

El carácter trascendental del pensamiento heraclíteo. Una aproximación desde la fenomenología trascendental y la onto-cosmología

The transcendental character of heraclitean thought. An approach through transcendental phenomenology and onto-cosmology

Vladimir Ilich Hernández Gómez¹
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
Puebla de Zaragoza, México

Resumen: En este texto se indaga en la naturaleza del pensamiento de Heráclito de Éfeso a partir de los fragmentos y las interpretaciones consideradas clave para el acceso a su sentido fundamental, como las de Hegel, Heidegger y Hülsz, por mencionar algunas, en tanto que esta aproximación esté guiada por la fenomenología trascendental de Edmund Husserl, y su caracterización por Sebastian Luft, y la onto-cosmología de Eugen Fink, pues el objetivo principal consiste en interpretar al núcleo de la filosofía de Heráclito, de su pensar, según su carácter trascendental, esto es, considerar que su teoría del *lógos*, inseparable de su tratamiento sobre el *devenir*, hace alusión a la necesidad de distinguir entre un ámbito común de la vida y la sabiduría, el de la *actitud natural*, y uno radicalmente distinto a éste, que lo fundamenta y lo dota de su ser, es decir, el ámbito, o *dimensión*, que sólo se apertura a partir de una *actitud radical*, en donde es necesaria un nuevo tipo de ciencia que logre investigar tal región inusitada de la vida, en el que habremos de encontrar, como *desocultamiento* y *principio*, al *lógos*.

Palabras clave: *lógos*, devenir, fenomenología, trascendental, ontología, cosmología, filosofía de la naturaleza.

Abstract: In this writing, we inquire on the nature of the thought of Heraclitus of Ephesus, by means of the remaining fragments of his work as well as the interpretations that have been considered key to the fundamental access of it, such as Hegel's, Heidegger's and Hülsz's, to mention some. Thus this enquiry will be inroaded by Edmund Husserl's transcendental phenomenology and its characterization by Sebastian Luft, accompanied by Eugen Fink's onto-cosmology as the main goal of our investigation aims to interpretate the very core of Heraclitus philosophy and his thought, all based on its transcendental character. This is considering that his theory of *lógos*, inseparable from his treatment of "becoming" refers to the need to bisect between a common sphere of life and wisdom, that of the *natural attitude*, and one completely different, wick ground and endows with its being the first one. This is, the sphere, or *dimension*, that only unfolds from a *radical attitude*. Here, a new type of science is necessary to be able to investigate such an unusual region of life, in which we will find, as both *disclosure* and *principle*, the *lógos*.

Keywords: *lógos*, becoming, phenomenology, transcendental, ontology, cosmology, philosophy of nature.

¹ Correo electrónico: hernandezg.vladimir@outlook.com

1. Introducción: Heráclito, el enigma inicial

Heráclito de Éfeso es, sin lugar a dudas, una de las personalidades más enigmáticas que el curso de la filosofía nos ha dejado. Tal carácter enigmático viene dado, principalmente, tanto por la fragmentariedad de su obra, pues apenas y conservamos un centenar de fragmentos con mayor o menor grado de autenticidad, como por la particular forma en que enunció y dejó legado de su pensamiento, en tanto que esta forma es, además de aforística, completamente *sui generis*². Bien apuntó ya Hegel en sus *Lecciones sobre la historia de la filosofía*:

Podemos decir de Heráclito algo parecido a lo que se cuenta que dijo Sócrates: lo que de él se ha conservado es magnífico; en cuanto a lo que no ha llegado a nosotros, hay que suponer que nos parecería igualmente magnífico, si lo conociéramos. O bien, si queremos considerar al destino tan justiciero que hace pasar a la posteridad solamente lo mejor, debemos decir, por lo menos, que lo que de Heráclito conocemos es realmente digno de que el destino nos lo haya conservado (Hegel, 1995: 276).

Las palabras de Hegel sirven ampliamente para introducirnos a la figura de Heráclito, en tanto que de Heráclito sólo podemos decir aquello que los fragmentos y testimonios que han llegado hasta nosotros pueden expresar, y lo que a partir de ellos es posible inferir. No obstante, lo que podemos decir al respecto de Heráclito, al igual que el *reflejo* de un árbol sobre un lago, tampoco carece del todo de realidad, siempre y cuando se mantenga en los márgenes propicios de una adecuada *reflexión* y su interpretación. Mucho se ha dicho de Heráclito, y aún así no parece haberse dicho lo suficiente. El camino a la comprensión del pensamiento del oriundo de Éfeso sigue mostrándose como un objetivo interminable, en constante construcción y, muy heraclíteamente, en *devenir*. Cada estudio e interpretación que se ha emprendido en busca de penetrar en el sentido fundamental del pensamiento de Heráclito se da siempre desde una mirada particular, con sus propios presupuestos, en búsqueda de *algo*, y ésta no será la excepción.

² Extensa y diversa es la discusión referente al modo de expresión de Heráclito de Éfeso, no obstante, para este texto la cuestión sobre la enunciación heraclíteica se mantendrá al margen, pues no constituye un punto central en la materia del presente trabajo; a pesar de lo anterior, cabe resaltar que se mantendrá una cercanía a dos maneras de entender esta cuestión. Estas son: primero, la interpretación de Hegel, que al respecto menciona: “La oscuridad con que Heráclito se expresa obedece más bien, evidentemente, a su descuido en cuanto al modo de enlazar las palabras y a su lenguaje poco desarrollado. (...) Sin embargo, lo que hay de oscuro en esta filosofía se debe, principalmente, a que se expresa en ella un pensamiento profundo, especulativo; el concepto, la idea, se escapan al entendimiento, no pueden ser captadas por él” (Hegel, 1995: 260-261), y –segundo– la interpretación de Heidegger (2012), que directamente –respondiendo– a Hegel, señala que tal modo de expresarse de Heráclito responde fundamentalmente a la esencia de su contenido, es decir, la *verdad* (ἀλήθεια) expresada a través de Heráclito exige que sea expresada de tal forma *aforística* y *dialéctica*.

Este texto tiene como finalidad proponer una lectura e interpretación de los fragmentos, o cuando menos de una selección minuciosa de ellos³, a partir de la cual sea posible articular y sistematizar el sentido fundamental de la filosofía de Heráclito, en tanto que tal lectura e interpretación esté guiada, por una parte, por la fenomenología trascendental husserliana y, por otra parte, la onto-cosmología finkeana, en tanto que este abordaje se logre entrelazar con uno *dialéctico*, que nos servirá principalmente para introducirnos al sentido general del tratamiento del *devenir* en Heráclito, antes de pasar de lleno a su teoría del *lógos*. El objetivo que motiva esta investigación no es el de elaborar una interpretación de interpretaciones, ni mucho menos proponer *la* interpretación, como si se tratase de una cuestión ya resuelta y definitiva, muy por el contrario, el objetivo es generar una brevísima aportación a la tarea perpetua que representa la comprensión del pensamiento de Heráclito de Éfeso, circunscrita en el arduo camino del autoconocimiento filosófico, en tanto que tal aportación consiste en la búsqueda por el carácter trascendental del pensamiento heraclíteo, ya que pensamos que a partir de una interpretación fenomenológica trascendental y onto-cosmológica, junto con la dialéctica, es posible articular el sentido nuclear del pensamiento de Heráclito o, cuando menos, generar una aproximación hacia una filosofía heraclítea trascendental.

2. El tema de la filosofía heraclítea y lo atemático

¿Sobre qué versa la filosofía de Heráclito? ¿Es el pensamiento de Heráclito, legado en los fragmentos, un sistema filosófico? Estas son tan sólo dos de las muchas cuestiones que surgen inmediatamente al adentrarse en el estudio de Heráclito y probablemente sean de las más difíciles de dilucidar. Mondolfo (2000) señala en su texto, *Heráclito. Textos y problemas de su interpretación*, la multiplicidad de posicionamientos respecto a tales cuestiones, pues enlistando al menos a doce autores, entre los que encontramos a Werner Jaeger, John Burnet y Vittorio Macchiore, por mencionar a algunos, da cuenta de las diversas formas en que se ha interpretado al pensamiento de Heráclito a través de los fragmentos, a veces como un *physikós*, un *moralista*, un *teólogo* o incluso como un mero ermitaño misántropo que vivió alejado de la sociedad. Lo que es un hecho, y que es señalado enfáticamente por Mondolfo, es que cada

³ Adelante se precisará el criterio mediante el cual se hará tal selección, por ahora sólo hay que mencionar que esto se realizará según la cohesión temática que podamos establecer a partir de los conceptos de *lógos* (λόγος) y *devenir*, procediendo con cautela respecto del gran número de fragmentos que parecen decantarse por otro tipo de cuestiones y que, además, son de dudosa veracidad.

interpretación involucra la búsqueda de *algo*, y que ese *algo* buscado es determinado por quien busca y ello motiva el carácter de las interpretaciones, además de que nos encontramos ante el gran problema que representa la ambigüedad en la veracidad de los fragmentos, así como el grado de manipulación que cada fragmento ha tenido, pues al igual que quienes contemporáneamente estudian y estudiaron a Heráclito, a lo largo de la historia ha habido personalidades que citaron y referenciaron las palabras de Heráclito a conveniencia, como se señala respecto de los estoicos y otros⁴.

Mondolfo nos hace ver estos problemas respecto a la caracterización del tema de la filosofía de Heráclito, así como la discusión sobre la presumida unidad originaria de su pensamiento en un sistema filosófico, y se aventura a realizar su propio estudio exhaustivo y riguroso en busca de restituir tal unidad, no a manera de una reconstrucción, sino de una exposición y exégesis, pero ello, aún con el gran valor que representa, no es materia de la presente investigación. Por otra parte, un estudio más cercano a nuestros tiempos, de Constantine Vamvacas (2009), en su obra *The Founders of Western Thought – The Presocratics*, que busca establecer paralelismos entre el pensamiento presocrático y los fundamentos epistémicos de la ciencia natural contemporánea, dice al respecto de Heráclito y Parménides:

Heráclito –y luego Parménides, poco después– serían dos grandes pensadores que señalarían primero el problema del ‘ser’, del ‘devenir’ y del ‘conocimiento’. Darían –cada uno desde su propia perspectiva– una respuesta a esas tres cuestiones fundamentales, que a partir de entonces desafiarían tanto a la filosofía como a las ciencias naturales (Vamvacas, 2009: 101)⁵.

Y más adelante agrega:

El mensaje fundamental de Heráclito, el núcleo de su pensamiento, es la unidad de todo –“todas las cosas son una” 22B50. Esta concepción surge de la *unión de los opuestos* entre los cuales hay una eterna lucha y un equilibrio dinámico. Así, pues, hay una *unidad de todas las cosas en tensión*. Los seres humanos están preocupados porque “no entienden cómo algo que está en desacuerdo consigo mismo está de acuerdo consigo mismo”.^{22B51} Si no hubiera opuestos, con tensión entre los dos, el universo no podría existir. (...) La unión de los opuestos constituye una unidad en la que existe a la vez una oposición y una

⁴ Mondolfo (2000) hace énfasis en la precaución con la que debemos abordar los fragmentos legados por la tradición doxográfica, ya que en múltiples ocasiones se introducen elementos que no corresponden al contexto histórico e intelectual de Heráclito, y que parecen más bien adiciones con miras a justificar un punto propio y no a la citación exacta de su pensamiento. Un caso concreto para ejemplificar es el de Hipólito, que introduce el término *conflagración* (ἐκπύρωσις) con un sentido más bien *teológico* que *cosmológico* o *físico*.

⁵ “Heraclitus –and then Parmenides, shortly thereafter– would be two great thinkers who would first pinpoint the problem of ‘being’, of ‘becoming’, and of ‘knowledge’. They would provide –each from his own perspective– a response to those three fundamental issues, which thenceforth would challenge both philosophy and the natural sciences” (Vamvacas, 2009: 101).

identificación, totalmente ajena a la lógica formal, como ésta se desarrollará después, como disciplina académica. Aristóteles ignora este hecho y se indigna, acusando injustamente a Heráclito de violar el axioma lógico fundamental de la ‘identidad’ o la ‘contradicción’ (Vamvacas, 2009: 105)⁶.

Vamvacas atribuye a Heráclito, y poco después a Parménides⁷, la primacía en el cuestionamiento por el problema relativo al ser, al devenir y al conocimiento, que comienza por ser de índole filosófica y se extiende hasta llegar a las ciencias naturales, por lo que contamos con estos tres grandes problemas fundamentales que guiarían o estructurarían al pensamiento y la filosofía de Heráclito, así como menciona que el núcleo de su pensamiento radica en la cuestión por la *unidad del todo*. Además de esta aproximación de Vamvacas, también contamos con la interpretación de Enrique Hülsz (2011), que en su libro *Lógos: Heráclito y los orígenes de la filosofía*, expresa:

He querido presentar la filosofía de Heráclito, así, como una gran sistematización de la vida humana, trazada de acuerdo con el *lógos* (entendido como ley y lenguaje del cosmos) y orientada a poner al descubierto la *phúsis* de todas las cosas, y especialmente la del propio ser humano. Antropo-logía y cosmo-logía son las dos mitades que integran lo que podemos denominar la teoría del *lógos* en Heráclito. (...) La teoría del *lógos* que vemos en los fragmentos es, pues, una filosofía del hombre y lo humano. Pero también es una teoría acerca de la propia filosofía, que constituye, en este punto preciso, un tesoro para la tarea indispensable de dar razón de sí misma, que la tradición posterior retomó y profundizó, y que sigue siendo un imperativo urgente para la filosofía de nuestro tiempo (Hülsz, 2011: 8).

Hülsz enfatiza la relación entre la antropología y la cosmología en el pensamiento de Heráclito, y piensa en su filosofía como una filosofía de la vida humana, por lo que su interpretación buscará explicitar esta relación y comprensión. Atinadamente, al igual que gran parte de los estudiosos y estudiosas, resalta el papel del *lógos* y la *phúsis* como elementos fundamentalmente constitutivos del pensamiento de Heráclito, por lo que su filosofía es caracterizada como una *teoría del lógos*, que busca investigar la *phúsis* de las cosas. Esto, aunado a lo resaltado por

⁶ “Heraclitus’s decisive fundamental message, the nucleus of his thought, is the unity of all – “all things are one”.^{22B50} This conception arises from the union of opposites between which there is an eternal struggle and dynamic balance. Thus there is a unity of all things in tension. Humans are troubled because “They do not grasp how something being at odds with itself is in agreement with itself”.^{22B51} If there were no opposites, with tension between the two, the universe could not exist. (...) The joining of opposites constitutes a unity in which there is both an opposition and identification that is totally alien to formal logic, as it will later be developed as an academic discipline. Aristotle ignores this fact and becomes indignant, unjustly accusing Heraclitus of violating the fundamental logical axiom of ‘identity’ or ‘contradiction’” (Vamvacas, 2009: 105).

⁷ Veremos que la contemporaneidad e influencia mutua de Parménides y Heráclito es otra de las cuestiones fundamentales que se presentan en el estudio de ambos pensadores, pero, puesto que no es posible contar con una visión definitoria, ni tampoco cumple un papel indispensable para el presente texto, no será abordada aquí con profundidad.

Vamvacas, nos lleva a pensar en que el pensamiento de Heráclito se centró principalmente en las cuestiones referentes al ser, al devenir y al conocimiento, según su teoría del *lógos*, que vincula estrechamente a la antropo-logía con la cosmo-logía, y busca investigar la *physis* de las cosas, incluida la de la *physis* misma, en tanto que su razonamiento tiende a pensar en la *unidad de todas las cosas*, en el *todo*. Junto a esta caracterización podemos agregar las diversas interpretaciones que otros grandes pensadores han llevado a cabo, como Heidegger, Fink o Hegel, pero considerando que éstas se dirigen más a establecer los paralelismos entre el pensamiento de Heráclito y el propio; esto es, a proyectar su propia filosofía en la búsqueda por el sentido de la filosofía de Heráclito, serán manejadas con mayor precisión en su momento y no serán utilizadas para el encuadre general y preliminar del pensar de Heráclito.

Aún si en prácticamente todo estudio e interpretación sobre Heráclito es posible ver una caracterización temática de su pensamiento, como la que previamente ha sido expuesta, se piensa aquí que tal tematización es tan sólo una división o estructuración de los cauces de su pensamiento, y que en realidad el núcleo de su filosofía no es temático, sino *descriptivo*. Este giro a considerar que la esencia del pensamiento de Heráclito se constituye según un proceder *descriptivo*, propiamente *atemático*, surge de ver una ausencia de juicios y argumentaciones en los fragmentos, y que su enunciación consiste básicamente en sentencias aforísticas, que en vez de tematizar o problematizar *proposicionalmente* alguno de los ejes señalados con anterioridad, más bien parece hacer una caracterización o descripción al respecto, *dialécticamente*, sin asentir o disentir, casi haciendo *epoché*, como una mera *reducción eidética*.

Antes de abordar de lleno tal sentido atemático de la filosofía de Heráclito, que se relacionará directamente con la búsqueda de su carácter trascendental, es necesario tratar los indiscutibles elementos cruciales de su filosofía: el *lógos* y el *devenir*. Para esto, habremos de centrarnos en ciertos fragmentos, apoyándonos en el juicio de Hülsz (2011), que siguiendo toda una tradición sugiere que es razonable afirmar que poseemos una buena parte del *Proemio* de la obra de Heráclito, y que, por su naturaleza, tal pasaje contiene una caracterización sinóptica y anticipatoria del cuerpo del *lógos*, que además es de gran valor para la interpretación de los fragmentos (31).

3. El Proemio, la semblanza del *lógos* y sus vertientes

Como menciona Hülsz, es plausible considerar que contamos con una buena parte del *Proemio* y que en él encontramos una caracterización general de lo que constituye el pensamiento de Heráclito. Los fragmentos (DK 22 B 1, 2) que constituirían tal proemio son los siguientes:

Aun siendo este *lógos* real, siempre se muestran los hombres incapaces de comprenderlo, antes de haberlo oído y después de haberlo oído por primera vez. Pues a pesar de que todo sucede conforme a este *lógos*, ellos se asemejan a carentes de experiencia, al experimentar palabras y acciones como las que yo expongo, distinguiendo cada cosa de acuerdo con su naturaleza y explicando cómo está. En cambio, a los demás hombres se les escapa cuanto hacen despiertos, al igual que olvidan cuanto hacen dormidos (DK 22 B 1)⁸. Por eso conviene seguir lo que es general a todos, es decir, lo común; pues lo que es general a todos es lo común. Pero aun siendo el *lógos* general a todos, los más viven como si tuvieran una inteligencia propia particular (DK 22 B 2)⁹.

Tomaremos estos pasajes como punto de partida para elaborar nuestro abordaje e interpretación, pues serán estas líneas las que determinen aquellos otros fragmentos a considerarse en búsqueda de su articulación. Si bien es complejo seleccionar qué fragmentos son más esenciales y por ello necesarios de ser abordados, el criterio que seguiré para su selección consiste en establecer tres categorizaciones: aquellos que digan algo *sobre la identidad/unidad de contrarios*, *sobre la caracterización del *lógos* como algo previo y oculto*, y *sobre la distinción entre los saberes comunes y la sabiduría provista por el conocimiento del *lógos**.

Estas categorizaciones de los fragmentos no pretenden organizar el conjunto total de estos, sino más bien articular aquellos que guardan una aparente conexión temática, pues giran todos ellos en torno al *lógos*, que ha sido identificado como el centro de la filosofía de Heráclito, así como también se seleccionan los pasajes que hacen referencia a la identidad/unidad de contrarios, es decir, a la *dialéctica*. Además, retomaré los famosos pasajes 402a del *Crátilo* de Platón, y 298 b 29 ss. de *Sobre el cielo*, de Aristóteles, en donde se elabora una breve semblanza/síntesis de lo que podemos entender bajo el mote de la *doctrina del flujo perpetuo*, es decir, sobre el tratamiento heraclíteo del *devenir*, en tanto que el *devenir* es aquello de donde parte la filosofía de Heráclito, pues es desde ahí que habrá de retrotraerse hacia sus

⁸ “(τοῦ δὲ) λόγου τοῦδ' ἐόντος αἰεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον γινομένων γὰρ (πάντων) κατὰ τὸν λόγον τόνδε ἀπείροισιν εἰκόασι, πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιούτων, ὁκοίων ἐγὼ διηγεῦμαι κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον καὶ φράζων ὅπως ἔχει. τοὺς δὲ ἄλλους ἀνθρώπους λανθάνει ὁκόσα ἐγεθέντες ποιῶσιν, ὅκωσπερ ὁκόσα εὐδοντες ἐπιλανθάνονται” (Sext., *Adv. math.*, VII, 132).

⁹ “διὸ δεῖ ἐπεσθαι τῷ (ξυνῷ, τουτέστι τῷ) κοινῷ· ξυνὸς γὰρ ὁ κοινός. τοῦ λόγου δὲ ἐόντος ξυνοῦ ζῶουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν” (Sext., *Adv. math.*, VII, 133).

fundamentos y *condiciones de posibilidad*, o sea, hasta llegar a su teoría del *lógos*. Por lo anterior, antes de adentrarse de lleno al problema y caracterización del *lógos* es necesario partir del análisis del *devenir*, que se llevará a cabo con un enfoque dirigido a su *experiencia*, sirviendo la *dialéctica* para comprender cómo aquello que no aparece, el *lógos*, *rige* aquello que sí aparece, cómo es que entra en contacto con la dimensión del acaecer concreto, siendo que el *lógos*, en tanto principio, no puede ser una cosa más entre cosas.

4. La dialéctica y el devenir: la experiencia de la physis

Es casi un entendido común ver en Heráclito la formulación inicial de la *dialéctica*, esto puede ser visto así a partir del asentimiento a la interpretación de Hegel (1995) que piensa que Heráclito ha asumido la formulación eleática del problema del Ser, tanto por Parménides como por Zenón, y que logra su superación con su idea de la dialéctica, no obstante, prescindiendo de la interpretación de Hegel y su suposición de la existencia previa e influencia de la escuela de Elea, también podemos leer en clave dialéctica aquellos fragmentos que apuntan a la *identidad/unidad de contrarios*. Además, junto a esta lectura de la *dialéctica* en Heráclito, hay que agregar la relación que ésta guarda con el estudio del *devenir*. Podemos tomar al *devenir* como un tema expreso de la filosofía de Heráclito, e incluso muchas veces se hace énfasis en que Heráclito era un filósofo del cambio más que uno del *lógos*, generando la errónea imagen de que el pensamiento heraclíteo niega la permanencia de manera absoluta, sin embargo, una adecuada comprensión del tratamiento heraclíteo sobre el *devenir* nos permite ver cómo se relaciona directamente a su teoría del *lógos* y cómo es necesario un elemento de permanencia operando *detrás* del cambio perpetuo.

Hay que partir del *devenir*, pues no podría ser de otra forma. El *devenir* es la forma en que hacemos referencia a dos cosas: al cambio perpetuo, como *ley*, y a su efectuación fenoménica, lo que se *rige* bajo tal *ley*. En tanto que condición formal, el ser siempre cambiante, el *devenir* es un concepto vacío, una mera abstracción, pero, en tanto que el *devenir* sea entendido ya no sólo como un concepto formal, sino que sea entendido como el *conjunto total*, la *totalidad*, de aquellas cosas a las cuales su concepto puede ser aplicado, el *devenir* muta en su contenido, ya no es un mero concepto vacío sino una *realidad efectiva y conformada*. Por ello, cuando hablamos de que debemos partir del devenir, y que esto tiene que ser así, nos referimos a que es desde esta estancia de lo efectivo que debemos retrotraernos hasta lo no-efectivo,

desde lo concreto, lo primero, es que podemos partir hacia sus fundamentos, lo abstracto, o sea, a sus condiciones de posibilidad.

La imagen que Platón y Aristóteles nos heredan sobre la filosofía de Heráclito es, a su vez, la que éste usó para expresar su tematización del ser y el devenir: que todo fluye y nada permanece estático, a excepción de aquello de donde todo surge, y que no es posible entrar dos veces en el mismo río¹⁰. Tenemos, pues, que pensar al devenir como la instancia concreta en la que el ser acaece, pero que, en tanto que es, inmediatamente se torna en su propio no-ser, por lo que es necesaria una dimensión temporal, en tanto que entendamos mínimamente al tiempo como movimiento¹¹. Hegel (1995) nos dirá que esta instancia concreta que está en devenir es la determinación más precisa de ese principio de lo que todo surge, y, por lo tanto, que en ello radica la verdad del ser, y, en tanto que todo *es* y *no-es*, la *totalidad* es el *devenir* (263). El *devenir* se torna ahora en una forma de totalidad que comprende a todas las cosas en sí, siendo que ello mismo no es una cosa, sino que lo encontramos *determinando* todas las cosas, operando por detrás de ellas. No tenemos, pues, experiencia del *devenir*, sino que tenemos experiencia de lo que está en devenir, incluido nuestro propio ser. Es a partir de esto que es y está en devenir, que habremos de retrotraernos al principio de donde todo surge, pero ¿cómo haremos esto? Vamvacas (2009) dice:

Inspirado en una *intuición dialéctica* –más que en la lógica conceptual formal (que, en cualquier caso, aún no se ha desarrollado)– capta la totalidad de la realidad como un proceso que contiene antítesis bipolares en un equilibrio dinámico que, en este sentido, constituye su ‘identidad mutua’. No toma este *tautón* (idéntico) en un sentido limitado y formal. La concepción de la unión de los opuestos apunta a una profunda vinculación de los dos, porque el uno está determinado por el otro y coexiste con él (105-106)¹².

¹⁰ “Dice en algún lugar Heráclito que todas las cosas pasan y nada queda inmóvil, y comparando a los seres con la corriente de un río, dice que no podrías entrar dos veces en el mismo río” (Platón, *Crátilo*, 402a). “Otros en cambio afirman que las demás cosas tienen todas nacimiento y flujo y ninguna está firme, pero que una única y sola queda permanente, de la que todas éstas han nacido para transformarse: lo cual parece que quieran decir muchos otros y Heráclito de Éfeso” (Aristóteles, *Sobre el cielo*, 298b 29 ss).

¹¹ La cuestión de la temporalidad en el pensamiento de Heráclito es amplísima y desempeña un papel nuclear para la mayoría de las investigaciones, no obstante, para no desviar el curso de la presente, habremos de apelar a las palabras de Hegel para una concepción simple pero suficiente del tiempo en Heráclito: “El tiempo es el devenir puro como intuido, el concepto puro, lo simple, la armonía basada en lo absolutamente contrapuesto; su esencia consiste en ser y no ser en una unidad, y no encierra más determinación que ésta” (Hegel, 1995: 266).

¹² “Inspired by a *dialectical* intuition –rather than formal conceptual logic (which, in any case, has not yet developed) –he grasps actuality whole as a process containing bipolar antitheses in a dynamic balance that in this sense constitutes their mutual ‘identity’. He does not apprehend this *tauton* (identical) in a narrow, formal sense. The conception of the union of opposites points to a deep bonding of the two because the one is determined by the other and co-exists with it” (105-106).

Hay que considerar, pues, que Heráclito se inspira en una cierta *intuición dialéctica*, no formulada a partir de nociones lógicas, pues, además, no corresponden a su contexto histórico, y por ello, mediante esta *intuición* concibe a la realidad en tanto que totalidad como un proceso bipolar, dinámico, que surge de la oposición de sus extremos, de los *contrarios*, pero no entre cualquier par de contrarios, ni mucho menos entre contradicciones, como lo interpretó Aristóteles¹³, sino de aquellos contrarios en los que el uno es determinado por el otro, *el otro suyo*, pues, como dice Hegel (1995), el uno lleva implícito en su concepto a su contrario. Además, Hegel (1995) agrega: “claro está que esto resulta siempre difícil y oscuro para el entendimiento, que tiende a considerar por sí mismo y separadamente el ser y el no ser, lo subjetivo y lo objetivo, lo real y lo ideal” (264), enfatizando que el ser y el no-ser son meras abstracciones carentes de verdad, y que lo primordial verdadero está sólo en el *devenir* (263).

El *devenir* es, pues, *proceso* y *realidad*. En tanto que *proceso* designa al modo de ser cambiante del ente, y en tanto que *realidad*, designa a la totalidad de entes que están en devenir. Es esta segunda acepción del *devenir* la que tendemos a pasar por alto, pues nos olvidamos de cuál es el referente primero al que apelamos cuando hablamos del *devenir*: el mundo. Hablar de mundo resulta complicado, pues de inicio es un concepto que no corresponde al contexto histórico de Heráclito; no obstante, Fink (2016) piensa que podemos tratar en términos de mundo a aquello que el pensamiento antiguo refería como *physis* (Φύσις), y en cierto sentido, según su relación con lo que se entendía como *kósmos* (κόσμος).

Physis puede pensarse, de esta forma, como el conjunto concreto de determinaciones, es decir, como el *horizonte* en el cuál las cosas se efectúan y son contenidas¹⁴, denotando un carácter *real* en el ser de la *physis*. Por otra parte, puede y debe ser entendida como *naturaleza* en tanto que esencia o principio; esto es, cuando hablamos de *la physis de las cosas*, no apelamos a la realidad efectiva, sino a la naturaleza intrínseca de las cosas, aquello que las dota de ser, por lo que habremos de entender su referencia a lo esencial y determinante de las cosas. *Kósmos* significa, por su parte, aquello que ha sido *ordenado*, es decir, lo que resulta del *kosmein*, del

¹³ Aristóteles pensó al discurso de Heráclito como un discurso proposicional, y creía que éste violaba el principio de no-contradicción, por lo que, en palabras de Eggers Lan en *Los Filósofos Presocráticos* (1981), hay que decir que: “si Aristóteles se hubiera percatado de que el discurso de Heráclito no es proposicional sino dialéctico, lo habría considerado similar a la plegaria, ya que, aun cuando es un discurso *significativo*, en él no se enuncia algo verdadero o falso” (326).

¹⁴ No se entienda el término “contener” aplicado a la *physis* como si de un recipiente se tratase, sino como un contener, es decir, un tenerse mutuamente, que cambia la imagen de pensar a las cosas como manzanas en una canasta, y más bien invita a pensar en cómo los filamentos de una canasta se con-tienen entre sí.

ordenar, y que, entonces, referiría a la forma interrelacionada en que existe y subsiste el Todo, pues tal término, *kósmos*, puede entenderse en un sentido de totalidad.

Así, el *devenir* puede identificarse con el término *physis* en tanto que hace referencia al conjunto de cosas que son y están en devenir, según su existencia efectiva, y al mismo tiempo, la identificación del *devenir* y la *physis* se da por su carácter *determinante*, pues el *devenir* no es sólo un horizonte estático, sino uno *dinámico*, que determina lo que en él acaece, *rige* a las cosas según su naturaleza. La noción de *kósmos*, por su parte, se aplica a la idea de *physis*, pues la *physis* es un *kosmein*, es una unidad última resultante de la multiplicidad ordenada que en ella se constituye. Por esto, cuando hablamos del *devenir* como *mundo*, hay que referirnos al conjunto de cosas que en él se constituyen, sin que él sea tomado como una cosa, y que –a su vez– determina a las cosas que en él acaecen, pues las dota de su ser, en tanto que *el ser es el devenir*, y así tomar su conjunto como *kósmos*: como un todo ordenado, como una unidad que surge de la multiplicidad y que requiere de un principio que dé cuenta de su ordenamiento, de algo que *rija* sobre todas las cosas.

Se mencionó ya con anterioridad que este mundo en devenir, llámese también únicamente *mundo* o *devenir*, es la dimensión en la cual el ser de las cosas se hace efectivo, incluyendo a nuestra propia existencia, y por ello ha de ser a partir de esta *experiencia originaria del mundo* que debemos retrotraernos a sus fundamentos y principios, a sus condiciones de posibilidad, por lo que es necesaria una cierta *reducción* que nos genere la apertura a tal *dimensión trascendental*. Esta primacía del devenir como una instancia llena de sentido y verdad, como el cúmulo mismo de verdades, es uno de los grandes legados del pensamiento de Heráclito, pues siguiendo a Heidegger (2012), es apropiado decir que Heráclito está pensando de una forma ya no metafísica lo que aún no es metafísica. Finalmente, hay que decir que este mundo, este devenir, puede ser nombrado también como el *mundo de vida* (*Lebenswelt*) de Husserl, pues, según Luft (2017), es a partir del *mundo de vida* –en el cual *somos* y *estamos* de manera casi irreflexiva, en una *actitud natural*– que habremos de hacer *reducción* hacia sus fundamentos y condiciones de posibilidad, en una expansión de la mirada filosófica (9-10).

De esta forma, entendiendo al devenir como *proceso* que se da *dialécticamente*, y que es – en tanto que *realidad*– el *horizonte* en el cual el ser acaece, hay que volver a las palabras de Heráclito: “[Heráclito, pues, dice que el todo es divisible indivisible, engendrado inengendrado, mortal inmortal, *lógos* tiempo, padre hijo, dios justo:] “no escuchando a mí, sino a la Razón

(*lógos*), sabio es convenir que todas las cosas son Uno”, dice Heráclito” (DK 22 B 50)¹⁵. El análisis de este fragmento es altamente problemático, pues nos encontramos con términos de difícil traducción y que requieren ya no un párrafo dentro de un texto, sino toda una investigación y disertación al respecto, por lo que, a partir de los objetivos del presente escrito, tal discusión será dejada al margen, no obstante, es menester proceder con cautela al respecto¹⁶. Es momento, pues, de adentrarnos en lo que parece ser el elemento más fundamental de la filosofía y el pensar de Heráclito, aquello en lo que múltiples y grandes mentes han buscado penetrar en búsqueda de su sentido esencial, y que representa la clave de acceso no sólo al pensamiento heraclíteo, sino a la *sabiduría*: el *lógos*.

En lo que sigue habremos de centrarnos, por lo tanto, en qué nos quiere decir aquella de las más afamadas sentencias de Heráclito: “no escuchando a mí, sino a la Razón (*lógos*), sabio es convenir que todas las cosas son Uno («οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφόν ἐστὶν ἐν πάντα εἶναί»)” (DK 22 B 50).

5. El *lógos* y la permanencia: *kósmos*

Pero la primera pregunta que debemos formularnos es la siguiente: ¿cómo concebir al *lógos* de Heráclito? Para esto, nos apoyamos en Vamvacas:

En cuanto a la palabra heraclíteica *lógos*, ¿se refiere sólo a ‘discurso’, ‘relación’, ‘medida’, o también a algo más sutil? ¿Podría *lógos* connotar, quizás, las implicaciones más profundas del pensamiento y el lenguaje, y al mismo tiempo el significado del primer principio cósmico? ¿Podría ser que el *lógos* sea el ‘orden cósmico’, que es también el ‘orden del lenguaje y del pensamiento’? O, ¿podría ser el *lógos*, tal vez, lo ‘racional’ y ‘sabio’, del que “los hombres se muestran incapaces de comprender”?^{22B1}. En su aproximación ontológica, Heidegger daría una dimensión más profunda al estudio del *lógos* heraclíteo. Hemos visto que *legein* significa inicialmente “coleccionar”. La colección presupone la *selección* de algo, que permanece oculto. El *lógos*, por lo tanto, es el recogimiento y presentación (tanto como pronunciamiento y revelación) del desocultamiento de los seres, es decir, del ‘Ser de los seres’. Precisamente esta revelación de los seres del ocultamiento (*léthe*) es *a-létheia* (no-ocultamiento: la verdad). La verdad surge de la perpetua oposición y conflicto de los seres, donde la reunión y presentación del *lógos* los desoculta como una

¹⁵ “Ἡ. μὲν οὖν ἐνφησιν εἶναι τὸ πᾶν διαιρετὸν ἀδιαίρετον, γενητὸν ἀγένητον, θνητὸν ἀθάνατον, λόγον αἰῶνα, πατέρα υἱόν, θεὸν δίκαιον· «οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφόν ἐστὶν ἐν πάντα εἶναί» (ὁ Ἡ. φησι.)” (Hippol., *Refut.*, IX, 9).

¹⁶ Dos de las grandes cuestiones que surgen a partir de éste fragmento son la oposición entre el *lógos*-tiempo (λόγον αἰῶνα) y el pasaje: “sabio es convenir que todas las cosas son uno (ὁμολογεῖν σοφόν ἐστὶν ἐν πάντα εἶναί)”, enfatizando el «ἐν πάντα εἶναί», las cuales son desarrolladas ampliamente en los Cursos de Friburgo del Semestre de verano de 1943 y del Semestre de verano de 1944 de Heidegger (2012) y el Seminario del semestre de invierno de 1966-1967 de Heidegger y Fink (2017).

unidad ('todos [son] uno'). "En esa gran época", afirma Heidegger, "el decir del Ser de los seres contenía en sí mismo la esencia [oculta] del Ser del que hablaba. El secreto de su grandeza consiste en tal necesidad histórica". *El lógos heraclíteo no es sobre el 'ser' sino que es el 'Ser' en sí mismo. El lógos presenta al 'Ser', el 'Ser de los seres', y se identifica con la Verdad. Lógos = Ser = Verdad (desocultamiento)* (Vamvacas, 2009: 111)¹⁷.

Vamvacas nos remite a Heidegger por su gran lectura ontológica del *lógos* heraclíteo, guiada según el sentido originario del verbo *legein*, que indica un *colectar*, un *reunir* de algo que permanece oculto, pero –a su vez– el *lógos* es el *desocultamiento* de aquello que ha sido reunido y yacía oculto: es el *Ser de los seres*. El desocultarse (*a-letheia*) es una concepción de la verdad, pues en tanto que algo está ocultado, la verdad es su desocultamiento. La verdad del *lógos* radica en *desocultar la unidad* subyacente a la multiplicidad, oposición y conflicto de los seres, en ello radica el «ἐν πάντα εἶναι» del *lógos*, el "todas las cosas son Una". Así, el *lógos* no es algo sobre el ser, sino que es el *Ser en sí mismo*.

El *lógos* tiene un carácter de ocultamiento y desocultamiento, es algo que no aparece y, sin embargo, hace aparecer. El *lógos* es el colectar originario de todas las cosas, es lo que da génesis a su unidad no-aparente, y es también lo que hace aparecer tal unidad, en tanto que la desoculta, pero sin desocultarse a sí mismo. Este mismo *lógos* es, por lo tanto, un *principio*, y no sólo en tanto que da génesis a las cosas, es decir, en tanto que es *el Ser del ser de las cosas*, sino también en tanto que las *rige*, las *determina* y las gobierna. Por ello leemos en el fragmento 16: "[Pues, acaso podrá ocultarse uno de la luz sensible; pero de la inteligible es imposible] o, según dice Heráclito, ¿cómo podría uno ocultarse de lo que nunca tiene ocaso?" (DK 22 B 16).¹⁸ El *lógos* es eso que nunca tiene ocaso y de lo que no podemos ocultarnos. Otro pasaje muy claro es el fragmento 41: "una sola cosa es lo sabio, conocer la *Razón*, por la cual todas las

¹⁷ "As for the Heraclitean word *Logos*, does it refer only to 'speech', 'relation', 'measure', or to something more subtle as well? Could *Logos* connote, perhaps, the deeper implications of thought and language and at the same time the significance of the cosmic first principle? Could it be that *Logos* is the 'cosmic order', which is likewise the 'order of language and thought'? Or, could *Logos*, perhaps, be the 'rational' and 'wise', which "men prove unable to understand"?^{22B1} In his ontological approach, Heidegger would lend a deeper dimension to the study of the Heraclitean *Logos*. We have seen that *legein* initially signifies 'collecting'. *Col-lection* presupposes the *se-lection* of something, which remains concealed. The *Logos*, then, is the collected and presented (both as pronouncement and as revelation) unconcealment of beings, that is of the 'Being of beings'. Precisely this revealing of beings from concealment (*lethe*) is *a-letheia* (un-concealment: the truth). Truth comes forth out of the perpetual opposition and conflict of beings, where the gathering and presenting *Logos* unconceals them as a unity ('all [are] one'). "In that great era", Heidegger states, "the saying of the Being of beings contained within itself the [concealed] essence of Being of which it spoke. The secret of greatness consists of such historical necessity". *The Heraclitean Logos is not about 'being' but is 'Being' itself. Logos presents 'Being', the 'Being of beings', and is identified with Truth. Logos = Being = Truth (unconcealment)*" (Vamvacas, 2009: 111).

¹⁸ "λήσεται μὲν γὰρ ἴσως τὸ αἰσθητὸν φῶς τις, τὸ δὲ νοητὸν ἀδύνατον ἔστιν, ἢ ὡς φησιν Ἡ.: τὸ μὴ δύνον ποτε πῶς ἄν τις λάθοι" (Clem., *Paedag.*, II, 99).

cosas son gobernadas por medio de todas” (DK 22 B 41)¹⁹. Nuevamente enfatiza aquí el papel *rector* que caracteriza al *lógos* y su pertenencia a todas las cosas.

Podemos volver ahora a nuestro *Proemio*, en donde encontramos señaladas algunas problemáticas en torno al conocimiento del *lógos*. Dice Heráclito que, aún siendo el *lógos* real, los humanos, tanto antes como después de haberlo oído por primera vez, son incapaces de comprenderlo, y que, a pesar de que todo sucede conforme a tal *lógos*, siguen viviendo como si tuviesen una inteligencia propia y particular. Hegel (1995) piensa que en estas problemáticas en torno al conocimiento y comprensión del *lógos*, en realidad Heráclito estaría tematizando la necesidad de la objetividad; i. e., de la identidad de la razón con lo general y no con lo individual, que es –a su vez– la identidad de lo subjetivo con lo objetivo, y que se traduce en tener el conocimiento del ser en general. En términos de Heráclito: estar *despiertos*. Este conocimiento del ser en su forma de *lógos* es un conocimiento distinto a cualquier otro, y por ello Heráclito menciona en múltiples ocasiones, de maneras distintas, que la sabiduría no consiste en una mera *polymathía*²⁰, y dice: “de cuantos he oído los discursos, nadie llega al punto de reconocer que lo sabio es algo distinto de todo lo demás” (DK 22 B 108)²¹, aún si “común a todos es la inteligencia” (DK 22 B 113)²². Es este sentido tan radical que Heráclito atribuye al *lógos*, el ser algo distinto de todo lo demás, lo que nos lleva a considerar la necesidad de pensarlo desde una *actitud radical* y comprenderlo según su carácter *trascendental*. Para lograr entrever esto, necesitamos antes analizar el concepto de la *reducción eidética*.

El concepto central de la fenomenología trascendental, dice Luft (2017), es el de la *reducción eidética*, y si bien es imposible una comprensión unívoca de tal concepto, sí que es posible una aproximación general a su sentido nuclear a partir de la fenomenología husserliana de madurez, y para ello habremos de remitirnos a dos conceptos más que son inseparables de éste: la *actitud natural* y la *actitud fenomenológica*. La actitud natural es el término que designa que justamente no sabemos que estamos en una actitud natural (Luft, 2017: 10), y por lo tanto, nos

¹⁹ “εἶναι γὰρ ἐν τὸ σοφόν, ἐπίστασθαι γνώμην, ὅτι ἐκυβέρονησε πάντα διὰ πάντων” (Diogen. Laert., *Vitae*, IX, 1).

²⁰ En el fragmento DK 22 B 40 leemos al respecto: “La mucha erudición (*polymathía*) no enseña a tener inteligencia; pues se lo habría enseñado a Hesíodo y Pitágoras y aun a Jenófanes y Hecateo (*πολυμαθίη νόον ἔχειν*) οὐ διδάσκει· Ἡσίοδον γὰρ ἂν ἐδίδαξε καὶ Πυθαγόρην αὐτίς τε Ξενοφάνεά (τε) καὶ Ἐκαταῖον” (Diogen. Laert., *Vitae*, IX, 1).

²¹ “Ἡρακλείτου. ὁκόσων λόγους ἤκουσα, οὐδεὶς ἀφικνεῖται ἐς τοῦτο, ὥστε γινώσκειν ὅτι σοφόν ἐστὶ πάντων κεχωρισμένον” (Stob., *Floril.*, I, 174 Hense).

²² “ξυνόν ἐστὶ πᾶσι τὸ φρονεῖν” (Stob., *Floril.*, I, 179).

referimos al encuentro originario del humano con su mundo, del cual tiene experiencia y vivencia de una manera ‘normal’, insospechada, sin dar cuenta de los fundamentos y condiciones de posibilidad que hacen, valga la redundancia, posible su experiencia y vivencia de mundo.

Según Luft (2017), Husserl insistió en que el motivo principal por el cual la fenomenología era tan difícil de concebir es porque la región de esta ciencia es una nueva dimensión, y no es una región al lado de otras regiones, para aclarar esto, pensando en términos de dimensionalidad, hay que pensar en la región de la actitud natural como una bidimensionalidad, y en la región de la fenomenología como una tridimensionalidad, es decir, desde la bidimensionalidad, algo como una mano apoyada sobre un plano es inconcebible, únicamente sería posible observar cinco círculos aparentemente inconexos entre sí, en cambio, desde la tridimensionalidad, estos círculos ya no serían vistos inconexos sino que se vería de dónde surgen, es decir, se vería la mano, habría una nueva región de vasta profundidad, en otro sentido, una ampliación extraordinaria de la mirada filosófica (Luft, 2017: 10). La fenomenología será la ciencia que ha de estudiar esta nueva región mediante una actitud radical, y su modo de acceso es la *reducción eidética*.

El *re-ducere* de la reducción es el retrotraerse desde el ámbito de la *actitud natural* hacia aquello que es su condición de posibilidad, a saber: *dimensión trascendental*, y para ello requiere de una *actitud radical* y una *ciencia radical*, pues, dice Luft (2017), todas las ciencias conocidas son ciencias de la actitud natural, ya que la diferencia entre una vivencia común y una descripción científica es tan sólo una visión metódicamente depurada (11). Podemos decir, volviendo a Heráclito, que el conocimiento del *lógos* no es posible dentro de los marcos de la actitud natural, sino que requiere de una apertura hacia una dimensión de mayor profundidad, trascendental, y de una actitud radical para comprender que se trata de algo distinto de todo lo demás.

En esto consiste principalmente el carácter trascendental del pensamiento heraclíteo, en la necesidad de pensar al *lógos* de una manera radical, que lo distinga de todo lo demás, tanto de todas las cosas como de todas las sabidurías, estando necesariamente en una dimensión de mayor profundidad, en la cual sea tomado como fundamento y condición de posibilidad de todo aquello que se gobierna por él. Pero, ¿cómo se relaciona el *lógos* con todo lo demás?,

¿cómo es que genera y gobierna todas las cosas? Para entender esto es momento de invocar el pensamiento onto-cosmológico de Eugen Fink.

El *lógos* guarda una relación con todas las cosas. Tal relación consiste en la determinación de todas las cosas, es decir, a todas las gobierna, pero él mismo no es una cosa. Al igual que cuando hablamos del *devenir* en términos de *mundo*, encontramos que es posible hablar del *lógos* en términos de mundo, por lo que habrá que pensar que el principio del devenir, que se pensó como el propio devenir, en verdad es *el lógos en sí mismo*. El *lógos* es la determinación de todas las cosas, en tanto que su ser, el ser de todas las cosas, es el devenir. Parece ser, pues, que la determinación primera del *lógos* respecto de todas las cosas, el dotarlas de su ser, es *ponerlas en devenir*. De esta forma, el *lógos* es principio rector, pero, en tanto que está en todas las cosas y todas las cosas están en él, es *totalidad*. La totalidad, dice Fink (2016), no debe de ser entendida como un conjunto de elementos finitos, como una mera suma, sino que debe entenderse como la *relación* que prevalece entre todas las cosas, o sea, como una no-cosa que *aparece*, que se *presenta* a partir de las cosas comprendidas en sí misma (120). La relación que guarda la totalidad, el *lógos*, con todas las cosas, o puesto en otros términos, el mundo con lo intramundano, es esencialmente *simbólica*.

El *symbolon*, señala Fink (2016), es una noción arcaica que surge de un contexto meramente mercantil, y que indica la relación que guardan dos fragmentos respecto de su estado original de unidad. Si tomamos algo y lo fragmentamos, tanto la totalidad de los fragmentos como cada fragmento en sí mismo debe entenderse como *symbolon* (120). Lo determinante del *símbolo* es, pues, su *symballein*, el *coincidir* entre sus fragmentos, resaltando entonces el carácter de *fragmentación-compleción* como un modelo de referencialidad entre el todo y sus partes, pues el todo no está sólo en la totalidad, sino también en la particularidad. No se hace presente en tanto que todo-totalidad, sino que se proyecta en una parte de sí mismo, en tanto que todo-parte, *muta su no-finitud en algo finito*. El *lógos*, pues, no aparece en sí mismo, sino que aparece a través de aquello sobre lo que rige y gobierna, y, al aparecer no-apareciendo, *desoculta* la unidad originaria, la totalidad, que comprende a todas las cosas a través de todas ellas. Esta armonía, este *kosmein* originario del *lógos*, es señalado por Heráclito cuando dice: “la

armonía oculta es superior a la manifiesta” (DK 22 B 54)²³, y cuando de él dicen: “según Heráclito, la naturaleza ama ocultarse” (DK 22 B 123)²⁴.

De esta forma, a través de la fenomenología trascendental y la onto-cosmología, podemos entender al *lógos* como aquello que dota a las cosas de su ser, como un principio que establece su relación con todas las cosas de manera *simbólica* en una unidad originaria oculta que se pone al descubierto, se *desoculta*, a través de un elemento de sí misma, es decir, que se hace presente no en su totalidad, sino en una parte finita de sí misma, y que, en tanto que es algo radicalmente distinto de todas las cosas, requiere de una *actitud radical* que se encargue de su estudio y, consecuentemente, del desarrollo de una ciencia capaz de investigar esa nueva dimensión de profundidad, que es en lo que radicaría la sabiduría propia del *lógos*.

Ahora parece ser más claro, pues, que el sentido fundamental del pensamiento heraclíteo –cifrado en su tratamiento y descripción del *lógos*, y cómo éste se relaciona con el *devenir*– es de un carácter *trascendental* y *onto-cosmológico*. Evidentemente no debemos incurrir en anacronismos tales como asegurar que Heráclito era una especie de “protofenomenólogo-trascendental”, e incluso hablar de que hacía onto-cosmología podría ser, aunque menos anacrónico, igualmente apresurado, por ello, es preferible decir que, si bien su pensamiento y filosofía distan unos dos mil quinientos años de nuestro horizonte, es posible considerar conceptos y categorías de la fenomenología trascendental husserliana y de la onto-cosmología finkeana para acercarnos a la comprensión del sentido fundamental de su pensamiento, a partir del cual sea posible ya no sólo una interpretación de los fragmentos, sino una *continuación* de su filosofía, en tanto que no aseguremos una continuación del pensamiento de Heráclito, sino del *pensar heraclíteo*, pues, como él mismo dice: “a todos los humanos les está concedido conocerse a sí mismos y ser sabios” (DK 22 B 116)²⁵, ya que: “ser sabio es virtud máxima, y sabiduría es decir la verdad y obrar de acuerdo con la naturaleza escuchándola” (DK 22 B 112)²⁶. Lo que nos resta es, pues, meditar en torno a lo que parece ser aún más fundamental que el propio *lógos* en el pensamiento de Heráclito, pues el *lógos* es en sí mismo tan sólo un recurso para dar cuenta de ello, esto es, *la unidad*.

²³ “ἁρμονίᾳ ἀφανῆς φανερῆς κρείττων” (Hippol., *Refut.*, IX, 9, 5).

²⁴ “φύσις δὲ καθ’ Ἡράκλειτον κρύπτεσθαι φιλεῖ” (Themist., *Or.*, 5: 69 B).

²⁵ “ἀνθρώποισι πᾶσι μέτεστι γινώσκειν ἑαυτοὺς καὶ φρονεῖν” (Stob. *Floril.*, III, 5, 6).

²⁶ “τὸ φρονεῖν ἀρετὴ μέγιστη, καὶ σοφίη ἀληθῆα λέγειν καὶ ποιεῖν κατὰ φύσιν ἐπαΐοντας” (Stob., *Floril.*, I, 178).

6. Filosofía de la unidad: consideraciones finales

Llegados a este punto, habiendo recorrido –aunque de manera breve, pero suficiente– los principales elementos que constituyen el pensamiento de Heráclito de Éfeso, es posible dilucidar que se trata todo sobre la *unidad*. Si bien este señalamiento no resulta nada extraño, pues Heráclito constantemente evoca a la unidad en sus sentencias, parece ser siempre necesario enfatizar el papel crucial que ésta desempeña, pues es en su búsqueda que se desarrolla la filosofía de Heráclito, el núcleo de su pensamiento, que se traza como apenas unos *prolegómenos* para su desocultamiento y su posterior comprensión. Parece ser que es tan sólo una primera mirada hacia esa dimensión de vasta profundidad, es una *iniciación*.

Lo maravilloso de esta búsqueda heraclíteica por la verdad es que se da fundamentalmente en el horizonte del *mundo de vida*, en el propio *devenir*, pues reconoce la primacía y fundamentalidad del encuentro originario con el mundo, de su experiencia y vivencia originaria, tratando a este mundo, esta *physis*, en tanto que *kosmos*, como una instancia llena de sentido, depositaria de la verdad que, aunque oculta, ha de desocultarse. No podríamos, pues, no recordar al *principio de todos los principios*²⁷ con el cual Husserl nos hace dar cuenta de que ninguna teoría puede obtener de ella misma su verdad, sino únicamente de las daciones originarias, es decir, que la estancia originaria y fundamental de la verdad no está en las teorías de las ciencias que desarrollan una visión metodológicamente depurada del *mundo de vida* en la *actitud natural*, sino que tal estancia es de mayor profundidad y originariedad, y ésta está, igualmente, ligada al *mundo de vida*, en tanto que es posible retrotraerse hacia ella, en una *reducción eidética* que la haga *evidente*, que la *desoculte*.

Heráclito, pues, parece ser uno de los primeros pensadores que dieron cuenta de esta diferencia radical entre las sabidurías construidas desde una concepción superflua de la verdad y la sabiduría única, proveniente de una concepción más originaria sobre la verdad, reconociendo que no se trata de una dimensión del mundo concreto y en devenir, sino que, por ser principio, debía de hallarse en un ámbito de mayor profundidad y riqueza, aunque inexplorado. Heráclito, no obstante, no se limitó únicamente a la contemplación solipsista de esta nueva dimensión, sino que nos dejó vías hacia su intelección. Nos habló sobre la

²⁷ “*Toda intuición originariamente dadora es una fuente legítima de conocimiento*” (Husserl, 2013: 129).

importancia de adoptar esta nueva actitud radical, de ver que ningún discurso puede dar cuenta de aquello que no se remite al ámbito en el cuál estos han sido construidos, y por ello necesitamos de un nuevo discurso (*lógos*) que logre dar cuenta de aquello que no es discurso, sino *razón* y *principio* (*lógos*), y probablemente es por eso que Heráclito no construye un discurso proposicional, sino uno *dialéctico*, que –además– parece dar primacía a lo *descriptivo* más que a lo *temático*, pues entendió que no se trataba de que él construyera proposiciones y argumentaciones que justificaran la necesidad de aquello originario y fundamental, sino más bien de identificar las vías mediante las cuales cualquiera, en tanto que adoptara y se comprometiera con tal *modo heraclíteo de ver y concebir al mundo y sus fundamentos*, pudiese evocar y tener intelección de aquello, por lo que no invita a una búsqueda activa, sino a una actitud de escucha y pasividad, de *apertura*, mediante la cual es posible retrotraerse, hacer *reducción*, para dar lugar al *desocultamiento*. Y esto que ha de desocultarse no es, propiamente hablando, el *lógos*, sino la *unidad* a la que el *lógos* mismo hace referencia.

Hay que pensar, pues, que el pensamiento de Heráclito, y su filosofía, es producto de una originaria intelección de la verdad, de un encuentro con su fundamentalidad, con su desocultamiento, y que se establece como una descripción de ella, señalando sus particularidades y los problemas que implica el descubrimiento de esta nueva dimensión inexplorada, radicalmente distinta a la dimensión en la cual se han establecido conocimientos y sabidurías que se pretenden verdaderas. Es en virtud de esto que indica que no aspiremos a la *polymathía*, sino al conocimiento de lo verdadera y únicamente sabio: el conocimiento del *lógos*, o sea, *re-conocer la unidad subyacente a todas las cosas*.

Finalmente, aún con todo lo misantrópico que Heráclito pueda parecernos, en verdad, a través de sus fragmentos, no podemos hacernos otra idea que la del personaje incansable que exhortaba a sus conciudadanos al conocimiento de lo sabio, y que en ello veía la virtud, la unidad en una comunidad, *la comunidad del lógos*, que sabría ver la unidad fundamental que subyace a todas las cosas y conocer entonces esa ley divina mediante la cual todo es gobernado a través de todas las cosas, cifrando una inexorable conexión entre lo antropológico y lo cosmológico: dota al humano de un lugar propio respecto de su *kéasmos*, al mismo tiempo que le enseña que no es distinto a ninguna otra cosa que participa del *lógos*.

La reflexión heraclíteica fundamental ya no es tan sólo una objetivación de la naturaleza y su principio general, sino que es esencialmente el encuentro originario con el mundo, que nos

lleva a encontrarnos a nosotros mismos en la búsqueda de la unidad de todas las cosas, de nuestra subjetividad y la objetividad, del mundo y lo intramundano, del *ánthropos* y el *kósmos*, del mundo de vida y el mundo de las esencias, del adentro y el afuera: es todo una *unidad*. Por último, tan sólo resta invocar las palabras de Heráclito, que resumen todo su pensamiento, toda su investigación y el núcleo de su filosofía, como nada más que una búsqueda constante de nuestro propio ser, tan sólo un esfuerzo por conocernos: “ἐδιζήσάμην ἐμεωυτόν (*me he investigado a mí mismo*)” (DK 22 B 101)²⁸.

Referencias

- Eggers Lan, C., y Juliá, V. E. (1981). *Los filósofos presocráticos*, Madrid: Editorial Gredos.
- Fink, E. (2016). *Play as Symbol of The World and other writings*, USA: Indiana University Press.
- Heidegger, M. (2012). *Heráclito*, Buenos Aires: El Hilo de Ariadna.
- Heidegger, M., y Fink, E. (2017). *Heráclito. Seminario del semestre de invierno 1966-1967*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Hegel, G. W. F. (1995). *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Hülsz Piccone, E. (2011). *Lógos: Heráclito y los orígenes de la filosofía*, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Husserl, E. (2013). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Kirk, G. S., Raven, J. M. y Schofield, M. (1997). *Los filósofos presocráticos*, Madrid: Editorial Gredos.
- Luft, S. (2017). “Sobre los múltiples significados de la reducción según Husserl. Reflexiones acerca del significado fundamental del concepto central de la fenomenología trascendental”, en: *La lámpara de Diógenes* 28/29, pp. 7-33.
- Mondolfo, R. (2000). *Heráclito. Textos y problemas de su interpretación*, México: Siglo Veintiuno Editores.
- Rainer, H. (2010). “Eugen Fink (1905-1975)”, en: H. Rainer Sepp y E. Lester (Eds.), *Handbook of Phenomenological Aesthetics*, USA: Springer, pp. 119-121.
- Vamvacas, C. J. (2009). *The Founders of Western Thought – The Presocratics*, USA: Springer.

²⁸ Plut., *Advers. Colot.*, 20: 1118 c.