo a la vez sujeto y objeto de esa develación.

El juego de las preposiciones articula su mostrarse, animando y coloreando su *hierophanía*. La Palabra es su ser y concentra su hacer. Se hace “imperativo categórico”, despliega una gama de signos que la “significan”, opera en quienes la escuchan una suerte de transfiguración. Todo por ella se instala en el ser, en el tiempo fuera del tiempo (*aión*), en la vida-siempre (*zōē aiónios*). Todo se articula en diadas que, cada una en el modo que lo es propio, se imbrican y se resuelven en lo Uno.

Y los rasgos diádicos de la Artemis de Efeso, se asoman en el Logos de Heráclito y permanecen en espera, en la confianza en que el hombre, cuando los tiempos estén maduros, los descubran, sublimados en clave espiritual, en la Palabra-Verdad que irrumpe desde el Silencio primigenio.

Palabras clave: palabra, luz, dios, vida, fundación, silencio, hierophanía.

## Logos: from Heraclitus to Saint John

### Abstract

*This meditation about a foundational Word is motivated by the amazement that seizes me when I examine the sequence logos-phaos-theós-bios, and its extraordinary semantic density, both in Heraclitus's fragments and in John's Gospel.*

*Both, Heraclitus and John, make these terms to join into a superior unity that simultaneously contains them and empowers them. Both refer to an en arkhé unveil disclosure, a primordial foundation, ab imis. Both have Efeso as the scenario for the disclosure they pose. Both posit that, the one who performs the act of taking veils away, is simultaneously unveiled too, becoming at the same time subject and object of such process.*

*According to these authors, the One becomes visible throughout a game of prepositions which articulate, animate and color its hierophany. The Word is its Being and it concentrates its Acting. It becomes “categorical imperative”, it unfolds a gamut of signs that “signify” the One. A sort of transfiguration operates inside who listen to those signs. Because of them, everything get installed inside the Being: inside a time outside the time (aión), inside the forever-life (zōē aiónios). Everything articulates in dualities which unite and intertwine, in their own way, they imbricate and get solved in the One.*

*The duality of aspects in the Artemis of Efeso, appear in the Logos of Heraclitus and stand expectant, in the confidence that, when the time is mature, human being will discover and sublimate them in the spiritual key Word-Truth which breaks from the primordial Silence.*

Key words: word, light, god, life, foundation, silence, hierophany.



Imagen en portadilla:

Profeta absorto en contemplación. Frontón del templo de Zeus en Olimpia.

## “El Logos, de Heráclito a San Juan”

GIUSEPPINA GRAMMATICO

Doctora en Letras - Universitá di Palermo  
Directora del Centro de Estudios Clásicos  
Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación  
Santiago de Chile  
giuseppa@umce.cl

He meditado largamente sobre la palabra, desde siempre –diría– pero sobre todo desde que elegí el tema de este Encuentro. Trataré de compartir con ustedes ahora mis reflexiones, esperando que me ayuden a profundizarlas, y desde ya les doy las gracias por su colaboración. Esto del pensar es una tarea que nos desborda, y ante ella somos tan poca cosa...

Dividiré esta exposición en cinco partes:

- I La secuencia palabra-luz-dios-vida
- II Los dos sistemas
- III La palabra que funda y devela
- IV La palabra que actúa
- V Una hierofanía diádica

### I La secuencia “palabra-luz-dios-vida”

Esta secuencia se halla presente de manera casi tangible tanto en los fragmentos de Heráclito (siglo sexto a.C.) como en el Evangelio de San Juan (siglo primero d.C.). Antes que en Heráclito, es posible encontrarla en la así llamada Teología Menfítica<sup>1</sup>, en Egipto, ubicable aproximadamente hacia el 3.200 antes de Cristo. La coincidencia no deja de ser sorprendente.

Intentaré demostrar que la densidad semántica del término “Palabra” -en mayúscula- radica precisamente en el hecho de que encierra, en potencia, la significación de los otros tres componentes de la secuencia.

<sup>1</sup>Se originó del corazón y de la lengua (de Ptah) (algo) a imagen de Atum (el sol). Grande y excelso es Ptah que concedió su poder a todos los dioses y a sus Kas por medio de su corazón y con su lengua.

Ocurrió que el corazón y la lengua triunfaron sobre (todos) los otros miembros, considerando que él (Ptah) está (como corazón) en todos los cuerpos, (como lengua) en todas las bocas de todos los dioses, personas, animales... y en todo lo que vive, mientras piensa (como corazón) y ordena (como lengua) todo lo que desea...

Toda palabra divina empezó a existir a causa de lo que fue pensado por el corazón y ordenado por la lengua.

...Y así se hace todo el trabajo y todas las artes, la acción de los brazos, la marcha de las piernas, el movimiento de todos los miembros, de acuerdo con esta orden que fue pensada por el corazón y salió de la lengua, y que constituye el significado de todas las cosas”.

He aquí los textos:

En Heráclito:\*

- a) palabra (1,1) *toû de lôgou toûd' eóntos*
- b) dios (77) *ho theòs hēmērē euphrōnē*
- c) vida (52) *aiōn país est paízōn*
- d) luz (30) *pyr aéizōon*

En San Juan:

- a) palabra (1,14) *In principio erat Verbum*
- b) dios (1,1) *et Deus erat Verbum*
- c) vida (1,4) *in ipso vita erat*
- d) luz (1,9) *erat lux vera*

Para aproximarme al sentido profundo del *Logos/Verbum* he tratado de interrogar otras palabras, pero ellas no podían ser ligadas a realidades esencialmente diversas. Si así fuera, sería inútil todo intento de lograr un entendimiento más penetrante de una desde la otra: una debía poder contener las demás o ser contenida en ellas, o debían tocarse en algún momento de su trayectoria, y tener, por así decir, una historia común. Hubo que hacer una cuidadosa selección. Finalmente me he quedado con las que muestran algunas constantes comunes, como aspectos característicos de su ser: ellas son: en griego: *theòs, bios/einai, pháos/pyr*; y en latín: *Deus, vita y lux*.

Se hace evidente en ellas una singular *praesentia*: el estar aquí, el ser esto y no lo otro: “este *logos* que es siempre” -*lògos hóde eôn aei-*; “este fuego siempre viviente” -*pyr aéizōon-*; “esta vida que nunca termina” -*aiōn-*; “el dios que tiene vida perenne” -*Zēn-*.

Aparecen como trabazón de oposiciones: “ni revela ni oculta” -*oute légei oute kryptei-*; “se enciende y se apaga” -*haptómenon apo-sbennýmenon-*; “llega a ser y deja de ser” -*gínesthai anápauesthai-*; “deidad ctónica y deidad celeste” -*Áidēs-Diόνysos-*.

Conjugan principalidad y terminalidad: “comienzo fin” -*arkhē péras-*; “día noche” -*hēmērē euphrōnē-*; “vida muerte” -*bíos thánatos-*; “uno todo” -*hen pánta-*.

Pero además lucen las cualidades de común y sabio, la capacidad de mutación, acrecentamiento e imperio; se imponen como necesidad y medida, y poseen una sugerente convertibilidad: de algún modo, al nombrar una, estamos también nombrando a las otras.

Ahora bien, una vez escogidos los componentes de la secuencia, y antes de interpelarlos uno por uno, me he preguntado: ¿por qué estos? Los he encontrado dentro de mí, sin una razón aparente que justifique el haberlos colocados juntos uno al lado del otro. Dicen “lo que es, y es perentorio que sea”, “lo que es y se pone como lo más significativo”, lo ‘*principal*’. Y los hombres son testigos de este ser.

El “ser testigo” no se resuelve en simple actitud contemplativa, sino que regala cierta potencia participativa. El ver y el oír más allá de las fronteras físicas otorgan una intrínseca cualidad suscitante, desembocan en palabras y obras que conservan la huella y el eco de lo visto y lo oído, y lo trasiegan en algo que vuelve a ofrecerse como objeto de visión y audición. Así, quienes ven y oyen de este modo actualizan y personalizan el ser, haciéndose copartícipes de él y en cierto modo coautores de su permanencia y de su acrecentamiento. Cada uno en la medida que le es propia, devienen ‘portadores’ del Ser y de la Palabra que lo ‘dice’.

\* La enumeración de los fragmentos de Heráclito es la de Marcovich.

Heráclito, en el siglo VI a.C., sustrayéndose a la seducción de los *mythoi*, volvió a insertar en el *mythos* primigenio su itinerario especulativo. Anudándose al pasado más lejano, instalándose en las fronteras que separan el siempre del ahora, encontró dentro de sí la palabra fundante y abrió el camino a la revelación de Juan.

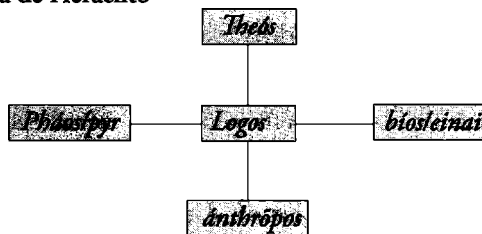
## II Los dos sistemas

En la que podríamos llamar “la teología heraclitiana del lenguaje”, la incardinación del sujeto humano en el paradigma divino, que se realiza en la palabra, apunta a señalar un centro de irradiación semántica que, anidando en el hombre, lo trasciende y lo religa a un eje de referencia absoluto.

Cabe entonces situar los términos de la secuencia dentro de un sistema que conjugue verticalidad y horizontalidad. La primera, en su doble dirección ascendente y descendente, sube del hombre al dios y baja de este a aquél. La segunda pone en línea la luz, en su doble dimensión de lumbre y fuego; la palabra, en su doble articulación de sonido emitido y acogido; y el ser, en su doble ámbito de ‘emergencia’, relativa y absoluta. En ambas coordenadas, cada elemento puede desglosarse en las distintas acepciones de su campo semántico, yuxtaponiéndolas en su singularidad o fusionándolas en la potencial co-participación de cada una en la realidad viviente de la otra.

Si el trazado de este sistema no es arbitrario, habrá que concluir que ya en Heráclito los deslindes definitorios de cada término no se erguían como barreras divisorias y, más que impedir, favorecían la libre circulación de sus respectivos contenidos en un territorio común. La incursión de uno en el campo del otro, o de los otros, adquiriría más bien el carácter de una instalación en lo propio, o al menos en lo afín a lo propio. Lo admirable de esta construcción es precisamente la interrelación e interacción de cada elemento de la horizontalidad con los elementos de la verticalidad, los que, a su vez, constituyen una unidad en sumo grado compleja.

### a) El sistema de Heráclito



Los componentes de la abscisa horizontal, -luz-fuego, palabra y vida-ser, fundan el ensanchamiento de sus confines en su co-inherencia *en* y en su co-pertenencia *a* las realidades que están situadas en los polos opuestos del eje vertical del sistema. Tal co-inherencia y copertenencia son manifiestas en su integración de la realidad existencial humana, en la que confluyen como componentes primarios en un sesgo determinado de su ser físico y suprafísico; y están ocultas -pero se dejan percibir sin dificultad- en la realidad existencial divina que los incluye de manera irrestricta y plena.

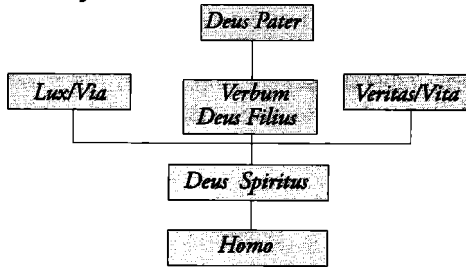
Siendo elementos constitutivos del ser en el contexto de lo humano, *pháos/pyr*, *lógos*, *bíos/eínai* identifican al “microcosmo antrópico”, en su efimereidad-

continuidad, de un modo, por así decir, unilateral: la otra ladera de cada uno de ellos, *skótos*, *nēpiēē*, *thánatos*, emerge en las instancias contrapuestas configurando un frágil equilibrio. La pugna entre el ser y el no-ser de cada uno se cierra, en ciertos momentos, con la victoria del no-ser y la desaparición del individuo particular, para abrirse, en otros, con el triunfo del ser y la instalación del hombre en la vida universal. El despliegue del combate, en sus fases alternas, es ajuste siempre anhelado y nunca alcanzado plenamente, que sella la-vida-siempre instalándola sobre las cenizas de la-vida-ahora indigente y perecible.

Por lo mismo, *pháos/pyr*, *lógos* y *bíos/eínai* están en el “macrocosmos divino” en su totalidad, sosteniendo, cada uno hasta el fin, la lucha con su contraparte, afirmándose sobre ella e incorporándola a sí como negación-de-su-ser y afirmación-de-su-no-ser. De este modo, la tiniebla dentro de la luz existe como ‘no-tiniebla’, y la mudez como ‘no-mudez’, y la muerte como ‘no-muerte’, pudiendo en el *theós* atisbarse la profundidad ilimitada de luz, palabra y vida, en la perfecta circularidad que supone en continuo tránsito la trayectoria de todas ellas.

En cada punto de ese itinerario, la luz atraviesa de punta a punta la oscuridad, ratificando su ‘ser luz’ y su ‘no ser no-luz’: y así la vida, y así la palabra. Y por otro lado, la luz titila y resuena, la vida canta y esplende, la palabra late y brilla, sin que cada una reniegue de sí por invadir la zona de las otras, en cuanto lo divino en ellas es vastedad infinita y es ‘todo en todo’. El cruce de abscisa y coordenada es marcado por el *Logos*, la Palabra-Verdad cargada de la potencia del dios, que por lo mismo se constituye en centro de todo el sistema, como su verdadero núcleo semántico y óptico.

#### b) El sistema de San Juan:



El sistema juánico es una variación del heraclítico, lo enriquece y completa. En la línea vertical hay un doble envío, el del Hijo por parte del Padre, y el del Espíritu conjuntamente por parte del Padre y del Hijo. La tríada divina es toda ella ‘hablante’<sup>2</sup>. Un particular destello tiene su ser-uno-y-veraz y su ofrecerse como alimento<sup>3</sup>, anticipación del sacrificio final.

La imbricación e interacción de los elementos de la línea vertical y los de la horizontal es aún más visible que en el esquema heraclíteo. Padre, Hijo y Espíritu tienen parte en la palabra, en la luz, en la verdad y en la vida, a menudo a tal punto de identificarse con ellas, pero ninguna de estas realidades es tal cual el hombre, continuamente invitado a integrarse a la tríada divina, la concibe.

<sup>2</sup>1,32 *Vidi Spiritum descendentem quasi columbam de caelo, et mansit super eum; --Mat.3,17 et ecce vox de caelis dicens: "Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui; 8,16 solus non sum, sed ego et qui me misit, Pater; 8,26 qui misit me, verax est; 8,29 Et qui me misit, mecum est; non reliquit me solum; 14,19 Non credis quia ego in Patre et Pater in me est?*

<sup>3</sup>5,48 *ego sum panis vitae, 5,55 caro mea verus est cibus et sanguis meus verus est potus.*

Versículo tras versículo, el Verbo encarnado lo desafía a traspasar los límites de lo natural y a adentrarse en un plano superior. Así, la luz es claridad que se entrega hasta el holocausto perfecto, la palabra es *spiritus et vita*, la vida es *aeterna* y oculta en su ser-siempre la *resurrectio* y la *veritas*, que el Espíritu revela y santifica.

Heráclito había intuido esa necesidad, para el hombre, de pasar de lo visible a lo invisible, de lo manifiesto a lo oculto, de lo fragmentario a lo uno, de lo diferente a lo que permanece igual a sí mismo, intentando barruntar el ser-siempre de las cosas. Pero la resistencia de sus coterráneos había sido enorme, a tal punto que solo él, el elegido, tras la escucha atenta y confiada, había alcanzado la última meta de la sabiduría: el *homologeîn*, concidiendo la oscuro-luminosa revelación de la Palabra-Verdad. Un resultado semejante parece obtener, en su misión terrenal, el Verbo de Dios, que a menudo tristemente repite:

*Verbum eius non habetis in vobis manens (5,38).*

*Quia non potestis audire sermonem meum (8,43).*

Y no se cansa de rogar al Padre:

*ut omnes unum sint sicut tu, Pater, in me et ego in te (17,21);*

*ut sint unum sicut nos unum sumus; ego in eis et tu in me (17,22-25).*

### III La palabra que funda y devela

Intentaré aquí penetrar el acto fundante de la palabra y la revelación de eso extraordinario que su fundación trae a presencia.

Analizaré, antes en Heráclito y luego en San Juan, los siguientes puntos:

- a) La fundación primigenia
- b) La develación en los comienzos
- c) El juego de las preposiciones que articula esa develación
- d) La irrupción de la palabra desde el silencio fontal.

#### 1. En Heráclito:

##### a) La fundación primigenia

1,2 *Ginoménōn pántōn katà tòn lōgon tōnde...*

Todo llega a ser conforme a este *Logos*, por él y con relación a él. La Palabra-Verdad está en la base de todas las cosas, constituye su fundamento estable y seguro. El *Logos* es Palabra y pronuncia la palabra que da origen al ser de todo lo que es.

Palabra, Verdad y Ser están en línea y forman una unidad inescindible. La Palabra posee una intrínseca fuerza suscitante; por ella la verdad de las cosas se instala en el ser: ellas devienen reales, y su ser adquiere, por así decir, densidad y consistencia. De ser simplemente un concepto filosófico abstracto pasa a adquirir una *ex*-sistencia y *con*-sistencia concretas. El núcleo central de esta '*sistencia*' es precisamente su origen, resumido en el *ex* que es su punto de arranque y marca un punto de referencia absoluto. Además, siendo 'lo uno' su rasgo constitutivo esencial, se concentra en el *con* que sella el espesor compacto de su realidad.

##### b) La develación en los comienzos

1,1 *toû dè lōgou toûd' eóntos*

*aièi axýnetoi gínontai ánthrōpoi*

*kaì prósthen ē akoúsai kaì akoúsantes tò prōton.*

Esta fundación verbal y acústica hace visible, oíble y casi tangible el cuerpo sonoro del Logos. Introduce en el ámbito del siempre, tan difícil de asir por quienes, por sí, están instalados en el ahora. Ese 'siempre', ya contenido, sin necesidad de determinativos temporales, en el 'siente' (*eóntos*) del fragmento 1, viene destacado por el *aiéi* que remite al *Aión*, el tiempo sin fracturas.

Supone un 'hablante' especialmente carismático, y unos oyentes especialmente avezados; o sea, un habla y una escucha en sumo grado agudas. Se resuelve en una develación en *arkhêi*, y proclama, como contenido estructurante de su ser, el 'unotodo' (*hen panta*) del fragmento 26<sup>4</sup>, una realidad a la vez simple y compleja, unitaria y multifacética, del todo inasible, que concentra el misterio de lo primigenio y lo principal ya anticipado en el *prôton*, igualmente inabordable, del fragmento anterior.

### c) El juego de las preposiciones

La develación del *Logos* viene destacada y articulada por el juego de las preposiciones que introducen, en el discurso poético heraclíteo, las *hypóstaseis* de aquello que trasciende lo cotidiano -lo uno, la muerte-vida, la gloria sempiterna, la inteligencia rectora, la ley del dios-, y señala lo divino como el eje que, hundiéndose en lo más abajo, toma fuerza para elevarse hacia lo más arriba.

Lo uno, en el fr. 25, (*ek pántōn hèn kai ex henōs panta*) se yergue frente a multiplicidad de los entes, por un lado, como aquello de lo cual ellos proceden (*ex*), y por el otro, como aquello en lo cual se asientan (*ex=en*)<sup>5</sup>.

Esto último es lo que expresan también el *hypō* del fr. 23 (*hypō henós, toū thetōu*) y el *en* del 48 (*ánthrōpos en euphrōnēi phāos háptetai heautōi*). De ellos, el primero identifica lo uno con la ley divina de la cual cuelgan todas las leyes humanas y que las desborda a todas infinitamente, mientras el segundo retrata la muerte-vida, o 'espacio del buen pensar', *euphrōnē*, como la condición en que el hombre, colocándose en un plano superior, puede conectar a sí mismo la luz que le permite inteligir plenamente.

El *anti* del fr. 95 (*hèn anti hapántōn...kléos aínaon*) muestra a ese hombre en el acto de ejercer en el grado máximo su facultad de elección, despreciando los bienes efímeros y privilegiando lo eterno, aquí expresado en la gloria (*kléos aínaon*) que mana de lo que nunca perece; mientras el *eis* del 53 (*metréetai eis tōn autōn lōgon*) escande el ritmo del acontecer cósmico (*metréetai*), que anima los elementos oscilando de uno a otro polo, y se aquieta, al final de cada compás musical, en la cadencia que lo aproxima a lo suyo (*eis tōn autōn lōgon*) y lo reinserta en él.

Finalmente, el *diá* del fr. 85 (*(gnōmē) hotēē kybernēsai panta diá pántōn*) y el *xyn* contenido en el *xynōū* del 23 (*toū lōgou d'eóntos xynōū (xyn nóōi)*), diseñan la 'andatura' de la *Gnōmē* divina -que involucra, en el ejercicio de su imperio, a los entes todos, operando a través de ellos-, y hacen patente la potencia cohesiva del Logos que estrecha en la plenitud de lo común (*xynón*), como atraída por un imán, la excéntrica singularidad de lo individual.

### d) La irrupción de la palabra desde el silencio fontal

Dos son los textos heraclíteos que sugieren la irrupción de la Palabra creadora desde el Silencio primigenio:

<sup>4</sup>26 ... *toū lōgou akōisantas homologein sophón esti hèn panta einai*

<sup>5</sup> Señalamos aquí los dos distintos significados del *ex*: uno, de procedencia; el otro, de permanencia.



el 14

*ho áanax hoû manteíon esti tò en Delphoís  
oúte légei oúte kryptei allà sēmaínei.*

y el 75

*Sibylla mainoménōi stómati  
agélasta phthengoménē  
khiltōn etōn exikneítai tēi phonēi dià tòn theón*

Ambos están relacionados entre sí y remiten a Apolo, el dios del oráculo, y a sus sacerdotisas, la Pythia y la Sibila.

El 14 resalta la potencia significativa de la palabra vaticinante, en que el no decir es más intenso que el decir y el celar más sugerente que el mostrar.

El 75 resalta la potencia de la voz que mana de la boca delirante de la Sibila, que 'por obra del dios' se proyecta hacia adelante por miles de años, resonando al infinito. El enigma de lo divino, custodiado en la celda más secreta del santuario de Apolo, boca de la verdad y su intérprete, está encerrado en el término *ánax*, 'el señor', que encabeza el fragmento concentrando las prerrogativas propias de la realeza y la majestad del dios. Su condición de numen oracular se resume en el silencio que se extiende antes y después de su palabra y le otorga un poder sobrecogedor. Esto le permite atravesar el tiempo como una flecha y adentrarse en el oído, dejando en él un eco que retumba en un más allá sin límites.

## 2. En San Juan:

### a) La fundación primigenia

*1,1-3 In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum.*

*Hoc erat in principio apud Deum.*

*Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil...*

En San Juan la fundación a partir del Verbo es aún más explícita y la identificación del Verbo con Dios no admite duda alguna. Lo que acontece *in principio* es de una claridad meridiana. Se inserta en la frontera entre el siempre y el ahora, funda el tiempo y se prolonga en él. El *erat* del texto señala un *continuum* acentuado por las reiteraciones. El *Verbum* aparece como el gran mediador entre el todo y la nada: *per ipsum, omnia; sine ipso, nihil*. El *esse* está en los albores; el *feri* se sigue del paso del ser al hacer.

### b) La revelación en los comienzos

*1,14 ...et Verbum caro factum est et habitavit in nobis; et vidimus gloriam eius*

La mostración del cuerpo sonoro del *Logos* heraclítico es aquí ampliada por la nueva revelación de la cual Juan nos hace partícipes. "El Verbo se hizo carne". Tuvo un cuerpo humano, igual que el nuestro, y habitó en nosotros. Quienes vivieron en ese tiempo, pudieron no solo oírlo sino también verlo y tocarlo; pero no solamente ellos. En el *nobis*, así como en el *vidimus* del 1,14 y en el *accepimus* del 1,16 (*et de plenitudine eius nos omnes accepimus*), están los hombres de todos los tiempos -todos, sin exclusiones-, y entre ellos, nosotros. La revelación es ahora completa. No cabe

esperar nada más. En el Verbo encarnado está la plenitud del ser, quizás la que ya Heráclito había entrevisto y resumido en su enigmático *prôton*. Y su *gloria*, que eleva al máximo el *kléos aénaon* de Heráclito, se ofrece en toda su majestad a la potencia contemplativa del hombre, que deviene así *capax Dei*.

### c) El juego de las preposiciones

Con una riqueza expresiva aún mayor que la que vimos en Heráclito, el juego de las preposiciones<sup>6</sup> teje en Juan una sutil trama en el orden de lo inteligible.

*In principio erat Verbum* (1,1), *in ipso vita erat* (1,4).

El primer *in* nos introduce en el ámbito del tiempo, pero de un tiempo que no fenece. El segundo concentra y resume en el Verbo la vida toda y en ella el ser sin límites.

Pero el ser sin el hacer sería estéril e indigente. Así el *per* y el *sine* del versículo 1,3:

*Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil, quod factum est*

completan la revelación poniendo en evidencia el hacer fundante del Verbo. Algo tan extraordinario no puede atribuirse sino a alguien que reclama el asombro de quien presencia su *hierophanía*.

Y aquí entran en escena los dos *de*, que ponen en luz la develación de su origen:

*ego de supernis sum* (8,23), *ego sum panis vitae, qui de caelo descendit* (6, 48).

Mas no se trata solo de un ámbito espacial, que lo ubica en las alturas supremas; allí, en esas alturas, altura suprema él mismo, está Aquel que lo envía:

*ab ipso sum et ipse me misit* (7,29), *et qui me misit mecum est* (8,29)

El *ab* personaliza los *de* anteriores, y el *cum*, al igual que el *xyn* heraclíteo, pone en evidencia la unión originaria de las dos personas divinas.

Una vez inserto en el mundo espaciotemporal, sorprendemos al Verbo en el ejercicio de su 'habitarlo'.

*Veni in mundum, ad hoc... ut testimonium perhibeam veritati,*  
*omnis qui est ex veritate audit vocem meam* (18,37).  
*Qui facit veritatem venit ad lucem* (4,21).

Tal ejercicio se desglosa en dirección (*in mundum*) -un llegar a-, y finalidad (*ad hoc*) -un venir a esto- a dar testimonio de la verdad del que lo ha enviado; y atrae a sí (*ad lucem*) a quienes, reconociéndose ellos también procedentes (*ex*) de esa verdad, escuchan su palabra y se comprometen con ella.

<sup>6</sup>1,1 *In principio erat Verbum ... et Verbum erat apud Deum;*

1,3 *Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil, quod factum est;*

1,4 *in ipso vita erat;*

6,48 *ego sum panis vitae, qui de caelo descendit;*

7,29 *ab ipso sum et ipse me misit;*

8,29 *et qui me misit, mecum est;*

18,37 *ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati; omnis, qui est ex veritate, audit meam vocem ;*

4,21 *qui facit veritatem venit ad lucem;*

**d) Desde el silencio fontal**

8,6 *Iesum autem inclinans se deorsum digito scribebat in terra*

8,8 *Et iterum se inclinans, scribebat in terra.*

8,10 *Erigens autem se, Iesus dixit ei: Mulier, ubi sunt? Nemo te condemnavit?*

*...Nec ego ... Vade et amplius iam noli peccare.*

La escena es un sutil entramado de gestos y señas. Ante una pregunta maliciosa (*tu ergo, quid dicis?*) que pretende poner en aprieto al Maestro obligándolo a tomar abiertamente partido en contra de la ley, este calla, se inclina hacia el suelo y traza unos signos extraños, incomprensibles.

Igualmente extraña e incomprensible era, en Heráclito, la respuesta del dios de Delfos.

Un largo silencio resalta el gesto, dos veces repetido, de inclinarse hacia el suelo, que indica una profunda concentración, y de escribir con el dedo algo premeditadamente ambiguo.

Luego, el erguirse en la luz y unas palabras que alternan preguntas (*ubi sunt? Nemo te condemnavit?*) y respuestas (*Nec ego. Vade ...iam noli peccare*). Preguntas que interpelan, respuestas que son un bálsamo para el alma inquieta, pero que exigen una transformación radical. Pronunciadas con firmeza, desde el silencio, excavan delante de sí otro largo silencio en el cual las tres negaciones (*Nemo. Nec. Noli*) reclaman la inconmovible decisión de dejarse atrás la ofuscación y el extravío e instalarse en la claridad. La irrupción de la palabra es irrupción de luz. Tiene un poder catártico y opera una re-fundación *ab imis*.

**IV La palabra que actúa**

Tanto en Heráclito como en San Juan la Palabra-Verdad (*Lógos, Verbum*) atesora una verdad viviente y, si es escuchada de manera apropiada, produce efectos claramente visibles. Si leemos atentamente los textos podemos captar el alcance de su llegada y sus resultados. Para dar cuenta de ese alcance debemos primero entender cuál es la escucha perfecta, y luego examinar los diferentes efectos que ella produce en quienes la escuchan. Pero no hay que ilusionarse. Una escucha atenta no es fácil de alcanzar. Todo lo contrario. Esto no s dice, con una convicción absoluta, el efesio.

**1. En Heráclito:**

1 *toû dè lógou ...aiei axýnetoi gínontai ánthrōpoi  
kai prósthen ē akoúsai kai akoúsantes tò próton.*

2 *axý netoi akoúsantes kōphōisin eótkasi,  
phátis autōisi martyrēi paréontas apēinai.*

13 *kakoi mártures anthrōpoisin ophthalmōi kai ōta*

14 *barbárous psykhhàs ekhóntōn*

26 *ouk emoú allà toû lógou akoúsantas...*

Heráclito ha hecho de la experiencia de la escucha del Logos el centro de su vida y de su doctrina. La Palabra-Verdad lo ha deslumbrado; desde ese momento él no puede sino ser su apóstol y su intérprete. Ha escuchado y se ha hecho 'escucha'. Gracias a él podemos analizar qué sucede cuando, a pesar de que quien habla posee la sabiduría y es la sabiduría encarnada, la mayoría de los hombres no lo escucha o no lo entiende. No vacila en afirmar que les está vetado el *homologeîn*. En efecto,

ellos permanecen incomprensivos hasta después de haber escuchado lo esencial, lo principal de la revelación del Logos. Padecen de una suerte de cojera del espíritu. Se diría que están allí en la escucha, mas su presencia es solo aparente: “estando presentes son ausentes”. Están ante el ser-palabra pero es como si estuvieran a mil millas. Y es que sus almas, órganos de percepción y entendimiento, son obtusas, incapaces de vivir una verdadera experiencia cognoscitiva y emocional. No hay acogida, no hay apropiación. No se han hecho morada, yacija, terruño para recibir la simiente. *Ou phronéousi* (3), *ou xyniâsi* (27), *ou ginôskousi* (3).

Como contrapunto, se destacan los efectos de una escucha atenta, la del mismo Heráclito que busca, espera, confía, acoge los signos que le advienen y los interpreta, se deja cautivar. Es solo uno entre tantos, pero está del todo abierto y disponible. Escucha al Logos en su alma (112), intuye su hondura infinita (67), lo percibe en el fuego siempre-viviente como ritmo del ser (53). Y en el momento en que la experiencia de la escucha de ese Logos -que poco a poco se ha ido situando dentro del ámbito divino- se hace plena y total, brota de ella la palabra humana y se realiza el ‘con-decir’. La voz del Logos adquiere entonces una peculiar autoridad, se torna imperativo categórico, exhorta, aconseja, impone:

- 23,10 *diò dei hépesthai tōi xynōi*  
 23,2 *iskhyrízesthai krē tōi xynōi pántōn*  
 28 *eidénai khrē...*  
 102 *hybrin khrē sbennynai*  
 103 *mákhesthai khrē...hypèr toû nóμου*

Proclama normas de conducta acorde con su ser-principio. El hombre ya no está desamparado ante las dificultades, puede sortearlas gracias a una brújula de excepción, que siempre le señala el camino a seguir.

## 2. En San Juan:

Para San Juan, del mismo modo y con una intensidad aún mayor, la Palabra-Verdad se constituye en núcleo y eje de su testimonio. La no escucha -que es aquí también ‘no visión’- de aquellos que han sido testigos de la revelación del Verbo produce toda una gama de negaciones que apuntan principalmente al ámbito del conocimiento. Brilló ante ellos como luz y permanecieron en las tinieblas: desde su ceguera se les hizo imposible la com-prensión. ¿Cómo atrapar el esplendor con dedos de oscuridad? Se instaló en el mundo, en ese mundo que por Él había sido puesto en el ser, con un cuerpo de carne y una voz articulada, y el mundo no lo conoció ni supo amarlo, porque conocer es amar. Una estancia no fácil, dictada por el amor, y que no encuentra correspondencia ni eco, salvo en unas pocas excepciones. Un erguirse en el medio de la gente, convocando sobre sí todas las miradas, que cae en el vacío de un desconocimiento y una insipiencia absoluta. Desconocimiento e insipiencia que tienen sus raíces precisamente en la incapacidad de escucha (*non potestis audire*).

Y sin embargo el Verbo habla con claridad aterradora; y digo aterradora porque el hombre no está acostumbrado a esa palabra suya tan sencilla y concreta que por alguna extraña razón parece esconder sentidos vetados a su entendimiento: “Soy la luz del mundo (8,12; 9,5). Soy la puerta de las ovejas (10,9). Soy el buen pastor (10,30). Soy el camino, la verdad y la vida (14,6). Soy la vid y vosotros los sarmientos (15,1). Soy el pan de la vida (5,48)”.

Tan simple y tan difícil de asir.

La Palabra-Verdad en Juan está en plena actividad: su decir articula un conjunto de acciones que se canalizan en signos esclarecedores, a menudo sorprendentes: ilumina, enseña, dona, salva, glorifica, da vida, y opera maravillas, cuando encuentra un terreno fértil. Así, quienes tienen buenos oídos, apenas la escuchan se ponen en camino y la siguen, le permanecen fieles, y se acrecienta en ellos el anhelo de lo eterno.

Como hemos visto en Heráclito y en manera mucho más audaz –estamos aquí en el ámbito de lo milagroso– se torna palabra de imperio, y se realiza en el acto mismo en que es pronunciada:

- 4,50 *Vade, filius tus vivit*  
 11,43 *Lazare, veni foras!*  
 14,31 *Surgite, eamus hinc.*  
 5,8 *Surge, tolle grabatum tuum et ambula.*  
 21,6 *Mittite in dexteram navigii rete et invenietis.*  
 21,19 *Sequere me.*  
 8,11 *Vade, et iam amplius noli peccare.*

La palabra de inmediato genera la acción, se reviste de una autoridad y un poder extraordinarios. Y la acción no se limita a desplegarse en un ámbito material; se prolonga más allá, en otro cuya presencia es solo interior, y que solo quien ha sido objeto de la fuerza transfiguradora de la palabra puede advertir.

## V Una *hierophanía* diádica

### a) La palabra y su instalación en el ser

El inicio del Evangelio de Juan, además de evocar el fragmento I de Heráclito, conserva el eco de muchas teogonías y cosmogonías antiguas, las de Homero y Hesíodo, y la órfica, en Grecia, la menfítica, en Egipto, y, por supuesto, la del *Génesis*<sup>7</sup>. Se trata, en todas ellas, de una auténtica instalación en el ser, que acontece tras el aletear de espíritu –en unas patente, en otras implícito–, en un tiempo fuera del tiempo, el tiempo del siempre, e inaugura el aquí y el ahora. Esta palabra es eficaz y operante, entre su proclamación y la operación correspondiente no intercorre lapso alguno. Su puesta en el ser se desprende del decir de Aquel que crea, que es, al mismo tiempo, de un modo solo comprensible en el ámbito de lo divino, eso que crea; es decir, es a su vez sujeto y objeto del crear. La palabra *es* su ser y se condensa en su hacer.

La extraordinariedad de ese comienzo –la puesta en marcha del ser– depende de un *fiat* que lo trae a presencia. ¿Dónde estaba todo, antes que ese *fiat* fuese pronunciado? ¿Antes de que ese imperativo materializara su cuerpo sonoro haciéndolo oíble? Lo único que puede existir antes de la luz, solo puede ser la oscuridad, y lo único que puede existir antes de la palabra, solo puede ser el silencio. Los *invisibilia* fundan los *visibilia*, y los *inaudibilia* los *audibilia*.

Lo que se da en ese punto, que está entre el no-espacio y el espacio tal como los entendemos, entre el no-tiempo y el tiempo tal como los concebimos, es un misterio. En efecto la separación: “por mitad luz, por mitad tinieblas”<sup>8</sup> se sigue a la constatación

<sup>7</sup> 1,1: *en arkhē epoiesen ho theós tôn ouranón kai tēn gēn*, 1,3. *kai eipen ho theós 'genētheto phōs'. Kai egēneto phōs.*

<sup>8</sup> *Kai ē diekhōrisen ho theós anā méson tou phōtós kai anā méson tou skótous.*

de que la luz es bella<sup>9</sup>; y a su vez la separación del silencio (*verbum interius*) de la palabra (*verbum exterius*), que está implícita pero es real, origina el nombrar<sup>10</sup>. Cabe señalar que en griego el adjetivo 'bello' (*kalón*) –en su doble connotación ética y estética de 'bello-bueno' - y el verbo 'nombrar' (*kalein*), si bien no tienen el mismo étimo, poseen la misma resonancia; y lo máximamente digno de ser nombrado, y por ende merecedor de gloria (*kleos*), es también lo "bello y bueno".

Así, en los albores del ser, en sus momentos prístinos y fundantes, en el horizonte de su despliegue en lo real aparecen las díadas que lo 'significan': "silencio-palabra, tiniebla-luz, muerte-vida, nada-todo, tierra-cielo, abajo-arriba, oculto-manifiesto", presentes, todas ellas en San Juan<sup>11</sup>, pero también, y junto a muchas otras, presentes en Heráclito<sup>12</sup>.

### b) La díada primigenia

De ellas, la más importante es, sin lugar a dudas, la primera. Estoy consciente de que se podría objetar que ella no está claramente explícita en ninguna fuente -con excepción de algunos textos de resonancias órficas y más recientemente en la teogonía gnóstica de los Valentinianos- que se deriva de ellos, pero esto es fácilmente explicable. Si el silencio fuese nombrado, sería, él mismo, palabra, y vendría privado de su ser. El silencio es inefable. Su presencia se advierte, o mejor, se intuye y se hace palpable en el contexto de lo que podríamos llamar 'la poética de lo divino'. Así lo han entendido los poetas, escriban o no en poesía.

No vislumbrar su presencia nos torna incomprensibles el *Logos* de Heráclito y el de Juan, el comienzo del *Génesis*, el inicio de la Elegía IV,6 de Propertio, y otras cosas que nos asombran, como los largos años de preparación previos a la iniciación a los misterios, en el mundo antiguo, o la extraña sinfonía del silencio -en tiempos más recientes- con sus subdivisiones reglamentarias, pero con partituras vacías, que el pianista debe ejecutar sin tocar una sola nota, en absoluto silencio, durante todo el tiempo establecido-, para citar solo algunas.

Adentrarse en el sentido profundo de esa díada primigenia es quizás un acto de audacia. ¿Silencio-Palabra o "Silenciopalabra"? ¿Un 'desde' (*ex*) que pasando por el 'hacia' (*eis*) se resuelve en un 'en' (*en*)? Es una posibilidad, quizás la única, que hasta este momento me parece viable. La procedencia es un movimiento que tiene un comienzo, un momento intermedio y un fin. Si pensamos el silencio como vivo y pregnante, si lo percibimos como colmado de un ser que anida dentro de él embrionalmente y al que él cobija con solícito cuidado, su latir se nos hace manifiesto y su condición de 'trans-eunte' inobjetable.

<sup>9</sup> 1,4: *Kai eiden ho theós tò phós hoti kalón.*

<sup>10</sup> 1,5: *kai ekálēsen ho theós tò phós heméran kai tò skótos ekálēsen nykta.*

<sup>11</sup> 3,19: *lux venit in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras quam lucem.*

5,24: *Qui verbum meum audit et credit ei, qui misit me, habet vitam aeternam, et iudicium non venit sed transit a morte in vita.*

1,3: *Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil, quod factum est*

3,31-32: *Qui de sursum venit, supra omnes est; qui est de terra, de terra est et de terra loquitur. Qui de caelo venit, supra omnes est*

3,12: *Si terrena dixi vobis, et non creditis, quomodo, si dixero vobis caelestia, crederetis?*

3,6: *Quod natum est ex carne, caro est, et quod natum est ex Spiritu, spiritus est.*

7,4: *nemo quippe in occulto facit et quaerit ipse in palam esse.*

<sup>12</sup> 48: *bios-thánatos*, 47: *athánatoi-íhnētoi*, 77: *hemérē-euphránē*, 23: *xyón-idion*, 34: *arkhē-péras*, 33: *ánō-káro.*

Entonces, el silencio encierra en sus adentros la palabra, y ambos encierran el ser que es 'su verdad'. ¡Qué simple es esto, y a la vez qué difícil de asir, en el plano cotidiano! Solemos pensar el silencio como ausencia de palabra y esta como negación de aquél; además, nos parece obvio identificar el silencio con lo vacío, el no-ser; y, en cuanto a la palabra, cada vez más a menudo nos aparece renegando su propia verdad al decir no lo que ella es sino lo que no es. Así, poco a poco, la relación, o mejor, la trabazón 'silencio-palabra' se afloja y deviene un sin sentido. ¿Habría pues de extrañarnos la dificultad de intuir la existencia de esa que hemos llamado "la díada primigenia"? Extraño sería más bien lo contrario.

Y sin embargo, toda vez que nos remontamos a los comienzos, los términos que significan 'palabra' -*mythos*, *lógos*, *verbum*- se nos hacen más incomprensibles e intraducibles, pues conllevan una carga semántica que va mucho más allá de lo literal. El *mythos* de las Musas de Hesíodo, el de la diosa del poema de Parménides, el *logos* de los fragmentos de Heráclito, el *verbum* del cuarto evangelio, son un claro ejemplo de ello. Solo es posible aprehenderlos desde la concentración –sea ella mística, filosófica o poética- en que el alma, absorta en la contemplación de los principios, vislumbra el esplendor de la verdad y se sumerge en su misterio. El momento fundante emerge del Khaos, la Noche, el Silencio; de aquello que ahora llamamos 'la nada' y que no es sino la otra ladera de 'el todo'. El ajuste entre las dos laderas, aparentemente opuestas -*sigē* y *lógos*- es lo que Heráclito llamaba *harmoníē* o *synapsis*. Él mismo nos advertía sobre la dificultad de cogerla: se nos escapa -decía-, porque está celada, es algo secreto, no se accede a ella desde la superficie, sino desde lo profundo, y lograrlo depende de cuán adentro logremos situarnos.

Pero aunque estemos dispuestos a aceptar como real la presencia de esta díada primigenia, algo, no obstante, se nos pone como un obstáculo. De ella, por así decir, cuelgan las otras que hemos mencionado, y quizás, también aquellas que se nos han escapado, en fin, todas las demás. ¿Es, acaso, razonable ubicar una al lado de la otra, en el ámbito de lo divino, el bien y el mal, la claridad y la oscuridad, el todo y la nada? ¿No es esta una aporía insuperable?

Aunque a primera vista puede parecer un atrevimiento o una paradoja, creo entrever la respuesta: Definitivamente, no lo es; pero a condición de que despojemos de toda connotación negativa los polos de la díada que se nos muestren problemáticos, no congruentes con la perfección divina. De hecho, ya Heráclito, con su acostumbrado tono sibilino, nos advertía: "Para el dios todas las cosas son bellas y justas, los hombres en cambio, algunas las consideran injustas, otras justas"<sup>13</sup>. Al parecer, el lado oscuro de las cosas, eso que nosotros llamamos mal, tiene, en aquella que podríamos llamar "la economía del universo", la función importantísima de destacar su lado luminoso, que sin su presencia permanecería oculto a nuestros sentidos tanto físicos como suprafísicos.

### c) Los rasgos diádicos de la Artemis de Efeso.

¿Y tiene algo que ver Efeso, en todo esto? ¿Por cuál misteriosa razón esto se les reveló al más oscuro entre los filósofos y al más luminoso de los evangelistas, y a ambos precisamente en Éfeso? Por cierto, no se trata de una coincidencia fortuita. Algo especial hay en Éfeso, fluctúa en el aire que se respira, en su historia, desde siempre ligada a lo sacro, que allí se identifica con la deidad del antiquísimo templo de Artemis,

<sup>13</sup> 91: *tôi mèn theôi kalà pánta kai díkaia, anthrôpoi dè hà mèn ádika hypeilêphasin hà dè díkaia.*

una Artemis infinitamente más antigua que la olímpica, de rasgos ambiguos, contradictorios, que bien podríamos llamar 'diádicos'. En otra oportunidad me he dedicado a reunir los datos relativos a la Éfeso antigua y a su santuario, a la Artemis efesia y a su culto<sup>14</sup>. Me limitaré aquí, por tanto, a citar un párrafo final, referido a ella, del hermoso volumen de Antonio Galvano que la tiene como protagonista<sup>15</sup>:

“Rostro infernal, es también una Artemis Gorgo, mas al mismo tiempo de una inocente, alma natura que, si aparece en el xóanon 'negra', puede consentir la interpretación de lo oscuro inefable, el rostro de lo absoluto en su reenvío de horizonte pasivo, femenino y silencioso... pero infinitamente originario y maternal”,

y a resumir mis conclusiones:

“La diosa poliáde de Efeso resume en sí las contradicciones vitales del Ser, ostensibles en una relación que colma el espacio interrogante de la búsqueda en el albor y el fervor de lo inaugural. ¿Podríamos entender cabalmente a Heráclito si no conociéramos a la Artemis de Efeso? Común a ambos es una presencia inquietante, un ser 'todo de una pieza', una enigmaticidad sin solución, un mostrarse por señas, una complejidad que aún en perfecto equilibrio componentes diversos, una coincidencia de rasgos a primera vista contrarios –estaticidad y dinamismo, manifestación y ocultamiento, determinación e indeterminación, expansión y recogimiento, luminosidad y tiniebla, silencio y palabra- en la unidad superior de su logos”<sup>16</sup>.

La Palabra puede ser vista entonces como la antigua 'paredra' mítica del Silencio originario, y reúne las múltiples facetas del ser, que el hombre, debido a su fragmentariedad y limitaciones, solo ve selectivamente y de manera unilateral. Sus rasgos diádicos, aparentemente contradictorios, son aquellos de la antiquísima Artemis Efesia, los mismos que su célebre simulacro aunaba, en una síntesis compleja, en la desbordante opulencia de sus ornamentos. Ellos se asoman, en Éfeso, en el enigmático *Logos* heraclíteo, y permanecen en espera, constituyendo el sustrato latente de las futuras intuiciones de lo sacro como unitario y a la vez omnicompreensivo, desde la más tosca hasta la más aguda. Una espera que culminará cuando los tiempos estén maduros y el hombre, dejadas de lado las formas externas de los antiguos mitos y también los fulgurantes relampagueos de la sabiduría arcaica, redescubra esos rasgos, sublimados en clave espiritual, en la Palabra que atestigua la Verdad del Verbo encarnado.

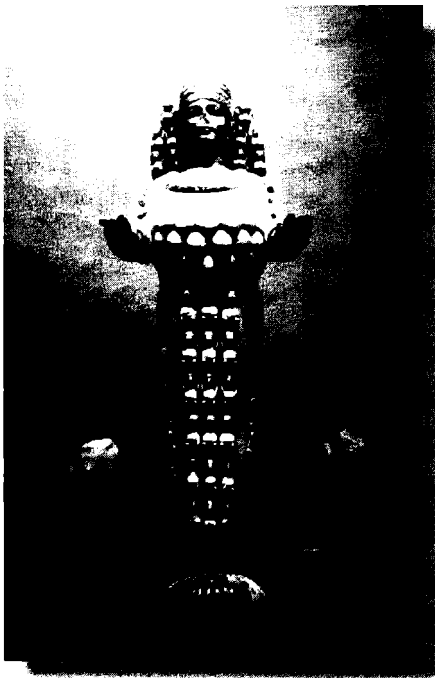


Foto: Ximena Ponce de León

<sup>14</sup> Cfr. “Heráclito, Efeso y su diosa”, en *Doxa*. N.5. UMCE 1983

<sup>15</sup> *Artemis Efesia. Il significato del politeismo greco*. Adelphi. Milano 1967, p.139

<sup>16</sup> “Heráclito, Efeso y su diosa”, en *Doxa* 5 . UMCE 1983



---

## “Logos, from Heraclitus to Saint John”

GIUSEPPINA GRAMMATICO

I have largely meditated about the Word, since always -I should say- but I have done it deeply since I chose the theme for this Encounter. I will try to share with you my reflections, hoping that you help me to go even deeper. I thank you from now for your collaboration. To think is a duties that overcome us and before it we feel dwarfed.

I will divide this exposition in 5 sections:

- I The sequence word-light-god-life
- II The two systems
- III The word that brings foundation and unveils
- IV The word that operates
- V A two side hierophany

### I The sequence “word-light-god-life”

This sequence of 4 words appears in an almost tangible manner in the Heraclitus's fragments (6th Century b.C.) as well as in Saint John Gospel (1st Century A. D.). It is actually possible to find it before Heraclitus time, in the Menphitic Theology<sup>1</sup>, in Egypt, around the 32th century b.C. This fact is an amazing coincidence.

I will try to demonstrate that the semantic density of the term “Word”-upper case term- comes precisely in the fact that it involves, in potency, the signification of the other three elements of the sequence.

---

<sup>1</sup>“It originates in the (Ptah) heart and in the tongue (something) at Atum (sun) image, Inmense and excelsis as Ptah who gave his power to all gods and to their Kas, through his heart and his tongue.

It happened that heart and tongue won over all other members, considering that He (Ptah) is (like heart) in every body, (as tongue) in all gods', people' and animals' mouths... and in all what lives, in the meanwhile He thinks (as heart) and commands (as tongue) all what he desires...

All divine word began existing because of what was thought by the heart, and commanded by the tongue.

... And in this way all job is done and all arts, and the action of arms, the walk of legs, the movement of all members, in agreement with the command thought by the heart and gone out from the tongue that constitute the meaning of all things.”

Here we have the texts:

**In Heraclitus:**

- a) word (1,1) *toû de lôgou toûd' eóntos*
- b) god (77) *ho theòs hêmérê euphrônê*
- c) life (52) *aiôn paîs est paízôn*
- d) light (30) *pyr aéizôon*

**In Saint John:**

- a) word (1,14) *In principio erat Verbum*
- b) god (1,1) *et Deus erat Verbum*
- c) life (1,4) *in ipso vita erat*
- d) luz (1,9) *erat lux vera*

In order to have an approximation toward the deep meaning of *Logos/Verbum* I tried to challenge other words, but those ones could not be linked to essentially different realities. Being this the situation, it would be useless all attempt to achieve a higher and more penetrating understanding of one of them on the perspective of the other: each one of them should be able to include the others or should be included in the first; or at certain point they had to touch one each other during their path in order to have a common shared history.

I had to do a very attentive selection and finally I chose the ones which show common patterns, as defining aspects of their way of being: These patterns are: in Greek: *theós, bios/ einai, pháos/pyr*; and in Latin: *Deus, vita y lux*.

A singular *praesentia* becomes evident inside them: The “being here”, the “being this and not the other”: “this logos that always “is” -*lôgos hóde eôn aei-*; “this fire always alive” -*pyr aéizôon-*; “this life that never ends” -*aiôn-*; “the god with perennial life” -*Zên-*.

As juncture of oppositions we find: “it does not reveal and it does not hide” -*oute légei oute kryptei-*; “it turns on and it turns off” -*haptómenon apo-sbennýmenon-*; “it comes into being and it ends its being” -*gínesthai anapaúesthai-*; “ctonic deity and celestial deity -*Áidês-Diônyssos-*.

They put together principles of initiality and finishing: “beginning ending” -*arkhê péras-*; “day night” -*hêmérê euphrônê-*; “life death” -*bíos thánatos-*; “one whole” -*hen pánta-*.

They also show qualities as: being common and wise, capability of mutation, growing and domination; they impose themselves as necessity and measure, and possess a sugerent convertibility: in some way naming one, we are also naming the others.

Once chosen, before challenging one by one these elements of the sequence, I asked myself why these ones. And I found them inside me, without reading at first any visible reason for it but having put them one aside the other. And they say to me: “what is, needs peremptory to be”, what is and it is considered the most significative, the “beginner”. Men are witnesses of this way of being.

“Being a witness” does not mean a simple contemplative attitude, it donates certain potential participative attitude. To see and to hear beyond the physical frontiers, bring an inner stirring up quality, they flow into words and works that keep the imprint and the echo of what was seen and heard, and they change into something that becomes again object of viewing and hearing. In this way, who sees and hear, actualize and personalize the being, they become co-participant

with it and -in some way- coauthors of his permanence and his growth. Each one in the measure that is proper to it, they become “bearer” of the Being and of the Word that “says” itself.

Heraclitus, in the VI Century before Christ, subtracting himself from the seduction of *m thoi*, inserted inside a primordial *m thos* his speculative itinerary. Linking to a far-er past, setting himself in the borders that split the “forever” from the “now”, he found inside himself the founding word and opened the path to future John gospel.

## II The two systems

### a) Heraclitus' Sistem

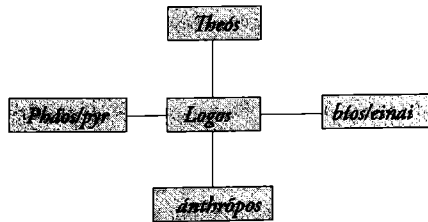
In the “heraclitian theology of language”, the linking of human subject in the divine paradigm, embodied in the word, aims to indicate a center of semantic irradiation that dwells inside the human being, transcend him and connect him to an absolute axe of reference.

We have to place the terms of the sequence inside a system that reunite their verticality and horizontality. Their verticality in its ascendant and descendant double direction, raise from human being toward god, and drops from god toward human being. The second one, their horizontality align: light in its double dimension as brightness and fire; word, in its double articulation of emitted and received sound; and the being in its double ground of “emergency” relative and absolute.

In both coordinates, each element can be split in different meanings of their semantic field, putting one over the other in their difference or fusing them in their potential coo participation being each one a living reality of the other.

If we believe that this system is not arbitrary, we have to conclude that already in Heraclitus the definitory boundaries of each term were not raised as limiting borderlines and, instead of blocking, they favor a free circulation inside a common territory.

The incursion of one of these terms in the territory of others, would acquire a way of installing itself in what in its proper field, or at least in what is akin to its proper field. What is magnificent in this construction is precisely the interrelationship and interaction of each element in the horizontal axe with the element inside the vertical axe. They on their own constitute a unity with a high degree of complexity.



The horizontal abscissa's components: light, fire, word, and life-being base the enlargement of their boundaries in their co-inherent “in” reality and in their co-belonging “at” those realities situated on the opposite poles of the system's vertical axe.

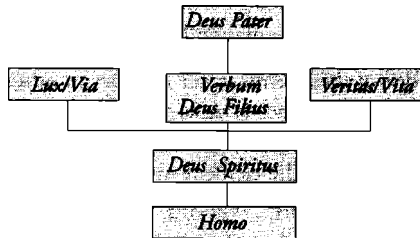
This co-inherency and co-belonging are evident in their integration with the existential human reality in which flow in as primary compounds in a specific bias of their physical and super-physical being. They are hidden –but they allow being perceived without problems- in the existential divine reality that includes them in a plain and un-restrict manner.

The elements *pháos/pyr*, *lógos*, *bíos/eínai*, constitutive of the being in the human context, identify the “anthropic micro-Cosmo”, in its ephemeral-continuity, in a way –let say so- unilateral: the other slope of each one of them *skótos*, *nēpiēē*, *thánatos*, appears in opposite situations configuring a fragile balance. The struggle between each one’s being and the not-being close, in certain moments, with the victory of the not-being and the disappearance of the particular individual, in order to open it self, inside others, with the triumph of the being and the coming to life of human being in the universal life. The spreading out of the fight, in its alternate fases, is an always-desired-but-never-reached adjustment, that seals life-everlasting installing it on the needy and perishable life-now ashes.

For this *pháos/pyr*, *lógos* y *bíos/eínai* are located in the “divine macro-cosmos” in their wholeness, each one maintaining a struggle against its counterpart, holding it and incorporating it as negation-of-its-being and affirmation-of-its-not-being. In this way the darkness inside the light exists as no-darkness, and the dumbness as “not dumbness”, and death as “not-death”. Inside *theós* would be possible to foresee the unlimited depth of light, word and life, in the perfect circularity of their trajectory in continuous transit.

In each point of that itinerary, light crosses darkness from one extreme to the other, confirming its “being light” and its (no being not-light) the same happens to life and to word. Under another point of view, light twinkles and resounds, life sings and glitter, word beat and shines, and no one of them reneges of its self while they invade other’s territory, because the divine in them is immensely wide and it is the whole in the whole. Logos, the Word-Truth, marks the conjunction of abscissa and coordinate and it is charged with the god’s power, that constitute itself in the center of the whole system as its true semantic and ontic nucleus.

#### b) Saint John System:



As a variation of the one from Heraclitus, Saint John system enriches and completes it. In the vertical ace there is a double relationship, the one from the Son on His father part, and the one of the Spirit from both the Father and the Son’s part. The divine triad is all-of-it “talkative”<sup>2</sup>. A special sparks is its being-one-and-trueful and its offering as food<sup>3</sup>, as anticipation of the final sacrifice.

Imbrication and interaction of all elements in the vertical and horizontal lines is more visible than in the Heraclitus’s scheme. Father, Son and Spirit have part in word, light, truth and life, often they identify with these realities, but no one of them is conceived in the same way from the human being continuously invited to integrate himself into the divine triad.

Versicle after versicle, the embodied Verb challenges the human being to trespass natural limits and enter inside a superior level. In this way, light is clarity that brings itself till

<sup>2</sup>1,32 *Vidi Spiritum descendentem quasi columbam de caelo, et mansit super eum; --Mat.3,17 et ecce vox de caelis dicens: "Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui--"; 8,16 solus non sum, sed ego et qui me misit, Pater; 8,26 qui misit me, verax est; 8,29 Et qui me misit, mecum est; non reliquit me solum; 14,19 Non credis quia ego in Patre et Pater in me est?*

<sup>3</sup>5,48 *ego sum panis vitae, 5,55 caro mea verus est cibus et sanguis meus verus est potus.*

the perfect holocaust, word is *spiritus et vita*, life is *aeterna* and hides in its being-everlasting *resurrectio* and *veritas*, that the Spirit reveal and consecrate.

Heraclitus glanced the human necessity of passing from the visible to the invisible, from what shows it self to that is hidden, from what is fragment to what is one, attempting to foresee the being-everlasting of things. But resistance of his fellow citizens was enormous, so only he, the chosen one, after attentive and confident hearing, reached the last aim of wisdom: the *homologeîn*, saying-with the dark-bright revelation of the Word-Truth. The divine Verb, seems to obtain a similar result, that often repeats:

*Verbum eius non habetis in vobis manens (5,38).*  
*Quia non potestis audire sermonem meum (8,43).*

And it is never tired of praying to the Father:

*ut omnes unum sint sicut tu, Pater, in me et ego in te (17,21);*  
*ut sint unum sicut nos unum sumus; ego in eis et tu in me (17,22-25).*

### III Word that founds and un-veils

I will do an attentive to penetrate the foundational act of words, and the un-veiling of its foundational coming to presence.

I will analyze, at first in Heraclitus and later in Saint John the following aspects:

- a) The primordial foundation
- b) The un-veiling in the beginnings
- c) The game of prepositions that articulates this un-veiling
- d) The irruption of the word from the source of silence.

#### *In Heraclitus:*

- a) **The primordial foundation**  
*1,2 Ginoménôn pántôn katà tòn lógon tónde...*

Everything comes to conform itself to the *Logos*, for it and in relation with it. The Word-Truth is at the base of all things, and constitutes its stable and secure foundation. Logos is Word and pronounces the word that originates the being of all what is.

*Logos*, Truth and Being are in a line and form a unity impossible to split. Word possesses an inner moving strength; because of it truth of things get installed in the being: they become real and their being acquires –saying– density and consistency. From being only a philosophical abstract concept

It starts having a concrete *ex*-sistency and *con*-sistency. Central nucleus of this “sistency” is precisely its origin, resumed in the *ex* that is its originating point and marks its absolute point of reference. In addition, being “the one” its essential constitutive characteristic, it concentrates with the *con* that seals the compact thickness of its reality.

- b) **De-veiling of the beginnings**  
*1,1 toû dè lógou toûd' eóntos*  
*aiei axýnetoi gínontai ánthrōpoi*  
*kai prōsthen ē akóusai kai akóusantes tò prōton.*

The verbal and acoustic foundation makes visible, hearable and almost tangible the soundly body of Logos. It introduces in the field of the “always”, so difficult to hold by the ones who are installed in the “now”. This “always”, already contained, without necessity of

temporal determinatives, in the “feel” (*eóntos*) of fragment 1, becomes stressed by the *aiei* which refers to *Aión*, times without fractures.

It supposes also a “speaker” with special charisma, and listener particularly expert; this means very acute speaker and listener. It concludes in a de-veiling in *arkhêi*, and announces as structural parts of its being, the “onewhole” of fragment 26<sup>4</sup>, a reality at the same time simple and complex, unitary and multifaceted, of a whole un-handlable, that concentrates the mystery of the primordial and the beginner already anticipated in the *prôton*, similarly not *prôton*, impossible to enter upon, of the preview fragment.

### c) The game of prepositions

The de-veiling of the Logos is underlined and articulated by a game of preposition that introduce them, in the poetic discourse of Heraclitus, the *hypóstaseis* of what transcend the daily –the one, the death-life, the eternal glory, the leading intelligence, the divine law– and indicates the divine as the axe that, takes strenght deepening it self in the lowest, in order to elevate itself toward the highest.

- The one, in fr. 25, (*ek pántōn hèn kai ex henōs pánta*) stands in front of a multiplicity of entities, on one hand, as that from which they proceed (*ex*), and on the other hand, as that in which they sit (*ex=in*)<sup>5</sup>.

- This last is what also express the *hypó* of fr. 23 (*hypò henós, tou theíou*) and the *en* of fr. 48 (*ánthrōpos en euphrónēi pháos háptetai heautōi*). First one fr.23 identifies the one with the divine law, from which relate all human laws and it overcomes all of them infinitely; fr. 48 portraits the death-life, or “space of the good thinking”, *euphrónē*, as the condition in which human being, placing himself in a superior level, can self connect the light that permits him to fully understand.

- The *anti* of fr. 95 (*hèn anti hapántōn...kléos aénaon*) shows that man in the act of exercising in a maximum degree his faculty of choosing, rejecting the ephemeral goods and favoring the eternal, here expressed in the glory (*kléos aénaon*) that comes from what never perishes; instead the *eis* of fr. 53 (*metréetai eis tòn autòn lógon*) set the rhythm of cosmic happening (*metréetai*) that animates the elements oscillating from one extreme to the other, and rests, at the end of each musical beat, in the cadence which makes it closer to itself (*eis tòn autòn lógon*) and reinsert into itself.

- Finally, the *diá* of fr. 85 (*(gnómē) hotēē kybernēsai pánta diá pántōn*) and the *xyn* inside the *xynōú* of fr. 23 (*toú lógou d'eóntos xynōú (xyn nóōi)*), draw the “movement” of the divine *Gnómē* –which involves, in the exercise of its domination, all the entities, operating through them–, and they show the cohesive power of Logos that joins in a fullness of the common (*xynón*), as attracted by a magnet, the eccentric singularity of the individual.

### d) The irruption of word from the source silent

The Heraclitus’ texts that suggest the irruption of the creative Word from the primordial Silent are two:

The fr. 14

*ho áanax hoú manteíon esti tò en Delphoís  
oúte légei oúte kryptei allà sēmainei.*

and the fr. 75

*Síbylla mainoménōi stómati  
agélasta phthengoménē  
khilíōn etōn exikneítai tēi phonēi diá tòn theón.*

<sup>4</sup> 26 ...toú lógou akoúsantas homologeín sophón esti hèn pánta einai

<sup>5</sup> We remark here the two meaning of *ex*: one, related to origin, and the other related to permanence.

Both are related and refer to Apollo, the god of the Oracle, and his priestesses, Pythias and Sybille.

Fr. 14 stresses the signification mighty of the predicting word, in which not-telling is more intense than the foretelling, and hiding, more suggestive than showing.

Fr. 75 stresses the voice power that comes from the delirant mouth of Sybille, that “for god’s will” projects ahead for thousands of years resounding in the infinite. The enigma of the divine, kept in the most secret room of the Apolo sanctuary, mouth of truth and her interpret, is enclosed in the term *ánax*, “the master”, that initiate the fragment concentrating the proper prerogative of god’s royalty and majesty. His condition of oracular god can be summarized in the silence that extends before and after his word, and gives him a startling power. This permits him to cross the time as an arrow and enter in the hearing, leaving in it an echo that resounds in an hereafter without limits.

### *In Saint John*

#### a) The primordial foundation

*1,1-3 In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum.*

*Hoc erat in principio apud Deum.*

*Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil...*

In Saint John, foundation from the Verb is more explicit and the identification of the Verb with God does not admit any doubt. What happens in *principio* is moderately clear. It is inserted in the frontier between the forever and the now, it founds the time and extends itself through it. The *erat* in the text marks a *continuum* remarked by the reiterations. The *Verbum* appears as the main mediator between the whole and the nothing: *per ipsum, omnia; sine ipso, nihil*. The *esse* is just at dawn; and the *fieri* is a consequence in the passing from being and doing.

#### b) De-veiling of the beginnings

*1,14 ...et Verbum caro factum est et habitavit in nobis; et vidimus gloriam eius*

The exhibition of the soundly body of the Heraclitus’ Logos is widened by the newrevelation that Saint John shares with us. “The verb become flesh”. He had a human body just like ours, and he inhabited inside us.

Who lived in that time, could not only listen to him, but also see and touch him; but not only them. In the *nobis*, as well as in the *vidimus* of v. 1,14 and in the *accepimus* of 1,16 (*Et de plenitudine eius nos omnes accepimus*), are included all human being of all times –all, without any exclusion- and among them, us. De-veiling is now complete. We have no more to wait for. In the embodied Verb there is the plenitude of the being, maybe the one that already Heraclitus had foreseen and summarized in his enigmatic *prôton*. His *gloria*, that elevates to a maximum the Heraclitus’ *kléos aínaon*, offers in whole his royalty the contemplative mightiness of human being that comes to this *capax Dei*.

#### c) The game of prepositions

With a wider expressive way than the one seen in Heraclitus, the game of prepositions<sup>6</sup> intertwines in John in a delicate weft in the intelligible order.

<sup>6</sup>1,1 *In principio erat Verbum ... et Verbum erat apud Deum;*  
1,3 *Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil, quod factum est;*  
1,4 *in ipso vita erat;*

6,48 *ego sum panis vitae, qui de caelo descendit;*

7,29 *ab ipso sum et ipse me misit;*

8,29 *et qui me misit, mecum est;*

18,37 *ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati; omnis, qui est ex veritate, audit meam vocem ;*

4,21 *qui facit veritatem venit ad lucem;*

*In principio erat Verbum (1,1), in ipso vita erat (1,4).*

The first *in* introduces us in the realm of time, but inside a time that does not come to an ending.

The *second* in gather and resume in the Verb the whole life and the being without limits in it.

- But being without doing would be sterile and indigent. This is why we have the *per* and the *sine* in versicle 1,3

*Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil, quod factum est*

Complete the revelation making evident the founding act of the Verb. Something so extraordinary cannot be originated other than to who claims the astonishment of who witnesses his *hierophania*.

- Here two *de*, enter in play, they put in light the de-veiling of their origin:  
*ego de supernis sum (8,23), ego sum panis vitae, qui de caelo descendit (6, 48).*

But it is not only a spacial realm, the one that put it in the supreme heights; there, in those heights, being himself the highest is the One that sent him.

- *Ab ipso sum et ipse me misit (7,29), et qui me misit mecum est (8,29)*

The *ab* personalizes the previews *de* and the *cum*, similarly to the Heraclitus' *xyn*, makes evident the original union of the two divine persons.

Once inside the spacial-temporal world, we discover the Verb in his "inhabiting" activity.

*Veni in mundum, ad hoc...ut testimonium perhibeam veritati, omnis qui est ex veritate audit vocem meam (18,37).*

*Qui facit veritatem venit ad lucem (4,21).*

This activity of inhabiting can be distinguished in a direction (*in mundum*): an arrival *to*, a finality (*ad hoc*): a becoming this, a giving testimony of the truth of who send him; and attracts to him (*ad lucem*) the ones who, recognizing themselves as originated (*ex*) from that truth, listen his word and compromise them selves with it.

#### **d) The irruption of word from the source silent**

*8,6 Iesus autem inclinans se deorsum digito scribebat in terra*

*8,8 Et iterum se inclinans, scribebat in terra.*

*8,10 Erigens autem se, Iesus dixit ei : Mulier, ubi sunt? Nemo te condemnavit?*

*...Nec ego ... Vade et amplius iam noli peccare.*

The scene is a delicate framework of gestures and signs. Before the malign question (*tu ergo, quid dicis?*) that pretends catch the Master, obligating him to take a position against the law, he does not speak, he incline toward the ground and traces strange and not understandable signs.

Similarly strange and not understandable was in Heraclitus, the Delphic god's answer. A long silent stresses the gesture, repeated two times, of inclining toward the ground, that indicate profound concentration in the writing with his finger something ambiguous on purpose.

Later, standing in the light some words that introduce questions (*ubi sunt? Nemo te condemnavit?*) and answers (*Nec ego. Vade ...iam noli peccare*). Questions that challenge, and answers that are a balsam for the soul, but they require a radical transformation. Pronounced with strenght, from the silence, deepen in front of them another long silence in which the 3 negation claim the inexorable decision of leaving behind the confusion and the misleading, and install them selves in the clarity. The irruption of the word is the irruption of light. It has a cathartic power and operates a new foundation *ab imis*.



## IV The word that operates

Both in Heraclitus and in Saint John, the Word-Logos (*Lógos, Verbum*) treasures a living truth and, if it is heard in a proper way, produces visible effects. If we read carefully the texts we can capture the extent of its arrival and its results. In order to understand its extent we have to understand what is a perfect listening, and after examining its effects in who listens. But we cannot be an illusion for ourselves. A careful listening it is not easy to reach. On the contrary. This is what Heraclitus says to us, with a secure believe.

### *In Heraclitus*

- 1 *toû dè lógou ...aiei axýnetoi gínontai ánthrōpoi  
kai prósthen ē akou̓sai kai akou̓santes tò prōton.*
- 2 *axýnetoi akou̓santes kōpho̓isin eoikasi,  
phátis auto̓isi martyrei̓ paréontas apēnai.*
- 13 *kakoi̓ mártures anthrōpo̓isin ophthalmoi̓ kai ōta*
- 14 *barbárous psykhàs ekhóntōn*
- 26 *ouk emoū allà toû lógou akou̓santas...*

Heraclitus did of the experience of listening the Logos, the center of his life and doctrine. The Word-Truth has dazzled him; from that moment he could not be other than its apostle and its interpreter. He has listened and has done a “listening” of himself. Thanks to him we can analyze what happened when the majority of human being do not listen or do not understand him, even thou the one who speaks has wisdom or is the personified wisdom. He does not doubt in affirming that the *homologéin* is forbidden for them. In fact, they remain without understanding till after hearing the essential, the beginner of the de-veiling of the Logos. They suffer of a sort of spiritual handicap. We could say that they are there listening, but their presence is merely an appearance: “being present they are absent”. They are before the being-word but is as they were thousands of miles away. And it is as their soul, organs of perception and of understanding, were obtuse, unable of living a true cognitive and emotional experience. There is no welcome, no appropriation. They have not done a residence, recipient, ground to receive the seed. *Ou phronéousi* (3), *ou xyniási* (27), *ou ginóskousi* (3).

As a counterpoint, we can underline the effects of a attentive listening, the one that Heraclitus himself searches, hopes, confides, accepts the signs that arrive to him and interpret them, permits himself to be captivated. He is only one among many, but he is thoroughly open and ready.

He listen to the Logos inside his soul (112), his foresee his infinite depth (67), he perceive the Logos in the everlasting fire as rhythm of the being (53). In the moment in which the experience of listening to this Logos –that step by step has become placed inside the frame of the divine- starts being full and total, flows from it the human word and happens the saying-with: “con-saying”. The voice of the Logos acquires a special authority, it becomes “categorical imperative”, it asks, it advises, it imposes.

- 23,10 *diò dei hépesthai tōi xynōi*
- 23,2 *iskhyrizesthai krē tōi xynōi pántōn*
- 28 *eidénai khrē ...*
- 102 *hybrin khrē sbennýnai*
- 103 *mákhesthai khrē ...hypèr toû nóμου*

It proclaims rules of behavior that are in agreement with its being-beginning. Human being is not un-protected in front of difficulties, he can solve them thanks a wonderful magnetic needle, that always indicate him the path to follow.

### *In Saint John*

For Saint John, in the same way and with a stronger intensity, the Word-Truth constitutes the nucleus and the ace of its testimony. Not to listen –is also here “not vision”- of the ones that have been witnesses of revelation of the Verb and it produces a gamut of negation that aim mainly to the frame of knowledge. It shined before them as a light and they remain in the dark: from their blindness it was impossible for them the understanding. How to trap the shining with darkness fingers? It comes into the world, in that world that for him was put into being, with a body of flesh and an articulated voice, and the world didn't know him, and it didn't know how to love him, because to know is to love. I setting not easy, dictated by love, and which does not find a counterpoint or an echo, except in few exceptions. To raise in the middle of people, attracting all the sights, that falls in the void of an ignorance and in an absolute lack of judgment. Ignorance and lack of judgment that have their roots in the incapability of listening (*non potestis audire*).

Nevertheless the verb talks with a scary clarity, and it is a scary because human being is not used to that word so simple and concrete that for a strange reason seems to hide forbidden meanings for his intellectual capacity: “I am the light of the world (8,12; 9,5). I am the door of the sheep (10,9). I am the good Shepard (10,30). I am the grapevine and you the sarmentum (15,1). I am the bread of life (5,48)”. So simple and so difficult to hold.

The Word-Truth in John is in complete activity: its speaking articulates a whole of actions that canalize in clarifying signs, often surprising: it enlightens, teaches, donates, saves, glorifies, gives life, and operates marvels when it finds a fertile ground. In this way who has good ears, as soon as they listen to it start their trip and follow it, they remain faithful, and increases in them the desire of the eternal.

As we have seen in Heraclitus and in a more audacious way -we are in the field of miracle- this word becomes command, and it is completed in the very act in which it is pronounced.

4,50 *Vade, filius tus vivit.*

11,43 *Lazare, veni foras!*

14,31 *Surgite, eamus hinc.*

5,8 *Surge, tolle grabatum tuum et ambula.*

21,6 *Mittite in dexteram navigii rete et invenientis.*

21,19 *Sequere me.*

8,11 *Vade, et iam amplius noli peccare.*

Immediately the word produce an action, it has authority and an extraordinary power. Action is not limited to unfold in a material realm; it goes beyond, in something else, whose presence is only inner, and only who has had the opportunity of feeling the force of transfiguring of the word can perceive.

## **V A two side hierophany**

### *a) Word and its coming into being*

The beginning of Saint John evokes Heraclitus' fragment I and keeps the echo of many theogonies and old cosmogonies: the ones of Homere and Hesiod, the orphic in Greece; the

menphitic, in Egypt, and of course the one from the Genesis.<sup>7</sup> In all them there is a coming into being that happens after the the fluttering of the spirit- in some it is very open, in other it implicit-, in a time out side the time, the time 'forever', and it welcomes the here and now. This word is effective and operative: between the moment of its pronunciation and the correspondent act there is no lapse. Its coming into being is presupposed from the saying of the One who creates, who is also the creation, in a way only understood in the frame of the divine: this means it is at the same time subject and object of the act of creating. The word is its being and it condenses through its acting.

The extraordinary beginning—the starting point of the being- depends from a fiat that brings it into presence. Where was everything before that *fiat* was pronounced? Before that imperative materialized its sonorous body making it audible?

The only one thing that could exist before the light, only could be the darkness, and the only thing that could exist before the word, only could be the silence. the *invisibilia* found the *visibilia*, and the *inaudibilia* the *audibilia*.

What there is at this point, what is placed between the no-space and the space in the way we understand it, in between the no-time and the time in the way we conceive it, is a mystery. In fact the separation: “half light, half darkness”<sup>8</sup> follows the observation that light is beautiful<sup>9</sup>; and in parallel the separation of the word (*verbum exterius*), from the silence(*verbum interius*), that is implicit but real, originates the naming. We have to remark that in Greek the adjective ‘beautiful’<sup>10</sup> (*kalón*)—in its double connotation, ethic and aesthetic of beautiful and good - and the verb ‘to name’ (*kaléin*), even thou they do not have the same etymology, possess the same resonance; and the very worth of being named, and for this deserving of all glory, (*kleos*), is also the most beautiful and the good in extreme.

In this way, in the dawn of the being, in its most pristine and founding moments, in the horizon of the unfolding in the real, there are diades, dualities that signifying it: “silence-word, darkness-light, death-life, nothing-everything, earth-sky, down-up, hidden-overt”, all of them present in Saint John<sup>11</sup>, but also, together with many others, they are present in Heraclitus<sup>12</sup>.

### b) The first diade

Among the diades or dualities, the most important is, without a doubt, the first one. I am conscious that it might be said that this diade is not clearly explicit in any source, except in some text with orphic resonance, and more close in time, in the gnostic theogony of the Valentinians, the one that derives from them, but this is easy explainable. If the silence were named, it would be, it self word, and it would be forfeit of its being. Silence is ineffable. Its presence is notices, or known by intuition and it becomes palpable in the context of what we can call “the poetic of the divine”.

<sup>7</sup> 1,1: *en arkhēi epiesen ho theos tōn ouranōn kai tēn gēn*, 1,3. *kai eipen ho theos genēthēto phōs. Kai egēneto phōs.*

<sup>8</sup> *Kai ē diekhōrisen ho theos anā mēson tou phōtōs kai anā mēson tou skōtous.*

<sup>9</sup> 1,4: *Kai eiden ho theos tō phōs hoti kalón.*

<sup>10</sup> 1,5: *kai ekālēsen ho theos tō phōs hemēran kai tō skōtos ekālēsen nykta.*

<sup>11</sup> 3,19: *lux venit in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras quam lucem.*

<sup>5,24</sup>: *Qui verbum meum audit et credit ei, qui misit me, habet vitam aeternam, et iudicium non venit sed transit a morte in vita.*

<sup>1,3</sup>: *Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil, quod factum est*

<sup>3,31-32</sup>: *Qui de sursum venit, supra omnes est; qui est de terra, de terra est et de terra loquitur. Qui de caelo venit, supra omnes est*

<sup>3,12</sup>: *Si terrena dixi vobi, et non creditis, quomodo, si dixero vobis caelestia, creditis?*

<sup>3,6</sup>: *Quod natum est ex carne, caro est, et quod natum est ex Spiritu, spiritus est.*

<sup>7,4</sup>: *nemo quippe in occulto facit et quaerit ipse in palam esse.*

<sup>12</sup> 48: *bios-thánatos*, 47: *athánatoi-thnētoi*, 77: *hemēre-euphrōnē*, 23: *xynōn-ídion*, 34: *arkhē-péras*, 33: *ánō-kátō*.

Not foreseeing its presence, makes incomprehensible the Heraclitus' *Logos*, the one of Saint John's, the one in the beginning of the *Genesis*, the beginning of Propertius' Elegy IV,6, and other texts that astonish us, as well as the long years of preparation before the initiation into the mysteries, in the ancient world, or the strange symphony of the silence, in closer times, with prescribed divisions, but with empty score, that pianist has to execute without playing any single note, in absolute silence, for the whole pre-established time, only to give few citations.

To enter in the main meaning of this primordial diade is, maybe, an audacious act. "Silence-Word" or "Silenceword"? A "from" (*ex*) that passing through the "toward" (*eis*) it resolves in an "in" (*en*) is a possibility, the only feasible one, I think. The proceeding is a movement that has an origin, an intermediate moment and an ending. If we think in silence as alive and pregnant, if we perceive it as full of being that nests inside it as an embryo whom shelters with care, its palpitating becomes perceivable, and its condition of "transient", un-objectionable.

Then, silence keeps inside itself the word, and both enclose the being that is 'their truth'. How simple is this, and at the same time how difficult to hold, in a daily level!

We use to think in silence as the lack of word and word as the negation of silence; more than this, it seems obvious to identify silence with void, with not-being, and about word, many times it appears us as negating its own truth, saying not what it is but what it is not. In this way, step by step, the relation, or better the juncture 'silence-word' becomes lousy and loses its meaning. Can be strange the problems in knowing by intuition the existence of what we called the "primordial diade"? Strange would be the opposite.

Nevertheless, any time we go back to the origin, the terms meaning 'word': *mythos*, *lógos*, *verbum*, become less understandable and less translatable, because they have a semantic weight that goes beyond the literal. The *mythos* of the Hesiod's Muses, the one of the goddess in the Parmenid's poem, the *logos* in Heraclitus' fragments, the *verbum* in the forth gospel, are clear examples of it. Only it is possible to apprehend them from concentration –be it mystic, philosophic or poetic- in which the soul, absorbed in the contemplation of the origins, foresees the shining of the truth and sinks inside its mystery.

The founding moment comes from the Kaos, the Night, the Silence of what we now call the "nothing" or "void" and it is not other than the other side of the "everything" or "whole".

The balance of these two sides, apparent opposites *-sigé y lógos-* is what Heraclitus called *harmoníē* or *synapsis*. He warns about who difficult is to get it; it runs away –he said-, because it is hidden, it is something secret, it is not possible to access it from the surface, but from the deepest, and to achieve it depends on how deep we can place our self.

Even thou we are willing to accept as real the presence of this primordial diade, there is still an obstacle. From them, hang the other ones we have mentioned, or maybe the ones that we could not get. All the others. Is it reasonable to place one aside to the other in the field of the divine, the good and bad, the clarity and the darkness, the whole and the void? Is this an insurmountable apory?

Despite at the first sight it could appear as an audacity or a paradox, I think we can foresee the answer: definitely, it is not, and the condition is that we take out any negative connotation of the poles in the diade that seems to be problematic, not congruent with the divine perfection.

In fact, even Heraclitus, with his accustomed sibylline tone, warned us: "for god all things are beautiful and fair, human beings instead consider some unfair, and others fair"<sup>13</sup>.

<sup>13</sup> 91: *tōi mèn theōi kalá pánta kai díkaia, anthrōpoi dè hā mèn adika hypelēphasin hā dè díkaia.*

It seems that in the dark side of things, what we call evil, in the “universes economy” has the important function of stressing the shining side, that without its presence would be hidden before our physical and super-physical senses.

*c) Dual character of the Artemis of Efeso.*

Where is Efeso in this? Why this was revealed to the darkest of the philosophers and the more shining of the evangelists, and to both of them in Efeso? Something special is in Efeso, it flows in its air, in its history, for ever identified with the antique divinity of Artemis' temple, one of the Artemis infinitely more ancient than the Olympic one, who has ambiguous and contradictory characters that we could easily call 'diadic', dual.

In previous investigation I reunited information related to the ancient Efeso and its sanctuary, to the Artemis of Efeso<sup>14</sup> and worship. I will do a citation a paragraph related to her from the wonderful book by Antonio Galvano that has her as the protagonist<sup>15</sup>:

“An infernal face, is also a Gorgo Artemis, but at the same time it is the face of an innocent, nature-soul that, appearing 'black' in the xóanon, might permit the interpretation of the ineffable dark, the face of the absolute, is in its reference to a passive horizon, feminine and silent ... but infinitely original and maternal”,

as a summary of my conclusions

“The polyfacetic goddess of Efeso has in her the vital contradictions of the Being, noticeable in the relation that fulfill the interrogative space of the search in the dawn and fervor of the beginning.

Can we understand thoroughly Heraclitus if we would not know the Artemis of Efeso? It is shared by both of them a being “altogether one piece”, an enigma without any resolution, a showing by signals, a complexity that reunites different components, apparently contraries, in a perfect balance—ecstatic and dynamism, manifestation and secrecy, determination and in-determination, expansion and concentration, shining and darkness, silence and word- in a superior unity of their *logos*”<sup>16</sup>

The word can be seen as the old mythic 'paredra' of the original Silence, and it reunites different aspects of the being, seen selectively and unilaterally by human beings, because of their fragmentation and limitations. Its dual character, apparently in contradiction, are the ones of the old Artemis from Efeso, the ones that her known image reunited in a complex synthesis, in the overflowing opulence of her ornaments.

Those dual features appear in Efeso, in the enigmatic Heraclitus' *Logos*, and they remain in a awaiting state, becoming a latent stratus of the future intuitions of the sacred as a unity at the same time omni-comprehensive, from the most rough to the most acute. An awaiting state that will culminate when the time will be mature and the human being, left behind the extreme forms of the ancient myths, and the resplendent lightning of the archaic wisdom, rediscover those features, sublimated in spiritual key, in the Word that witnesses the Truth of the embodied Verb.

<sup>14</sup> Cfr. “Heráclito, Efeso y su diosa”, en *Doxa*. N.5. UMCE 1983

<sup>15</sup> *Artemis Efesia. Il significato del politeismo greco*. Adelphi. Milano 1967, p.139

<sup>16</sup> “Heráclito, Efeso y su diosa”, en *Doxa* 5 . UMCE 1983