

# La lectura contextual. Metodología para la lectura de fragmentos de los filósofos presocráticos aplicada a la tradición interpretativa platónica sobre Heráclito\*

Liliana Carolina Sánchez-Castro\*\*

**Resumen:** La lectura contextual es una metodología de estudio para estos testimonios fragmentarios que, aunque no deja de lado los aspectos microtextuales, se concentra en las estructuras argumentativas de los textos que portan los testimonios de los presocráticos (es decir, busca esclarecer a qué necesidades textuales responde el uso del fragmento), buscando detectar sesgos y elementos paradigmáticos que sean dicientes a la hora de una reconstrucción filosófica del pensamiento del autor en cuestión. En este caso me concentraré en el testimonio de Platón sobre Heráclito, particularmente en el *Crátilo*, para mostrar cómo una lectura contextual da luces sobre la construcción de una tradición interpretativa que ha resultado dominante en el caso de Heráclito: la doctrina del flujo perpetuo. Dado que dicha interpretación ha sido puesta en duda por muchos estudiosos de Heráclito, me propongo, como último paso, cotejarla con otra tradición interpretativa que nos muestre elementos en común y nos permita hacer un uso global de los testimonios que conservamos sobre el filósofo de Éfeso.

**Palabras clave:** Lectura contextual, Heráclito, *Crátilo*, testimonio fragmentario.

## Contextual Reading. Methodology for Reading Fragmentary Texts of Pre-Socratic Philosophers Applied to the Platonic Interpretative Tradition on Heraclitus

**Abstract:** Contextual reading is a way of studying these fragmentary texts that concentrates on the structure of the arguments put forth by pre-Socratic philosophers, without ignoring the microtextual aspects (in other words, it seeks to clarify what textual needs use of the fragment responds to). This involves looking for biases and paradigmatic elements that may be revealing when trying to reconstruct the philosophic thinking of the author in question. In this case, I will concentrate on what Plato says about Heraclitus, particularly

---

\* El siguiente trabajo es un extracto de la investigación, con la cual el autor obtuvo el título de Magíster en Filosofía en la Universidad Nacional de Colombia (2009), que ha sido revisado después de la sustentación. La tesis completa puede ser consultada en el repositorio institucional de la Universidad Nacional de Colombia: <http://www.bdigital.unal.edu.co/2628/>.

\*\* Candidata a doctora en filosofía. Universidad Nacional de Colombia. [icsanchezc@unal.edu.co](mailto:icsanchezc@unal.edu.co)

Recibido: 2011 - 09 - 25

Aprobado: 2011 - 11 - 15

in Cratylus, to show how contextual reading sheds light on the creation of an interpretative tradition that gained predominance in the case of Heraclitus; namely, the doctrine of perpetual flux. Inasmuch as that interpretation has been called into doubt by many Heraclitian scholars, I propose, as a final step, to compare it to another interpretative tradition that reflects elements in common and allows us make universal use of the testimonies we still have on the philosopher of Ephesus.

**Key words:** Contextual reading, Heraclitus, Cratylus, fragmentary testimony

## **La lecture contextuelle. Méthodologie pour la lecture de fragments des philosophes présocratiques appliquée à la tradi- tion interprétative platonique sur Héraclite**

**Résumé:** La lecture contextuelle est une méthodologie d'étude pour ces témoignages fragmentaires qui, même si elle ne laisse pas de côté les aspects microtextuels, se concentre sur les structures argumentatives des textes qui comprennent des témoignages des présocratiques (c'est-à-dire que cette lecture cherche à savoir à quels besoins textuels répond l'utilisation du fragment), en cherchant à détecter des tournures et des éléments paradigmatiques pertinents au moment d'une reconstruction philosophique de la pensée de l'auteur en question. Dans ce cas, je me concentrerai sur le témoignage de Platon sur Héraclite, en particulier dans le Cratylus, afin de montrer comment une lecture contextuelle permet de comprendre la construction d'une tradition interprétative qui fut dominante dans le cas d'Héraclite : la doctrine du flux perpétuel. Comme cette interprétation a été remise en cause par de nombreux spécialistes d'Héraclite, je propose, comme dernière étape, de la confronter avec une autre tradition interprétative qui nous montre des éléments communs et nous permet de faire une utilisation globale des témoignages que nous conservons sur le philosophe de feso.

**Mots-clés:** lecture contextuelle, Héraclite, Cratylus, témoignage fragmentaire.

La investigación de la filosofía presocrática empieza con una pregunta metodológica (Osborne 1987, 1): ¿cómo se debe estudiar el material fragmentario que constituye el corpus conocido de los filósofos presocráticos? Esta inquietud es central y definitiva: buena parte del éxito que se pueda llegar a tener en la reconstrucción del pensamiento de los 'presocráticos' pasa por un tratamiento especial de las fuentes. Dado que nuestras fuentes son fragmentarias y no son homogéneas (no provienen de un mismo autor, ni de una misma época, ni son recopiladas a partir de textos con afinidades temáticas siempre), se vuelve muy complicado darles un tratamiento que no le haga justicia a su procedencia.

Lo que quiero presentar hoy es, justamente, una muestra de la manera como se debe proceder en el tratamiento de material fragmentario en una investigación filosófica. Para ilustrar mi punto, traigo lo que podemos llamar un 'estudio de caso': el material platónico que hace parte del corpus que tenemos de Heráclito. Procederé de la siguiente manera: i) haré un análisis del material referente a Heráclito que procede del *Crátilo* platónico; ii) a partir de ese material construiré una descripción de la imagen platónica de Heráclito que constituirá una de las tradiciones interpretativas que conservamos; por último, iii) confrontaré esta tradición interpretativa con otra, para determinar si esta lectura 'contextual' da luces sobre la coherencia que puedan acarrear las diferentes tradiciones interpretativas que confluyen en un mismo pensador de la Antigüedad.

## 1. El material platónico sobre Heráclito: el *Crátilo*

El *Crátilo*, ciertamente, es un diálogo fascinante y que mantiene abiertos numerosos debates, por ejemplo, su posición dentro de la obra

platónica, su objetivo y las tesis que propiamente pueden considerarse platónicas o germen de doctrinas que se encontrarán en diálogos posteriores. Por el lado de los estudios heraclíteos el panorama del *Crátilo* es bastante oscuro: los trabajos de edición no consideran el testimonio del *Crátilo* una fuente fiable, hasta el punto en que las dos posibles citas textuales a la presunta teoría del flujo perpetuo heraclíteo no se consideran dentro del corpus de fragmentos que tenemos<sup>1</sup>. Además de estos interesantes problemas, los personajes mismos del diálogo resultan fascinantes: Hermógenes, defensor de un convencionalismo lingüístico y posiblemente un seguidor de Protágoras, y Crátilo, el naturalista heraclíteo.

Una primera estrategia de búsqueda del material heraclíteo podría consistir justamente en rastrear a Crátilo y su teoría, pero siguiendo esta pista el investigador pronto notará que hay una cantidad de alusiones a Heráclito que no están puestas en boca de Crátilo y tampoco están relacionadas (necesariamente) con la tesis defendida por éste. Por esta razón, el primer paso tiene que ver con la búsqueda de las referencias explícitas al Efesio: en tres ocasiones es mencionado Heráclito con nombre propio a lo largo del diálogo. Partiendo de estas tres alusiones explícitas podremos afinar nuestros criterios de búsqueda y, encontraremos así, una red de alusiones indirectas que surgen de las directas. De este modo obtenemos el material presentado en la tabla 1.

## 2. La interpretación platónica sobre Heráclito

Entre los testimonios del *Crátilo* sobre Heráclito podemos establecer ciertas regularidades: las menciones al Efesio aparecen entre

<sup>1</sup> En la compilación de DK sólo aparece como un testimonio doxográfico, y en ediciones más recientes como la de Mouraviev aparece reseñado, pero no está listado entre el corpus de fragmentos.

**Tabla 1**

TEORÍA SOMETIDA A INVESTIGACIÓN	PASAJE	CLASIFICACIÓN
<b>Convencionalismo</b> 383A-428a	(T1) 401b 10- 401e 4	Mención directa
	(T2) 402a 4- 402c 3	Mención directa
	(T4) 404c 5- 404d 8	Alusión
	(T5) 411b 3- 411c 10	Alusión
	(T6) 412c 6- 413d 2	Alusión
	(T7) 413d 9- 414a 3	Alusión
	(T8) 415a 8- 415e 1	Alusión
	(T9) 416a 10- 416b 5	Alusión
	(T10) 417b 7- 417c 7	Alusión
	<b>Naturalismo</b> 428A- 440e	(T11) 436b 12- 437d 7
(T12) 439b 10- 440a 4		Alusión
(T3) 440a 5- 440d 6		Mención directa

exploraciones etimológicas que se explican por el interés del diálogo en la exactitud del nombre, y se relacionan con un vocabulario relativo al movimiento. Ambos elementos, aunque distinguibles, juntos configuran la doctrina del flujo perpetuo, pues la aparición del vocabulario relativo al movimiento se desprende del recurso socrático de la etimología en la refutación de las dos tesis sobre la exactitud del nombre. Esta flexibilidad en el uso de la doctrina del flujo perpetuo es lo que permite su empleo de positiva o negativamente según las necesidades socráticas. Exploremos estos elementos en el diálogo.

Para construir la imagen que presenta Platón de Heráclito a través de los testimonios aportados por el *Crátilo*, el primer paso tendría que ser la revisión de los testimonios directos. Como se puede ver en la tabla anterior, estas tres alusiones se encuentran encabezando y cerrando el pequeño corpus heraclíteo del diálogo. Las dos primeras alusiones son, ciertamente, muy interesantes: de hecho son las que introducen la doctrina del flujo perpetuo en la conversación que sostiene, en la primera parte, Sócrates con Hermógenes (entre el comienzo en 383a hasta 428a).

En la refutación al convencionalismo, Sócrates se esfuerza por mostrar que la exactitud ( $\acute{\omicron}\rho\theta\acute{\omicron}\tau\eta\varsigma$ ) 'convencional' que Hermógenes encuentra en los nombres tiene que ver sólo con que, a los ojos de cada quien, sirvan para referirse a las cosas (cfr. 384c9 –e2)<sup>2</sup>: una cosa es que los nombres que se adjudiquen se ratifiquen según cierto acuerdo o dentro de una serie de normas, y otra es que cualquier nombre que por voluntad propia se asigne a algo llegue a ser 'exacto', como en el caso de los nombres que se asignan al esclavo (cfr. 384d1)<sup>3</sup>. Para hablar de acuerdo o consenso debe haber algún criterio válido para todos a la hora de imponer y usar los nombres. Quien imponga los nombres, entonces, tendrá que estar en la capacidad de asignar un nombre que, si es correcto, refleja el ser de las cosas:

2 Sobre la polémica en torno al 'convencionalismo' de Hermógenes, véase Barney 1977 quien reproduce las posiciones de varios intérpretes al respecto.

3 Esto suena similar a la doctrina de Protágoras, según la cual el hombre es la medida de todas las cosas, de modo que cualquier juicio que se emita respecto de cualquier cosa es veraz e infalible. Aristóteles se pronunció en *Metafísica* 1012b26 en relación sobre este tópico, pero equiparando (como Platón en el *Teeteto*) el convencionalismo extremo con la doctrina del flujo perpetuo, que a sus ojos niega el principio de no contradicción: si la medida de todas las cosas es el hombre, y las cosas no parecen de la misma manera a todos los hombres, entonces las cosas son y no son. Esto convierte todo en verdadero, pues el criterio es el sujeto cognoscente, y no algo diferente contra lo cual se contrasten los juicios (cfr. Kirk 1954, 95 y Cherniss 1991, 86).

esto permite que cada cosa nombrada pueda ser distinguida de otras, y en esto consistirá la exactitud y la verdad en el nombrar (cfr. 385b7)<sup>4</sup>.

La prueba consiste en aportar una serie de etimologías en las que, aún cuando se puedan advertir variaciones en los nombres que denotan una misma cosa, siempre se refleje su esencia (cfr. 391e2); variaciones en letras, unas de más y otras ausentes, no influyen en su exactitud, como si se tratara de insumos distintos que reflejan lo mismo. Este es el caso del nombre de la diosa Hestia (cfr. 401b10), donde la variación da lugar a la introducción de la teoría heraclítica del flujo perpetuo. El análisis del nombre de Hestia produce una doble etimología: por un lado, Hestia puede remitirse al verbo εἶμί (ser) y su sustantivo derivado οὐσία, y referirse a la esencia de las cosas; por el otro, puede relacionarse con ὠθέω (impulsar) denotando movimiento. La opción de Sócrates es ingeniosa: no opta por ninguna de las etimologías para explicar el nombre de Hestia, sino que las mezcla, produciendo un análisis del nombre de la diosa y también introduciendo una explicación general sobre el mundo. Esta visión guiará el enfoque del resto de etimologías, una perspectiva según la cual las esencias están en movimiento, es decir, la doctrina del flujo perpetuo. Así, la postura heraclítica se dibujaría en una concepción móvil y no permanente del universo (dado que Hestia es la esencia del universo).

Una explicación similar aplicaría para Cronos y Rea, que en sus nombres tienen la raíz ῥέ- que remite al fluir de las corrientes acuosas. En este caso, Sócrates citando al Efesio, le atribuye dos sentencias: “Todo está en movimiento y nada permanece” (cfr. 402a8)<sup>5</sup>. Y retomando los tópicos introducidos en la etimología anterior dice que Heráclito se refería a las esencias con la imagen de un río, advirtiendo: “Dos veces en el mismo río no podrías sumergirte” (cfr. 402a9).

4 Hay discursos verdaderos y falsos (los verdaderos designan los seres como son). El discurso debe ser verdadero en su totalidad para designar correctamente las cosas; dado que el nombre es una parte del discurso, éste debe ser verdadero también. Este tópico vuelve a aparecer en 431a, con ocasión de la teoría mimética (cfr. 385a 1- 386a 4).

5 Esta enunciación de la doctrina del flujo perpetuo aquí aparece como cita, pero ya había sido atribuida a Heráclito en 401d4.

De acuerdo con esto, Heráclito defendería una tesis según la cual las cosas en el mundo se encuentran en flujo constante, como las aguas de un río. Aunque Sócrates en muchas ocasiones se muestra contrario a esta opinión, va a operar con esta idea durante la mayoría de las etimologías para refutar la teoría convencionalista y demostrar que los nombres sí obedecen a la esencia de las cosas, sólo que ésta no es estable y por eso estas etimologías se refieren a un aspecto de la misma: su movimiento constante<sup>6</sup>.

Los demás testimonios relacionados con Heráclito se derivan de esta interpretación; involucran, en ocasiones, desaprobación con relación al dogma de la naturaleza cambiante de las cosas, pero en casi todas es la materia prima central de las etimologías.

### 3. Dos fuentes para el estudio de Heráclito: la tradición platónica y la Patrística

En el presente texto procederé con el último paso que había anunciado como metodología útil a la hora de trabajar con textos fragmentarios<sup>7</sup>: la invitación de una tradición interpretativa diferente con la que se pueda contrastar el testimonio platónico. Esta exploración tiene como objetivo buscar rastros de la doctrina del flujo perpetuo: me refiero a la línea de interpretación que se evidencia en los fragmentos conservados por los Padres de la Iglesia<sup>8</sup>. Este trabajo de confrontación entre dos tradiciones lo hago con la intención de no descartar de tajo alguna de las

6 La ironía con la cual se refiere Sócrates a esta teoría sobre el mundo va a cobrar relevancia cuando, en la refutación a la teoría naturalista, aparezca de nuevo una referencia a ella.

7 Este paso, por supuesto, también merece un análisis contextual como el que se ofreció en el caso del *Crátilo* platónico. De hecho, en la presente investigación quiero presentar una parte de lo que constituiría un proyecto más grande en el que se invitaran más tradiciones interpretativas a las que se les aplicaría un análisis cuidadoso. Para este capítulo sólo presentaré los testimonios que podrían estar involucrados en este proyecto más grande para el estudio de los textos fragmentarios de Heráclito.

8 Hay varias razones por las cuales se considera que puede haber una tradición interpretativa patrística (Scriptores christiani ss. II-IV): por un lado, son tres escritores afines cronológicamente e históricamente (se podría decir incluso que geográficamente); por el otro, la similitud entre las citas que hace de Heráclito sugieren la posibilidad de una fuente común (cf. Mouraviev 2000, 472-569).

dos tradiciones interpretativas (como han hecho los estudiosos de Heráclito hasta ahora), sino para ponerlas a trabajar con el mismo fin, es decir, que ambas nos ayuden a entender una misma idea heraclíteica que podría estar transmitida por medio de dos formulaciones distintas. Las razones por las cuales considero pertinente hacer uso de la tradición patrística como fuente de insumos para esta investigación es que los Padres de la Iglesia (Clemente de Alejandría, Orígenes e Hipólito de Roma) reúnen, entre los tres, la mayor cantidad de citas que tienen estatus de fragmentos heraclíteos. Dado que se han considerado por la crítica especializada una fuente de muy buena calidad me parece que pueden enriquecer (y enriquecerse) gracias al testimonio platónico, que ha sido considerado espurio.

Una de las cosas más sorprendentes del testimonio platónico que tenemos en el *Crátilo* es, además de la formulación de la doctrina del flujo perpetuo y la vinculación de la misma con Heráclito, la atribución directa al filósofo efesio de dos sentencias, a manera de cita textual:

[T2] En algún lugar dice Heráclito que **“todo está en movimiento y nada permanece”**, y comparando los seres con la corriente de un río dice que **“dos veces en el mismo río no podrías sumergirte”**.

El primer interrogante que surge después de leído este pasaje es ¿por qué razón Heráclito diría algo así? ¿A qué pregunta podría estarse respondiendo? La respuesta a esto, por supuesto, se encuentra en los albores de la filosofía griega: los filósofos naturalistas, o ‘físicos’ se preguntaron por el principio (ἀρχή)<sup>9</sup> de todas las cosas y por el orden (κόσμος) del mundo natural. La razón por la cual buscaban establecer un origen y orden para todas las cosas del mundo en el que vivimos responde a la necesidad de comprender los procesos que se dan en la naturaleza. El testimonio platónico también sugiere que esta sea la explicación, pues se refiere al movimiento como un elemento regular en la naturaleza (que al parecer comanda todos

los procesos que se dan en el mundo), y lo vincula con un nivel básico de explicación, a saber, la esencia (οὐσία) de las cosas:

[T1] Por ejemplo en este caso, a lo que nosotros llamamos ‘esencia’ (*ousía*), hay unos que la llaman ‘esía’, y otros además ‘osía’. Así, en primer lugar, según la segunda acepción es mejor llamar a la esencia de las cosas ‘Hestia’, y porque además nosotros decimos ‘es’ (*estin*) a lo que participa de la esencia, también según esto la llamaríamos correctamente ‘Hestia’. Pues parece que nosotros también llamábamos a la esencia con el antiguo ‘esía’. Pero además, también alguien pensando en relación con los sacrificios creería que de esta forma pensaban los que así le pusieron. Pues parece razonable que con Hestia de primeras, antes que todos los dioses, hicieran el sacrificio aquellos quienes llamaban ‘esía’ a la esencia del universo. Pero cuantos a su vez la llamaron ‘osía’, quizás en algo a su vez estos, según Heráclito, pensarían que los seres devienen todos y que nada permanece. La causa y causante de esto es el ‘rechazar’ (*othoûn*), de donde es correcto que fuera llamado ‘osía’.

En estas indagaciones por la esencia del mundo que nos rodea muchos intentaron explicar, mediante alegorías<sup>10</sup> y alusiones a un elemento como principio, el funcionamiento de la naturaleza, representado en su característica más notoria: el dinamismo. Aunque acá entre, particularmente, el testimonio platónico del *Crátilo* que estamos analizando, ésta no es una respuesta exclusiva para el caso de Heráclito.

La fascinación por la naturaleza en movimiento y sus procesos fue común a todos los pensadores jonios que plasmaron en un elemento regidor que confiere orden y proporción, antes que la característica material del elemento que lo representaba, su condición de movilidad<sup>11</sup>. Pero este elemento, ciertamente, no cum-

9 Cuando se habla de principio se refiere a un sentido temporal, pero también en un sentido lógico.

10 Quiero hacer énfasis en las alegorías porque no creo que estos pensadores quisieran derivar las cosas *necesariamente* de un principio material (como dice Aristóteles), sino referirse, mediante un elemento que es símbolo, al principio que se está buscando.

11 “[...] los filósofos naturales milesios, Tales y Anaximandro, dieron el primer paso en el osado camino del conocimiento de una ley permanente en el devenir eterno de la naturaleza”. Es común la referencia que se tiene de los filósofos presocráticos como filósofos monistas que buscaban un principio material para el mundo. Mi opinión al respecto es que una interpretación de tal clase desconoce el carácter poético de la lengua griega jonia, máxime hacia el siglo VI y antes, y el frecuente uso de alegorías (Jaeger 2002, 142).

plía con todos los requisitos para ser principio (ἀρχή), pues no era claro cómo todo el universo emanaría del movimiento. Algunos presocráticos habrían pensado, así, que el universo debía ser eterno y regulado por un principio que subyace a todos los procesos naturales, principio que sí debía ser, si no el movimiento, al menos sí uno de sus componentes fundamentales:

[30] Heráclito el efesio es claramente de esta opinión, al considerar, por un lado, que hay un cosmos que es eterno y, por el otro, que se está destruyendo; este mundo que se conoce a causa del orden no es otro que aquel que es así. Pero que él sabe que tal cosmos eterno se compone de toda esencia particular, se hace claro cuando dice esto: “Este cosmos – el mismo para todas las cosas- ninguno de los dioses o de los hombres lo hizo, sino que siempre ha sido y será: un fuego siempre viviente que se enciende con medida y se apaga con medida” (Clemente de Alejandría 1970, V, 14, 104 1; 1-3; 1)<sup>12</sup>. (*Stromata*, V, 14, 104 1; 1 – 3; 1)

La alegoría del fuego<sup>13</sup>, en el caso de Heráclito, era perfecta para referirse a un mundo natural dinámico y, además, ingénito. El fuego es un candidato que cumple con todas las características para ser un principio (ἀρχή) material: es un elemento de la naturaleza, móvil, que además es su propio motor y que da cuenta de una regularidad en su comportamiento. Pero esta última característica es la que en realidad le confiere su primacía, para Heráclito, frente a los demás elementos, pues la regularidad es la que hace del universo un cosmos, cuyo comportamiento obedece a una razón o proporción (μέτρον); es decir, el nombre de cosmos se lo damos al universo sólo si exhibe un balance o medida que subyace a todos los procesos naturales. De ahí que se diga que se “enciende con medida y se apaga con medida”.

12 Fig. 30: “σαφέστατα <δ’> Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος ταύτης ἐστὶ τῆς δόξης, τὸν μὲν τινα κόσμον αἰδίων εἶναι δοκιμάσας, τὸν δὲ τινα φθειρόμενον, τὸν κατὰ τὴν διακόσμησιν εἰδῶς οὐχ ἕτερον ὄντα ἐκείνου πως ἔχοντος. ἀλλ’ ὅτι μὲν αἰδίων τὸν ἐξ ἀπάσης τῆς οὐσίας ἰδίως ποιῶν κόσμον ἦδει, φανερόν ποιεῖ λέγων οὕτως· «κόσμον τὸν αὐτὸν ἀπάντων οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ’ ἦν αἰεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ αἰεὶζῶν ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα.»”

13 La alegoría también aparece con el nombre del “rayo” (Fig. 64).

La manera en que se hace patente la existencia de esa regularidad en el mundo es la armonía. ‘Armonía’ es el término heraclíteo para expresar el perfecto balance en las cosas y procesos que se dan en el mundo natural. El problema para un ‘físico’ de la Antigüedad es que la armonía es el producto de la acción de un elemento organizador, pero no es una esencia. Es una relación, como la que hay entre el arco y la lira que producen un sonido armónico, pero esto no implica que el arco y la lira se transformen en una nueva entidad:

[51] Y que esto no lo saben todos ni se ponen de acuerdo, él [Heráclito] censura así: “no comprenden cómo lo divergente converge consigo mismo; una armonía retroactiva como la del arco y la lira” (Hipólito de Roma 1986, IX, 9, 2;1 -3;1)<sup>14</sup>. (*Refutatio*, IX, 9, 2;1 -3;1)

En este punto vale la pena volver a traer el T1 del *Crátilo* a colación. Una de las etimologías que se estudiaron con ocasión del nombre de la diosa Hestia tenía que ver con el verbo ‘impulsar’ (ὠθέω). La armonía es un tipo de conexión<sup>15</sup> que se da en la esencia misma, y es la razón de ser de la existencia de las cosas. Pero, ¿qué tipo de conexión es? Es, justamente, la relación entre dos elementos que confluyen y se balancean para formar un compuesto armónico. La manera como se da esta conexión es a partir de la oposición; de ahí que la armonía sea catalogada como ‘retroactiva’ (παλίντροπος). Dado que la relación que llamamos ‘armonía’ se da en la esencia misma de las cosas, es la responsable de su existencia y permanencia, y tiene un componente dinámico, parecería, como Platón atestigua, que las esencias del mundo natural se encuentran en flujo constante.

Esta conexión, por encontrarse en un plano esencial o estructural de las cosas, escapa a la percepción y al entendimiento humano. El nivel de constitución de los seres es algo que no resulta manifiesto para el científico que observa

14 Fig. 51: “καὶ ὅτι τοῦτο οὐκ ἴσασι πάντες οὐδὲ ὁμολογοῦσιν, ἐπιμέμφεται ἄδὲ πως· «οὐ ξυνιάσιν ὅκως διαφερόμενον ἑαυτῶ ὁμολογέει· παλίντροπος ἀρμονίη, ὅκωσπερ τόξου καὶ λύρης.»”

15 Si bien el sentido más utilizado para el término griego es el de ‘estructura’, también puede significar ‘orden’ (Liddel, Scott & Jones 1996: 657-8).

y mide la realidad. La pregunta por la esencia, así, no solamente habla de la razón de ser de ese objeto o ese ser, sino también debe ser elocuente en relación con los elementos que intervienen en esa constitución y la razón que gobierna esa relación. Heráclito advierte:

[54] Y que es no manifiesto, invisible y desconocido para los hombres, lo dice en estas palabras: “La armonía no manifiesta es más poderosa que la manifiesta”. Pues [él] la alaba y aprecia lo desconocido e invisible de su poder más que lo conocido” (Hipólito de Roma 1986, IX, 9, 5, 1-4)<sup>16</sup>. *Refutatio*, IX, 9, 5, 1-4).

La armonía manifiesta sería el orden y la medida que nosotros podemos aprehender a partir del estudio del mundo que nos es dado a la percepción. La armonía no manifiesta, en cambio, es esa configuración interna de los seres; la armonía de este tipo es, justamente, una razón ordenadora no manifiesta en lo absoluto y su poder, producto de la confrontación de opuestos, debe resultar lo suficientemente cohesivo como para asegurar la permanencia de los seres en un mundo de cambio<sup>17</sup>. Esta razón se ve expresada en un fenómeno presente a nuestros ojos en la naturaleza:

[80] Es necesario saber que la guerra es común y la justicia es discordia, y que todas las cosas suceden según la discordia y lo necesario (Orígenes 1969, VI, 42, 18-19)<sup>18</sup>. *Contra Celsum*, VI, 42, 18-19).

La discordia es el fenómeno natural en el que se sustenta la armonía. El testimonio platónico del *Crátilo* (T1) al parecer podría estar recogiendo esta idea al vincular el ‘rechazar’ con las esencias de las cosas, como si se diera un proceso que se expresa por medio de este verbo en la esencia misma del objeto que contemplamos; este proceso interno (contradictorio o retroacti-

vo) es el responsable de toda generación en el mundo natural y, también, de la permanencia de las cosas, por esto es necesario. Todos los procesos de generación y corrupción están gobernados por la discordia, pues sólo por medio de ésta es posible la contradicción de opuestos, una manera natural de ser las cosas, que produce el balance que se expresa con la idea heraclítica de la armonía:

[67] Pues que el mundo creado se convirtió en demiurgo y creador de sí mismo lo dice así: “dioses día noche, invierno verano, guerra paz, saciedad hambre” –todos los opuestos, esto es el sentido– “y se altera como el fuego que, cuando se mezcla con especias, es nombrado según el gusto de cada una” (Hipólito de Roma, 1986, IX, 10, 8, 4-8)<sup>19</sup>. (*Refutatio*, IX, 10, 8, 4-8).

Esta contradicción de opuestos es lo que, por un lado, nos presenta al mundo sensible inevitablemente como móvil, y por el otro, asegura la permanencia de los objetos que percibimos. Pero este testimonio además nos proporciona una clave interpretativa: el fuego es nombrado según el aroma que se percibe de las especias que se queman con él. A lo que me refiero es que la movilidad que se percibe en el fenómeno no implica que no haya algún tipo de permanencia, sólo que los sentidos la advierten como distinta. La armonía que proviene de la conjunción de opuestos, en efecto, es una unidad. Esta permanencia (simbolizada acá con el fuego) es la que se reafirma como una armonía no manifiesta y como un elemento ordenador en el universo:

[50] En efecto, Heráclito dice que el universo es divisible indivisible, generado ingénito, mortal inmortal, *logos* eterno, padre hijo, dios justo: “escuchando no a mí sino al *logos* es sabio concordar en que todas las cosas son una sola” (Ibíd., IX, 9, 1, 1-2, 1)<sup>20</sup>. (*Refutatio*, IX, 9, 1, 1-2, 1).

16 Fig. 54: “ὅτι δὲ ἐστιν ἀφανὴς [ὁ] ἀόρατος ἄγνωστος ἀνθρώποις, ἐν τοῦτοις λέγει· «ἀρμονίη ἀφανὴς φανερῆς κρείττων»· ἐπαινεῖ <γὰρ> καὶ προθαυμάζει πρὸ τοῦ γινωσκομένου τὸ ἀγνωστον καὶ ἀόρατον αὐτοῦ τῆς δυνάμεως”.

17 “[...] Heraclitus’ vaunted discovery was simply that if a unity is split opposites are revealed, and that opposites are really one [...]” (Kirk 1951: 35).

18 Fig. 80: “«εἰ<δέναι> δὲ χρῆ τὸν πόλεμον ἐόντα ξυνὸν καὶ δίκην ἔρην καὶ γινόμενα πάντα κατ’ ἔρην καὶ χρεῶν»”

19 Fig. 67: “τὸν γὰρ ποιητὸν κόσμον αὐτὸν δημιουργὸν καὶ ποιητὴν ἑαυτοῦ γινόμενον οὕτ(ω) (λ)έγει· «ὁ θεὸς ἡμέρη εὐφρόνη, χειμῶν θέρος, πόλεμος εἰρήνη, κόρος λιμός» – τάναντία <γὰρ> ἅπαντα, οὕτως ὁ νοῦς · – «ἀλλοιοῦται δὲ ὅκωσπερ <πῦρ>, <ὄ> ὀκίταν συμμιγῆ θυώμασιν, ὀνομάζεται καθ’ ἡδονὴν ἐκάστου».”

20 Fig. 50: “Ἡράκλειτος μὲν οὖν φησὶν εἶναι τὸ πᾶν διαιρέτῳ ἀδιαίρετῳ, γενητῳ ἀγενητῳ, θνητῳ ἀθάνατῳ, λόγον αἰῶνα, πατέρα υἱόν, θεὸν δίκαιον· «οὐκ ἔμοῦ ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφὸν ἐστὶν ἐν πάντα εἶναι», ὁ Ἡράκλειτός φησι”.

Al decir que todas las cosas son una sola, Heráclito puede estar refiriéndose, justamente, a que son un solo orden. Con esto me refiero a que la unidad que se predica de todas las cosas apunta, justamente, a ese elemento ordenador al que se llama principio que, como ya se dijo, no es un principio temporal (como aquel del que emanarían todas las cosas) sino lógico. Este principio que confiere orden, entonces, es aquello en lo que debe centrarse toda investigación, pues es la razón o proporción que está a la base de todo proceso en el mundo natural:

[1] Aunque este *logos* siempre ha sido, los hombres resultan ignorantes de él, tanto antes de escucharlo como una vez lo han oído, pues habiendo ocurrido todas las cosas según este *logos*, parecen inexpertos al experimentar tales palabras y acciones, como cuando explico distinguiendo cada cosa según su naturaleza y diciendo cómo está (Ibíd., IX, 9, 3, 2)<sup>21</sup>. (*Refutatio*, IX, 9, 3, 2)

Este pasaje nos remite nuevamente al *Crátilo*, pues en T12 Sócrates denunciaba las dificultades para que hubiera conocimiento cuando las cosas se encuentran en constante movimiento:

[T12] Pero ni siquiera podría ser conocido por nadie. Pues al mismo tiempo que se acerca el que lo va a conocer se convierte en algo distinto, de manera que no se podría conocer qué clase de cosa es o cómo está. Ninguna clase de conocimiento, sin duda, conoce al no estar lo que se conoce de ninguna manera.

La inquietud de Sócrates por la imposibilidad del conocimiento, dado el carácter móvil del objeto de estudio, se respondería por medio del fragmento 1 de Heráclito diciendo que el problema está en el sujeto cognoscente y no en el objeto cognoscible (como parece sugerir el fragmento 67). Si al contemplar y estudiar el mundo atendemos a la razón o proporción que gobierna el orden establecido, a la armonía, entonces no

estamos contemplando las cosas mismas separadamente del orden en el que se encuentran inmersas y al que obedece su constitución. Heráclito nos habla de distinciones de entes y estados en los que se encuentran las cosas, lo que sólo se puede lograr por medio del conocimiento del *logos*. Pero la denuncia de Heráclito no es muy diferente a la de Platón, pues se trata de un problema en dónde se pone la atención en una investigación:

[18] Heráclito el efesio, al parafrasear el oráculo, también había dicho esto: “si no esperas lo inesperado, no lo encontrarás; es difícil de encontrar e investigar” (Clemente de Alejandría 1970, II, 4, 17, 4, 3-4)<sup>22</sup>. (*Stromata*, II, 4, 17, 4, 3-4)

Y con su carácter sentencioso y oscuro ilustra:

[22] “Pues los que buscan oro”, dice Heráclito, “cavan mucha tierra y encuentran poco” (Ibíd., IV, 2, 4, 2, 1-2)<sup>23</sup>. (*Stromata*, IV, 2, 4, 2, 1-2)

Esta dificultad para conocer la razón del orden del cosmos o la estabilidad que subyace a las cosas que en el mundo natural se presentan como móviles se relaciona con la capacidad del sujeto cognoscente y con la manera como se aproxima a su objeto de estudio. Al parecer invita a un tipo de investigación que va más allá de un conocimiento sensible, que puede tener que ver, como en el caso de Platón, con una separación necesaria de ámbitos en los que se divide la realidad: habrá un plano manifiesto, sensible, y uno no manifiesto, para el que se necesita otro nivel de aprehensión. Así:

[78] También expone las sentencias de Heráclito. Una, en la que dice “pues el modo de pensar humano no tiene conocimiento, el divino sí” (Orígenes 1969, VI, 12, 13-14)<sup>24</sup>. (*Contra Celsum*, VI, 12, 13-14).

21 Fig. 1: «τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἔοντος ἀεὶ <ἀ>ξ<ύν>ετοι γίνονται ἄνθρωποι, καὶ πρόσθεν ἢ ἀκούσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον· γινόμενων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε ἀπειροσιν εἰκασι πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιούτων, ὅκοια ἐγὼ διηγέμαι διαίρεων <ἐκαστον> κατὰ φύσιν καὶ φράζων ὅκως ἔχει».

22 Fig. 18: “τοῦτο καὶ Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος τὸ λόγιον παραφράσας εἶρηκεν · «ἐὰν μὴ ἔλπηται ἀνέλπιστον, οὐκ ἐξευρήσει, ἀνεξευρένητον ἔον καὶ ἀπορον.»”

23 Fig. 22: “«χρυσὸν γὰρ οἱ διζήμενοι», φησὶν Ἡράκλειτος, «γῆν πολλὴν ὀρύσσουσι καὶ εὐρίσκουσιν ὀλίγον.»”.

24 Fig. 78: “Καὶ ἐκτίθεταί γε Ἡρακλείτου λέξεις, μίαν μὲν, ἐν ἣ φησιν· «Ἦθος γὰρ ἀνθρώπειον μὲν οὐκ ἔχει γνῶμας, θεῖον δὲ ἔχει».”.

La razón por la cual, entonces, percibiríamos las cosas en el mundo natural como móviles tendría que ver con el foco de nuestras investigaciones: ¿son las cosas del mundo aquellas que resultan de interés para el filósofo efesio, la esencia de las mismas, o más bien la esencia misma del universo que se entiende como un 'orden'? Si esto es así, ¿qué tan lejana está realmente una concepción de este tipo respecto de la transmitida por Platón en el *Crátilo* y que se conoce con el nombre de la 'doctrina del flujo perpetuo'?

## Conclusión

Del análisis de la evidencia encontrada en la tradición interpretativa patrística encontramos, ciertamente, elementos en común con la doctrina del flujo perpetuo transmitida por el testimonio platónico del *Crátilo*. Al parecer, en los fragmentos que se encuentran incisos en los textos de los Padres de la Iglesia sería posible encontrar rasgos similares a los de dicha doctrina, aunque los efectos de la tradición interpretativa en la que se encuentran inscritos matice la insinuación de la doctrina del flujo perpetuo<sup>25</sup>. A lo que me refiero es a lo siguiente: i) sí hay una presencia fuerte del movimiento como elemento presente y necesario en la naturaleza, y ii) sí hay una idea, la de un principio cósmico de tipo normativo que escapa al entendimiento humano, que podría releerse como lo hizo Platón en el *Crátilo*.

La evidencia de la existencia del movimiento está presente en la mayoría de testimonios heraclíteos, por ejemplo, en la alegoría del fuego como elemento organizador del *cosmos*. El fuego cumple con las condiciones para representar la razón que gobierna los procesos que se dan en el mundo natural porque es sutil y dinámico. Este dinamismo es el que encuentra el científico de la Antigüedad presente en toda la naturaleza y el que pretende entender. Pero, ¿es esto suficiente para que se despren-

da una idea como la de que "todo fluye y nada permanece"?

A simple vista, Heráclito parecería estar diciendo que existe el movimiento porque se evidencian procesos de cambio constantemente en la naturaleza y esa es suficiente evidencia de la presencia del movimiento en el cosmos. Pero esto no es lo que Platón dice que piensa el Efesio. Lo que Platón dice es que las esencias de las cosas mismas que se encuentran en el mundo natural se encuentran en movimiento, y que como resultado de esto se hace imposible un conocimiento preciso de las mismas. En lo que el testimonio patrístico estaría de acuerdo es en que, en efecto, hay un movimiento natural y necesario que se da en el nivel de la esencia de las cosas, es decir, en su constitución básica, en lo que las armoniza, en su estructura gobernada por la lucha. En lo que no parece estar de acuerdo es en que las cosas se encuentren en constante movimiento y sean inasibles. Me explico:

Cuando los fragmentos heraclíteos expresan la idea de que las cosas se producen a través de la contradicción de opuestos, que implica dinamismo, está hablando de un proceso mediante el cual dos opuestos llegan a un balance o equilibrio que daría lugar a la constitución de las cosas: la armonía, así, se genera a partir del movimiento, más ella misma no se encuentra en movimiento. La razón por la cual niego que la armonía producida por la contradicción de opuestos (que sería la razón de ser de una nueva esencia) esté en movimiento es porque sólo se mantiene mientras que la oposición se encuentre en su 'justa medida' (μέτρον). De lo contrario no habría una armonía y, por tanto, se desencadenaría un proceso de corrupción. La armonía, entonces, es condición necesaria de la existencia y permanencia de las cosas, y por tanto, de su *unidad*. Pero no de su absoluta estabilidad, pues es posible que la armonía se disuelva y la esencia de las cosas, si no desaparece, al menos cambie.

La interpretación platónica, entonces, parece sostenerse en alguna evidencia que sí podemos encontrar latente en otras tradicio-

25 Contra Kirk 1957 y Marcovich 1986 quienes afirman que no hay nada en los fragmentos conservados que indiquen la autenticidad de la doctrina del flujo perpetuo.

nes interpretativas. Platón vio en esta lucha de opuestos un movimiento constante que se evidenciaba en el carácter móvil del mundo sensible. El problema estaría en que Platón no adoptó la parte de la explicación ofrecida por Heráclito donde hay permanencia, y encontró la posible permanencia mucho más efímera que el Efesio. Pero aún hay un elemento adicional que terminaría de completar el rompecabezas: el sujeto cognoscente.

Heráclito, como se mostró anteriormente, denunciaba que la incapacidad para comprender las armonías producidas por el agente ordenador residía en quien las contempla. No hay posibilidad de conocimiento si no se distingue entre i) la armonía manifiesta, que sería el producto de la contradicción de opuestos, y ii) la armonía no manifiesta, que sería la razón ordenadora del cosmos común a todas las cosas que lo componen. Aparentemente el Heráclito patrístico y el Heráclito platónico estarían de acuerdo en que hay una movilidad en el mundo natural, en particular en el nivel esencial de las cosas, pero no estarían de acuerdo en que ésta sea la razón de la inaprehensibilidad de dichas cosas. Para Platón el énfasis está en la constitución de las esencias mismas: dado que son móviles son inaprehensibles. La evidencia de los textos patrísticos apunta en dos direcciones: i) la armonía manifiesta no es la que resulta elocuente con respecto a la unidad y permanencia de las cosas, sino la no manifiesta, pero ii) la armonía no manifiesta resulta difícil de captar por la inteligencia humana. Pero, incluso en esos términos se podría decir que las dos imágenes de Heráclito, la platónica y la patrística, están de acuerdo.

La razón por la cual pienso que puede haber un elemento en ambas tradiciones interpretativas que pudo surgir de la misma idea heraclítica es que en el *Crátilo*, Platón, según la lectura que propuse anteriormente, habla de unos seres que sí permanecen, y aparentemente serían la razón de ser de aquellos que no: los primeros no son manifiestos para los seres humanos (y en esto radica la pertinencia de la discusión de si es el nombre, o no, un buen vehículo de conocimiento), y los segundos, que son los que se

presentan en el mundo natural, deben su existencia efímera y cambiante a los que siempre son de la misma manera. Asimismo la armonía manifiesta, la que podemos percibir por medio de los sentidos, debe su existencia a la armonía no manifiesta, que en últimas es la responsable de la unidad y permanencia de las cosas en el cosmos, y sería aquella a la que deberíamos dirigir nuestras pesquisas en aras de conocer. En ambas tradiciones interpretativas hay una separación de planos de la realidad que apuntan a una inquietud epistemológica.

Si Heráclito pensaba en una separación de planos de la realidad, no lo sabemos; lo único que sabemos es que dos tradiciones interpretativas, de dos maneras distintas, conectaron una distinción de este tipo con una alusión al Efesio. La pregunta sigue abierta a la participación de otras tradiciones interpretativas y otros testimonios que conserven una idea de este tipo para poder descubrir la importancia de una doctrina como la del flujo perpetuo como fuente pertinente para el estudio de Heráclito. ■

## Bibliografía

Aristóteles. 1970. *Aristotle's metaphysics*. A revised text with introduction and commentary by William David Ross. Oxford: Clarendon Press.

Barney, Rachel. 1997. "Plato on Conventionalism". *Phronesis*, 42, 2: 143-162.

Cherniss, Harold. 1991. *La crítica aristotélica a la filosofía presocrática*. Traducido por Loretta Brass de Eggers. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Clemente de Alejandría. 1970. *Werken des Clemens Alexandrinus. Stromata Buch VII und VIII. Excerpta ex Theodoto. Eclogae propheticae quis divos salvoetur*. Fragmente/ herausgegeben von Otto Stahlin, neu herausgegeben von Ludwig Fruchtel, zum Druck besorgt von Ursula Treu. Berlin: Akademie-Verlag.

Diels, Hermann, y Walther Kranz. 1960. *Die Fragmente der Vorsokratiker: Griechisch und Deutsch*. Berlin: Weidmannsche Verlagbuchhandlung.

Heráclito. 1967. *Heraclitus*. Greek text with a short commentary edited by Miroslav Marcovich. Mérida, Venezuela: The Los Andes University Press.

Heráclito. 1968. *Heraclitus*. Texto griego y versión castellana por Miroslav Marcovich. Mérida, Venezuela: Talleres Gráficos Universitarios.

Heráclito. 1954. *The Cosmic Fragments*. Edited with an introduction and commentary by Geoffrey Stephen Kirk. Cambridge: Cambridge University Press.

Hipólito de Roma. 1986. *Refutatio omnium haeresium*. Edited by Miroslav Marcovich. Berlin: De Gruyter.

Hülsz, Enrique. 2005. "La unidad de la filosofía de Heráclito". *Tópicos* 28: 13-46.

Jaeger, Werner. 2002. *Paideia: los ideales de la cultura griega*. Traducido por Joaquín Xirau y Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica.

Kirk, Geoffrey Stephen. 1985. *El mito: su significado y funciones en la Antigüedad y otras culturas*. Traducido por Teófilo de Lozoya. Barcelona: Paidós.

Kirk, Geoffrey Stephen. 1984. *La naturaleza de los mitos griegos*. Traducido por Basi Mira de Maragall y P. Carranza. Barcelona: Argos Vergara.

Kirk, Geoffrey Stephen. 1951. "Natural Change in Heraclitus". *Mind* 60, 237: 35-42.

Mondolfo, Rodolfo. 1966. *Heráclito: textos y problemas de su interpretación*. Traducido por Oberdan Caletti. México: Siglo XXI.

Mondolfo, Rodolfo. 1958. "Evidence of Plato and Aristotle relating to the Ekpyrosis in Heraclitus". Translated by Donald James Allan. *Phronesis*, 3, 2: 75-82.

Mouraviev, Sergei, ed. 2008. *Heraclitea III. 2. Recensio: Placita. Doctrinae et Positiones Heraclito ab Antiquis adscriptae*. Sankt Agustin: Academia Verlag.

Mouraviev, Sergei, ed. 2006. *Heraclitea III. 3. B/i. Recensio: Fragmenta. B. Libri reliquiae superstites. i. Textus, uersiones, apparatus I-III*. Sankt Agustin: Academia Verlag.

Mouraviev, Sergei, ed. 2003. *Heraclitea III. 1. Recensio: Memoria. Testimonia de Vita, Morte ac Scripto (cum effigiebus)*. Sankt Agustin: Academia Verlag.

Mouraviev, Sergei, ed. 2000. *Heraclitea. II. A. 2. Traditio (A) A Seneca usque ad Diogenem Laertium*. Sankt Agustin: Academia Verlag.

Mouraviev, Sergei, ed. 1999. *Heraclitea. II. A. 1. Traditio (A) Ab Epicharmo usque ad Philonem*. Sankt Agustin: Academia Verlag.

Orígenes. 1969. *Contre Celse*. Introduction, texte critique, traduction et notes par Marcel Borret. Paris: Éditions du Cerf.

Osborne, Catherine. 1987. *Rethinking Early Greek Philosophy: Hippolytus of Rome and the Pre-socratics*. New York: Cornell University Press.

Platón. 2008. *Cratylus*. Translated by Benjamin Jowett. Rockville: Serenity Publishers.

Platón. 1998. *Cratyle*. Traduction, introduction, notes, bibliographie et index par Catherine Dalimier. Paris: Flammarion.

Platón. 1992. *Diálogos. V, Parménides, Teeteto, Sofista, Político*. Introducciones, traducciones y notas por María Isabel Santacruz, Álvaro Vallejo Campos y Néstor Luis Cordero. Madrid: Gredos.

Platón. 1988. *Diálogos. III, Fedón, Banquete, Fedro*. Introducciones, traducciones y notas por Carlos García Gual, Marcos Martínez Hernández y Emilio Lledó Íñigo. Madrid: Gredos.

Platón. 1967. *Platonis Opera. I*. Edited by John Burnet. Oxford: Clarendon Press.

Sánchez Castro, Liliana Carolina. 2009. *La tradición interpretativa platónica sobre Heráclito: el Crátilo y la doctrina del flujo perpetuo*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.