

Hermosos desperdicios, ordenado azar*

JUAN TOLEDANO VEGA

§1. Introducción

ADENTRARSE FILOSÓFICAMENTE EN EL PENSAMIENTO de los autores que conocemos como presocráticos siempre requiere una actitud cuidadosa; en tanto que ellos nunca se consideraron filósofos ni hicieron filosofía (tal como nosotros lo entendemos). Afirmaba Heidegger que para comprender a Heráclito debemos abordar los fragmentos del efesio en conjunto, como un todo global, y que, además, es necesario más que en ningún otro filósofo *pensar por nosotros* mismos su pensamiento (Heidegger Fink 1986, p. 70). Sus fragmentos aparecen como revelaciones fragmentarias de una realidad oculta, más como pinceladas para *representar* —en el sentido de volver a hacer presente, *re-praesentatio*— que razonamientos con la intención de *decir*. Pues la naturaleza de los escritos de Heráclito nos obliga a pensar lo que él pensó —nos arrojan en medio del problema— como único camino para lograr discernir algo del *pathos* del hombre.

Para esto he seleccionado una serie de fragmentos a los que acercarnos hoy en referencia al tema elegido. Puesto que sería imposible hablar de todos los fragmentos en el tiempo del que dispongo, he creído necesario hacer unas breves consideraciones sobre un par de particularidades del pensamiento de Heráclito, de modo que nos sirvan de punto de partida. En primer lugar una pequeña apreciación muy general sobre la tradición en historia de la filosofía que considera a los presocráticos como un conjunto homogéneos de pensadores preocupados por temas físicos; para, a continuación, hablar sobre el singular lenguaje de Heráclito, y a partir de éste enlazar con el tema principal de este trabajo. La relación del lenguaje enigmático del filósofo de Éfeso con su visión y actitud ante el flujo del devenir.

* El presente texto es la revisión de una ponencia expuesta en el 1er. Seminario Internacional de Posgraduados en Filosofía del MUEAF, en la Universidad de Salamanca el 11 de marzo de 2014.

§2. Consideraciones previas sobre el fuego y la ἀρχή

En primer lugar debemos advertir sobre el significado de la ἀρχή en Heráclito. Punto éste, en el que, a pesar de que coinciden la mayor parte de los estudiosos de este filósofo, la tradición pedagógica de los manuales de filosofía ha seguido manteniendo la perspectiva aristotélica, puramente enfocada a la física.

Aristóteles atribuyó el origen de la filosofía a Tales en un contexto muy concreto de su propia argumentación, dentro de la búsqueda del primer principio de la φύσις. La exégesis aristotélica se basa en la aplicación a Tales y a sus sucesores de una perspectiva basada en principios materiales físicos, «aquellos de donde proceden todas las cosas que existen y llegan por primera vez a su ser, y donde terminan por corromperse». Esta perspectiva ha seguido siendo alimentada a su vez en la modernidad, ya sea por filosofías de la historia del siglo XIX, que introducen una época hilozoísta de la filosofía, o simplemente por la simplificación pedagógica de los manuales, diccionarios e historias de la filosofía.

A la idea del fuego como *arjé* va unida también otra concepción tópica y típica, la de que Heráclito —formando parte del supuesto grupo de los φυσικοί— era un filósofo preocupado solamente por los problemas de la φύσις. De esta manera nombra Aristóteles a los filósofos que hoy conocemos como presocráticos, imponiendo en ellos una separación *de las ciencias* que ellos mismos no se habrían planteado. Esta perspectiva deformada también se ha continuado extendiendo debido a la historia de la ciencia, interesada en presentar unos albores de la misma y en buscar unos *primeros balbuceos* de la especulación física moderna.

Sin entrar ahora en las innumerables diferencias entre los filósofos agrupados bajo el término de presocráticos, debemos prescindir de estos prejuicios para abordar el estudio del filósofo de Éfeso. No es posible entender el fuego heraclíteo como principio material de la φύσις, pues no es posible un principio o un fin, ni siquiera una pausa en la discordia que reina en el mundo, por eso Heráclito critica a Homero cuando éste dice «ojalá cese la guerra entre los hombres» pues, dice Heráclito, «la paz sería la muerte» (DK 22A22). El fuego heraclíteo se presenta entonces no como un principio natural, sino como imagen del mundo, una imagen poética podríamos decir, que da muestra de la personalidad y los atributos del mundo.

No es Heráclito un filósofo preocupado exclusivamente por la física. Gran parte de sus fragmentos no tratan del devenir de la φύσις en sí, sino de la actitud

de los hombres ante tal devenir y ante el mundo. Es por tanto un filósofo preocupado por cuestiones antropológicas y éticas, incluso más que por los problemas puramente físicos.

§3. El lenguaje de Heráclito. Enigma y mimesis.

Es otro tópico de sobra conocido el de la oscuridad de las palabras de Heráclito. Su estilo aforístico, formado por sentencias en principio independientes las unas de las otras, junto con lo enigmático de cada una en sí misma, ha sido la razón de dicha fama. Pero esta *oscuridad* de sus fragmentos en particular y de su obra en general (esta parte la he marcado yo. Me parece que debe ser suprimida, pues es obvio que toda la obra de Heráclito que conocemos son sus fragmentos. No sé si prefieras pedirle su opinión a Juan antes, o simplemente quitarla y ya) no es en absoluto gratuita, sino que está directamente relacionada con su visión del mundo como vamos a ver a continuación.

Para acercarnos al fragmento que da título a esta ponencia, «Desperdicios lanzados al azar, el más bello orden de mundo» (DK 22B124)¹ debemos hacer referencia antes a otro enigma, perteneciente a la tradición griega, al que Heráclito se refiere a su vez en otro de sus fragmentos. El enigma aparece en un pequeño mito que habla de la muerte de Homero. El relato cuenta que Homero había acudido a la isla de Íos porque preguntando por sus padres al oráculo, éste le había indicado que ésta era la patria de su madre, que le acogería cuando muriese. A su vez, el oráculo, le advirtió que se guardara del enigma de unos jóvenes. Se encontró Homero en la isla con unos jóvenes pescadores, y cuando les preguntó por cómo había ido la jornada de pesca, los muchachos le contestaron: «Lo que hemos visto y cogido, lo dejamos; lo que no hemos visto ni cogido, lo traemos». Al fin, Homero, al no poder encontrar la solución al enigma, murió de desesperación.

Resulta que los pescadores no habían salido a faenar aquel día, en lugar de eso se estaban dedicando a despiojarse en la orilla. De ahí «Lo que hemos visto y cogido, lo dejamos» refiriéndose a los piojos que se había quitado y «lo que no hemos visto ni cogido, lo traemos» refiriéndose a los piojos que aún llevaban encima.

El enigma de los pescadores presenta un enunciado contradictorio, más concretamente una pareja de contradicciones, «lo que hemos cogido/no

¹ Diels Kranz, 22 B 124: «ὄκωσπερ σάρμα εἰκῆ κεχυμένων ὁ κάλλιστος κόσμος».

hemos cogido» y «lo que hemos dejado/traemos» que aparecen emparejadas de forma racionalmente inversa. Leyendo la definición de enigma que nos da Aristóteles en la *Retórica*: «los enigmas bien planteados, comportan una enseñanza y contienen una metáfora» (*Ret.* 1412a25-26). El enigma se presenta como la enunciación de una imposibilidad racional que, sin embargo, es expresión de un objeto real. Así las parejas de contradicciones aparecen como dicha imposibilidad para el interlocutor que está pensando en peces, pero bajo esa apariencia esconden una verdad, pues los pescadores se refieren a los piojos.

El fragmento 56 de Heráclito hace referencia a este relato, aunque omite buena parte del mismo, presumiblemente porque era una leyenda bien conocida en la época. El relato sobre la muerte de Homero nos sirve para abordar la interpretación de este fragmento 56. Heráclito emplea el enigma de los pescadores para plantear uno nuevo; el fragmento dice así: «Se ven engañados los hombres respecto al conocimiento de las cosas manifiestas, igual que Homero, el más sabio de todos los griegos. En realidad, aquellos muchachos que se estaban despiojando, lo engañaron cuando le dijeron: Lo que hemos visto y cogido, lo dejamos; lo que no hemos visto ni cogido, lo traemos» (DK 22B56).²

Para este nuevo problema no se nos da la solución: Heráclito crea este *enigma sobre un enigma*, y nos lo lanza como uno más de sus desafíos. Podemos intentar desentrañar el significado oculto del fragmento apoyándonos en el relato sobre Homero. Heráclito introduce un nuevo factor en el juego: «las cosas manifiestas», respecto a las cuales los hombres se ven engañados igual que Homero. Éstas ocuparían entonces la posición de los peces/piojos, de lo que nos queda algo así: *Las cosas manifiestas que hemos visto y cogido, las dejamos*. Esto es, las sensaciones que *tomamos* —haciéndolas nuestras— y que conforman el mundo que nos rodea. Por ejemplo, como lo expone en el fragmento 3: «La anchura del Sol es la de un pie humano» (DK 22B3).³

Así «las cosas que hemos cogido» podrían hacer referencia a la serie de sensaciones que conforman nuestro mundo. Continuando con el enunciado, estas cosas que hemos cogido, estas sensaciones, dice, «las dejamos». A primera vista puede parecer con esto que Heráclito desprecia la información de los

² Diels Kranz, 22 B 56: «ἐξηπάτηνται οἱ ἄνθρωποι πρὸς τὴν γνῶσιν τῶν φανερῶν παραπλησίως Ὅμηρῳ, ὃς ἐγένετο τῶν Ἑλλήνων σοφώτερος πάντων. ἐκεῖνόν τε γὰρ παῖδες φθειρας κατακτείνοντες ἐξηπάτησαν εἰπόντες ὅσα εἶδομεν καὶ ἐλάβομεν, ταῦτα ἀπολείπομεν, ὅσα δὲ οὔτε εἶδομεν οὔτ' ἐλάβομεν, ταῦτα φέρομεν».

³ Diels Kranz, 22 B 3: «(ὁ ἥλιος) εὖρος ποδὸς ἀνθρωπέου».

sentidos, sin embargo los elogia: «Las cosas cuyo aprendizaje es vista y oído, éstas son las que yo prefiero» (DK 22B55).⁴ Aunque sí nos advierte respecto a la interpretación que hacemos de ellos: «Malos testigos son los ojos y oídos para los que tienen alma bárbara» (DK 22B107).⁵ Es decir, para las almas —que para un griego era el centro de la actividad de la inteligencia— que no son capaces de comprender el lenguaje —porque son bárbaras— de los sentidos. Y toman como realidades estables lo que es constante movimiento, pues «Muerte es cuanto vemos despiertos» (DK 22B21).⁶

Si deseamos fijar las sensaciones, en lugar de dejar las que vamos obteniendo a cada momento, si las aprehendemos como realidades fijas, las falsificamos, tomándolas por lo que no son. Ésta es la razón por la que «no podemos entrar dos veces en el mismo río», pues tal río no es, en realidad, más que un cúmulo de sensaciones al que nosotros damos entidad estable, el nombre *río*. A las que en un segundo momento volvemos a agrupar bajo *mismo río*, aunque sean nuevas sensaciones dadas en nuevas ocasiones. Las cogemos —las sensaciones— y no las dejamos pasar. «El sol es nuevo cada día» (DK 22B6).⁷

Si volvemos ahora a la segunda parte del enigma, volviendo a intercambiar «las cosas manifiestas» tal como las introduce Heráclito en la leyenda homérica, nos encontramos una afirmación quizá más oscura aún: «las cosas manifiestas que no vimos ni cogimos, las traemos». Para intentar interpretar el significado de esta afirmación, parece que nos puede ayudar uno de los temas recurrentes en los fragmentos, la idea de que hay algo que permanece oculto, y de que este algo oculto es de mayor importancia que lo que se nos aparece a la vista. Unos de estos fragmentos es el número 123: «La naturaleza ama esconderse» (DK 22B123).⁸ Es preciso señalar que Heráclito emplea la palabra φύσις en este sentido oculto, mientras que para el mundo visible, el que podríamos llamar *accesible a los sentidos*, siempre utiliza términos como «lo manifiesto» o «las cosas manifiestas» como acabamos de ver (φανερής). Ya en otro fragmento, el número 54, se introduce la preferencia por estas «cosas que no vimos» respecto a las

⁴ Diels Kranz, 22 B 55: «ὄσων ὄψις ἀκοή μάθησις, ταῦτα ἐγὼ προτιμέω».

⁵ Diels Kranz, 22 B 107: «κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὤτα βαρβάρους ψυχὰς ἐχόντων».

⁶ Diels Kranz, 22 B 21: «θάνατός ἐστιν ὀκόσα ἐγερθέντες ὀρέομεν, ὀκόσα δὲ εὐδοντες ὕπνος».

⁷ Diels Kranz, 22 B 6: «(ὁ ἥλιος οὐ μόνον, καθάπερ ὁ Ἡράκλειτός φησι,) νέος ἐφ' ἡμέρηι (ἐστίν, ἀλλ' αἰεὶ νέος συνεχῶς) . . . ἄπτεται καὶ σβέννυται».

⁸ Diels Kranz, 22 B 123: «φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ».

visibles, y que por tanto son las que *traemos*: «La armonía invisible vale más que la visible» (DK 22B54).⁹

En este fragmento 56 que acabamos de comentar brevemente, en resumen, Heráclito declara que este mundo de las cosas manifiestas —nuestro mundo circundante— no es otra cosa que un enigma, situando «las cosas manifiestas» dentro del tradicional relato sobre Homero.

Y es además un enigma muy poderoso; en la historia original se hace referencia a las consecuencias catastróficas que tiene para el sabio el caer derrotado por el enigma: así como la esfinge devora a quienes no saben responder a su pregunta, o el minotauro acaba con quien sucumbe al laberinto, la derrota en el enigma es la muerte del sabio, la muerte de la sabiduría. Heráclito, por otro lado, prefiere hacer hincapié en la dificultad de afrontar el enigma, omitiendo esa parte de la historia nos dice sin embargo que Homero fue engañado siendo él «el más sabio de los griegos».

Volviendo al fragmento 124, Heráclito contempla el mundo y observa el torrente de sensaciones, «un montón de desperdicios esparcidos al azar», pero de alguna manera ese mundo no se desparrama ni colapsa, sino que a la paz le sigue la guerra, al invierno el verano, al hambre la hartura. Al día le sucede la noche; es más, nos dice Heráclito que Hesíodo no los conocía, al día y a la noche, pues los presentaba como cosas diferentes —a Día como hijo de Noche— cuando en realidad día y noche «son una misma cosa» (DK 22B57).¹⁰

Con esta afirmación Heráclito llega a uno de los pilares de su pensamiento. ¡Los opuestos no existen de manera independiente, sino que son solamente los extremos de la tensión que los relaciona!, fuerzas que tiran en direcciones opuestas, pero que se esfumarían sin la tensión que provocan. Llegado a este punto, dice Nietzsche (2003, p. 57) que a Heráclito no le queda más remedio que negar el ser. Las cosas estables no se dan más que en la opinión de los mortales, que cogiendo las sensaciones que obtienen del mundo las llevan consigo, deteniéndolas. Tomando estas fotografías, estas detenciones, como las cosas reales del mundo.

Esta unidad de los contrarios en la diferencia que los conforma es la manera en la que Heráclito plantea el enigma del mundo, donde la existencia de dos

⁹ Diels Kranz, 22 B 54: «ἀρμονία ἀφανῆς φανερῆς κρείσσων».

¹⁰ Diels Kranz, 22 B 57: «διδάσκαλος δὲ πλείστων Ἡσίοδος· τοῦτον ἐπίστανται πλείστα εἶδέναι, ὅστις ἡμέρην καὶ εὐφρόνην οὐκ ἐγίνωσκεν· ἔστι γὰρ ἓν».

realidades fijas es el engaño; la repetición de la diferencia —aquí Deleuze debe mucho a Heráclito— es lo que produce esta apariencia de estabilidad, que oculta una unidad que permanece oculta. La naturaleza oculta del mundo, funciona como la armonía que rige el cosmos. Cosmos significa mundo, pero entendido como orden del mundo. Este orden del mundo es el que subyace a los «desperdicios lanzados al azar». No se trata de dos mundos separados, como en el caso de Anaximandro, en el que uno surge del otro para después volver a él, sino que la separación surge en la opinión, en la perspectiva del que mira al mundo. De manera que los desperdicios esparcidos al azar, son el orden del mundo, el único que hay y por eso —κάλλιστος— el más bello y el mejor.

A la hora de transmitir este hallazgo, Heráclito elabora lo que es posiblemente uno de los primeros conceptos filosóficos. Y digo *concepto* porque el λόγος de Heráclito no se limita al significado habitual del vocablo griego λόγος ni tampoco es un término heredado de la tradición religiosa y mitológica. Heráclito, tomando distancia respecto del fluir del mundo y observando todas las cosas en su totalidad, percibe esa ley invisible que armoniza todo lo que acontece. Las cosas nacen y perecen, las tensiones incesantes que constituyen los opuestos cruzándose, entrelazándose unas con otras en una tela de araña de discordia y disputa.

Este escenario del mundo, lleno de violencia inocente por lo necesaria, lo dibuja Heráclito como el tablero de un juego, donde un niño construye y destruye continuamente, y a este niño lo llama Aión (DK 22B52).¹¹ El tiempo del instante que mata al anterior, para a continuación ser devorado por el siguiente, en un eterno presente de muertes, y dónde las concepciones de pasado y futuro no son más que un espejismo. El niño-dios juega respetando un orden interno, que sólo él comprende, la ley de su reino en el juego, que a los mortales permanece invisible y oculta. A esta ley que rige el devenir, el λόγος, apunta Heráclito en sus palabras. Mediante señales nos indica el camino, en la manera como lo haría el oráculo —como lo hizo con Homero—, pero Heráclito no está interesado en desvelar el funcionamiento interno del λόγος. No intenta transmitir las leyes de concatenación de la necesidad. Mantiene oculto el aspecto discursivo del λόγος, y no se interesa por la demostración. Heráclito desnuda sus palabras, condensándolas en pequeños enigmas y las esparce al azar, sin encadenamientos discursivos, de igual manera en que acontecen las cosas manifiestas en el mundo.

¹¹ Diels Kranz, 22 B 52: «αἰὼν παῖς ἐστὶ παίζων πεσσεύων· παιδὸς ἢ βασιληίῃ».

Es este un acto de *mimesis* respecto del mundo que ha descubierto; las palabras de Heráclito recuperan la inmediatez estética que se da en la naturaleza. Este λόγος debe ser comunicado, pero intentar traducir y transcribir esa ley divina al lenguaje de los mortales supondría de nuevo una falsificación. Pues no se trata de «escuchar lo que él dice», como exclama en el fragmento 50, sino al λόγος, para comprender que en realidad «todo es uno» (DK 22B50),¹² asemejando nuestro entendimiento al de un dios: «Para el dios todas las cosas son hermosas y justas, pero los hombres consideran unas justas y otras injustas» (DK 22B102).¹³

Mediante este original acto poético y mimético consigue que sus palabras funcionen a modo de un *hilo de Ariadna*, llevándonos hacia la resolución del enigma del mundo. Indicando de la manera más poderosa la urgencia de comprender la ley necesaria del λόγος. De este modo revela que no hay injusticia en el devenir, sino que la muerte es justicia, y justificación del devenir. Cuando se ha alcanzado a escuchar al λόγος, éste nos revela la verdadera naturaleza del mundo. El que ha escuchado esta revelación es consciente de la realidad ilusoria del mundo de seguridades estables que le rodea, el mundo es el juego de un niño. Adquirido este *pathos* el hombre se distancia de las cosas. A diferencia de los que chocando con ellas a diario les siguen resultando ajenas (DK 22B72),¹⁴ en esta toma de distancia el sabio obtiene una ganancia de potencia cognosciva. Observa la vida desde la distancia de un dios, dándose cuenta de la limitación que supone la perspectiva de los mortales: «para el dios todas las cosas son bellas y justas».

Observando el mundo del puro devenir, Heráclito ve en esos desperdicios esparcidos al azar, el más bello orden del mundo.

¹² Diels Kranz, 22 B 50: «οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφόν ἐστὶν ἐν πάντα εἶναι».

¹³ Diels Kranz, 22 B 102: «τῶι μὲν θεῶι καλὰ πάντα καὶ ἀγαθὰ καὶ δίκαια, ἄνθρωποι δὲ ἅ μὲν ἄδικα ὑπειλήφασιν ἅ δὲ δίκαια».

¹⁴ Diels Kranz, 22 B 72: «ᾧ μάλιστα διηνεκῶς ὁμιλοῦσι λόγῳ, τούτῳ διαφέρονται, καὶ οἷς καθ' ἡμέρην ἐγκυροῦσι, ταῦτα αὐτοῖς ξένα φαίνεται».

REFERENCIAS

- ARISTÓTELES (2005). *Fragmentos*. Introducción, traducción y notas de Álvaro Vallejo Campos. Revisión de Francisco Lisi. Madrid: Gredos.
- ARISTÓTELES (2012). *Retórica [Ret.]*. Introducción, traducción y notas de Alberto Bernabé. Madrid: Alianza.
- DIELS, Hermann; y KRANZ, Walther (1959). *Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und Deutsch [DK]*. 3 Vols. Berlín: Weidmann.
- HEIDEGGER, Martín; y FINK, Eugen (1986). *Heráclito. Seminario realizado en la Universidad de Friburgo, invierno de 1966-67* [tit. orig.: *Heraklit. Seminar Wintersemester 1966-1967*, 1970. Trad. Jacobo Muñoz y Salvador Mas]. Barcelona: Ariel.
- HESIODO (2013). *Teogonía, Trabajos y Días, Escudo, Certamen*. Traducción de Adelaida Martín Sánchez y María Ángeles Martín Sánchez. Madrid: Alianza.
- NIETZSCHE, Friedrich (2003). *La filosofía en la época trágica de los griegos*. Traducción, prólogo y notas de Luis Fernando Moreno Claros. Madrid: Valdemar.

Recibido: 17-Junio-2015 | Aceptado: 29-Septiembre-2015



JUAN TOLEDANO VEGA, es Doctorando en Filosofía (PhD (c)) por la Universidad de Salamanca. Sus principales áreas de interés son la historia de la filosofía antigua y la estética. Además de su actividad filosófica, tiene una amplia actividad artística que se ha visto recompensada con varios premios, entre ellos el Premio de Pintura «Segundo Vicente» XII Edición.

DIRECCIÓN POSTAL: Departamento de Filosofía, Lógica y Estética, Universidad de Salamanca, Campus M. Unamuno FES, 37007 Salamanca. e-mail (✉): juantoledanovega@gmail.com

COMO CITAR ESTE TRABAJO: TOLEDADO VEGA, Juan. «Hermosos desperdicios, ordenado azar». *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* 4:5 (2015): pp. 145-153.

© El autor(es) 2015. Este trabajo es un (Artículo. Original), publicado por *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* (ISSN: 2254-0601), con permiso del autor y bajo una licencia Creative Commons (BY-NC-ND), por tanto Vd. puede copiar, distribuir y comunicar públicamente este artículo. No obstante, debe tener en cuenta lo prescrito en la *nota de copyright*. Permisos, preguntas, sugerencias y comentarios, dirigirse a este correo electrónico: (✉) boletin@disputatio.eu

Disputatio se distribuye internacionalmente a través del sistema de gestión documental GREDOS de la Universidad de Salamanca. Todos sus documentos están en acceso abierto de manera gratuita. Acepta trabajos en español, inglés y portugués. Salamanca — Madrid. Web site: (✉) www.disputatio.eu