

UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA, LÓGICA Y ESTÉTICA



**UNA INTERPRETACIÓN HILOZOÍSTA DE
HERÁCLITO**

TESIS DOCTORAL

Autor: Fábio Henrique Rodrigues Sousa

Director: Dr. D. Pablo García Castillo

2018

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
1. EL CAMINO HACIA ARRIBA	5
1.1 Su tiempo o los presocráticos	10
1.2 Vida y obra	53
1.3 Hilozoísmo	76
1.3.1 Advertencia sobre los conceptos griegos	79
1.4 Antecedentes del concepto de Hilozoísmo	85
1.5 El Hilozoísmo en Heráclito (o DK 22B 50)	98
1.5.1 DK 22 B 50	99
1.6 Definición de Hilozoísmo	122
2.0 EL CAMINO HACIA ABAJO	125
2.1 DK 22 B 1	128
2.2 DK 22 B 2	136
2.3 DK 22 B 4	139
2.4 DK 22 B 5	143
2.5 DK 22 B 6	147
2.6 DK 22 B 7	150
2.7 DK 22 B 10	155
2.8 DK 22 B 12	183
2.9 DK 22 B 30	190
2.10 DK 22 B 49	219

2.11 DK 22 B 54	234
2.12 DK 22 B 80	242
2.13 DK 22 B 88	252
2.14 DK 22 B 101	270
2.15 DK 22 B 102	280
2.16 DK 22 B 114	284
CONCLUSIÓN	296
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	304

INTRODUCCIÓN

Igualmente encantador y terrorífico es acercarse a la filosofía de Heráclito. Quizá el término adecuado no sea acercarse, sino sumergirse. Lo más probable es que el acercarse ya habrá sucedido en varias y anteriores ocasiones a través de palabras e interpretaciones ajenas. Desde Platón hasta Gadamer, pasando por Aristóteles, los estoicos, Hegel, Nietzsche, Ortega y Heidegger, entre tantos otros. Esparcido en esta muchedumbre de voces y ecos, el pensamiento del filósofo de Éfeso se convierte, a través de alguna especie inevitable e inadvertida de metáfora, en algo como la honra de un heroico ancestro a quien no se llegó a conocer.

Sin embargo, ni siquiera en esto, Heráclito parece permitir las metáforas generalizadoras; el hombre que se sentía único, *que se sentía dios*, aparentemente no puede ser incluido en ningún grupo metafórico. Todo héroe tiene dos caras, la heroica y la de verdugo – aunque el alejamiento histórico suele hacer desaparecer a la segunda. En esto, el filósofo de Éfeso no es una excepción, *el hombre con catarro* es una expresión tan despectiva como para ser considerada el comentario de un opositor. Sin embargo, la aporía se presenta en el lugar más inesperado: en la cacofonía de los que le consideran un grande – tal vez sea imposible estudiarlo si uno no espera lo inesperado; tal vez uno siempre lo encuentre en sus escuetas líneas, así como en las no tan escuetas páginas acerca de él.

El problema con la metáfora del héroe reside en que, según los que le consideran grande, él habría ganado distintas guerras – excluyentes entre sí. La distancia entre la *Lógica* de Hegel y el confort que afirma sentir Nietzsche al acercarse al planteamiento heraclíteo distan lo mismo que las Guerras Médicas y las Mundiales, permitiendo a uno situar a Aquiles en la batalla de Waterloo u obligándole a sumergirse en el oscuro. Si, a pesar de la paráfrasis, se sigue a Kipling y se trata de igual manera al héroe y al verdugo, como al triunfo y al desastre, resta por contestar qué es lo que queda. Y ésta, quizá, sea la única respuesta fácil en todo este trabajo: una filosofía siempre viva.

Criticado o alabado, lo que sí es cierto es que el pensamiento heraclíteo es, como al parecer se lo ha propuesto su creador, fuego siempre vivo; la cantidad y la disparidad de interpretaciones demuestran el ardor y el interés, así como lo cambiantes y fascinantes que parecen ser las afirmaciones de este griego. En los últimos siglos, muchos han sido los Narcisos – en concreto los integrantes de esta suprema especie de Narcisos que se dedica a la filosofía – que se han levantado de su comfortable sitio en la hierba, a las orillas de un lago circular e igual en todas partes, inmóvil e imperecedero, y han acercado sus ávidos rostros al voraz vórtice de donde proviene el caóticamente armonioso ruido que ha despertado Heráclito, para mirarse a sí mismos cambiando en este peculiar espejo de agua – como si fueran todos, por modernos, Dorian Grays mirando sus propios retratos.

Quizá por ser distintos hayan visto distintas imágenes y, por ende, presentado tan diferentes interpretaciones, tal vez porque la metáfora sea realidad, o al menos autorreferente, y jamás se pueda sumergir dos veces en la filosofía de Heráclito o quizá porque se hayan esforzado en mirarse a sí mismos y no en escuchar a Heráclito; es decir, que tal vez hayan volcado sus esfuerzos en encontrar algún paralelismo entre sus propios pensamientos y algo que decía o callaba uno de los aforismos heraclíteos, más que en intentar comprender las sentencias del efesio – ¿puede uno escuchar a Heráclito o sólo reconocer su propio y borroso reflejo en el frenético flujo de su filosofía? Y, ¿qué se puede reconocer? O ¿por cuánto tiempo?

Asimismo, habría que reconocerlo, el tiempo es un niño jugando, y modernamente parece no quedar más alternativa que ser su juguete, apenas uno más entre sus incontables juguetes acostumbrados a la invisible e inexorable caricia de metafóricos dedos metafísicos, este indiferente e impúdico manoseo. Al parecer, algunos juguetes se han dedicado a reflexionar sobre el niño, acerca del mudo y oculto niño; y se ha creado la idea de los juegos, de fraccionar la *imagen* de un fluir sin frenos en distintos juegos, cada cual con su inicio y su fin. En medio, la dulce tentación de la evolución de los juegos, cambiándose unos en otros, hasta alcanzar el juego absoluto, el que no es juego ya. E incluso si así fuera, el tiempo de los presocráticos sería un juego olvidado, infinitamente olvidado.

Perdidos en el olvido sus reglas y sus objetivos, sus características y su cadencia, y especialmente el lúdico placer que posiblemente producía su práctica... ignorar, he aquí lo

que queda, ignorarlo. Sin embargo, tampoco la ignorancia es absoluta – y, si lo fuera, siempre quedaría su melliza, la imaginación.

La imaginación y los relatos acerca de relatos de las impresiones de ilustres desconocidos; la actividad de revestir de rigor científico el esfuerzo por imaginar o reconocer rasgos de un juego propio, en ignorados tiempos. Mezclar ajenas memorias fragmentadas con la redundante ignorancia imaginativa, civilizar y modernizar un juguete de más de dos mil años, vestirle con traje y corbata e invitarle a que se siente a la mesa y disfrute del manjar en que consiste la soberbia manía de creer que es posible encajar cualquier pieza de rompecabezas, en un hermenéutico horizonte desprovisto de adecuados agujeros de encaje – no debería ser sorprendente que el invitado orinase sobre todos los comensales al final de la cena. ¿Cómo no se lo ha visto venir? ¿Cómo no se ha logrado ver más lejos?

Sí, es un hecho, un enano subido a hombros de gigantes ve más lejos, pero distorsiona el paisaje por añadir su propia proporción o escala a lo que percibe y por creer que, a tanta altitud, hay demasiada oscuridad para ver con claridad. Además, es incapaz de disfrutar de la vista, porque padece de vértigo, porque teme caerse. De vuelta al suelo le queda el miedo en el cuerpo – mucho miedo y poco cuerpo – y la trémula sensación de que todo es distinto, de que las cosas no se mueven como parecían desde lo alto. Y, el temor a que el mundo no pare de moverse bajo sus pies, hace que fije la realidad, que desconfíe de sus sentidos, que racionalice y crea tener razón en que las realidades son muchas, múltiples y caóticas, y que los que las observan desde tan lejos son ingenuos por verlas distintas a lo que cualquier enano *sabe* que es *verdad*. Al fin y al cabo, los heroicos ancestros y los gigantes son lo mismo, son leyenda, apenas un vetusto mito – está probado, nadie podría ser lo bastante grande para, de pie, percibir que el día y la noche son lo mismo. Para ello, haría falta una nave espacial y el esfuerzo de muchos miles de hombres.

1. EL CAMINO HACIA ARRIBA

Heráclito hace no mucho era apenas un nombre; apenas. Un lejano ruido, un eco equidistante entre eruditas citas ajenas y la ignorancia – valga la redundancia. Un solitario en la Academia de Rafael, una poesía de Jorge Luis Borges, o dos, un lapso momentáneo de la memoria por parte del narcotraficante de *Invasiones Bárbaras* de Denys Arcand, una clase, un capítulo en algunos libros, un posible contrapunto a una “elegía” eleática, quizá un hombre con catarro en un diálogo de transición, un problema en un diálogo de vejez, diversas críticas y comentarios del Estagirita, una referencia para los estoicos, una posible inspiración para uno de los apóstoles, anécdotas acerca de perros y estiércol, una gran ausencia en demasiadas lecturas, demasiados siglos, ¿el subterráneo de la *Lógica* de un gran idealista alemán?, un punto luminoso según un romántico señor de bigotes, una constante en las páginas de un infravalorado español, casi un trágico sentimiento en una hermosa *nivola*, un seminario de un tardío idealista germano, una piedra angular para un hermeneuta. Más que una referencia resonante, una mera resonancia, aspiraciones y apariciones. Y la extraña sensación, tal vez heredada de la ya mencionada tradición, de lejana cercanía.

Acto seguido, era un hombre, Heráclito, el oscuro, era de Éfeso. Según algunos, habría tenido su florecimiento filosófico en la 69ª Olimpiada y, como sostienen algunas interpretaciones, habría escrito un libro, titulado *Sobre la naturaleza*, en el cual afirmaba, entre otras proposiciones, que el fuego era el elemento primordial de todas las cosas. El epíteto “el oscuro”, adquirido ya en la propia antigüedad, se debería a su enigmático e inadecuado estilo de escritura que, en ocasiones, ha sido interpretado como una consecuencia, o incluso una secuencia, de la tradición poética y oracular de la Grecia clásica. Aunque no necesariamente sea precisa, hay una probabilidad aceptable acerca de la época en que floreció, debido a las menciones a terceros presentes en su propio pensamiento y, asimismo, por las referencias de filósofos posteriores al planteamiento heraclíteo – además de los testimonios de otros antiguos. Por lo tanto, se puede aseverar que se trata de un presocrático, y es notorio que estos últimos han escrito, cada uno a su vez, un libro titulado *peri physeos*, pues todos ellos, al parecer, se ocupaban exclusivamente de las cuestiones concernientes a la

naturaleza, y que, por tratarse de filósofos naturales o de la *physis* han sostenido que, al menos, un elemento físico era el principio de todo el universo – quizá porque, como fueron los primeros filósofos, todavía estaban demasiado impregnados por la tradición mítica, demasiado cercanos a ella. Habría sido, según algunos, filósofo; con un brío místico, materialista, profético, panteísta, oriental, órfico – a veces, según otros, no debería ser considerado filósofo. De todas formas, parece no haber demasiadas discusiones acerca de que ha planteado un *logos* de difícil definición y alguna noción relacionada a un flujo, aunque todas las cosas fuesen uno, significase eso lo que significase.

Tras tantos textos y autores y expertos, Heráclito era, tal vez, algo menos que un hombre, pero valía por miles – quizá literalmente en la literatura especializada. Más que aclarar, años de estudio especializado habrían servido, a priori, para confundir; como si uno hubiese hecho caso omiso a la advertencia de que demasiada erudición no enseña. Entonces, el pensador de Éfeso era una larga serie de sesudas interpretaciones – ¿diríase *doxai*? –, distintas y discordantes entre sí, una sombra informe e incoherente en medio de una tradición que tantea intentando iluminarlo. La incertidumbre de la repetición de que se trata del más brillante de los presocráticos; el oscuro. Y la contradictoriamente sistemática sensación de cercana lejanía.

Por ende, quizá haga falta una justificación por parte del que va a estudiar a Heráclito. Se requiere tal vez alguna justificación más de lo que suele ser necesario para investigar acerca de cualquier otro autor o tema. Son tantas y tan contradictorias las interpretaciones concernientes al filósofo de Éfeso que, tal vez, sea necesario concluir que, o bien es imposible añadir algo ya o más bien se ha logrado muy poco – sin pretender decir con ello que lo que se ha logrado es poco. La tradición filosófica suele presentar nuevas contribuciones relativas a sus grandes pensadores; de una forma o de otra, algo nuevo es lo que se espera, por ejemplo, como conclusión de una nueva investigación, además de las importantes aportaciones que eternizan los nombres de los grandes pensadores de este ámbito del conocimiento humano. Sin embargo, suele haber un *corpus* interpretativo establecido acerca de cada gran pensador, al que se acrecienta con nuevos matices, nuevos detalles o incluso nuevas interpretaciones sobre aspectos de sus planteamientos filosóficos, aunque, por lo general, eso no cambie bruscamente lo que ya se comprendía sobre el conjunto de su obra. Incluso en un autor tan

complejo y cambiante como puede ser considerado Platón, más allá de la precaución de dividir sus diálogos en cuatro grandes etapas y dos o tres bloques de interpretación, no se encontrarán grandes discrepancias ni abismos teóricos en lo que han dicho sus sucesores o en lo que dicen los expertos.

Heráclito es, de esta suerte, una excepción – por usar una especie de eufemismo para el problema. Y puede que las excepciones confirmen las reglas, sin embargo éstas no explican aquéllas. El sencillo, o que al menos suele ser sencillo, primer paso de resumir lo establecido acerca de un filósofo para, acto seguido, ponerse a argumentar con los textos, en el intento de contribuir en algo a lo que ha sido dicho, es, cuando uno vuelca sus esfuerzos sobre el filósofo efesio, ya todo un desafío – como si fuese necesario, para empezar la empresa, determinar si Platón plantea la existencia de dos, veinte, doscientos, dos mil o, incluso, ningún mundo. Toda investigación acerca del oscuro jamás empieza de cero, sino de cifras negativas, y ningún investigador o filósofo parte de cero.

No supone un gran descubrimiento reconocer que toda investigación empieza por analizar lo que han dicho otros, lo que se establece como sabido, acerca del tema investigado. Sin embargo, ¿qué sucede cuando la tradición no es capaz de explicar, con escueta unanimidad, a un filósofo? Lo que suscita la cuestión siguiente: si una tradición no sirve para explicar, ¿para qué servirá entonces? ¿Sería posible, entonces, que la tradición fuera un obstáculo para la comprensión de su planteamiento filosófico? O, al menos, ¿la posibilidad de que tengamos toda una tradición de imprecisas interpretaciones acerca de este filósofo? Ya que, por más oscuro que pueda ser, tras tantos siglos debería existir algún consenso acerca del tema, aunque fuese la compartida actitud de que no es posible interpretar su pensamiento – de manera opuesta, lo que se estableció en el siglo pasado, fue que son válidas todas, o casi todas, las interpretaciones presentadas acerca del pensamiento del efesio. Como si hicieran falta problemas en la actividad de interpretar a Heráclito, esta tesis plantea uno más: la incapacidad, o al menos la ineficacia, de la tradición para explicarle, o, dicho de otra manera, su prolífica e incesante capacidad de explicarle de demasiadas maneras disonantes.

Por supuesto, este trabajo no tiene la pretensión de desprestigiar el método vigente de investigación, ni siquiera la de plantear una nueva metodología. Aunque más que seguir estrictamente los pasos establecidos, aun sabiendo que esto parece ser mejor que vagar sin

camino, este primer apartado, dado que esta senda aparentemente da vueltas sobre sí misma sin llegar a buen puerto, señalará posibles problemas acerca de la forma de interpretar a Heráclito – quizá porque seguir siempre el mismo método conduzca de manera inexorable a contemplar los mismos paisajes, o sencillamente por seguir la advertencia de Gadamer:

“La investigación heraclítica es una tarea hermenéutica muy particular. Hay que preguntarse constantemente: ¿Cómo descubrir y cómo quitar las capas superpuestas de comprensiones previas sugeridas por los autores que lo citan, y con qué medios podemos llegar a una comprensión de Heráclito y sus sentencias que sea [...] adecuada, pero no carezca de fuerza expresiva filosófica?”.

Dicho de forma menos metafórica. Más que un extenso resumen de lo que se ha escrito sobre los contextos del filósofo efesio, la primera parte del presente trabajo seguirá las advertencias tan básicas y preliminares de Châtelet que sostiene que “con la historia de la filosofía nunca se sabe nada seguro”, y de Kirk, Raven y Schofield de que “los únicos detalles que podemos aceptar como seguros son los de que vivió en Éfeso, que procedía de una vieja familia aristocrática y que estuvo en malas relaciones con sus conciudadanos”, y no se pasará por alto la heraclítica advertencia de que “si no se espera lo inesperado, no se lo hallará, dado lo inhallable y difícil de acceder que es” (DK 22 B 18).

CONCLUSIÓN

Al llegar al final de este arriesgado y atractivo camino que nos ha llevado, primero, al leve conocimiento de los escasos datos de una biografía incompleta, que apenas permite situar al personaje en una época arcaica y en una ciudad griega, cuyos ciudadanos son criticados en algunos fragmentos que conservamos, nos hemos enfrentado a la dificultad de penetrar en la silenciosa escritura de Heráclito. Silenciosa, no sólo por el carácter aforístico y conciso de sus proposiciones, sino sobre todo porque son palabras que carecen del contexto originario en el que nacieron y tuvieron su primer sentido, lo que supone una enorme dificultad para la interpretación exacta del mismo. A ello se suma, como reconoce Heidegger, la casi insalvable distancia temporal que nos separa del autor y de su obra, una distancia que, sin embargo, puede acortarse gracias a las interpretaciones dispares, pero siempre valiosas que se han sucedido, desde la antigüedad hasta nuestros días.

Hemos dejado constancia de la autoridad y la precariedad que revisten el testimonio de Platón y de Aristóteles y la recepción privilegiada que los estoicos hicieron de estos fragmentos, que constituyen la urdimbre de su sistema filosófico, pero, sobre todo, hemos analizado las diferentes interpretaciones ofrecidas por historiadores de la filosofía, como Capelle, Châtelet, Guthrie, Mondolfo, Reale o Russell, y por los más reconocidos especialistas en el pensamiento de Heráclito, especialmente las de Axelos, Bollack y Wismann, Conche, Kahn, Kirk, Marcovich y Schindler, entre otros.

Y, en este recorrido por los principales estudios y comentarios especializados, hemos criticado y matizado la inclusión de Heráclito en la categoría genérica y casi despectiva de “presocráticos”. La concepción de la historia de la filosofía como el progreso constante de las ideas, que tantos adeptos ha tenido desde el siglo XIX, aunque generalmente se cita con preferencia a Hegel, se halla en la base de esta descripción del avance del conocimiento desde los mitos hasta la ciencia más rigurosa, que nació con la Modernidad, y se ha convertido en el paradigma del saber. Entender a Heráclito como presocrático o preplatónico supone una infravaloración de la originalidad y relevancia de su filosofía, que, como hemos comprobado

al penetrar en el círculo invisible de sus fragmentos, reviste caracteres propios y una importancia decisiva en la historia de la filosofía, como lo demuestra la recepción y apropiación que de su pensamiento han realizado desde los estoicos hasta Hegel, Nietzsche o Heidegger.

En este intrincado laberinto de interpretaciones ha aparecido Heráclito con el ropaje de un místico, como un convencido materialista o un profundo teólogo, o simplemente como un fisiólogo o un cosmólogo más entre tantos otros presocráticos. Y, siguiendo la metáfora de Gadamer, ha quedado constado que, como él advierte, la obra de Heráclito, entre otras cosas por su peculiar forma de expresión, sibilina y polisémica, ha llegado hasta nosotros revestida de varias capas que todo intérprete ha de atravesar para llegar a la comprensión del sentido.

Y, de acuerdo con Bruno Snell, quien afirma que resulta muy difícil comprender, no sólo a Heráclito, sino a todos los primeros pensadores griegos, interpretando los testimonios del primitivo helenismo de acuerdo con nuestras categorías modernas, se han presentado algunas propuestas originales, que se esconden tras las sentencias casi oraculares de los aforismos. Y, entre las ellas, hemos preferido la visión hilozoísta de un pensamiento, que, sin negar que pueda interpretarse desde otra óptica diferente, puede ser comprendido de forma íntegra como una expresión paradigmática de hilozoísmo.

Seguramente fue el propio Snell quien abrió el camino para esta interpretación, al sostener que Heráclito, frente a Homero y la poesía mitológica, frente a los órficos y pitagóricos, fue el primero en exponer una nueva concepción del alma como principio de vida, una concepción que el mismo Snell llama “el descubrimiento del espíritu”, en una interpretación casi hegeliana.

Y, dejando a un lado la versión confusa de Diógenes Laercio, que, sin embargo, acepta Jaeger, según la cual en la filosofía del desapacible y desdeñoso Heráclito se funden tres núcleos temáticos, que son como tres círculos concéntricos, uno cosmológico, otro político y otro teológico, nos hemos dejado guiar por la intuición de Martha Nussbaum, según la cual es Heráclito quien unifica y armoniza las partes en un *soma*, las facultades en una *psyche*, y el lenguaje en un *logos*. Aunque, en un momento de este camino hemos seguido

nuestra propia senda de interpretación, pues la investigadora norteamericana distingue dos ámbitos del *logos*, el humano y el cósmico, que rompen la integridad del hilozoísmo, justamente por no tomar como punto de referencia, como hemos sostenido a lo largo del proceso de investigación, el fragmento 50, que afirma la unidad del todo y el fragmento 30, en el que se halla la más rotunda expresión de la existencia de un fuego siempre vivo que constituye, no solo el *arche*, sino la naturaleza escondida que, como una invisible armonía mantiene en tensión el universo.

Y, después de subirnos a los hombros de estos gigantes que se han enfrentado a la proverbial oscuridad de los fragmentos, y de haber contemplado desde esa atalaya las dificultades hermenéuticas que presentaba una obra fragmentada e incompleta, hemos optado por seguir el camino de una interpretación hilozoísta que, como una piedra lanzada en el centro de un estanque, encontrara el sentido más pleno de los fragmentos, a partir de la unidad de la imagen del fuego siempre vivo, ampliando el círculo a través de la analogía de sentido que fluye entre todos ellos.

El análisis ha comenzado, lógicamente, por el 50, en el que Heráclito afirma que, si se escucha al *logos*, se ha de reconocer que todo es uno. Indudablemente era necesario dilucidar, en primer lugar el significado de ese *logos*, que el mismo autor distingue de su propio discurso y, frente a lo que sostienen Conche y Bollack y Wismann, hemos seguido la opinión de Snell, que explica su sentido relacionándolo con lo que se dice en los fragmentos 1 y 2, 10, 30 y 89, en los que reitera Heráclito la existencia permanente de un *logos* que convierte al cosmos en un mundo único común, cuyo principio es esa unidad que, como una palabra originaria o una música callada, es preciso escuchar. Y, si se escucha atentamente, se logra percibir la solidaridad de los elementos de este mundo múltiple, unido por la acción del *logos*, que como una araña que ha detectado una rotura de su tela acude rauda a repararla para mantener su integridad, como expresa el fragmento 67a. Y, así, estableciendo este primer círculo de fragmentos, es posible alcanzar un sentido más pleno de este primer fragmento comentado, que sin duda remite a una concepción hilozoísta del todo, como una unidad que incluye la totalidad.

Tras el comentario del fragmento 50, la investigación se dirige, lógicamente, a los fragmentos 1 y 2, que tradicionalmente se consideran el inicio de la obra de Heráclito. En

ellos se completa el sentido del *logos* y se expresa su carácter intemporal, creador del orden de las cosas y de un mundo común a todas. En este sentido se ha buscado el apoyo, en primer lugar, de la interpretación de Kahn, según la cual la única forma de eternidad posible, en este fragmento, consiste precisamente en que la naturaleza de ese *logos* sea la misma que la estructura del mundo. Y parece también pertinente aceptar la observación de Heidegger, según la cual en tanto no se pone el *logos* en el radio de acción de la mirada, no se avanza verdaderamente, sino que se lee con dificultad a Heráclito. Y, por ello, propone comenzar por estos fragmentos para emprender con seguridad el camino que conduce al sentido total de su filosofía. Un sentido que entiende el *logos*, que deriva de *legein*, como reunión, como totalidad unida, que remite al fragmento 2, en el que se habla de seguir lo común (*xynon*), que es la forma de vida vigilante de los seres despiertos, que escuchan el *logos* y lo siguen, compartiendo así la comunidad del lenguaje, del cosmos y de la *polis*. En este sentido, hemos discrepado de Conche y de Schindler, quienes insisten demasiado en el sentido político de esta comunidad del *logos*, prefiriendo entender esa comunidad, no como propia y exclusiva del ámbito humano, sino del cosmos, pues, de otro modo, se rompería la unidad afirmada como principio supremo en la filosofía de Heráclito.

En el apartado siguiente se presenta un conjunto de siete fragmentos, cuyo sentido y estructura paradójica es afín, en los que se afirma, mediante distintas comparaciones entre el comportamiento animal y el humano, la identidad de los opuestos y la diferente y contrapuesta percepción de hombres y animales. No importa tanto la literalidad de los ejemplos, ni si la felicidad de los bueyes, de los asnos o de los cerdos consiste en gozar de plantas amargas, desperdicios o cieno, que son cosas despreciables para los hombres. Lo que destaca, en estas analogías, es que cualquier cosa, aun siendo una y la misma, como el agua del mar y la belleza del cosmos, encierra cualidades y valores opuestos para distintos observadores, aunque su identidad no admite, salvo para los miopes ojos humanos, ni fisuras ni dualismos internos, pues para el dios todas las cosas encierran la belleza, el orden y la armonía que tiene el cosmos y cada uno de sus seres. Todo es uno, si se es sabio, si se percibe la aparente oposición con la inteligencia de un dios. Y un dios, decía Nietzsche, se sentía Heráclito.

Igualmente en el fragmento 5, analizado a continuación, se presenta una dura crítica contra determinadas prácticas y ritos humanos, más propios de seres dementes que de quienes saben realmente lo que son los dioses. Conche y Kahn consideran que se trata de la misma crítica que se percibe en el fragmento 1 sobre la inadvertencia de los hombres acerca de lo que es el *logos*. Sin embargo, es mucho más que una crítica o la simple expresión de la indignación de Heráclito ante la insensatez de los hombres, es ante todo una incitación a la reflexión sobre el carácter divino del cosmos y del hombre, en un sentido similar de los versos satíricos de Jenófanes.

El análisis se extiende a continuación a los fragmentos 6 y 7, en los que, frente a otras interpretaciones, se destaca de nuevo la expresión del hillozoísmo heraclíteo, en ese constante movimiento, esa vida escondida que no cesa, y que le lleva a afirmar que el sol es nuevo cada día. O en el fuego, capaz de convertirlo todo en humo, pero capaz también de darle vida de nuevo, en un constante intercambio de opuestos.

A partir del comentario del fragmento 10, que presenta la estructura total del mundo como acoplamiento de opuestos y cuyo sentido se halla estrechamente unido a los contrarios que definen la naturaleza del dios, se presenta un largo recorrido por las distintas imágenes que elige Heráclito para mostrar esta íntima tensión de opuestos que constituye la estructura del universo y de cada una de las cosas que lo integran, el sueño y la vigilia, la salud y la enfermedad, la juventud y la vejez y todos los opuestos que simboliza el dios, el río o el camino. Aunque se han indicado las discrepancias de las distintas interpretaciones de todos estos fragmentos, es innegable la deuda contraída con algunas de sus lúcidas intuiciones respecto a este círculo de metáforas de Heráclito que forman su visión hillozoísta del cosmos.

Especial atención han recibido los fragmentos referidos a las metáforas del camino, del arco y la lira, de la guerra y de la armonía invisible y del río en cuyas aguas es imposible bañarse dos veces. Entre ellos tal vez destaque por la recepción estoica, el fragmento 30, que habla sobre este mundo único y eterno, no creado por dios ni hombre alguno, que es fuego siempre vivo, aunque se encienda y se apague según la medida del *logos*. Heráclito ha elegido, con toda intención, la denominación de fuego, como paradigma de esa vida y tensión que simbolizan también el arco y la lira, sin embargo, el fuego representa esa tensión universal entre la pluralidad de todas las cosas y la unidad de todas las cosas. Un fuego

siempre vivo que forma, junto con los símbolos que aparecen en los fragmentos comentados a continuación, un círculo esencial en la filosofía de Heráclito, cuya interpretación hilozoísta los torna más unidos y más expresivos de esta vida en tensión, en la que la unidad encierra diversidad, la permanencia implica el cambio y el todo, como cada uno de nosotros, envejece y florece, en la profunda corriente del río del tiempo, del círculo inexorable que convierte la vida en muerte y la muerte en vida.

Un fuego que inevitablemente va asociado al alma, como muestran los fragmentos de las transformaciones de ambos. El agua es la muerte para ellos, pues el alma seca, que es fuego, es la mejor, ya que ellos son vida, una permanente vigilia que cuida de cada ser y cada detalle del universo, como la araña cuida de su tela, en una prodigiosa imagen de un microcosmos humano que reproduce, como interpretaron sin duda los estoicos, la vida del cosmos, un ser animado, cuyo fuego, *logos*, providencia y destino cuida cada una de sus partes, se enciende y se apaga según medida y no permite que se desajuste, aunque los seres sonámbulos y dormilones no sean capaces de traspasar la tela de araña que es la armonía visible.

Aunque no puede negarse la enorme fuerza expresiva de todos estos símbolos, como el camino, el fuego siempre vivo o el río cuya corriente cambia sin cesar, tal vez merezca la pena recordar, a modo de conclusión, la estrecha relación que se percibe entre la imagen y el nombre mismo del arco con el hilozoísmo. Es un fragmento aforístico y fulgurante, que puede servir de síntesis de esta oposición frecuente de vida y muerte en todos los demás fragmentos: “nombre del arco es vida; su función es muerte”. El nombre del arco es *biós* y el de vida es *bíos*. La misma palabra, con diferente acento, expresa una intuición genial de Heráclito: el arco es vida, unida inexorablemente a la muerte que produce la tensión de la madera y la cuerda que lanza la flecha mortífera.

Y el último círculo de sentido recorrido es el que forman los fragmentos que hacen referencia al conocimiento de uno mismo y la imposibilidad de alcanzarlo del todo, pues los límites del *logos* escondido en el alma son insondables. Esta introspección no es en absoluto un abandono de la contemplación del cosmos, sino que es el camino recto y curvo, a la vez, que permite descubrir la misma vida imparabile en el *logos* del alma que se acrecienta con su búsqueda y la vida escondida en el flujo incesante del río del tiempo. Por eso, dada la perfecta

unión entre alma y cosmos, no hay más que una sabiduría, la comprensión y escucha de la voz de la naturaleza para obrar de acuerdo con ella, una voz armoniosa que nos interpela y nos convoca a la común tarea de vivir según la guía del *logos*, que es la norma ética y racional universal.

Y, por ello, nuestra investigación concluye con el comentario del fragmento que incita a todos los seres racionales a vivir de acuerdo con la ley común a todos, como la *polis* se rige por las leyes, que se nutren de una sola ley, la divina, pues divino se sentía Heráclito, por seguir con inteligencia al *logos* y divino es el conocimiento de lo bello y lo justo, pese a las convenciones humanas que establecen lo contrario, y divino es el ciudadano, como Sócrates, que vive practicando la justicia, que es el fundamento de la ley, como la *physis* lo es del *nomos*.

Sin embargo, a pesar del indudable atractivo de esta dimensión política presente también en los fragmentos de Heráclito, la investigación ha seguido, a través de innumerables sendas perdidas, que son los fragmentos, un hilo conductor que la atraviesa, como un río sinuoso, de principio a fin: la búsqueda de la mejor comprensión de los distintos círculos hermenéuticos que conforman la obra de Heráclito y del *logos* que da sentido a todos ellos. Ciertamente, Heráclito sigue siendo oscuro, porque aún hay mucha luz en el interior de sus fragmentarias palabras, pero también, porque la riqueza de su pensar invita a seguir buscando algo más luminoso en ellas.

Una lectura hilozoísta de los fragmentos arroja una cierta luz sobre su expresión y su contenido. Pero, junto a las demás interpretaciones y en diálogo con ellas, no es más que una lectura limitada, como no puede ser de otra manera, ya que Heráclito, que se sentía hombre y dios, pues, como lo uno, quería y no quería ser llamado con el nombre de Zeus (DK 22 B 32), sembró con sus palabras, semejantes a oráculos, la ineludible necesidad de seguir indagando la vida y el sentido escondido de la verdad. En efecto, el oráculo que está en Delfos, no dice ni oculta, sino indica por medio de signos (DK 22 B 93).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- *EDICIÓN CRÍTICA*

DIELS, H. y KRANZ, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Zurich, Weidmann, 1983.

- *TRADUCCIÓN CASTELLANA*

EGGERS LAN, C. y JULIÁ, V. E., *Los filósofos presocráticos*, Tomo I, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, Editorial Gredos, 2000.

- *ESTUDIOS Y COMENTARIOS DE LOS FRAGMENTOS*

BODRERO, E., *Eraclito, testimonianze e frammenti*, Roma, Edizione Anastatica, 1978.

BOLLACK, J. & WISMANN, H., *Héraclite ou la Séparation*, Paris, Les Editions de Minuit, 1972.

CONCHE, M., *Héraclite – Fragments*, Paris, Presses Universitaires de France, 2005.

DIANO, C., *Eraclito: I Frammenti e le Testimonianze*, Milán, Fondazione Lorenzo Valla, 1989.

Heráclito, griego, francés, inglés, ed. Diels, trad. s. XIX, Tannery, Burnet, Acad. de Nice, en <http://www.ac-nice.fr/philo/textes/Heraclite.pdf>, en <http://clasicas.usal.es/recursos/textos.htm>, multiples consultas.

KAHN, C. H., *The art and thought of Heraclitus*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.

KIRK, G. S., *Heraclitus: the cosmic fragments*, Cambridge, Cambridge University Press, 1954.

KIRK, G. S., RAVEN, J. E. y SCHOFIELD, M., *Los Filósofos Presocráticos*, Madrid, Editorial Gredos, 1987.

MARCOVICH, M., *Heraclitus: Greek text with a short commentary*, Editio maior, Mérida, Los Andes University Press, 1967.

MONDOLFO, R., TARÁN, L. y MARCOVICH, M., *Eraclito, Testimonianze, Imitazioni e Frammenti*, Milano, Edizione Bompiani, 2007.

MOURAVIEV, S., *Heraclitea III.1*, Sankt Augustin, Academia Verlag, 2003.

_____, *Heraclitea III.3.A*, Sankt Augustin, Academia Verlag, 2003.

- *TEXTOS ANTIGUOS*

ARISTÓTELES, *Acerca del alma*, Madrid, Editorial Gredos, 1983.

_____, *Metafísica*, Madrid, Alianza Editorial, 2008.

DIÓGENES LAERCIO, *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, Madrid, Alianza Editorial, 2007.

HERÓDOTO, *Historia*, Libro I, Madrid, Gredos, 1992.

PLATÓN, *Crátilo*, en *Apología de Sócrates, Menón, Crátilo*, Madrid, Alianza, 2007.

_____, *República*, Madrid, Alianza Editorial, 2006.

_____, *Sofista*, en *Diálogos Tomo V*, Madrid, Editorial Gredos, 1988.

- *TEXTOS CONTEMPORÁNEOS*

GADAMER, H. G., *Verdad y Método*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1984.

_____, *Verdad y Método II*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1992.

HEGEL, G.W.F., *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1977.

HEIDEGGER, M., *Introducción a la Metafísica*, Barcelona, Editorial Gedisa, 1993.

NIETZSCHE, F., *Ecce Homo*, Barcelona, Edicomunicación, 1997.

ORTEGA Y GASSET, J., *Historia como sistema y del imperio romano*, en *Obras Completas*, Tomo VI, Madrid, Santillana Ediciones Generales, 2006.

- *BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA*

1) LIBROS

a) OBRAS DE CONSULTA

ABBAGNANO, N., *Diccionario de Filosofía*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1974.

AUDI, R. (editor), *Diccionario Akal de Filosofía*, Madrid, Ediciones Akal, 2004.

BAILLY, A., *Dictionnaire Grec Français*, Paris, Librairie Hachette, 1950.

CAPELLE, W., *Historia de la filosofía griega*, Madrid, Editorial Gredos, 2003.

CHÂTELET, F., *Historia de la filosofía*, Tomo I, Madrid, Espasa-Calpe, 1976.

Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy, London, Routledge, 2000.

COLLI, G., *EL nacimiento de la filosofía*, Barcelona, Tusquets, 1977.

EDWARDS, P., (Editor in chief), *The Encyclopedia of Philosophy*, Volume Six, New York, Macmillan Publishing Company, 1967.

FERRATER MORA, J., *Diccionario de Filosofía*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1965.

GERNET, L., *Anthropologie de la Grèce Antique*, Paris, François Maspero, 1968.

GEYMONAT, L., *Storia del pensiero filosofico e scientifico – volume primo: l'antichità, il medioevo*, Milano, Aldo Garzanti Editore, 1970.

GIGON, O., *Les Grands Problèmes de la Philosophie Antique*, Paris, Payot, 1961.

GRAVES, R., *Los mitos griegos I*, Madrid, Alianza Editorial, 2007.

GUTHRIE, W. K. C., *Historia de la Filosofía Griega – Volumen I: Los Primeros Presocráticos y los Pitagóricos*, Madrid, Editorial Gredos, 1984.

HADOT, P., *Etudes de Philosophie Ancienne*, Paris, Les Belles Lettres, 1998.

HONDERICH, T., (Editor), *Enciclopedia Oxford de Filosofía*, Madrid, Editorial Tecnos, 2001.

LIDDELL, H. G. y SCOTT, R. y JONES, H. S., *Greek-English Lexicon*, Oxford, Oxford University Press, 1961.

MONDOLFO, R., *Breve historia del pensamiento antiguo*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1969.

_____, *El pensamiento antiguo: historia de la filosofía greco-romana. I, Desde los orígenes hasta Platón*, Buenos Aires, Losada, 1983.

NESTLÉ, W., *Historia del espíritu griego: desde Homero hasta Luciano*, Barcelona, Editorial Ariel, 1987.

REALE, G., ANTISERI, D., *Historia del pensamiento filosófico y científico*, Barcelona, Empresa Editorial Herder, 2001.

ROCCI, L., *Vocabolario Greco-Italiano*, Città di Castello, Società Editrice Dante Alighieri, 1956.

RUSSELL, B., *Historia de la Filosofía*, Barcelona, RBA Coleccionables, 2005.

VERNANT, J. P., *El universo, los dioses, los hombres*, Barcelona, Editorial Anagrama, 2007.

b) ESTUDIOS MONOGRÁFICOS

ALEGRE GORRI, A., *Estudios sobre los presocráticos*, Barcelona, Anthropos Editorial del Hombre, 1985.

AXELOS, K., *Héraclite et la Philosophie*, Les Éditions de Minuit, 2008.

BARNES, J., *The Presocratic Philosophers*, London, Routledge, 1996.

BRUN, J., *Les Présocratiques*, Paris, Presses Universitaires de France, 1968.

BUENO, G., *La metafísica presocrática*, Madrid, Pentalfa, 1974.

COLLI, G., *La naturaleza ama esconderse*, Madrid, Siruela, 2008.

CROISSET, A., *Les Démocraties Antiques*, Paris, Éditeur Ernest Flammarion, 1909.

DUMONT, J. P., *Les Présocratiques*, France, Éditions Gallimard, 2004.

EHRENBERG, V., *L'État Grec*, Paris, François Maspero, 1982.

GADAMER, H. G., *El inicio de la filosofía occidental*, Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica, 1995.

_____, *El inicio de la sabiduría*, Barcelona, Ediciones Paidós, 2001.

GARCÍA CASTILLO, P., *Plotino: hermenéutica y filosofía*, Salamanca, Instituto de Ciencias de la Educación, Universidad de Salamanca, 1984.

GARRIGUES, P., *Le jeune homme, la mort et le jeu*, Limoges, Lambert-Lucas, 2009.

GUTHRIE, W. K. C., *Los filósofos griegos*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1953.

HEIDEGGER, M. y FINK, E., *Heráclito*, Barcelona, Ariel, 1986.

JAEGER, W., *La teología de los primeros filósofos griegos*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1977.

_____, *Paideia*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1996.

JAILIN, A., *Aristote. La Métaphysique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1999.

JOUKOVSKY, F., *Le Feu et le Fleuve – Héraclite et la Renaissance française*, Genève, Librairie Droz, 1991.

LLANSÓ, J., *Parménides Poema*, Madrid, Ediciones Akal, 2007.

MONDOLFO, R., *Heráclito, Textos y problemas de su interpretación*, Ciudad de México, Siglo XXI Editores, 1973.

MOUTSOPOULOS, E., *Filosofía de la cultura griega*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2004.

NIETZSCHE, F., *La filosofía en la época trágica de los griegos*, Madrid, Valdemar, 2003.

_____, *Los Filósofos Preplatónicos*, Madrid, Editorial Trotta, 2003.

ORTEGA Y GASSET, J., *Fragments de Origen de la Filosofía*, en *Obras Completas*, Tomo VI, Madrid, Santillana Ediciones Generales, 2006.

PATRICK, G. T. W., *A Further Study of Heraclitus*, (publicado en) *American Journal of Psychology*, ser. 1:4, 1888.

ROBINSON, T. M., *Heraclitus Fragments*, Toronto, University of Toronto Press, 1987.

ROSSETTI, L. (a cura di), *Atti del Symposium Heracliteum 1981*, volume primo, Roma, Edizioni Dell'Ateneo, 1983.

_____, *Atti del Symposium Heracliteum 1981*, volume secondo, Roma, Edizioni Dell'Ateneo, 1983.

SAMBURSKY, S., *El mundo físico de los griegos*, Madrid, Alianza Editorial, 1990.

SNELL, B., *El descubrimiento del espíritu*, Barcelona, Quaderns Crema, 2007.

_____, *Il Linguaggio di Eraclito*, Ferrara, Gabriele Corbo Editore, 1989.

SPENGLER, O., *Heráclito*, Sevilla, Ediciones Espuela de Plata, 2013.

VERNANT, J. P., *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*, Barcelona, Editorial Ariel, 1982.

WRIGHT, M. R., *The Presocratics*, Bristol, Bristol Classical Press, 1985.

• *ARTÍCULOS*

ADÁN, O., “Prometeo, pensador de la necesidad en Esquilo”, en <http://revistas.um.es/daimon/article/viewFile/9661/9401>, consultado en 15/01/2009 a las 23:04 h.

ADOMENAS, M., “Heraclitus on religión”, en *Phronesis*, 44:2, 1999, 87-113.

BARNES, J., “Robinson's ‘Heraclitus’”, en *Apeiron*, 21:1, 1988, 97-103.

BELS, J., “Le Thème de la Grande Année d’Héraclite aux Stoïciens”, en *Revue de Philosophie Ancienne*, 7:2, 1989, 169-183.

BENJAMIN, A., “Raving Sibyls, signifying Gods: Noise and sense in Heraclitus fragments 92 and 93”, en *Culture, Theory and Critique*, 46: 1, 2005, 75-90.

BETEGH, G., “On the Physical Aspect of Heraclitus’ Psychology”, en *Phronesis*, 52, 2007, 3-32.

CALVO MARTÍNEZ, T., “La noción de Physis en los orígenes de la filosofía griega”, en <http://revistas.um.es/daimon/article/viewFile/11181/10771>, consultado en 15/01/2009 a las 23:03 h.

CASADESÚS i BORDOY, F. J., “A la búsqueda del lector perspicaz: el caso de Heráclito”, en http://interclassica.um.es/investigacion/hemeroteca/estudios_clasicos/numero_121_2002/a_la_busqueda_del_lector_perspicaz_el_caso_de_heraclito, consultado en 22/09/2008 a las 10:53 h.

CHROUST, A. H., “A Prolegomena to the Study of Heraclitus of Ephesus”, en *Thomist; a Speculative Quarterly Review*, 20, 1957, 470-487.

DARCUS, S. M., “Heraclitus the Riddler: B 101”, en *Antike und Abendland*, 24, 1978, 40-42.

DUPONT-ROC, R., “Le masque de l'ignorance. Héraclite, fragments 55 et 95 DK”, en *Philologus*, 116:2, 1972, 157-166.

EGGERS LAN, C., “Ethical-Religious Meaning of Fr. 30 DK”, en *Atti del Symposium Heracliteum 1981*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1983, 291-300.

EMLYN-JONES, C. J., “Heraclitus and the Identity of Opposites”, en *Phronesis*, 21, 1976, 89-114.

FAIRWEATHER, J., “The Death of Heraclitus”, en *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 14:3, 1973, 233-239.

FINKELBERG, A., “The Milesian Monistic Doctrine and the Development of Presocratic Thought”, en *Hermes*, 117, 1989, 257-270.

FREYDBERG, B., “Heidegger's Heraclitean Comedy”, en *Research in Phenomenology*, 37, 2007, 254-268.

GALLAGHER, K. T., “Wittgenstein, Heraclitus, and ‘The Common’”, en *Review of Metaphysics*, 35:1, 1981, 45-56.

GARCÍA CASTILLO, P., “Aristóteles: el arte como libre representación de la vida humana en acción”, en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, XXXIII, 2006, 5-34.

_____, “El mal en el pensamiento griego: de la teogonía a la teodicea platónica”, en *Naturaleza y Gracia*, 54, 2007, 25-61.

_____, “La concepción del cuerpo entre los griegos”, en *Paradoxa*, 2, 2005, 121-163.

_____, “La locura divina de Eros en el Fedro de Platón”, en *Cauriensia*, 2, 2007, 93-119.

_____, “Las vidas de los filósofos griegos: una búsqueda gozosa de la felicidad”, en <http://revistas.ucm.es/fsl/02112337/articulos/ASHF0606110007A.PDF>, consultado en 10/10/2007 a las 21:47 h.

_____, “Platonismo y cristianismo. Seducción y rechazo”, en *Naturaleza y Gracia*, 59, 2012, 451-480.

GARCÍA GUAL, C., “Introducción: Los discretos encantos de Diógenes Laercio, reivindicación de un erudito tardío”, en DIÓGENES LAERCIO, *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, Madrid, Alianza Editorial, 2007.

GARCÍA JUNCEDA, J. A., “Uno y múltiple: La dialéctica de los contrarios en Heráclito”, en <http://revistas.ucm.es/fsl/02112337/articulos/ASHF8484110029A.PDF>, consultado en 05/04/2008 a las 17:26 h.

GRANGER, H., “Heraclitus Quarrel With Polymathy and Historiê”, en *Transactions of the American Philological Association*, 134, 2004, 235-261.

HERSHBELL, J. P., “Plutarch and Heraclitus”, en *Hermes*, 105, 1977, 179-201.

IYER, L., “Logos and Difference Blanchot, Heidegger, Heraclitus”, en *Parallax*, 11: 2, 2005, 14-24.

JONES, H., “Heraclitus – Fragment 31”, en *Phronesis*, n. 17, 1972, 193-197.

KIRK, G. S., “Ecpyrosis in Heraclitus: Some Comments”, en *Phronesis*, 4:2, 1959, 73-76.

KOFMAN, S., “Nietzsche and the Obscurity of Heraclitus”, en *Diacritics*, 17:3, 1987, 39-55.

LALLOT, J., “Le jugement cassé (Héraclite, fragment 28 D.-K.)”, en *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes*, 3:48 :100, 1974, 65-70.

LEBEDEV, A., “The Cosmos as a Stadium: Agonistic Metaphors in Heraclitus Cosmology”, en *Phronesis*, 30, 1985, 131-150.

LESHER, J. H., “Heraclitus' Epistemological Vocabulary”, en *Hermes*, 111, 1983, 155-170.

LIZANO ORDOVÁS, M. A., “Heráclito sobre la muerte”, en <http://emerita.revistas.csic.es/index.php/emerita/article/view/79/80>, consultado en 17/12/2008 a las 16:52 h.

LONGRIGG, J., “Elements and After: A Study in Presocratic Physics of the Second Half of the Fifth Century”, en *Apeiron*, 19:2, 1985, 93-115.

MAESTRE SÁNCHEZ, A., “Síntesis transversal de la «filosofía» de Heráclito”, en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 26, 2009, 7-49.

MANSFELD, J., “Heraclitus Fr. B 85 DK”, en *Mnemosyne*, 4:45:1, 1992, 9-18.

_____, “Heraclitus on the Psychology and Physiology of Sleep and on Rivers”, en *Mnemosyne*, 4:20:1, 1967, 1-29.

_____, “On two Fragments of Heraclitus in Clement of Alexandria”, en *Mnemosyne*, 4:37:3/4, 1984, 447-451.

_____, “Parménide et Héraclite avaient-ils une théorie de la perception?”, en *Phronesis*, 44:4, 1999, 326-346.

- MARCOVICH, M., "On Heraclitus", en *Phronesis*, 11, 1966, 19-30.
- MARINO, G. D., "An Analysis and Assessment of a Fragment from Jonathan Barnes's Reading of Heraclitus", en *Apeiron*, 18:2, 1984, 77-89.
- MARKOVIC, D., "Lucretius 1.638-44: A New Facet and an Old Problem", en *Mnemosyne*, 62, 2009, 100-103.
- MASSON, O., "A propos de "Bloson", nom du père d'Héraclite", en *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes*, 3:60=112, 1986, 279-281.
- MEYER, M., "Reflective Listening in Heraclitus", en *International Journal of Listening*, 21: 1, 2007, 57 – 65.
- MINAR, E. L., Jr, "Pre-Socratic Studies, 1953-1966", en *Classical World*, 60:4, 1966, 143-163.
- MONDOLFO, R., "Evidence of Plato and Aristotle relating to the "ekpyrosis" in Heraclitus", en *Phronesis*, 3:2, 1958, 75-82.
- MOTTO, A. L. & CLARK, J. R., "Heraclitus and the Ambivalence of Greek Tragic Idealism", en *Classical Bulletin*, 64:1, 1988, 3-5.
- MOURAVIEV, S. N., "Heraclitus B31b DK (53b Mch): An improved reading?", en *Phronesis*, 22, 1977, 1-9.
- _____, "La "Vie d'Héraclite" de Diogène Laërce", en *Phronesis*, 32, 1987, 1-33.
- _____, "New Readings of Three Heraclitean Fragments (B 23, B 28, B 26)", en *Hermes*, 101, 1973, 114-127.
- MOYAL, G. J. D., "On Heraclitus' Misanthropy", en *Revue de Philosophie Ancienne*, 7:2, 1989, 131-148.
- NUSSBAUM, M. C., "'Psyche' in Heraclitus, I", en *Phronesis*, 17, 1972, 1-16.
- _____, "'Psyche' in Heraclitus, II", en *Phronesis*, 17, 1972, 153-170.
- PAPATHEOPHANES, M., "Heraclitus of Ephesus, the Magi, and the Achaemenids", en *Iranica Antiqua*, 20, 1985, 101-161.
- PATRICK, G. T. W., "A Further Study of Heraclitus", en *American Journal of Psychology*, 1:4, 1888, 557-690.

PÒRTULAS, J., "Heráclito y los "maîtres à penser" de su tiempo", en *Emerita*, 61, 1993, 159-176.

POSTER, C., "The Task of the Bow: Heraclitus' Rhetorical Critique of Epic Language", en *Philosophy and Rhetoric*, 39:1, 2006, 1-21.

PRIER, R. A., Jr, "Symbol and Structure in Heraclitus", en *Apeiron*, 7:2, 1973, 23-37.

RANKIN, D., "Heraclitus: Fragment B 1 D.-K. Revisited", en *Hermes*, 123, 1995, 369-373.

_____, "'Psyche' and 'logos' in Heraclitus B45 and B115 (Diels-Kranz)", en *Emerita*, 62, 1994, 288-294.

REDDING, P., "Hegel's Logic of Being and the Polarities of Presocratic Thought", en *Monist*, 74:3, 1991, 438-456.

REEVE, C. D. C., "'Ekpurosis' and the Priority of Fire in Heraclitus", en *Phronesis*, 27, 1982, 299-305.

ROBB, K., "'Psyche' and 'Logos' in the Fragments of Heraclitus", en *Monist*, 69:3, 1986, 315-351.

ROBINSON, T. M., "Heraclitus on Soul", en *Monist*, 69:3, 1986, 305-314.

_____, "Parmenides and Heraclitus on What Can Be Known", en *Revue de Philosophie Ancienne*, 7:2, 1989, 157-167.

RUDOLPH, A. W., "Nietzsche's Heraclitus", en *Philosophy Today*, 9:1, 1965, 61-67.

SCHINDLER, D. C., "The Community of the One and the Many: Heraclitus on Reason", en *Inquiry*, 46, 2003, 413-448.

SCHÖNBECK, G. L. J., "A Note on Heraclitus", en *Mnemosyne*, 4:51:5, 1998, 574-576.

SHIPTON, K. M. W., "Heraclitus fr. 10: a Musical Interpretation", en *Phronesis*, 30, 1985, 111-130.

SNYDER, J. M., "The "Harmonia" of Bow and Lyre in Heraclitus fr. 51 (DK)", en *Phronesis*, 29, 1984, 91-95.

THIVEL, A., Eryximaque et le principe des contraires, en <http://revistas.ucm.es/fil/11319070/articulos/CFCG0404110035A.PDF>, consultado en 05/04/2008 a las 17 :26 h.

VANOIRBEEK, L., "Que signifie 'entrer dans les fleuves'", en *Revue de Philosophie Ancienne*, 7:2, 1989, 149-156.

VERDENIUS, W. J., "A psychological statement of Heraclitus", en *Mnemosyne*, 3:11, 1943, 115-121.

_____, "Heraclitus B 82-83 and 15", en *Mnemosyne*, 4:12:4, 1959, 297.

WILCOX, J., "On the Distinction Between Thought and Perception in Heraclitus", en *Apeiron*, 26:1, 1993, 1-18.

ZIMMERMAN, M., "Heidegger and Heraclitus on Spiritual Practice", en *Philosophy Today*, 27:2, 1983, 87-199.