

# EL PROBLEMA COSMOLÓGICO EN HERÁCLITO DE ÉFESO

**Sebastián Aguilera**

**Universidad Nacional Andrés Bello. Chile**

**Resumen:** Este artículo pretende sistematizar el pensamiento cosmológico de Heráclito a partir del análisis de los fragmentos pertinentes. El análisis se realizará sobre el supuesto de la sistematicidad del pensamiento del efesio, la cual implica no sólo que Heráclito tiene una “filosofía”, sino que también, esa filosofía es una filosofía acerca del todo, siendo la cosmología una de sus partes fundamentales en la medida en que liga el universo con el hombre a través de la idea del *lógos*.

**Palabras Clave:** Heráclito - cosmología - *lógos*.

## THE COSMOLOGICAL PROBLEM IN HERACLITUS OF EPHESUS

**Abstract:** This article aims to systematize the cosmological thinking of Heraclitus from the analysis of the relevant fragments. The analysis will be carried out on the basis of the systematicity of the Ephesian’s thought, which implies not only that Heraclitus has a “philosophy”, but also that philosophy is a philosophy about the whole, with cosmology as one of its fundamental parts insofar as it links the universe with man through the idea of the *lógos*.

**Keywords:** Heraclitus - cosmology - *lógos*.

**Recibido: 6.07.18 – Aceptado: 05.01.19**

**Correspondencia:** Sebastián Aguilera Quiroz

Email: [sebastian.aguilera.q@gmail.com](mailto:sebastian.aguilera.q@gmail.com)

Doctor en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso.  
Profesor de la Universidad Andrés Bello, Facultad de Educación y Ciencias Sociales. Profesor de la Universidad de Playa Ancha y de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Editor en Revista Grecorromana.

## Introducción: los fragmentos “cósmicos”

Kirk (1954) publicó un importante libro titulado *Heraclitus. The Cosmic Fragments*, en el cual estudia un total de 47 fragmentos, distribuidos en 12 grupos temáticos<sup>1</sup>, calificados como “cósmicos” en el sentido en que refieren al “mundo como un todo, como opuesto al hombre” (xii), y agrega que estos fragmentos “incluyen aquellos que concuerdan con el *Lógos* y los opuestos, y los que describen los cambios físicos a gran escala, en los que el fuego juega un papel primordial” (ídem). Es fácil notar la dificultad de tal empresa por cuanto varios de los fragmentos no tienen un sentido indiscutiblemente cósmico, sino que su significado se escapa a esta caracterización. El mismo autor reconoce que hay relaciones entre los que él llama, tentativamente, “fragmentos cósmicos” y los que bien podrían denominarse “fragmentos antropológicos”, y son evidentes, por ejemplo, en las descripciones de cada uno de los grupos que Kirk establece, las referencias cruzadas o bien el trasfondo antropológico de cada uno de ellos. Esto no es signo sino de la dificultad de plantear una obra que solo pretenda abarcar una parte o aspecto de la filosofía de Heráclito, dejando de lado –por los motivos que sean<sup>2</sup>–, los demás aspectos del tan fértil y complejo pensamiento del efesio. Es necesaria, pese a su dificultad, una revisión analítica de la totalidad de los fragmentos, así como de su pensamiento como un todo. Este trabajo, por supuesto, no pretende esto último, sino que intenta abordar solo el aspecto cosmológico de manera sintética, aunque sí sobre el supuesto de la

---

1 La distribución es la siguiente: Grupo 1 (B1, B114, B2, B50), Grupo 2 (B61, B13, B9), Grupo 3 (B58, B59, B60, B103, B48), Grupo 4 (B23, B111), Grupo 5 (B88, B126, B57, B99), Grupo 6 (B10, B102, B67), Grupo 7 (B51, B54, B123, B7), Grupo 8 (B80, B53, B84a, b, B125, B11), Grupo 9 (B6, B3, B94, B120, B100), Grupo 10 (B30, B31, B36, B90, B64, B65, B16), Grupo 11 (B12, B91), Grupo 12 (B41, B32, B108). Utilizaremos la numeración tradicional de los fragmentos según D.-K. Las traducciones de los fragmentos son propias, salvo indicación contraria. Está en prensa (2018) nuestra traducción completa de los fragmentos conservados, acompañada de un estudio introductorio, por editorial Nadar, Santiago, Chile.

2 Entre las cuatro razones que Kirk aduce para no trabajar los fragmentos antropológicos están, por ejemplo, que el libro resultante sería inmanejable, o que no se aceptaría para su publicación (xii – xiii).

complejidad del pensamiento de Heráclito y de su filosofía como un todo.

Esta dificultad antedicha se hace evidente desde el primer momento, vale decir, desde el fragmento B1<sup>3</sup>. Este fragmento dice:

[B1] Estando este *lógos* presente siempre los hombres hállanse incapaces de comprenderlo, tanto antes de escucharlo como habiéndolo escuchado por primera vez; pues existiendo todas las cosas según este *lógos*, se asemejan a faltos de experiencia [aun] experimentando palabras y obras tales, según el modo como yo las describo, distinguiendo, según la *phýsis*, a cada una, y diciendo cómo es; en efecto, a los otros hombres se les escapan cuantas cosas hacen estando despiertos, del mismo modo que dan al olvido cuanto hacen dormidos<sup>4</sup>.

Este fragmento tiene la cualidad de dejarnos ante una situación compleja en el caso que pretendamos determinar si se trata de un fragmento cosmológico, antropológico, o hasta epistemológico, puesto que puede ser leído desde todos estos puntos de vista de manera armónica y con gran provecho. Así, puede ser leído como antropológico si vemos en él una crítica a la incomprensión, a la persistente incomprensión de los hombres respecto al *lógos*, y a su insistente capacidad de no reconocer las cosas aun teniendo experiencia de ellas –esto es, tratando a diario con ellas– u olvidándolas completamente; también puede ser leído desde el punto de vista epistemológico, en el sentido en que Heráclito en este fragmento constata la incapacidad de comprender de los hombres, pues son *axýnetoi*, es decir, incapaces de comprender, inconscientes; y además, demarca el camino “correcto” por el que ha de moverse la reflexión –filosófica, podríamos agregar–, en la medida en que enuncia *su propio* método de trabajo: “exponer palabras y obras, distinguiendo cada una según su *phýsis*

3 Por costumbre y tradición, utilizamos la numeración establecida en los *Die Fragmente der Vorsokratiker* de H. Diels y W. Kranz. Pero el texto griego utilizado es el establecido por Marcovich, M., *Heraclitus. Greek text with a short commentary*. Marcovich utiliza el destacado en negritas para distinguir las palabras propias de Heráclito de las de quien lo cita. Por su parte, cada fragmento citado en este trabajo irá en idioma original, indicándose su fuente.

4 Las traducciones de los fragmentos, salvo indicación contraria, son propias.

o naturaleza íntima y diciendo a otros (*phrázo*) cómo son”<sup>5</sup>. Por su parte, también puede ser leído en un sentido cosmológico, por cuanto menciona al *lógos* como real, presente, y que además, actúa como norma según la cual todo acontece o llega a ser. Kirk analiza este fragmento en detalle, y finalmente entiende al *lógos* como una norma, siguiendo la sintaxis de una parte del fragmento B1: “pues existiendo todas las cosas según este *lógos*...”, donde se utiliza la preposición *katá* más el acusativo (*tòn lógon*), que usualmente entiende el acusativo como el agente en la relación que coordina la preposición, y como se expresa que todo acontece, existe o deviene *katà tòn lógon* (según el *lógos*), se ha entendido tradicionalmente al *lógos* como una *norma* que *articula* el devenir o la existencia de las cosas. Sin embargo, y es algo que Kirk no toca en su análisis del fragmento B1, Heráclito acá relaciona el *lógos* con la capacidad de comprenderlo que tienen los hombres, asumiendo que su incomprensión los convierte en ignorantes, no sabios, y que, una buena forma de comprender esto es recurriendo al mismo método que aplica Heráclito para explicar estas cosas relativas al *lógos* a los hombres, esto es, describir, distinguiendo cada cosa según su naturaleza (*katà phýsin*) y dando a conocer (*phrázo*) cómo es.

Más allá del nexo existente entre todas las lecturas posibles del fragmento B1, es manifiesto que el inicio del fragmento apuesta por dar a entender que hay algo que es principal: el *lógos*, y que éste está a la base de la constitución del mundo. Esto implica que lo que Heráclito dice del *lógos* en B1 puede ser leído en clave cosmológica, por cuanto se asocia de manera fundamental el *lógos* con el devenir de estas. Ahora bien, una cosa es asociar el *lógos* con el devenir, pero otra distinta es explicar esa asociación. Intentaremos esbozar tal explicación para allanar el terreno que conduce hacia la cosmología de Heráclito.

La filosofía de Heráclito es un todo sistemático, aunque no al modo de los sistemas filosóficos de la modernidad, sino en el sentido de la definición actual de la palabra “sistema”. Dentro de esta sistematicidad cabe suponer una coherencia de los elementos que integran su pensamiento y sus interrelaciones. Si miramos todos los fragmentos podemos ver que existen algunos que pueden, justamente, ser calificados de cosmológicos, en el sentido en que explican o muestran cambios físico-materiales y en que

---

5 Uno de los sentidos del verbo *phrázo* en griego es “dar a conocer”, “indicar”, “hacer comprender”, “explicar” y “enseñar”, vale decir, no es simplemente “decir”, sino un “decir a otros con la finalidad de hacerlos comprender”.

aluden a la constitución última de lo real. Los fragmentos cosmológicos que podemos determinar son 40 en total<sup>6</sup>, los cuales no podemos analizar en detalle acá, sino solo algunos que puedan llevarnos a plantear las líneas generales de la cosmología de Heráclito.

### **La cosmología heraclítica: sistematización de su pensamiento cosmológico**

Adrados (1973) hace una interesante distinción entre dos niveles en el pensamiento o *sistema* de Heráclito, uno estructural y otro sustancial. Aquí usamos “sistema” siguiendo a Adrados, vale decir, como sistema léxico que puede manifestarse en un pensamiento (1-4). Dado el problema que presenta el acercamiento a la filosofía antigua, en especial a la filosofía presocrática, hemos de asumir, con Adrados, que el vocabulario o sistema léxico de los presocráticos, o mejor, los sistemas léxicos de los presocráticos, son sistemas *in statu nascendi*, y que luego evolucionarán y se desarrollarán. Esto significa, concretamente respecto a Heráclito, que su sistema, ahora sí, el que se manifiesta en un sistema léxico naciente y en desarrollo en el mundo griego, no puede ser definido unívocamente, aunque tampoco podemos dejar de hacer definiciones al respecto. Ahora bien, volviendo a los dos niveles en el sistema de Heráclito, podemos distinguir uno llamado “estructural” y otro “ontológico” o “sustancial”. El uno está constituido por aquello que *sustenta* el devenir de las cosas reales o materiales, algo así como una norma, una ley, o un principio ordenador de la realidad en su completitud. En este nivel se encuentra el *lógos*, que siendo un término ambiguo dentro del pensamiento heraclítico, “no es solo la doctrina de la unidad de todas las cosas, sino también esa misma unión entre ellas (...) O sea, queda confirmado el doble carácter de doctrina y

---

6 Se trata de los siguientes, que se dan con su correspondencia con la edición de Miroslav Marcovich (1967): B3 (Mch. 57), B6 (Mch. 58), B7 (Mch. 78), B12 (Mch. 40), B16 (Mch. 81), B31 (Mch. 53), B49a (Mch. 40c2), B60 (Mch. 33), B61 (Mch. 35), B64 (Mch. 79), B76 (Mch. 66e1-4), B91 (Mch. 40c1), B94 (Mch. 52), B99 (Mch. 60a+b), B100 (Mch. 64), B103 (Mch. 34), B106 (Mch. 59a), B111 (Mch. 44), B120 (Mch. 62), B124 (Mch. 107 [incertum]), B125 (Mch. 31) y B126 (Mch. 42), B30 (Mch. 51), B65 (Mch. 55), B66 (Mch. 82), B67 (Mch. 77), B90 (Mch. 54), B8 (Mch. 27d1+28c1), B9a (Mch. 28c2), B53 (Mch. 29), B80 (Mch. 28), B10 (Mch. 25), B51 (Mch.27), B84a-b (Mch. 56a-b), B54 (Mch. 9), B122 (Mch. 111) y B123 (Mch. 8), B1 (Mch. 1a), B50 (Mch. 26), B52 (Mch. 93) y B114 (Mch. 23a).

«cosa» del *lógos*: en este último sentido es ya la conexión entre todos los componentes del Cosmos ya entre pares de opuestos” (Adrados 18). Esta ambivalencia del *lógos* permite a Adrados sostener un campo de aplicación general y particular del *lógos*; uno general, donde está el *lógos* cósmico, al cual se hace referencia en el sentido de estructura, y otro particular, donde podemos observar que hay varios *lógoi*, que serían las diversas doctrinas u opiniones de los hombres. En este sentido, Adrados escribe:

“Lo que ha hecho Heráclito es no contentarse con la unidad de lo real en cuanto sustancial: junto a esa sustancia existe una estructura. Sin las relaciones jerarquizadas que esta implica no hay Cosmos (...) El *lógos* de Heráclito es en cierto sentido su doctrina, pero en otro más estricto su doctrina de la estructura opositiva de la realidad, que culmina en la unidad, así como esa misma estructura” (id. 24)

Por otra parte, el nivel ontológico o sustancial es, como se echa de ver, el nivel de las cosas que devienen o que cambian de acuerdo a esta estructura. Se trata de las cosas materiales que se mueven, nacen y mueren, y que según la estructura opositiva de la realidad se manifiestan como una lucha de opuestos. Este nivel del sistema de Heráclito tiene como elemento principal el fuego. En B30 el fuego se identifica con el cosmos y se le atribuye una vida eterna, pero esta vida está normada o limitada por ciertas medidas, los *métra*, que son el marco en donde el cosmos ha de moverse. Esta es la unión del nivel estructural y el nivel sustancial. Esta unión es algo que no puede ser separado, puesto que la comprensión del mundo en general implica que ambos se den al unísono y no separadamente. Es el esquema de la unidad en el sistema de Heráclito.

Ahora bien, cabe preguntarse por el lugar del hombre en este conjunto. Siendo esto así, el hombre es parte de un conjunto más amplio: el cosmos. Y la visión que se tiene sobre este conjunto más amplio, que podemos denominar “marco cósmico” determina en algún sentido el devenir o el acontecer de todo lo que pertenece a dicho conjunto, lo que inevitablemente deriva en que un entendimiento tal del cosmos en general implica también un entendimiento de nosotros mismos en ese cosmos. En el pensamiento de Heráclito hay que entender el cosmos como la simple disposición de los elementos, de los materiales o de las cosas funcionando de tal o cual modo (Finkelberg); la raíz indoeuropea que se relaciona con *kósmos*, con bastante

seguridad, es *\*keNs-*, que significa “orden”, y al parecer, el sentido original de la palabra pudo ser algo como “poner en orden” a través del lenguaje (Beekes, s. v.). Así, el cosmos al que se refiere Heráclito es limitado si lo comparamos con el conocido hoy en día, por lo que no podemos traducir *kósmos* lisa y llanamente por “mundo”. En este orden el ser humano está inscrito y no puede huir de él. Esta situación coloca al hombre a merced de lo que ocurra o de cómo sea la naturaleza de este cosmos. Está claro que, quizá, Heráclito no descubrió, en los términos de la ciencia moderna, de la física de partículas o de la mecánica cuántica, cómo “funciona” el mundo, sino que intuyó, y de un modo bien particular, a grandes rasgos, aspectos fundamentales de ese “funcionamiento”, especialmente en lo referido al devenir social, al desarrollo socio-histórico del hombre en ese orden dado. Se le suman a esta visión del conjunto dos fragmentos sobre el río, el B12 y el B49a:

B12: A los que entran en los mismos ríos, otras y distintas aguas fluyen continuamente<sup>7</sup>.

B49a: Dos veces en los mismos ríos entramos y no entramos, estamos y no estamos<sup>8</sup>.

En el primero tenemos la imagen fluyente del río en el que sus aguas son nuevas siempre por su misma naturaleza fluyente; aquí el río es fiel reflejo del cosmos, que siempre es una transformación, y todo lo que entre allí devendrá naturaleza cambiante, y por ello en el segundo fragmento aludido, el B49a, aparece el ser humano, quien, entrando en el río, es y no es, está y no está, justamente porque *participa* de la naturaleza fluyente del río, la naturaleza misma del hombre se transforma, lo que significa, *mutatis mutandis*, que el hombre recibe la influencia del modo propio de funcionar del cosmos.

Pero el modo de funcionar del cosmos heraclíteo no es un modo azaroso (como podría pensarse si leemos el fragmento B124<sup>9</sup>), sino todo lo

7 Cleantes, en Ario Dídimos, Fr. 39D: **ποταμοῖσι τοῖσιν αὐτοῖσιν ἐμβαίνουσιν / ἕτερα καὶ ἕτερα ὕδατα ἐπιρρεῖ.**

8 Heráclito Homérico, *Cuestiones Homéricas*, 24: **ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς <δῖς> ἐμβαίνομέν τε καὶ οὐκ ἐμβαίνομεν, εἶμέν τε καὶ οὐκ εἶμεν.**

9 Teofrasto, *Metafísica*, 15: **σάρμα εἰκῆι κεχυμένον / ὁ κάλλιστος**, <ὄς> φησιν Ἡράκλειτος, [ὁ] **κόσμος**: “Basura vertida a la ventura: el más bello orden, como

contrario, es perfectamente ordenado, equilibrado, pues no hay desorden en él. El fragmento B30 pone nuevamente de manifiesto, afirmando lo antedicho, que el cosmos funciona mesuradamente, se mueve dentro de unos límites determinados. Y lo más seguro es que los límites estén sujetos a una suerte de Justicia, en un nivel cósmico, pero que no se trata de una *Dike* meramente ‘ajustadora de cuentas’ como la pensó Anaximandro, sino que más bien tiene el sentido de una regulación, una norma que vela por el cumplimiento de lo establecido, o mejor, que está ahí de una manera inmanente ejerciendo su actividad, se trata de los *métra* a los que hace referencia B30:

B30: Este orden, el mismo para todo, ni uno de los dioses ni de los hombres lo hizo, sino que era siempre, es y será: fuego siempre-vivo, que se enciende con medidas y se apaga con medidas<sup>10</sup>.

No podríamos hablar de personificación de Justicia en este punto, pero lo que sí es evidente es que Justicia domina y regula el modo de funcionar del cosmos, lo atraviesa. Aparece en el fragmento B23 por oposición, en un nivel más concreto, a los actos injustos, y en B28 como garante de que no ocurran, o al menos no ocurran impunemente, la fabricación y testificación de cosas falsas:

B23: Si estas cosas no existieran, no sabrían el nombre de Justicia<sup>11</sup>.

B28: Pues el más reputado conoce los pareceres, los conserva; ¡Justicia se hará cargo de los artesanos y testigos de mentiras!<sup>12</sup>

---

dice Heráclito”.

10 Clemente, *Misceláneas*, V, 103, 2: κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἀπάντων, / οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, / ἀλλ’ ἦν ἀεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται / πῦρ ἀεὶζῶον, ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα.

11 Clemente, *Misceláneas*, IV, 9, 7: Δίκης ὄνομα φησὶν οὐκ ἂν ᾗδεσαν εἰ ταῦτα μὴ ἦν.

12 Clemente, *Misceláneas*, V, 9, 2-3: δοκέοντα γὰρ ὁ δοκιμώτατος γινώσκει, φυλάσσει· Δίκη καταλήψεται ψευδῶν τέκτονας καὶ μάρτυρας.



Todas las apariciones de Justicia en los fragmentos tienen relación con el ámbito jurídico, pero no es menos claro que también tenga un alcance que abarque el mundo material, que es donde, en fin, podemos reconocernos nosotros, humanos.

Entonces, el sistema cosmológico heraclíteo se despliega mediante la aparición de un marco cósmico. Este marco no es un receptáculo o un recipiente al modo de la *khóra* de Platón, sino que es la totalidad de lo real o bien, todas las cosas que son, *tà pánta*. En general, la totalidad de las cosas que son constituyen una base conceptual –y a la vez material– donde el devenir se desarrolla. Conceptual porque así es posible entender las especulaciones cosmológicas del efesio; material porque el devenir mismo es el movimiento de *tà pánta*. En este marco general, como decíamos, se dan todas las cosas, incluido el ser humano. Lo interesante de este marco general es su modo de operar. Si tratamos de asimilar *kósmos* a *tà pánta* podríamos decir que la totalidad de las cosas opera como regida por cierta norma, que en principio se corresponde con las nociones de Justicia, Lucha-Guerra y límite. Esto significa que el operar del cosmos no es un devenir caótico, sino un devenir ordenado, que no puede escapar a las normas, más generales y rectoras, que el devenir mismo. Si se afirma que el universo de Heráclito es devenir, cabría agregar que es un devenir supeditado a una o varias leyes, las cuales podríamos decir que son las leyes del universo, puesto que determinan el modo preciso de funcionar del mundo. Si en un principio o en una primera revisión afirmamos que esta o estas normas están asociadas a las nociones de justicia, lucha y límite, podemos decir, a partir de ahí, que todas estas nociones podrían asimilarse en una sola: el *lógos*.

La articulación de estos elementos sería del modo siguiente, presentada inductivamente:

- a. El mundo deviene
- b. El modo de devenir no es caótico, sino que es regulado (*métra*, *dike*, *pólemos*, *éris*)
- c. Esta regulación impide que el mundo se “desborde” (cf. Fr. B43, sobre la *hýbris*, B94, sobre el sol, las medidas y la *Dike*)
- d. Esta regulación aplica a todas las cosas
- e. Según B1, todas las cosas devienen de acuerdo al *lógos* (*katà tòn lógon*)
- f. Todas las regulaciones caerían dentro del sentido del *lógos* como “norma del devenir”

Podemos afirmar que *lógos* pertenece al nivel estructural del cosmos y es eje central de la cosmología de Heráclito. Trataremos ahora de deducir a partir de (f) los puntos hasta (a). El *lógos* es el concepto cosmológico más general de su sistema. Pero para caracterizar este principio, el *lógos* –que todavía requerirá un tratamiento más profundo– hay que incluir, primero, el fragmento B50:

[B50] No a mí, sino habiendo escuchado al *lógos* es sabio estar de acuerdo (con él) en que todas las cosas son una<sup>13</sup>.

El último pasaje es complejo (cf. García Calvo 118 y ss.), *homologeîn sophón estín hèn pànta eínai*, puesto que la oración de infinitivo con acusativo ahí presente, una subordinada sustantiva en español, tiene varias lecturas, una de ellas es, como en la traducción: todas las cosas son una, pero también puede traducirse: uno es todo, o bien, jugando con las alternativas disponibles: lo uno es el todo, una cosa son todas, todo es uno, etc. Esta variedad de alternativas es interesante porque agrega matices a la comprensión no sólo del fragmento, sino del *lógos* como aquella ley que agrupa toda ley del devenir, puesto que se advierte que el contenido del *lógos* es, justamente: *hèn pànta eínai*. Esto significa que, más allá de como traduzcamos esta estructura, el *lógos* es: todo es uno. Cabría entonces la pregunta: ¿todo es uno, *hèn pànta eínai*, es la ley general del devenir? Si lo es, ¿cómo la aplicamos o como se evidencia en el devenir? Parece complejo que una ley sea una afirmación de identidad entre dos elementos, y no diga nada respecto a su funcionamiento en determinadas condiciones, o bien, en todas las condiciones posibles. Entonces, podemos afirmar que el contenido del *lógos*, aquello en lo que hay que convenir para decir algo sabio, no es la ley misma del devenir, sino algo que podríamos denominar su consecuencia. Porque para afirmar que todo es uno, hay que “escuchar” al *lógos*, o sea, entenderlo, verlo realizarse, ver su desarrollo o despliegue; pero el *lógos* está ahí funcionando, actuando. El “todo es uno” es lo que nosotros, los humanos, podemos ver o comprender si antes hemos comprendido la existencia de esta ley. Queda aún ignota la enunciación o naturaleza de esta ley universal. Por otra parte, para agregar una característica más al *lógos*, el fragmento B2 dice:

---

13 Hipólito, *Refutación*, IX, 9, 1: οὐκ ἐμοῦ ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφόν ἐστὶν ἕν πάντα εἶναι.

[B2] Es preciso seguir lo que es común. Y siendo el *lógos* común, la mayoría vive como teniendo un pensamiento propio<sup>14</sup>.

El *lógos* es común, vale decir, es algo que aplica o se reconoce en todas las cosas, por lo que podríamos afirmar de manera superficial que se trata de un término universal completo, que se aplica a todas las cosas por igual, pero esta clasificación nos aleja demasiado de Heráclito. Por otra parte, en B30 Heráclito dice que el cosmos es el mismo para todos (*kósmos tónde, tòn autòn hapánton*), de donde podríamos afirmar que el cosmos también es común y se ubicarían en un mismo nivel, aunque no como idénticos, cosmos y *lógos*, dos términos universales y comunes en el proceso del devenir.

Ahora bien, todavía estamos en un nivel abstracto, universal dentro de la concepción cosmológica heraclítica, por lo que se hace necesario intentar deducir a partir de este nivel universal, lo que falta del sistema cosmológico del efesio. Para ello echemos mano de algunos fragmentos, para poder demostrar (e) Según B1, todas las cosas devienen de acuerdo al *lógos* (*katà tòn lógon*) y (d) Esta regulación aplica a todas las cosas. Los primeros fragmentos dicen relación con los ciclos de los elementos o de las partes que conforman o constituyen el cosmos, siendo el primero el fuego, luego al agua, el aire y la tierra, pero *también* el alma; los fragmentos son el B31, B36, B61, B76, B77 y B126:

[B31] a) Conversiones del fuego: primero mar, ahora bien, una mitad del mar es tierra, la otra mitad torbellino de lluvia y rayos<sup>15</sup>.

b) <La tierra> se disuelve a mar, y se mide con la misma proporción tal cual era antes de llegar a ser tierra<sup>16</sup>.

[B36] Para las almas muerte es devenir agua, pero para el

14 Sexto Empírico, *Contra los Matemáticos*, VII, 133: διὸ δεῖ ἐπεθαι τῷ <ξυνῶι, τουτέστι τῷ> κοινῶι (ξυνὸς γὰρ ὁ κοινός)· τοῦ λόγου δ' ἐόντος ξυνοῦ ζώουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν.

15 Clemente, *Misceláneas*, V, 104, 3: πρὸς τροπαί· πρῶτον θάλασσα, θαλάσσης δὲ τὸ μὲν ἥμισυ γῆ, τὸ δὲ ἥμισυ πρηστήρ.

16 Idem.: <γῆ> θάλασσα διαχέεται, καὶ μετρέεται εἰς τὸν αὐτὸν λόγον ὁκοῖος πρόσθεν ἦν γενέσθαι γῆ.

agua muerte es devenir tierra: mas de la tierra deviene el agua, y del agua el alma<sup>17</sup>.

[B61] El mar es la más pura e impura agua: para los peces, de un lado, es buena para beber y saludable, y de otro, para los hombres impotable y mortal<sup>18</sup>.

[B76] a) Vive el fuego la muerte de la tierra, vive el aire la muerte del fuego, el agua vive la muerte del aire, la tierra la del agua<sup>19</sup>.

b) La muerte del fuego es nacimiento para el aire, y la muerte del aire nacimiento para el agua.<sup>20</sup>

c) La muerte del fuego es nacimiento del aire<sup>21</sup>.

d) Siempre hacer mención [del dicho] de Heráclito: que la muerte de la tierra es devenir agua, la muerte del agua es devenir aire, la del aire fuego, y viceversa<sup>22</sup>.

[B77] Heráclito dice que para las almas es placer o muerte devenir húmedas<sup>23</sup>.

[B126] Lo frío quema, lo caliente congela, lo húmedo seca, lo seco moja<sup>24</sup>.

---

17 Clemente, *Misceláneas*, VI, 17, 1-2: ψυχῆισιν θάνατος ὕδωρ γενέσθαι, ὕδατι δὲ θάνατος γῆν γενέσθαι· ἐκ γῆς δὲ ὕδωρ γίνεται, ἐξ ὕδατος δὲ ψυχή.

18 Hipólito, *Refutación*, IX, 10, 5: θάλασσα, φησίν, ὕδωρ καθαρώτατον καὶ μιαρώτατον· ἰχθύσι μὲν πότιμον καὶ σωτήριον, ἀνθρώποις δὲ ἄποτον καὶ ὀλέθριον.

19 Máximo de Tiro, 41, 4k: ζῆι πῦρ τὸν γῆς θάνατον, καὶ ἀῆρ ζῆι τὸν πυρὸς θάνατον, ὕδωρ ζῆι τὸν ἀέρος θάνατον, γῆ τὸν ὕδατος.

20 Plutarco, *Sobre la E en Delfos*, 392 c-d: πυρὸς θάνατος ἀέρι γένεσις, καὶ ἀέρος θάνατος ὕδατι γένεσις.

21 Plutarco, *Sobre el frío originario*, 948 f: πυρὸς θάνατος ἀέρος γένεσις.

22 Marco Antonio, IV, 46: αἰε τοῦ Ἡράκλειτου μεμῆσθαι, ὅτι γῆς θάνατος ὕδωρ γενέσθαι, καὶ ὕδατος θάνατος ἀέρα γενέσθαι, καὶ ἀέρος πῦρ, καὶ ἔμπαλιν.

23 Numenio, **Fr. 35 Thedinga (= Fr. 30 del Places), en Porfirio, Gruta de Ninfas**, 10: Ἡ. ψυχῆισι φάναι τέρψιν ἢ θάνατον ὑγρῆισι γενέσθαι.

24 Tzetzes, *Escolio a Iliada*, p. 126. Hermann: τὰ ψυχρὰ θέρεται, θερμὸν ψύχεται, ὑ<γρὸν> αὐαίνεται, καρφαλέον νοτίζε<ται>.

Estos fragmentos presentan un nivel de la cosmología de Heráclito inferior al más universal nivel del *lógos*-cosmos, en donde podemos apreciar el devenir en el que se encuentran el fuego y los demás elementos, pero también el alma. Este movimiento reafirma la idea de que todo está en devenir de acuerdo al *lógos*, puesto que todo deviene de acuerdo a él. Debemos, sin embargo, suponer por el momento que el *lógos* es o consiste en el hecho de devenir mismo, no solamente en ser la ley de oposición de los contrarios, sino que el hecho de que el devenir sea precisamente un constante cambio entre contrarios. B31 muestra el movimiento del fuego, que muta con el mar y el *prestér*, del mismo modo que es cambio de todas las cosas según B90.<sup>25</sup> El B76 evidencia los intercambios del fuego con los elementos agua, tierra y aire, similar a lo que aparece en B126, que es como un derivado más concreto de B76. Ahora, B36 y B77 introducen el tema del alma en el devenir material del cosmos. Es patente el aspecto físico del alma en Heráclito (Betegh), pero lo que nos interesa es que este hecho hace que el hombre mismo, de alguna manera que nos es desconocida por ahora, esté ligado no solo conceptualmente o lógicamente al devenir del cosmos, sino que también de una manera más material o concreta, física, *real*. El hecho de que (e) todo deviene de acuerdo al *lógos*, pone delante de nosotros la idea de la unión física interdependiente del hombre con el cosmos que habita.

Por otra parte B61 apunta al nexo con (b) que luego trataremos y apunta también a la idea del cambio a un elemento en específico. En este fragmento vemos en su funcionamiento la idea de la coincidencia de los opuestos, pero hay que resaltar que los opuestos no son sino apreciaciones o puntos de vistas en B61 y no cambian el elemento sobre el cual estos puntos de vista o aspectos son predicados: el agua. Se puede sostener que en la mayoría de los casos, los opuestos son apreciaciones o puntos de vista y no elementos concretos y reales que se contradicen. El hecho de que el fuego y los demás elementos, incluida el alma, estén involucradas en el devenir del cosmos, prueba (d).

Ahora bien, estos movimientos, como vimos en B30, no son desordenados ni caóticos, puesto que el fuego deviene “con medidas”,

---

25 Plutarco, *Sobre la E en Delfos*, 388 d-e: **πυρός τε ἀνταμοιβή τὰ πάντα**, φησὶν ὁ Ἡράκλειτος **καὶ πῦρ ἀπάντων, ὅκωσπερ χρυσοῦ χρήματα καὶ χρημάτων χρυσός** [Del fuego todo es una alteración, dice Heráclito, y el fuego de todo, del mismo modo como los bienes del oro y el oro de los bienes].

por lo tanto llegamos a (b) El modo de devenir no es caótico, sino que es regulado y (c) Esta regulación impide que el mundo se “desborde”. A parte de B30, podemos ver esta idea en los fragmentos B43 y B94:

[B43] Es preciso apagar el orgullo más que el incendio<sup>26</sup>.

[B94] Pues el sol no sobrepasará las medidas, dice Heráclito: y en caso contrario, las Erinias, defensoras de Dike, lo descubrirán<sup>27</sup>.

El “orgullo” en B43 traduce la *hýbris*, que aunque su etimología sea desconocida, tiene que ver con un sobrepasar, o un “sobre” (*hypér*) y con cierta violencia o fuerza (*barys*) (Beekes; Frisk; Chantraine) y se utiliza generalmente con el sentido de “violencia o injusticia provocada por la pasión” (Chantraine, s. v.). En Heráclito tiene un doble sentido, por una parte, tiene efectivamente una carga moral, puesto que Heráclito no está a favor de este tipo de violencia, sino de un ideal de sabiduría y prudencia distinto; por otra parte, tiene un sentido genérico en el cual *hýbris* puede aplicarse al cosmos y a su funcionamiento, o al menos, nada lo impide. En este último sentido, y en concordancia con B94, el devenir de las cosas es “ordenado” y no “caótico” o “desmesurado”, puesto que hay *algo* que lo gobierna. Precisamente es B94 el que muestra este ordenamiento cósmico de Justicia, que recuerda, en un sentido similar (cf. Mondolfo 356 y ss.), el sentido cósmico de la Justicia que aparece en Anaximandro, aunque en Heráclito no aparezca la idea de una retribución por una injusticia, que domina el proceso del mundo. El fragmento B1 de Anaximandro dice:

[B1] “Anaximandro... dijo que el «principio» y elemento de todas las cosas es «lo infinito»... Ahora bien, a partir de donde hay generación para las cosas, hacia allí se produce también la destrucción, según la necesidad; en efecto, «pagan la culpa unas a otras y la reparación de la injusticia, según el ordenamiento del tiempo»<sup>28</sup>.

---

26 Diógenes Laercio, *Vidas*, IX, 2: ὕβριν χρηὶ σβεννύναι μᾶλλον ἢ πυρκαϊήν.

27 Plutarco, *Sobre los oráculos de la Pitia*, 21, 404d: ὁ ἀναξ οὗ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει.

28 DK 12 B 1, Trad. de Conrado Eggers Lan.

También B80 ayuda a la comparación con el milesio:

[B80] Es necesario saber que la guerra es común y que la justicia es lucha, y que todo deviene según la lucha y la necesidad<sup>29</sup>.

En este fragmento se muestra nuevamente el sentido de una necesidad en el devenir y que, además, se agrega a ese devenir la lucha y la guerra, *éris* y *pólemos*. Ya Adrados (13 y ss.) los entiende como “cuasisinónimos” de *lógos*, precisamente porque aluden al nivel arquitectónico o estructural del mundo.

Para determinar un poco más el sistema cosmológico, agreguemos los fragmentos que se refieren al ciclo o al flujo de las cosas, que son B12, B49a y B91:

[B12] Entran en los mismos ríos, otras y distintas aguas fluyen continuamente<sup>30</sup>.

[B49a] En los mismos ríos dos veces entramos y no entramos, estamos y no estamos<sup>31</sup>.

[B91] Pues no es posible entrar en los mismos ríos dos veces<sup>32</sup>.

B12 y B91 parecen presentar dos imágenes contradictorias sobre el mismo asunto, puesto que B12 menciona que los ríos son los mismos, y que lo que cambia en ellos (fluir: *epirreî*) es el agua, o las aguas, que son siempre otras y distintas, *hétera kai hétera hýdata*; vale decir, el río es uno, el mismo, pero el agua no. Mientras que en B91 el río no es nunca el mismo, al punto de no poder entrar dos veces en los mismos ríos. Aunque

29 Celso, en Orígenes, *Contra Celso*, VI, 42: εἰδέ<ναι> χρή τὸν πόλεμον ἔοντα ξυὸν καὶ δίκην ἔριν καὶ γινόμενα πάντα κατ’ ἔριν καὶ χρεῶν.

30 Cleantes, en Ario Dídimos, Fr. 39D: ποταμοῖσι τοῖσιν αὐτοῖσιν ἐμβαίνουσιν ἔτερα καὶ ἔτερα ὕδατα ἐπιρρεῖ.

31 Heráclito Homérico, *Cuestiones Homéricas*, 24: ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς <δῖς> ἐμβαίνομέν τε καὶ οὐκ ἐμβαίνομεν, εἶμέν τε καὶ οὐκ εἶμεν.

32 Plutarco, *Sobre la E en Delfos*, 392 a: ποταμῶι γὰρ οὐκ ἔστιν ἐμβῆναι δις τῶι αὐτῶι καθ’ Ἡράκλειτον.

también en B91 aparece la expresión “mismos ríos”, no tiene el mismo sentido. Es probable que la razón que sustenta B91 sea precisamente en hecho de que los ríos no son los mismos por el fluir de sus aguas. El B49a se incluye en la imagen del río al ser humano, que al igual que las aguas, al momento de entrar en el río es y no es, está y no está. La imagen del mundo como un río que fluye incesantemente y la inestabilidad de las cosas que se deriva de esta imagen son sugerentes, pero dicha inestabilidad y flujo perpetuo, al modo como Platón lo sostiene, por ejemplo, hacia el final de *Crátilo*, no es plausible a partir de lo que hemos revisado.

El hecho es que (a) El mundo deviene. Este fluir presentado en los fragmentos del río, representa lo que Adrados llama el nivel ontológico, pero no es propio del fuego, como sostiene el autor, sino que afecta a todas las cosas. Incluso el mismo fuego puede estar al mismo nivel del *lógos* en el nivel estructural, pero el devenir es un proceso del cosmos entero.

Ahora bien, para completar el sistema de la cosmología de Heráclito, creemos que es preciso abordar el concepto de tiempo, uno poco estudiado en el pensamiento de Heráclito. Alberto Bernabé confiesa, en su estudio sobre el tiempo en las cosmogonías presocráticas, que: “sobre las concepciones de tiempo en la cosmogonía de Heráclito reina una gran oscuridad” (163), y al final del apartado dedicado a Heráclito, nuevamente admite: “en todo caso, se requiere un estudio más profundo, dada la escasa claridad de los pasajes” (165). Es fácil encontrar una noción genérica de tiempo en los fragmentos, pero siempre será una especificación de un tiempo visto desde un ángulo determinado, como tiempo-vida, tiempo-cambio, etcétera, lo realmente complejo es intentar la sistematización del concepto general de tiempo dentro del sistema completo, lo cual, en todo caso, escapa a nuestras pretensiones.

Cuatro son los fragmentos que podrían aportar a la reflexión en torno a la noción de tiempo en el pensamiento del efesio. Se trata de B30, que ya hemos revisado, B52, B100 y F105A Mouraviev:

[B30] Este orden, el mismo para todo, ni uno de los dioses ni de los hombres lo hizo, sino que era siempre, es y será: fuego siempre-vivo, que se enciende mesuradamente y se apaga mesuradamente<sup>33</sup>.

---

33 Clemente, *Misceláneas*, V, 103, 2: κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἀπάντων, οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ’ ἦν ἀεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται· πῦρ



[B52] La eternidad es un niño que juega, que lanza los dados: de un niño es el reino<sup>34</sup>.

[B100] El tiempo no es, francamente, un movimiento, sino que el movimiento se dice del mismo modo en tanto tiene medida, límites y períodos: de los cuales el sol es que está por encima y tiene como objetivo fijar los límites, arbitrar, proclamar y hacer aparecer las transformaciones y **los períodos de tiempo que, según Heráclito, todo producen**<sup>35</sup>.

[F105A] El tiempo es lo último y lo primero de todas las cosas, y tiene a todas las cosas en sí mismo, y es siempre uno y no lo es el [¿tiempo?] que ha pasado desde lo que es, en sí mismo, por el camino opuesto, estando presente como eternidad; pues el mañana, ciertamente, de hecho es el ayer, y el ayer el mañana<sup>36</sup>.

En B30 encontramos la primera afirmación de carácter temporal sobre el cosmos, en él se dice que “era, es y será”, vale decir, se indica su carácter eterno; el cosmos, el mundo, siempre ha existido. La eternidad ha sido dicha del mundo, y esto significa que el tiempo en, el sentido de cambio del fuego, es eterno, o, en otras palabras, el cosmos es un fuego en eterno movimiento.

En B100 tenemos algo más o menos cercano a una concepción del tiempo en el sentido que mencionamos. La cita, sin embargo, no permite deducir con facilidad qué pertenece a Heráclito y qué es de Plutarco, el

---

**αείζωον, ἀπτόμενον μέτρα και ἀποσβεννύμενον μέτρα.**

34 Hipólito, *Refutación*, IX, 9, 3-4: **αιὼν παῖς ἐστὶ παίζων, πεσσεύων· παιδὸς ἢ βασιληΐη.**

35 Plutarco, *Investigaciones platónicas*, 1007 d-e: ὁ χρόνος οὐχ ἀπλῶς ἐστὶ κίνησις, ἀλλ’ ὥσπερ εἴρηται κίνησις ἐν τάξει μέτρον ἐχούση και πείρατα και περιόδους· ὧν ὁ ἥλιος ἐπιστάτης ὧν και σκόπος ὀρίζειν και βραβεύειν και ἀναδεικνύει και ἀναφαίνειν μεταβολὰς και ὥρας αἱ πάντα φέρουσι καθ’ Ἡράκλειτον.

36 Escítino, en Estobeo, I, 8 (Cf. DK 22 C 3, 2) [Utilizamos el texto griego de García Calvo]: χρόνος ἐστὶν ὕστατον και πρῶτον πάντων και ἔχει ἐν ἑαυτῷ πάντα, και ἐστὶ εἰς αἰεὶ και οὐκ ἐστὶν ὁ παροιχόμενος ἐκ τοῦ ἐόντος αὐτῷ ἐναντίην ὁδὸν παρεῶν αἰῶν· τὸ γὰρ αὔριον ἢ μὲν τῷ ἔργῳ χθές ἐστὶν, τὸ δὲ χθές αὔριον.

citador del fragmento. Al parecer, sólo lo destacado en negritas –según Marcovich– sería de Heráclito. Si nos guiamos por esta tesis, Heráclito estaría diciendo que las cosas se producen según el tiempo, o la sucesión de los periodos de tiempo. En este sentido, tiene una relación fundada con el anterior B30, en la medida en que el cosmos eterno es justamente un movimiento eterno, una sucesión eterna de periodos de tiempo, en los cuales las cosas surgen, viven, son, por lo que es lógico pensar que el tiempo produce de alguna manera todas las cosas. Esto implica que si bien es cierto, podemos hablar de diversas especificaciones del tiempo, en el fondo se trataría de un solo fenómeno, que se corresponde con aquello que hace que las cosas sean. No podemos identificarlo con el *lógos*, pues sería decir demasiado sobre un tema que no tiene suficiente evidencia para su categorización aquí, pero cierto es que, así entendido, el tiempo eterno está presente en el devenir de las cosas, “produciéndolas” de algún modo. Pero, según B30 y B100 el tiempo heraclíteo tiene un carácter de eternidad, es decir, *siempre* está ahí y participa en la “producción” del devenir de lo real.

Ahora bien, en B52 encontramos uno de los fragmentos más enigmáticos de nuestro filósofo y también un complemento a la concepción del tiempo en su sistema. Para Marcovich, este fragmento refiere al “tiempo de vida” de un hombre, vale decir, su edad madura, lo que volvería improbable la interpretación del *aión* como la totalidad del tiempo, o bien como la eternidad (Marcovich 493-494; Fernández 277). El autor compara esta idea con el fragmento B121, donde aparece la idea de dejar el gobierno de la ciudad a los niños, y con el fragmento B56, donde aparecen los niños que engañan a Homero con el enigma de los piojos. Esto implica pensar que el *aión país* es la contraposición crítica que hace Heráclito entre los hombres y los niños, y que B52 implicaría una crítica a los gobernantes en la medida en que se comportan como niños. Marcovich escribe: “Un hombre maduro o de edad avanzada es tan tonto [referencia a B79] como un niño, en cualquier caso y especialmente en el de la sabiduría o visión política: un rey sobre el trono se comporta como un niño” (495). Esta tesis podría sostenerse, y creemos que es una de las lecturas probables. Pero también lo es aquella que propone el *aión* como el tiempo total o eternidad, que es el sentido que le hemos dado en la traducción, puesto que, por una parte, el tiempo, si bien no ha sido un gran motivo de reflexión entre los filósofos presocráticos, sí hay testimonios de una concepción implícita importante del tiempo, y no sólo entre los presocráticos, pensemos en Anaximandro, los pitagóricos, Parménides, Meliso, etcétera, sino también

entre los poetas, pensemos en Hesíodo, Ferécides, los órficos, Epiménides, etcétera (Bernabé 143 y ss.; Martínez, 94 y ss., 134). En Ferécides de Siro, el Tiempo, que él llama *Khrónos*, es el principio demiúrgico del mundo, además de ser el principio cosmogónico en el que transcurren todos los acontecimientos (Martínez 87 y ss.). Por otra parte, la concepción de un tiempo en el sentido de la totalidad del tiempo, el tiempo total, y del niño que juega como creador o demiurgo, parece estar respaldada por las fuentes de B52 (García Calvo 255). El fragmento B52, alude, creemos, más probablemente a la noción de “tiempo-todo” (en la traducción de García Calvo) o eternidad, como la entendemos aquí. En este sentido, el paralelo con la visión antigua del tiempo como eterno y en el cual las cosas ocurren, y B100, según el cual el tiempo todo lo produce, es evidente, por lo que no es ilógico pensar, siguiendo a García Calvo, que:

“Aquí se trata del *aión* (el Nombre derivado del Adv. *Aiei* ‘siempre’, de la misma raíz que lat. *aeuom* y *aeternus*), que parece referirse al tiempo considerado todo de una vez (aunque el todo, en vez de ser una era o la eternidad, sea simplemente la edad, el tiempo todo de una vida), en el que cualquier momento de ese todo estuviera comprendido como en un conjunto (...) Aquí, pues, es de la idea de ‘tiempo’ o del Tiempo-todo o de la Sempiternidad de lo que se habla” (256).

Esto aporta a la concepción heraclítica del tiempo la reafirmación de lo que ya ha aparecido tanto en B30 como en B100: el tiempo es eterno, ha existido desde siempre, como el fuego cósmico. Pero la comparación enigmática efectuada por el efesio en B52 obliga a pensar el tiempo-eternidad como un niño. Ciertamente, no hablamos de un niño completo, sino de la abstracción de las cualidades propias del niño, que Nietzsche (*Los filósofos preplatónicos* 87 y ss.; *Así habló Zaratustra* 53 y ss.), por ejemplo, supo ver muy bien, y que dotan al tiempo de una inocencia y un carácter amoral muy profundos, que, llevados a sus implicaciones, muestran esas dos características o cualidades en el devenir mismo de lo real. En este sentido, es plausible aplicar dichas características también al *lógos* y al nivel estructural, en la medida en que hace, al igual que el tiempo, que las cosas sean.

Ahora bien, queda un posible fragmento, que no ha sido admitido como tal por ningún editor hasta Serge Mouraviev, aunque García Calvo también cita el pasaje en su análisis de B52 y le otorga un sentido profundo para entender dicho fragmento. Se trata de un fragmento de Escítino de Teos, un poeta yámbico del siglo IV a. C., que según Jerónimo “se lanzó a poner en verso” (Diógenes Laercio IX 16; García Calvo 255) la enseñanza de Heráclito.

En este pasaje Escítino, un probable heraclíteo, afirma cosas que ya hemos comprobado en los mismos fragmentos que sí son heraclíteos, justamente, el tema de la eternidad del tiempo, que ya hemos visto en los tres fragmentos anteriormente analizados, y además presenta una oposición entre dos elementos que bien podría, como afirma García Calvo, estar entre las “conexiones” de B10: ayer/mañana. Por lo que, aun cuando el fragmento tenga un cierto grado de inautenticidad, no podemos dejarlo de lado como testimonio de una posible concepción del tiempo general por parte de Heráclito.

Pese a todo, se sigue manteniendo la obscuridad sobre lo que Heráclito pensó acerca del tiempo, aunque hay que admitir que no es una obscuridad absoluta, sino más bien una penumbra, en la medida en que el análisis precedente haya aportado una idea genérica del tiempo en Heráclito. “Pero –como escribe Mouraviev– todo esto exige aún ser estudiado y analizado”.

La norma del devenir o el *lógos*, por tanto, en relación a lo que se ha dicho del tiempo, tiene, efectivamente, una relación con este concepto, en virtud de la cual el tiempo *corresponde* también al devenir, porque el tiempo es el modo como la realidad se da a sí misma o se expresa.

### **Consideraciones finales**

El sistema de Heráclito puede –y debe– ser abordado desde diversos puntos de vista, siendo el principal aquel que tiene que ver con el intento de explicación que realiza el efesio respecto de la totalidad de lo que es, vale decir, el primer paso para la comprensión y sistematización de la filosofía heraclíteica es, precisamente, el estudio del *lógos*, que es, como hemos hecho notar, su concepto clave. De una comprensión del *lógos* podemos lograr deducir las posibilidades de realización o concreción que tiene en el mundo real. No se trata, sin embargo, de dos mundos, al modo platónico, sino que en Heráclito el cosmos es uno solo y su devenir o movimiento eterno está determinado por ciertas nociones que actúan como “leyes”, guardando las distancias con las leyes de la física actuales. Estas leyes, que

podemos identificar como la *lucha* y la *guerra*, las *medidas* que regulan el encenderse y apagarse del fuego cósmico eterno, y que están presentes como límites de los astros, como el sol, en favor de una *Justicia* que reacciona ante una posible desmesura en el conjunto, de conformidad con una *necesidad* inmanente y el *tiempo* que parece indisociable del mundo y del devenir, aparecen como los garantes del orden cósmico, o simplemente, respetando la etimología, aparecen como constitutivas del *kósmos*, en la medida en que éste no puede sino ser así como es. Esta caracterización del tiempo pertenece a todo orden de cosas, pero hemos visto que resulta interesante plantear que puede entenderse integrando la parte o esfera estructural o arquitectónica del sistema cosmológico heraclíteo, donde está el *lógos*, mientras que los “efectos” que estas leyes producen son los cambios concretos físicos de las cosas tangibles y observables con las que nos topamos a diario. El reto era, para Heráclito –y lo que también fue su intención comunicativa– justamente que fuésemos capaces de reconocer esta armonía invisible que sustenta, o mejor, que va aparejada casi al punto de la indiferenciación con la armonía visible, que es la que podemos percibir más fácilmente.

He ahí también un fundamento para la coherencia del sistema de Heráclito por cuanto el círculo se cierra en una idea de B50: todo es uno, puesto que hay una ligadura radical entre todos los elementos, posibilitada por esta relación entre una armonía invisible (el nivel estructural) y una armonía visible (el nivel sustancial u ontológico).

### Referencias Bibliográficas

- ADRADOS, F. R. (1973). “El sistema de Heráclito: estudio a partir del léxico”. *Emerita*, n° 41. Pp. 1-43.
- BERNABÉ, A. (2013). *Los filósofos presocráticos. Literatura, lengua y visión del mundo*, Campillo Nevado: Evohé.
- BETEGH, G. (2007). “On the Physical Aspect of Heraclitus’ Psychology”, *Phronesis*, 52. Pp. 3-32.
- DIÓGENES LAERCIO (2010). *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*,. Traducción de Luis-Andrés Bredlow. Zamora: Lucina.
- FERNÁNDEZ PÉREZ, G. (2009). *Heráclito: Naturaleza y Complejidad*. Tesis. Salamanca: Universidad de Salamanca.

- FINKELBERG, A. (2007). “Sobre la historia del ΚΟΣΜΟΣ griego”. Traducción de Jorge Flórez. *Discusiones Filosóficas*, 11. Pp. 173-207 (Traducción de la versión original en inglés, “On the History of the Greek ΚΟΣΜΟΣ”, en: *Harvard Studies in Classical Philology*, Cambridge: Harvard University Press, vol. 98, 1998, pp. 103-136).
- GARCÍA CALVO, A. (2006<sup>3</sup>). *Razón Común. Edición crítica, ordenación, traducción y comentario de los resto del libro de Heraclito* (sic), Lucina: Madrid.
- KIRK, G. S. (1962<sup>2</sup>). *Heraclitus. The Cosmic Fragments*. Great Britain: Cambridge University Press.
- MARCOVICH, M. (2001<sup>2</sup>). *Heraclitus. Greek text with a short commentary*. Sankt Agustin: Academia Verlag.
- MARTÍNEZ NIETO, R. (2000). *La aurora del pensamiento griego. Las cosmogonías prefilosóficas de Hesíodo, Alcman, Ferécides, Epiménides, Museo y la Teogonía órfica antigua*. Madrid: Trotta.
- MONDOLFO, R. (2007). *Heráclito. Textos y problemas de su interpretación*. México D. F.: Siglo XXI.
- MOURAVIEV, S. (2006). *Heraclitea. III.3.B/i. Les fragments du livre d’Héraclite. B. Les textes pertinents/ i. Textes, traductions, apparats I-III*. Sankt Agustin: Academia Verlag.
- NIETZSCHE, F. (1997), *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*. Madrid: Alianza.
- (2003). *Los filósofos preplatónicos*, Trotta: Madrid.

### Diccionarios

- BEEKES, R. (2010). *Etymological Dictionary of Greek*. The Netherlands: Brill.
- CHANTRAINE, P. (1968 - 1977), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*. 4 vols., Paris: Klincksieck.
- FRISK, H. (1960), *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.