

El carácter incluyente del pensamiento en Heráclito.

Rodrigo Inostroza
Universidad Metropolitana de
Ciencias de la Educación
Chile

1.- Introducción

Toda introducción a la reflexión sobre un pensador, y particularmente de un pensador antiguo, implica necesariamente la asunción de una cierta perspectiva de parte del investigador. Las posibles perspectivas son innumerables, si bien la que siempre resulta más esquiva al investigador es aquella que pretende situarse en la perspectiva misma del pensador antiguo, en el acto mismo de su creación filosófica. Heidegger ha expresado con agudeza uno de los aspectos de la problemática que se genera en este intento: “Cuando hablamos con un pensador debemos prestar atención a lo no dicho en lo dicho. La pregunta es sólo qué camino conduce a ello y de qué tipo es la fundamentación del paso interpretativo”¹. La clave de esta perspectiva está en la precaria situación de “lo no dicho en lo dicho”. Bien podría preguntarse uno si acaso hay algo siquiera realmente dicho, no en un sentido material ciertamente, sino en el sentido intencional del propio pensador como si ello fuese algo dado, allí delante de uno y de todos. Ello puede entenderse particularmente bien, en el caso de Heráclito, para quien “la φύσις ama ocultarse”². También el pensamiento de nuestro filósofo se nos oculta, porque todo se oculta en algún sentido. Entonces se nos aparece, por lo menos, una doble dificultad: el ocultamiento que produce la distancia natural de los milenios, y el ocultamiento propio del *logos* heraclíteo que —como dicho de su propio oráculo— οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει (“ni habla ni oculta, sino da signos”) ³; es decir, un ocultamiento que, aunque intente mostrarse, sólo puede mostrarse en signos sugerentes. Esta es la dificultad que, en defini-

1 *Heráclito*, M. HEIDEGGER y E. FINCK; Ed. 3 Fr. 93 DK.
Ariel, Barcelona, 1986; p. 90.

2 Fr. 123 DK.

tiva, ningún investigador puede salvar. El pensamiento de Heráclito, al igual que ocurre con la expresión poética, sólo es reductible a nuestro lenguaje analítico-racional en la medida que se lo deforme, se lo reduzca y abandone.

La mayoría de los estudiosos de Heráclito están más o menos concientes de esta insuperable dificultad; sin embargo, dentro de las limitaciones propias de nuestro método, estimamos que todavía pueden realizarse importantes consideraciones hermenéuticas que acorten un poco más la distancia interpretativa que naturalmente nos impone el método analítico-racionalista respecto del “simbolizar” del pensamiento de Heráclito. Esta sola consideración — como se verá más adelante — es decisiva para una nueva y mejor comprensión del pensamiento filosófico de Heráclito. En realidad, hablar de Heráclito requiere de un constante dar explicaciones, justificaciones y excusas, pero no en nombre de Heráclito, sino de uno mismo, del constante y forzado mal hablar uno mismo acerca de Heráclito.

2.- Definiciones del “pensamiento de Heráclito”

Si nuestra intención es hablar del pensamiento de Heráclito, entonces será preciso que definamos lo que entendemos por “pensamiento de Heráclito”:

- 1° La facultad intelectual de Heráclito que le permitió pensar.
- 2° La acción pensante, el ejercicio de la facultad de pensar de Heráclito.
- 3° El producto pensado por Heráclito (o conjunto de pensamientos) que puede inferirse de sus escritos, dichos y acciones.
- 4° De entre el producto pensado, lo que se refiere terminológica y temáticamente al pensamiento.

Si analizamos estas cuatro definiciones, podremos realizar algunas consideraciones propedéuticas. Primeramente, salta a la vista la diferencia entre las dos primeras y las dos últimas. Las primeras se refieren a la subjetividad, a la experiencia interna de Heráclito, por lo cual todo lo que podamos decir al respecto siempre va a mantenerse en el ámbito puramente especulativo e incierto. Por tanto, las dos primeras establecen fuertes limitaciones al estudioso. Las dos segundas, por su parte, aunque siempre manteniendo un carácter subjetivo, ya que implica suponer la intención y la significación propias de Heráclito, al menos se atienen a expresiones fijadas a un texto más o menos comúnmente aceptado, y en

este sentido, objetivo. Con todo — como queda ya señalado en la Introducción —, aun el estudio de estos aspectos del pensamiento en Heráclito mantiene su carácter especulativo y distorsionador.

Por otra parte, podemos señalar que estos cuatro aspectos relativos al “pensamiento en Heráclito”, a pesar de ser bastante disímiles entre sí, no obstante pueden ser concebidos conformando una cierta unidad, particularmente en lo que se refiere al carácter vinculador y universal del *logos* heraclíteo, imbricado en toda definición de “pensamiento en Heráclito”. Sin embargo, el reducir el pensamiento en Heráclito a un problema resuelto exclusivamente en el ámbito del *logos*, conlleva ya una traición a las cuatro definiciones del pensamiento en Heráclito, en la medida en que el pensamiento en Heráclito se identificaría solamente con un aspecto temático, cual es el *logos*. El “pensamiento incluyente en Heráclito”, para que sea satisfactorio, debe dar la respuesta global, satisfactoria en todos los niveles de *definición* y de *realidad*, puesto que — como veremos a continuación — esto mismo es una condición imperativa que emana de cualquiera de los niveles en que sea estudiado el pensamiento en Heráclito.

3.- El “pensamiento incluyente” en la 3ª y 4ª definiciones de “pensamiento”

Para ofrecer una visión global sería preciso entonces analizar las cuatro definiciones funcionando en un contexto propiamente Heraclíteo — en la medida en que ello sea posible —. Para ello, comenzaremos por lo menos incierto y agrupando la tercera y cuarta definición en un solo objeto de estudio. El análisis del 1º y 2º, en cambio, tendremos que postergarlo para otra ocasión.

Ahora bien, si nos aproximamos al texto heraclíteo, entendiendo como tal, por ejemplo, la selección de fragmentos establecidos por Marcovich⁴, nos encontraremos con un conjunto de alusiones directas o indirectas al pensamiento en Heráclito, concebido temáticamente. Algunos destacados estudiosos, como Guido Calogero⁵ y Cassirer⁶, consideran que el pensamiento en Heráclito, por lo menos en los aspectos 2º al 4º, es representativo de la mentalidad arcaica, que no hace distinción entre planos ontológico, lógico y lingüístico; de modo que la evidente multidimensionalidad de los conceptos heraclíteos respondería no más que a una incapacidad e indis-

4 *Heraclitus*, M. MARCOVICH, The Los Angeles University Press, Mérida, Venezuela, 1967.

5 *Eraclito*, Giorn. crit. filos. ital., 1936.

6 *Philos. d. symbol. Formen*, Berlín 1923, 1, 55 ss.

tinción no reflexiva. Ante todo debemos responder que en los tiempos de Heráclito no existían ni la ontología ni la lógica ni la lingüística, lo cual, sin embargo, no impedía que pudiese reflexionarse en los ámbitos de realidad que posteriormente se hicieron objeto de estas disciplinas, y, además, reflexionar ya con cierta conciencia de tales distinciones. Heráclito, de hecho, distingue netamente los distintos sentidos y valores de estas realidades. El término λόγος, por ejemplo, ni puede ser traducido indistintamente con un solo concepto cada vez que aparece en el texto heraclíteo, ni tampoco traducido siempre en una cualquiera de sus otras acepciones; preferible sí es mantener el sentido multivalente de la transcripción 'logos'. Es decir el λόγος heraclíteo no es exclusivamente "ratio", ni "palabra", ni "ley", ni "cuenta", ni "medida", etc., sino todo ello como una sola realidad capaz de mutar en innumerables realidades esenciales, las que a su vez pueden conjugarse entre sí de otras innumerables maneras, como por ejemplo "palabra - ley", "cuenta-medida", "ratio - ley", "ley - medida", etc. Que el λόγος, por tanto, guarda una vigorosa relación con el pensamiento en todas sus formas, salta a la vista. Sin embargo, no es mi propósito aquí analizar las significativas e importantes relaciones que guarda cada una de las integrales semánticas del λόγος y de otros términos filosóficos con el concepto y realidad del pensamiento, sino solamente establecer la necesidad de comprender en forma *incluyente* todas las acepciones de «pensamiento» en Heráclito, además de su *unirrelación* en todos los planos de realidad, especialmente en torno a un plano *sicológico-antropológico* como *hito orientador en el cosmos*.

Dejaremos pendiente, por el momento, un análisis de los aspectos en que el λόγος puede ser referido al pensamiento, ya que su relación con éste es más de carácter interpretativo-subjetivo que de carácter explícito-objetivo. Por ello, comenzaremos el análisis de los términos que más o menos explícitamente hacen referencia al pensamiento. Con todo, una rápida ojeada a los términos gnoseológicos substantivos utilizados por Heráclito, tales como γνώμη, γνώσις, νόσος, φρήν, φρόνησις, ψυχή, λόγος, σοφόν, nos hace evidente que Heráclito está lejos tanto del concepto helénico de «pensamiento», como mucho más de la mayoría de los nuestros actuales⁷. Si he empleado entonces el concepto de 'pensamiento', éste debe ser entendido en forma cuidadosamente heraclíteo y con las debidas reservas que exige un concepto que Heráclito no empleó como tal. En todo caso, de establecer un paralelo, habría que decir que lo que nosotros entendemos por 'pensamiento' como facultad, actividad y contenido, corresponde en Heráclito a varias facultades, actividades y contenidos tanto síquicos

7 Cf. *Diccionario de Filosofía*, J.F. MORA, s.v. 'pensamiento' et 'pensar'.

como intelectuales sólo relativamente aproximados a su sentido actual. En definitiva, si trato de definir «el pensamiento en Heráclito», es sólo en el intento de encuadrar, dentro de ciertos conceptos actuales relativamente afines a los suyos, ciertos conceptos heraclíteos que — a mi entender — pueden ser comprendidos sorprendentemente mejor que hasta ahora, desde nuestra perspectiva analítica contemporánea, y por cierto sin deformarlos esencialmente.

Ahora bien, un análisis y justificación filológicos de los conceptos gnoseológicos de Heráclito mencionados hace un momento nos llevaría por derroteros muy distintos, de modo que sólo puedo por ahora asumir ciertas conclusiones interpretativas o hipótesis, si se quiere, a partir de las cuales desarrollaré ciertos planteamientos que pretendo mostrar.

He señalado ya ciertas dificultades en el análisis de términos y conceptos aislados, de modo que se hace ineludible el tránsito al 3^{er} concepto de «pensamiento», es decir, la incorporación interpretativa de la *cosmovisión* de Heráclito. Sólo de esta manera podremos comprender el verdadero ámbito del «pensamiento» que en nuestro filósofo supera un análisis meramente nominal y conceptual.

Desde esta perspectiva global-interpretativa lo que nosotros entendemos por pensamiento como facultad-actividad, contenido puramente síquico y también lógico, en Heráclito aparece, por una parte, como una red «pensante» que interconecta las facultades cognoscitivas humanas con todos los planos reales del cosmos; y por otra, como una estratificación u organización de esta red «pensante», que asume, de esta forma, distintas caracterizaciones y centros de interés, si bien marcadamente dinámicos. Esta apretada síntesis, en un lenguaje moderno, de lo que representaría el pensamiento en Heráclito, está avalada término a término por una lectura en el texto de los fragmentos⁸. En todo caso, para hacer más accesible esta definición, me detendré en sus partes principales.

El *homo cogitans* cartesiano lo experimentamos todos y cada uno de los hombres desde épocas remotas. Sin embargo no podemos decir que esa experiencia sea igual al darse sometida a innumerables y variadas condiciones. Con todo, existe el *homo cogitans* como especie común; por definición, hay algo en el pensar que es idéntico en todo *homo cogitans*. En conclusión, hay identidad y diferencia en cada hombre respecto del *homo cogitans*. Así lo entiende Heráclito, como cuando dice: «Propio del

8 Cf. *Heráclito: Bases para una nueva interpretación* (Tesis doctoral), R. INOSTROZA,

Pontificia Universidad Católica de Chile, 1998, p.318-340.

alma es un *logos* que se acrecienta a sí mismo» (fr. 115 DK). Heráclito coincide con nuestro supuesto cartesiano: «*ego cogito*», en el cual el acento recae más sobre *ego*. Sin embargo, ni comienza del 'yo' ni del 'pensar', ni se mantiene dentro de la 'consciencia pensante'. Lo que en el *λόγος* es 'pensamiento', en parte es propio de la *ψυχή*, que es humana, pero también es *transhumano*, en la medida que lo *πάντα* o lo cósmico (en sentido 'universal') posee también su *λόγος*. El alma y el pensamiento del alma trascienden las fronteras de nuestro concepto de 'mente' y se sumergen en el infinito. Así dice Heráclito en el fr. 45 DK (67 M): «Al dirigirte a los límites del alma no podrías encontrártelos aunque recorrieses todo camino: así de profundo tiene su *logos*». Y esta multiplicación de realidades al infinito, que pudieran dar la impresión de perderse en una entropía creciente, en una ininteligibilidad por tanto, no obstante es contenida firmemente en lo *ἓν* ('lo Uno'), pero no lo uno a secas, no lo uno matemático, ni ontológico, ni lógico, etc., sino lo 'uno - sabio', es decir, el único uno que acoge todos los unos en su saber.

¿Y qué es este saber —nos preguntamos—? Heráclito responde: *ἐν τῷ σοφόν· ἐπίστασθαι γνώμην ὅτετι κυβερνᾶται*⁹ *πάντα διὰ πάντων*, «Uno [es] lo sabio: conocer la inteligencia por la que son gobernadas todas las cosas a través de todas» (fr. 85M; 41 DK). Heráclito ofrece una significativa secuencia de tres conceptos gnoseológicos *σοφόν-ἐπίστασθαι-γνώμην*. Lo *σοφόν* enmarca el todo de lo Uno; *ἐπίστασθαι* es el saber en la conciencia y el alma del hombre, es decir toda la capacidad, acción y producto cognoscitivos del hombre; *γνώμην* es el saber, *σοφόν*, que se presenta en todas las cosas dominándolas en un ir y venir a través de ellas, no ya como marco-uno, sino como substancia viva, inteligente, multiplicada al infinito. ¿Acaso no puede decirse que lo *σοφόν* es *sabiduría pensante*; que el *ἐπίστασθαι* es el *conocer pensante* subjetivo y la *γνώμην* *inteligencia pensando*? Ninguno de estos conceptos es propiamente *pensamiento*, pero en todos ellos hay pensamiento, así como en todas las cosas hay también algo como pensamiento; el *logos* es precisamente una de las manifestaciones de pensamiento en todas las cosas. Así se entiende que Heráclito diga: *Οὐκ ἐμοῦ ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφόν ἐστὶν ἐν πάντα εἶναι* (26M; 50DK), «Después de escuchar no a mí sino al *logos*, es sabio reconocer que 'uno' es todas las cosas». De forma parecida expresa en el fr. 1: «todas las cosas vienen a la existencia según el *logos* éste» (*γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε*). El *logos*, pues, es sabio y en su sabiduría pensante hace 'uno' todas las cosas, y éstas vienen a la existencia según este

9 *Ὅτετι κυβερνᾶται*, lectura propuesta por Deichgräber.

logos que de alguna manera piensa las cosas y piensa «dentro» de las cosas. Con todo, el *logos* no restringe a sí mismo el pensar, ni siquiera al *logos* síquico, el λόγος de la ψυχή, que es el propio «pensar» en nuestra concepción moderna. Para Heráclito las cosas también «piensan» pero no sólo en tanto participan del *logos*, pues — podríamos decir — hay muchas esencias pensantes. He aquí una señal distintiva del carácter incluyente del pensamiento en Heráclito. El pensamiento — también podríamos decir — lo incluye todo y está incluido en todo, en sentido activo y pasivo.

Por otra parte — y esto es sumamente importante — no debemos reducir a nuestro concepto de pensamiento o siquiera al término ‘pensamiento’ o ‘pensar’ — o a cualquier otro — aquella actividad proteicamente «intelectiva» que descubrimos en la totalidad de la cosmovisión heraclítica.

La paradoja principal que hiere nuestra mentalidad moderna, y ciertamente más de lo que hería ya la mentalidad helénica, es que no una sino múltiples entidades «inteligentes» — por decirlo así — gobernarán la realidad, juntamente con las entidades inteligentes tradicionales, esto es, el hombre y la divinidad. Considero de tal evidencia que el ἄνθρωπος y el θεός de Heráclito también piensan, que no haré ninguna referencia textual para mostrarlo. Por el contrario, afirmar que τὰ πάντα (la totalidad) piensa, y piensa gracias a la subsunción de entidades inteligentes que se difunden e incluso se transforman en la cosa misma, requiere sí de un apoyo textual.

4.- El caracter incluyente de ΓΝΩΜΗ

La cognitividad y omniabarcabilidad de este concepto lo ponen — al igual que el concepto de σοφόν (*lo sabio*) — en la primera línea mostrativa que nos interesa. Γνώμη ha sido traducido al alemán por «Einsicht» (*inteligencia*)¹⁰; al inglés por «judgment»¹¹ (*juicio*); al francés, por “science”, “savoir”¹² (*ciencia, saber*); al castellano por ‘Razón’¹³, ‘Mente’¹⁴, etc. Ciertamente ninguna de estas traducciones es fiel — ni ninguna otra traducida por un solo concepto — al concepto heraclítico de γνώμη. Uno de los principales problemas que plantean todas estas traducciones, en conjunto, es que ponen sin más una función propia de la mente humana, e incluso la misma mente humana, fuera del cuerpo del hombre, como si hubiese una mente humana, o algo mental por sí mismo que anduviese gobernando por ahí πάντα διὰ πάντων («todas las cosas a través de todas las cosas»). De otra parte, si es desconcertante que

10 TH. GOMPERZ Y W. BRÖCKER (MARCOVICH, p. 450)

12 SERGE N. MOURAVIEV.

13 R. MONDOLFO.

11 KIRK (MARCOVICH, *ibid.*).

14 GARCÍA BACCA.

Heráclito afirma en el fr. 41 DK (85 M) que γνώμη — concepto tradicionalmente referido a la cognitividad humana y a la divina¹⁵ — gobierna (por sí misma) πάντα διὰ πάντων, todavía más desconcertante es lo que afirma en el fr. 78 DK (90M): ἦθος γὰρ ἀνθρώπειον μὲν οὐκ ἔχει γνώμας, θεῖον δὲ ἔχει («Pues la naturaleza humana no posee ‘inteligencias’¹⁶, pero sí la divina»). Salta ante todo a la vista la paradoja que Heráclito enrostra a sus coetáneos: la inteligencia como facultad, que es propia del hombre y que Heráclito no niega que el hombre la posea, desaparece no obstante del hombre en tanto debe componerse de «inteligencias» (γνώμας). Es decir el hombre es inteligente, pero no posee «inteligencias». ¿Qué pueden ser para Heráclito estas γνώμας? La respuesta comienza en la misma sentencia: θεῖον δὲ ἔχει («la naturaleza divina las posee»). Heráclito afirma ἦθος θεῖον («la naturaleza divina») y no θεός («el dios»), porque afirma que no es el dios quien posee como accidente «las inteligencias» sino que es una *posesión esencial* suya que no depende de su voluntad.

Pues bien, seguimos preguntando: ¿en qué consiste esta naturaleza divina que posee «inteligencias»? Heráclito expresa en forma concluyente qué son las «inteligencias» divinas, en los fr. 67 DK (77M) y 102 DK(91M). En el primero dice: «Dios: día-noche, invierno-verano, guerra-paz, saciedad-hambre, los contrarios todos; este *nous* se transforma igual que (el fuego que), cuando se mezcla con perfumes, se denomina según el gusto de cada cual». Los conceptos nucleares para comprender el ἦθος θεῖον son aquí τὰναντία ἅπαντα (los contrarios todos), ὁ νοῦς («el *nous* o inteligencia») y πῦρ¹⁷ («el fuego»). Ante todo se dice que Dios es los contrarios en su totalidad. ¿Pero los hombres, por su parte, son también los contrarios? El fr. 102 DK (91M) es claro en resolver esto: «Para el Dios todas las cosas son bellas y justas, mas los hombres las supusieron unas injustas, otras justas». Es decir, la naturaleza humana es incapaz de subsumir los contrarios en sí misma, por ello debe *exclure* un contrario del otro y considerar una cosa justa, pero la otra injusta, entendiendo *cosa*, ante todo, como “cosa esencial». El Dios, por el contrario, posee estas «inteligencias» que implican los contrarios. Las «inteligencias» del Dios se manifiestan en contrarios. Por ello concluye οὗτος ὁ νοῦς («esta inteligencia»), en tanto νόος θεῖος («inteligencia divina») posee γνώμας

15 Cf. Γνώμη Διός, Esquilo, *Pr.* 1003.

16 Traduzco γνώμας por ‘inteligencia’ como una mera aproximación semántica; sin embargo considero preferible conservar, en una traducción al español, la transliteración del término griego, con los debidos comentarios a pie de página.

17 O cualquiera de las variantes de esta lectura que se encuentra en los editores, ya que todos coinciden en proponer un *objeto físico*, sobre lo cual baso mi interpretación (Vid. MARCOVICH, fr. 77, p. 413, n. 15).

(«inteligencias»). Estas γνώμας, entonces, vienen a ser como la pluralización del νόος o ἦθος θεῖον en la forma de τὰναντία ἅπαντα («los contrarios todos»). Más aún, la transformación incluyente del pensamiento se hace todavía más evidente en el mismo fr. 77, cuando Heráclito afirma ἀλλοιοῦται δὲ ὄκωσπερ (πῦρ) («se transforma igual que el (fuego)»), referido al sujeto νοῦς, pero también al sujeto θεός. Es decir, el Dios se transforma como inteligencia (νοῦς) en los contrarios, igual que el fuego se transforma en perfumes; pero el hombre — podríamos decir— carece de las inteligencias que le permitirían transformar el fuego esencial en perfumes. El hombre carece, pues, de las inteligencias poiéticas que subsumen la realidad. En otras palabras, el hombre sólo puede discernir (como cosas justas y cosas injustas), pero no puede subsumirse en la realidad. Por tanto, el pensamiento en Heráclito sobrepasa toda concepción antropológica del pensamiento, de modo que el universo más parece una explosión de «pensamiento» o «inteligencia», que cualquier otra cosa del orden que sea.

5.- Recapitulación

Plenamente conscientes de haber dejado numerosos cabos sueltos y problemas apenas planteados, no obstante nos ha parecido que hemos llevado la cuestión relativa al pensamiento en Heráclito por derroteros poco habituales, y tal vez con algún éxito.

En todo caso nos interesa resaltar el hecho de que cualquier investigación acerca de la filosofía de Heráclito no puede dejar de desconocer y, por tanto, de aplicar en su interpretación el «carácter incluyente del pensamiento en Heráclito». Este carácter, por lo demás, conlleva una serie de implicancias que ni siquiera hemos podido mencionar, por ejemplo en lo que se refiere al modo pensante de Heráclito que se desprende de su propia obra y que es sorprendentemente afín a su concepción filosófica del pensamiento. Otro aspecto decisivo y que va siempre unido a la ubicuidad del pensamiento es, por cierto, el movimiento, que hace fluida y dinámica esta organización inteligente que representa toda la realidad. Heráclito, pues, ha descubierto en la realidad un principio — pero que no es sólo principio— que posee como uno de sus rasgos distintivos la “inteligencia” o “pensamiento”, entendido, eso sí, en un sentido no antropológico, y que al subsumirse en las distintas entidades va tomando distintas esencias o modos de “inteligencia” y, por lo mismo, distintos nombres. Por ello dice Heráclito en el fr. 32 DK(84M): “ Lo Uno, lo único sabio, no quiere y quiere ser llamado con el nombre de Zeus”.

Digamos, para terminar, que lo incluyente en Heráclito no es sólo «pensamiento», sino algo no definible, trascendente-inmanente, que es Uno, pero también todas las cosas; que quiere y no quiere ser denominado por cualquiera de nuestras palabras humanas; por ejemplo: «pensamiento».