

HERACLITO: RAZÓN Y POLÍTICA

JOAQUÍN GARCÍA-HUIDOBRO

Profesor de Teoría Política
Facultad de Derecho - Universidad de Valparaíso.

INTRODUCCIÓN¹

No parece posible, atendido el escaso número de textos heraclíticos que han llegado hasta nosotros, describir su filosofía política sin caer en un ejercicio demasiado generoso de la fantasía. Con todo, en esos concisos *Fragmentos* se esconde mucho más de lo que aparece a primera vista, idea esta que, por lo demás, es una constante de su pensamiento: porque si "a la naturaleza le gusta ocultarse" (123)², otro tanto habría que decir de la filosofía del pensador de Éfeso. En las páginas que siguen, se pretende ilustrar algunas de sus afirmaciones éticas y políticas a la luz de su filosofía general.

EL PUNTO DE PARTIDA

Cualquier universitario está en condiciones de vincular al nombre de Heráclito algunas ideas fundamentales, como el que todo cambia, expresado en la imagen de que no nos bañamos dos veces en el mismo río, el que la guerra es el padre de todas las cosas y el que el fuego es el principio constitutivo de toda la realidad. Estas representacio-

¹Este trabajo fue realizado en la Universidad de Münster, durante una estancia del autor patrocinada por el Servicio Alemán de Intercambio Académico (DAAD).

²Los textos se citan en el cuerpo del artículo, siguiendo la numeración que les fue asignada por Diels. Para la traducción, se ha seguido especialmente: H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Tomo I, Weidmann. Hildesheim. 1985 (reimpresión de la sexta edición, editada por W. Kranz); en segundo término, se han tenido presente las traducciones de Ch. H. Khan, *The art and thought of Heraclitus. An edition of the fragments with translation and commentary*. Cambridge University Press. Cambridge, 1979 y de Jaap Mansfeld en *Die Vorsokratiker I*. Philipp Reclam Jun. Stuttgart. 1983.

nes de la filosofía heraclitiana no están alejadas de la realidad e incluso cabría decir que constituyen un punto de partida de su pensamiento. En efecto, a través de diversas paradojas, Heráclito muestra que toda consideración de la realidad que se quede en el plano puramente fenoménico y sensible es incapaz de explicar el mundo que nos rodea y al hombre mismo. Esto se refiere, en primer lugar al problema del cambio: la sola consideración sensorial nos hace ver que las aguas en que nos damos el primer baño no son las mismas que las del segundo (cfr. 91, 49a), y en este sentido, una consideración puramente sensorial de la realidad corpórea tendría que dar como resultado el que no estamos en el mismo río. Pero esta idea no sólo se aplica al cambio: cualquier otra observación meramente sensorial llega a resultados paradójicos, como que, mirado desde aquí, "el sol tiene la anchura de un pie de hombre" (3). Otro tanto sucede con el conflicto: a primera vista, parece ser que la realidad entera está dominada por la lucha de los contrarios: "día y noche, invierno y verano, guerra y paz, abundancia y hambre" (67), o también: "Lo frío se calienta, lo caliente se enfría, lo húmedo se seca, lo seco se humedece" (126), e incluso puede decirse que no viviríamos si no hubiesen muerto las generaciones pasadas, y mientras ellas existían no podíamos vivir nosotros (cfr. 62); en resumen, parece que "el conflicto es el padre de todas las cosas, el rey de todas las cosas. A unos ha hecho dioses y a otros hombres, a unos ha hecho esclavos y a otros libres" (53).

LO COMÚN

Sin embargo, junto con estos textos provocativos, hay una gran mayoría de pasajes en los que Heráclito habla en otro tono y nos invita a adentrarnos por un camino que va más allá de la consideración puramente empírica de las cosas, pues de lo contrario nuestras especulaciones no tendrán mayor valor que las que realizamos en sueños (1), cuando, por más que la fantasía nos provea de múltiples imágenes, no estamos viviendo nuestra auténtica vida, desde el momento en que nuestra razón está impedida de gobernarnos (cfr. 73). La consecuencia de esa existencia restringida, es la reclusión de los hombres al puro ámbito de lo particular (cfr. 2), que es precisamente lo que separa. Esta gente, "que no sabe escuchar ni hablar" (19),

vive una existencia puramente cuantitativa, semejante a "los asnos", que "preferirían la paja al oro" (9).

Frente a esa forma de vida, que parece propia de "gentes inexpertas", Heráclito nos mueve a "seguir lo que es común, pues el sentido es común" (2); ¿y qué es ese sentido común a los hombres? El *logos*: "el pensar es común a todos" (113). Sin embargo,, "los hombres no han llegado al conocimiento de este *logos* que ha existido desde siempre, ni antes de haber oído hablar de él ni tampoco después" (1), quizá porque no están dispuestos a afrontar las dificultades que supone su búsqueda, como los buscadores de oro, que para hallar un poco de metal deben excavar mucha tierra (22). Sin embargo, sólo conoce realmente quien accede a esa razón universal: "No hay más que una sabiduría: comprender el pensamiento que lo gobierna todo a través de todo" (41), porque "el espíritu humano no tiene juicio, pero el divino sí" (78, cfr. 79, 83). Los hombres, en cambio, en vez de acceder a ese *logos*, auténtica divinidad, atribuyen caracteres divinos a multitud de seres que no son más que obras de sus manos (cfr. 5)

¿Cómo cabe explicar que el mismo autor que dice que "el conflicto es el padre de todas las cosas" (53) termine afirmando la comunidad de todo en el *logos* (cfr. 113)? La paradoja heraclitiana se resuelve cuando se descubre que aún ese conflicto está conducido por una ley universal, y sin él no podría alcanzar el mundo su plenitud. De ahí el reproche de Heráclito a quienes, con una mirada superficial, ven sólo conflicto y separación allí donde en realidad se está gestando una unidad más profunda: los que así ven las cosas, "no comprenden cómo lo que está en lucha consigo mismo puede estar de acuerdo: unión de contrarios, como el arco y la lira" (51), que producen música. El conflicto sólo puede ser padre de las cosas (cfr. 53) en la medida en que apunta y conduce a una unidad superior.

En algunos casos, Heráclito plantea el mismo tema desde otra perspectiva, mostrando, por ejemplo, que el mal físico no es un mal en sentido absoluto, pues, como en el caso de la medicina, muchas veces se integra en un bien superior, perdiendo su identidad originaria. Así, puede decirse que: "el bien y el mal son uno. Los médicos cortan, queman, torturan de todos los modos y exigen un pago que no merecen, puesto que producen lo mismo [que la enfer-

medad]" (58)³. De nuevo vemos aquí cómo la pura consideración sensorial se revela insuficiente. Al decir que "el bien y el mal son uno" está poniendo de relieve, entre otras cosas, como una misma acción (por ejemplo, la del médico en una operación), es valorada de modo diferente según los criterios que la presidan, de modo que el aparente mal que supondría un dolor físico es, visto desde una perspectiva superior, un bien, por lo que los médicos, *contrario sensu*, merecen el pago que reclaman, no obstante que externamente no parecen haber hecho más que infligir heridas al paciente. Lejos de envolver un relativismo ético, las palabras de Heráclito están poniendo las bases para una distinción que está en la base de toda la tradición ética occidental: la que se da entre bien óntico y bien moral⁴, gracias a la cual podrá decir Sócrates que es preferible sufrir una injusticia que cometerla. Es decir, que no todo lo que físicamente parece bueno es un bien en sentido absoluto. Por eso puede sostener que "no es mejor para los hombres que se les dé lo que desean" (110), puesto que muchas veces se engañan acerca de lo que es el bien, ya que "Los ojos y los oídos son malos testigos para los hombres, si tienen un alma bárbara" (107).

Este carácter ambivalente de la realidad inmediata, que no puede ser resuelto sino en la medida en que el observador se sitúe en un plano superior —el del *logos*—, aparece en diversos fragmentos: "El mar es el agua más pura y la más corrompida para los peces, potable y saludable, para los hombres, no potable y mortal" (61). La misma imperfección que observamos en nuestro entorno nos permite descubrir realidades superiores: "si no hubiese [injusticia], se ignoraría el nombre de la justicia" (23, cfr. 52). Pero esta ambivalencia se da sólo desde nuestro punto de vista, porque para la divinidad —que tiene la visión verdadera— el punto de vista, por llamarlo de alguna manera, es muy distinto: "Para Dios todo es hermoso, bueno y justo. Pero los hombres han tomado unas cosas como justas y otras como injustas" (102). Por eso, el orden profundo de las cosas

³Sobre las dificultades filológicas e interpretativas que envuelve este texto: G. S. Kirk, *Heraclitus. The Cosmics Fragment*. Cambridge University Press. Cambridge. 1962 (reimpresión corregida).

⁴Sobre esta distinción, J. Seifert, *Ontic and Moral Goods and Evils: On the Use and Abuse of Important Ethical Distinction*, en *Anthropotes*, III. 2. Roma. 1987, 211 ss. Este autor, empero, piensa que el origen de esta distinción está recién en Demócrito y Sócrates.

va mucho más allá de lo que la percepción fragmentaria de nuestros sentidos puede percibir. Así, "la armonía invisible es mejor que la visible" (54).

CONTRADICCIÓN Y SIGNO

Si se tienen en cuenta estas dos perspectivas, la meramente terrenal y la del *logos*, se entiende mejor el papel que el conflicto y la contradicción desempeñan en la filosofía heraclitiana. Ellos son un inicio para nuestro conocimiento. Lo primero que nosotros percibimos no es la unidad, sino la diferencia, el contraste, y sólo una vez que nos hemos hecho cargo de ellos podemos avanzar al descubrimiento de un orden superior en el que todas las divergencias adquieren un sentido⁵. A la relación entre unidad y diferencia respecto del conocimiento puede aplicársele el principio aristotélico de que lo más cognoscible por naturaleza (en este caso el orden del *logos*) es lo último a lo que nosotros accedemos⁶. En cambio, aquello que en primer término se presenta a nosotros (la diferencia, la contradicción) no agota el sentido último de la realidad. No debe pensarse, empero, que la existencia de estas dos perspectivas significa una cierta limitación de ambas, que no incluyen lo que la otra contiene. Esto es válido sólo para la perspectiva empírica, pero no para la del *logos*, en la cual todo está integrado y reconciliado (cómo se produce esta reconciliación es un problema que no estamos en condiciones de resolver sobre la sola base de los fragmentos heraclitianos).

Frases como la que siguen, lejos de establecer la prioridad absoluta del cambio la relativizan: "[Lo que está en nosotros es siempre uno y] lo mismo: vida y muerte, vigilia y sueño, juventud y vejez, ya que por el cambio esto es aquello, y de nuevo por el cambio aquello es esto" (88); o también: "Todas las cosas se cambian por el fuego y el fuego por todas las cosas, como las mercancías por el oro y el oro por las mercancías" (90); "el camino recto y el tortuoso son uno solo y el mismo" (59); "el camino hacia arriba y hacia abajo

⁵La idea del papel originario de la diferencia en el quehacer filosófico se ha tomado de un trabajo inédito del Prof. Jesús de Garay, si bien los alcances que se le dan a esta idea son distintos.

⁶Cfr. también el Fr. 56, sobre la ceguera de los hombres respecto de lo más obvio.

son uno solo y el mismo" (60). Sólo a quien mantenga una mirada particular y naturalista frente a la realidad se le aparecerá ésta como algo fragmentario y sin sentido. El sabio, en cambio, seguirá el ejemplo de Heráclito, y dirá "No escuchándome a mí, sino al *logos*, es sabio confesar que todas las cosas son uno" (50).

La imagen preferida de Heráclito para expresar estas ideas es la del fuego, que si bien se halla en continuo movimiento no por eso deja de ser uno. Es más, cuanto más poderoso es el fuego, más movilidad presenta. Por eso puede reflejar el orden del *logos*: "Este ordenamiento, el mismo para todos, ningún dios ni hombre lo hizo. Sino que ha sido siempre y es y será un fuego siempre vivo, que se enciende según medidas y se apaga según medidas" (30). Sería un error interpretar el fuego heraclítico al mismo nivel de las respuestas de otros presocráticos a la pregunta por el principio de todas las cosas. Cuando Heráclito dice que el fuego es el principio, no está diciendo lo mismo que aquellos presocráticos que afirmaban que es la tierra, el agua o el aire⁷. Como ha mostrado Kahn⁸, el filósofo de Éfeso se sitúa en otro contexto, y recurre a un signo, el fuego, para expresar lo inefable. En esto Heráclito sigue el ejemplo del dios Apolo: "El señor cuyo oráculo está en Delfos no aclara nada ni oculta, sino que da un signo" (93). así como el fuego es un signo, también lo es la guerra, o la contraproposición entre el arco y la lira, el día y la noche. La visión heraclítica de la realidad recalca la unidad que subyace al mundo visible: "Uniones: lo completo y lo incompleto, lo convergente y lo divergente, lo consonante y lo disonante. De todas las cosas una, y de una todas" (10). Porque, "los que están despiertos" —es decir, para los que viven según el *logos*— "tienen un solo y mismo mundo" (89).

OBEDECER AL LOGOS

El esfuerzo heraclítico por superar la inmediatez de lo puramente sensorial, se expresa en aquel "me he buscado a mí mismo" (101), que anticipa las enseñanzas socráticas. Su antropología es optimista, y afirma que "a todos los hombres es concedido poder conocerse a sí

⁷Supuesto que estos otros filósofos pretendan encontrar un principio meramente físico de la realidad.

⁸Ch. H. Kahn, *The art* cit. 16 ss.

mismos y pensar sanamente" (116). ¿Y en qué consiste esa sabiduría o sanidad de pensamiento? Lo aclara en otro fragmento: "La sabiduría es la virtud más importante, y la sabiduría consiste en decir la verdad y obrar según la naturaleza y escuchando su voz" (112). Sin embargo, aunque todos están llamados a seguir ese modo de vida, un gran número de hombres prefirió no oír ese llamado de la naturaleza, y queda recluido en los estrechos límites de su existencia particular (cfr. 2). Por eso, comparando a uno y otro tipos de hombre, dice Heráclito que "un hombre vale para mí como diez mil, si es mejor" (49), al tiempo que rechaza el comportamiento de quienes "toman como maestro a la masa, ignorando que la mayoría es mala, y solamente es buena una minoría" (104). Ante estas expresiones, el lector contemporáneo tenderá casi inevitablemente a distanciarse de Heráclito, pues le suscitará el recuerdo de los experimentos totalitarios del siglo XX, cuyas ideas, en algunos casos, sonaban semejantes. Pero aparte de que resulta al menos precipitado atribuir al pensador de Éfeso y a su filosofía unas consecuencias históricas que vienen a producirse 25 siglos después, en contextos culturales muy diferentes, cabe decir también que las coordenadas en las que se mueve el pensamiento heraclitiano no son primeramente políticas, sino éticas y antropológicas. No es casual que entre los pocos relatos de su vida que han llegado hasta nosotros están los que hablan de su desinterés por la carrera política, en comparación con la cual le parecía mucho más importante jugar con los niños frente al Templo de Éfeso, de su renuncia a los títulos nobiliarios en favor de su hermano, y de su existencia solitaria.

La libertad a la que invita Heráclito no consiste en conservar un ámbito particular, en donde cada uno hace lo que le da la gana, sin atención ni responsabilidad por la suerte ajena. Pero tampoco puede identificarse con un fenómeno muy posterior, como es la sumisión irreflexiva a una clase dirigente en nombre de una ideología. La razón universal heraclitiana no es un pretexto para someter a la mayoría, sino, en primer lugar, una exigencia que deben cumplir aquellos que buscan ser los mejores: "Si se quiere hablar con inteligencia hay que apoyarse en lo que es común, como una ciudad en la ley, y aún con mayor firmeza. Ya que todas las leyes humanas se alimentan de una sola ley, la divina que lo domina todo según quiere, y alcanza para todo y a todo excede" (114). Por eso, "el pueblo debe luchar por la ley como por las murallas [de la ciudad]" (44).

pues en ella está la garantía de su libertad. Cuando Heráclito nos dice que "la ley es también obedecer el consejo (*boule*) del Uno (o de uno, según se lea"⁹ (33), está dando a entender que aquello que se sigue no es el mero arbitrio de un hombre aislado, sino un acto que es el resultado de la deliberación, de un plan inteligente¹⁰. En cambio "la *hybris* debe ser extinguida mucho más que un incendio" (43).

Los planteamientos políticos de la modernidad parten de la suposición de que la relación entre individuo y sociedad se desarrolla según las estructuras medio/fin, de modo que, o la comunidad entera termina sirviendo al capricho individual, o los individuos quedan sometidos a la arbitrariedad de quien dice representar los intereses de la sociedad. (Desde estas categorías se hace excesivamente fácil criticar a Heráclito, viendo en él a un lejano antecesor del totalitarismo). Antes de descubrir que no es éste el modo griego de plantear las relaciones entre individuo y sociedad se requiere un verdadero esfuerzo, para poner por un momento entre paréntesis algunas de nuestras categorías culturales e imaginar que en una época las cosas pudieron haber sido distintas, sin que eso signifique mejores o peores.

El modo griego de ver la política no está expuesto explícitamente en los fragmentos que conocemos. Pero a través de esas frases breves, densas en contenido y de singular belleza, podemos atisbar los primeros esbozos de lo que con los siglos será la concepción clásica del hombre y la sociedad. Con respecto a ella, Heráclito no sólo no se separa, sino que, con su estilo paradójico y no apto para espíritus geométricos, ha puesto las bases para la misma.

⁹Sobre la traducción de este texto: Ch. H. Kahn, ob. cit 181.

¹⁰Ch. H. Kahn, ob cit. 181 y 59.