

## **RESONANCIAS.**

### ***Ecós e indicios cruzados entre la filosofía de Heráclito y el pensamiento de Spinoza.***

“Por resonancia entiendo la relación entre los fragmentos por la cual un único tema o imagen verbal se repite de un texto a otro, de modo tal que el significado de cada uno se enriquece cuando se los entiende conjuntamente.”

Charles Kahn.<sup>1</sup>

¿Qué es la historia de la filosofía sino una resonancia sin tiempo, a lo largo del tiempo? Aquello que Kahn encuentra en la lectura de los fragmentos heraclíteos, me propongo rastrearlo entre algunos de estos fragmentos y las proposiciones de la geometría spinociana.

Resuenan las ideas de los pensadores en sus sucesores, a través del inconmensurable devenir de las generaciones: el eco se produce en ese devenir, pero cuando el eco se produce el devenir se interrumpe. Resonancia y herencia: si todo cambia, si el río ya no es el río ni yo soy ya yo, lo que resuena es lo que queda, lo hereditario se hace cargo de lo que se transmite, de aquello –poco- que no muere. Armonía de opuestos, tensión entre dos polos: lo que perece y lo que continúa.

Retomemos las primeras líneas: no se trata en este texto de la resonancia en general, sino de *una* resonancia. La que se da entre dos autores *particulares* de la historia de la filosofía: Heráclito y Spinoza.

¿Cuáles son los focos reverberantes que nos interesa indagar? Básicamente dos: por un lado el vínculo entre el *Logos* de Heráclito y el *Dios* de Spinoza, y por el otro, la concordancia que puede verse entre sendos llamados a *conocer* o a *despertar*.

Por último, el abordaje de estas dos convergencias nos llevará, sobre el final del texto, a pensar un posible punto de ruptura: la concepción de *guerra incesante* que por imperio del *Logos* es -en Heráclito- el ser del mundo, frente a la solución que propone Spinoza, cuando nos propone congeniar la alegría individual con la colectiva.

Es evidente que no hablamos de temas que no aparezcan en otros discursos, pero el objetivo radica aquí en abordarlos mediante *esta* resonancia particular, para pensarlos una vez más, desde la perspectiva de *estos* autores. No concibo otro objetivo para la escritura que el de dar que pensar, una y otra vez, los mismos temas.

---

<sup>1</sup> Kahn Charles, “Acerca de la lectura de Heráclito”. Kahn postula en este artículo dos formas de lectura de los fragmentos de Heráclito, “resonancia” y “densidad lingüística”.

¿Qué es el Logos de Heráclito, aquél sin cuya comprensión permanecemos dormidos, aún despiertos? ¿Ley que rige las cosas o ley que rige el discurso?

¿Es posible establecer una relación entre este Logos y el Dios spinociano? Y si tal relación fuese posible, ¿en que consistiría?

Si Spinoza nos convoca –como veremos- a sustituir las *ideas inadecuadas* por las adecuadas, y si el pasaje se produce a través de la razón (logos), estamos en presencia de una convocatoria ética muy similar a la del heraclíteo paso del estado de dormido al de despierto, que sólo es posible oyendo al Logos.

En Heráclito los dormidos no comprenden el Logos, no comprenden que Dios es uno. No captan lo común. En Spinoza, los que viven en la confusión, los que piensan mediante ideas inadecuadas, no captan a Dios, ni lo pueden amar. Spinoza utiliza la dura palabra *vulgo* para designar a la *mayoría que no comprende*. El vulgo spinociano duerme, duerme despierto, no comprende, *ignora*: al no pensar adecuadamente el alma queda a merced de las pasiones.<sup>2</sup>

Es posible que no quede muy claro qué es ni hacia adónde nos conduce ese pensamiento adecuado, y que el Logos se nos escurra como agua entre las manos.

Pero es indudable que la búsqueda persiste incansablemente, a través de veintidós siglos que parecen no transcurrir, al menos, *desde el punto de vista de la eternidad*.

---

<sup>2</sup> Referiremos con mayor detalle al problema de la función de los afectos y las pasiones en Spinoza en el segundo apartado de este trabajo.

## **Del Logos a Dios.**

Hace unos 2500 años, la tierra vio surgir, entre furiosas guerras y sucesivas conquistas del Asia Menor, una novedosa forma de reflexión acerca del misterio del mundo, de la pregunta por el origen y de la interrogación por el sentido: una forma que con el transcurrir de los siglos fue tomando el nombre de *pensamiento racional*.

Se suelen designar a aquellos tiempos como los del “pasaje del mito al Logos”, y como la época en que aparecen, según palabras de Aristóteles, “los que primero filosofaron”.

No es éste el lugar para discutir si dicho pasaje fue abrupto o pausado, total o parcial, si comenzó con los poetas Homero y Hesíodo o con los pensadores milesios. Lo que interesa aquí es puntualizar que en el siglo VI, en la ciudad de Mileto, habría aparecido una forma de pensamiento diferenciada de la concepción mítica de los siglos anteriores, y que la palabra *logos* adquiere, en ese momento, una nueva impronta: la de indicar un intento original de respuesta a los viejos interrogantes arriba señalados.

Reitero: no se trata de una discusión historiográfica, sino de hacer un breve recorrido que nos permita llegar al Logos heraclíteo, y a partir de él, a la relación que buscamos con el Dios spinociano.

Algo novedoso aparece, entonces, en la ciudad griega de Mileto en el siglo VI a.C.

Tales –el primero de los “físicos” de esta ciudad, según Aristóteles- postula que el conjunto de lo existente no es más que la modificación de un solo elemento, el agua. Un poco después, Anaximandro coincide en que existe algo de lo que todo proviene y a lo que todo retorna, pero no cree que ese algo sea un elemento material; se trataría en cambio de un sustrato indefinido, de lo indeterminado, de *lo apeiron*. Anaxímenes, discípulo de Anaximandro, sustituye en su sistema al agua y al apeiron por el aire como elemento primordial.

Los milesios buscaron la comprensión de la multiplicidad postulando un Uno, una unidad que otorgara sentido a lo que aparecía como diferente. Heráclito (habitante de Efeso otra ciudad del Asia Menor) continuó con aquellos primeros intentos de dar una explicación discursiva de la realidad, pero rechazando la idea de un elemento único, de un sustrato primordial.

El fuego del que habla Heráclito es otra cosa: lo que permanece no es un elemento material, el fuego es el devenir, *lo que permanece es el cambio*.

“Este mundo, el mismo para todos,  
ninguno de los hombres ni de los dioses lo ha hecho,  
sino que siempre es, fue y será:

fuego siempre vivo que se enciende con medida y con medida se apaga.”<sup>3</sup>

El fuego siempre vivo es eterno, no está sometido a la duración.

Ahora bien, cuando hablamos del Logos como devenir, como eterno encenderse y apagarse del fuego, estamos en un plano ontológico, en el plano de *lo que es*<sup>4</sup>: se trata de *comprender al Logos*. Pero al mismo tiempo, el Logos es *la propia estructura del comprender*, siendo éste ya no un problema ontológico, sino gnoseológico, porque trata de la pregunta por *cómo conocemos* aquello que es.

El “logos” griego se ha traducido como “razón”, “discurso”, “narración”, etc. ¿Qué tienen en común todas estas acepciones? El referir a cierta intención de dotar de sentido, de inteligibilidad, a ese *algo* que la información proporcionada por los sentidos produce en el alma.

Nos preguntábamos en la introducción si el Logos de Heráclito era ley del discurso o ley de las cosas. Y es precisamente la necesidad de formular esa pregunta lo que muestra la originalidad del pensador de Efeso respecto de sus predecesores. Los milesios habían ubicado *la pregunta por lo que es* en el contexto del pensamiento racional, del logos. Pues bien, el Logos de Heráclito –que continúa aquella tradición– *no sólo* es una forma de preguntar, **el Logos es –también– la respuesta a la pregunta**: lo-que-es *no-es* agua-aire, lo-que-es es Logos.

Dice Heidegger:

“En el pensar de Heráclito aparece el ser del ente como Logos, como la posada que recoge y liga. Pero este destello del Ser permanece olvidado.

Una vez, en los comienzos del pensar occidental, la esencia del lenguaje destelló a la luz del ser.

Una vez, cuando Heráclito pensó el Logos como palabra directriz para pensar el ser del ente.”<sup>5</sup>

Es casi inevitable, para el lector del siglo XXI, pensar en Kant, y difícil no ver en los fragmentos heraclíteos el inicio de un problema crucial de la filosofía: el de la relación entre el pensamiento y la cosa.<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup> Heráclito, fragmento 30, traducción Isabel Santa Cruz (utilizaremos también la traducción de Eggers Lan, según el caso). Ordenación de los fragmentos establecida por Diels y Kranz.

<sup>4</sup> Utilizaremos la oposición ontológico/gnoseológico para referirnos al estudio del ser y del conocimiento humano respectivamente, aunque se trate de expresiones anacrónicas para la filosofía presocrática.

<sup>5</sup> Heidegger Martin, *Conferencias y artículos*.

<sup>6</sup> Lo que vemos en Kant es una reflexión novedosa respecto de esa coincidencia entre ser y cosa que según Heráclito reside en el Logos: para Kant el entendimiento coincide con la cosa en la medida en que la cosa es fenómeno, porque el fenómeno es producido con las categorías del entendimiento, *pero no coincide con la cosa en sí misma* (¿será el entendimiento kantiano una insistencia moderna del Logos?). El Logos –como el entendimiento– sólo conocería los objetos tal como han sido configurados por él mismo, pero no sabría lo que esos objetos son en sí.

Pero Kant no es tema de estas breves líneas. La resonancia que buscamos se detiene en Amsterdam, un siglo antes de que el soltero de Königsberg aparezca en escena. Habíamos dejado abierta en la Introducción la cuestión de las semejanzas y diferencias entre el Dios spinociano y el Logos de Heráclito. Sabemos ahora que en el marco de los fragmentos heraclíteos la pregunta por el ser, que se formula de acuerdo al Logos, tiene por respuesta, precisamente, al Logos (una respuesta como vimos radicalmente novedosa en su tiempo, ya que no consiste en hallar un elemento origen, sino en el descubrimiento de la ley que rige el devenir).

Dice Heráclito:

“Aunque este, mi discurso<sup>7</sup>, existe siempre, los hombres se vuelven incapaces de comprenderlo tanto antes de oírlo como una vez que lo han oído; pues aún cuando todo sucede conforme a mi discurso parecen no tener experiencia de él, teniéndola sin embargo, ...”<sup>8</sup>

Está claro en este primer fragmento: el Logos es un discurso, una referencia a lo real, y es también aquello conforme a lo cual “todo sucede” (respecto de la “incapacidad de comprenderlo” nos explayaremos en el siguiente apartado).

A poco de comenzar la *Ética*, su obra principal, Spinoza define:

“Por Dios entiendo un ser absolutamente infinito, una sustancia que consta de infinitos atributos cada uno de los cuales expresa una esencia eterna e infinita.”<sup>9</sup>

El Dios de Spinoza no es antropomórfico ni tiene intencionalidad.

Es la Naturaleza; es, sencillamente, todo lo que hay.

Al consistir en la totalidad de lo que es, no quiere nada, porque nada le falta.

Por lo tanto no hay moral ni querer que guíe sus acciones.

El Dios de Spinoza no es libre: actúa por la propia necesidad de su esencia. Es decir, las acciones de Dios son producto de la ley divina que rige, incluso, a Dios, por lo que no hay posibilidad de elección libre por parte de Él.

Digamos entonces: tanto Dios como el Logos constituyen la consistencia de todo lo que es, sin ser Él mismo algo consistente.

Señalábamos que Heráclito nos había arrojado a una suerte de conjunción entre lo real y el discurso que habla de él.

Pues bien, hallamos en Spinoza una continuidad resonante también en este punto.

---

<sup>7</sup> En el fragmento en griego la palabra es λόγος, y aparece en castellano como “razón”, “discurso”, “sentido” o “Logos” según el traductor. Ver explicación posible sobre lo común entre estas traducciones en pg. 4.

<sup>8</sup> Heráclito, *Ibíd.* fragmento 1.

<sup>9</sup> Spinoza Baruch, *Ética*, parte I, Definición 1

Si Descartes había construido su sistema postulando dos sustancias (el *pensamiento* y la *extensión*, alma y cuerpo en el orden humano), Spinoza establece una ruptura con el dualismo de su predecesor: no hay separación real entre espíritu y materia, entre cuerpo y alma. Sólo existe *una* sustancia, siendo el pensamiento y la extensión *atributos* de Dios (y siendo Dios el nombre de la sustancia única).

En este sentido, el pensamiento del judío holandés nos invita, claramente, a volver sobre la mencionada convergencia que el efesio veía en el Logos como orden –al mismo tiempo- de discurso y realidad.

Dice Spinoza:

“Dios, o sea, una sustancia que consta de infinitos atributos, cada uno de los cuales expresa la esencia eterna e infinita, existe necesariamente.”<sup>10</sup>

y Heráclito:

“El dios, día noche, invierno verano, guerra paz, saciedad hambre, toma diferentes formas,....”<sup>11</sup>

El fuego-Dios es Uno, aunque tome diferentes formas, aunque posea infinitos atributos.

Pero **¿cómo se produce el pasaje de lo Uno a las formas, de Dios a los atributos** (y a los modos derivados de ellos)? Los dos pensadores nos llevan a una tensión –gnoseológica- entre términos opuestos: la *comprensión* y la *ignorancia*. Siendo que los sentidos nos proporcionan lo múltiple, sólo el que comprende se da cuenta de la *unidad que subyace a lo múltiple*.

Ambos filósofos ponen especial énfasis en resaltar la importancia del salto cognoscitivo que debe producirse desde la ignorancia del Logos-Dios, hacia su comprensión, es decir, hacia la percepción de la unidad esencial de lo real.

---

10 Spinoza Baruch, *Ética*, Parte I, Def.VI

11 Heráclito, *Ibíd.*, fragmento 67

## Conocimiento o ignorancia, despiertos y dormidos.

Llegamos entonces al segundo momento de este breve recorrido.

Tanto en Heráclito como en Spinoza, hay dos tipos de conocimiento<sup>12</sup>: por un lado, el que el entendimiento ofrece a los dormidos (que se presenta a todo hombre sin que medie esfuerzo alguno), y por el otro, el entendimiento del que comprende el Logos, el que da una nueva inteligibilidad a las sensaciones (que requiere de un especial esfuerzo, siendo accesible sólo a unos pocos: el conocimiento de la unidad que armoniza a los opuestos, el que lleva, en términos spinocianos, al *amor intelectual a Dios*).

En *Ética I*, def.IV, **los atributos son aquello que “el entendimiento percibe de la sustancia.”** Este concepto de atributo parece ser la bisagra que vincula al ser con las dos formas de conocimiento del ser. Lo que el entendimiento percibe de la sustancia -en tanto entendimiento que “ignora”- es un mundo fragmentado, caótico. Lo que percibe, en cambio, como producto de la razón, es a la sustancia como Dios.

Según Heráclito “Malos testigos son para los hombres los ojos y oídos cuando se tienen almas bárbaras”.<sup>13</sup>

Sabemos que para los griegos el “bárbaro” era el que no entendía su lengua. De allí que podamos ver en esta metáfora una clara alusión al que no entiende. Los ojos y los oídos son necesarios para el primer nivel del entendimiento, pero son malos testigos (no alcanzan) para el segundo nivel, si se quiere captar el Logos.

Intentaremos ahora explorar de qué se trata este segundo nivel de conocimiento.

“El supremo bien del alma es el conocimiento de Dios...”<sup>14</sup> pero la mayoría “a sordos se asemejan... se vuelven incapaces de comprenderlo... parecen no tener experiencia de él...”<sup>15</sup>

El propio planteo de la extraordinaria diferencia entre los dos niveles, sumado al de la certeza de que existe una verdad que hay que comprender, nos arroja al problema de la crítica de *la mayoría que no comprende*, es decir, a un acuciante problema político.

Dicha certeza nos ubica además, en un plano de carácter místico-religioso, como lo afirma claramente Heráclito:

“El señor, de quien hay en Delfos el oráculo, no dice ni oculta, sólo da signos.”<sup>16</sup>

---

<sup>12</sup> No entraremos aquí a considerar la dicotomía entre conocimiento empírico y racional; nos concentraremos en cambio en una línea que separa dos niveles del propio entendimiento. Estableciendo otra equivalencia con Kant: no se tratará de sensibilidad vs. entendimiento, sino de conocimiento racional vs. conocimiento de la razón. A los efectos de la comparación con Heráclito prescindiremos también del análisis de los tres géneros del conocimiento planteados por Spinoza en *Ética II*, aunque está claro que lo que aquí denominaremos “segundo nivel” tiene mucho que ver con el tercer género o “ciencia intuitiva”.

<sup>13</sup> Heráclito, *Ibíd.*, fragmento 107

<sup>14</sup> Spinoza, *Ibíd.*, E. IV – P. XXVIII

<sup>15</sup> Heráclito, *Ibíd.*, fragmento 34

<sup>16</sup> Heráclito, *Ibíd.*, fragmento 93

Estamos, pues, en Delfos, convocados a la tarea de descifrar las oscuras palabras del oráculo, que no transparentan ni esconden la verdad de las cosas, sino que constituyen signos que debemos interpretar: estamos como Edipo frente a la Esfinge.

En el Spinoza del *Tratado de la reforma del entendimiento* hallamos una formulación algo más personal acerca de esa verdad a la que deberíamos arribar, cuando en el parágrafo sobre la *Vanidad y futilidad de lo cotidiano* dice que, ante la comprobación de tal vanidad "...me decidí finalmente a investigar si existía algo que fuera un bien verdadero... capaz de comunicarse... más aún, si existía algo que, hallado y poseído, me hiciera gozar eternamente de una alegría continua y suprema."

Giorgio Colli, en el mismo sentido, se refiere a Heráclito como el "profeta que trata de despertar a los hombres de ese letargo espiritual que constituye la vida de cada día."<sup>17</sup>

En la *Ética* deberemos seguir un camino geométrico para alcanzar *lo bueno* (el amor intelectual a Dios producto del *conocimiento verdadero*), y en los fragmentos heraclíteos encontraremos las palabras oraculares que, mediante su correcta interpretación, permitirán al que despierta alcanzar ese mismo fin.

Hay un Logos. Una ley, un sentido, un Dios.

Se trata de la absoluta presencia de todo lo existente que permanece oculta para los que ignoramos.

El camino es arduo y para pocos. ¿Significa esto una apuesta aristocrática? Pareciera que no, porque si bien (*Ét. V, prop. XLII, Esc.*) "... la vía... parece muy ardua... Pero todo lo excelso es tan difícil como raro", no se trata sin embargo de ocupar una determinada posición social o poder económico, sino de una tarea que nos convoca a comprender el Logos a través de un cada vez mejor conocimiento de la propia singularidad.

Por eso Heráclito ensalza en varios fragmentos el delfico *conócete a ti mismo*, y Spinoza quiere quitar a los sacerdotes el papel de guías hacia el conocimiento de Dios, afirmando, en idéntico sentido que su antecesor de Efeso, que (*Ét. V, prop. XV*) "Quien se conoce a sí mismo clara y distintamente y conoce de igual modo sus afectos, ama a Dios, y tanto más cuanto más se conoce a sí mismo y más conoce sus afectos."

Si en los fragmentos heraclíteos sólo hallamos la cruda revelación de estas ideas, en la *Ética* se avanza más allá de la revelación, para diagnosticar y sugerir una vía de superación. El diagnóstico de la *Ética* afirma que son los afectos (pasiones) los que obstaculizan la comprensión.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> Citado por Narcis Tusell, en *Origen y decadencia del logos*, Giorgio Colli y la afirmación del pensamiento trágico.

<sup>18</sup> Spinoza es contradictorio respecto de la diferencia entre los conceptos de "afecto" y "pasión". En la *EIII*, def. III dice que "si podemos ser causa adecuada de alguna de esas afecciones entonces entiendo por afecto una acción, en los otros casos una pasión", separando los afectos activos de los pasivos. Pero cambia en la Explicación de la Definición General de los Afectos, sobre el final de *Ética III*: "Digo en primer lugar que un **afecto o pasión** del ánimo es una idea confusa..." (subrayado mío). A los efectos de evitar un análisis fino, me



Por lo tanto la tarea spinociana consiste en el combate de los afectos “que son pasiones”, porque son ellos los que provocan las ideas inadecuadas, el recorte ilegítimo de la totalidad, la inadecuada comprensión del Logos.

Sólo mediante el conocimiento de los afectos se pueden alcanzar las ideas adecuadas, aquellas que nos permitirán superar a las confusas y comenzar a *obrar* en lugar de *padecer*: “... el alma está sujeta a tantas más pasiones cuantas más ideas inadecuadas tiene, y, por el contrario, obra tantas más cosas cuantas más ideas adecuadas tiene.”<sup>19</sup>

Recorrida entonces la continuidad entre Spinoza y Heráclito en cuanto a las respectivas concepciones del Logos/Dios y de su adecuada percepción, vemos que el pensador de Amsterdam da un paso más, al señalar las características del obstáculo que se interpone entre ignorancia y conocimiento (dormidos y despiertos) y proponiendo un saber hacer con esos obstáculos.

---

limitaré en este texto a considerar que para Spinoza, la vía de acceso al conocimiento verdadero de Dios tiene que ver con la disolución de las pasiones, que implica el pasaje del padecer al obrar. Debo mucho de esta cautela al debate que sostuve poco después del *II Coloquio Spinoza* con Jimena Solé, a través de una serie de *apasionados* e-mails.

<sup>19</sup> *Ética III*, prop. I, cor.

## Un matiz: guerra justa o fin del conflicto.

Decimos entonces que Spinoza introduce una diferencia respecto de Heráclito, al explicar en su *Ética* los mecanismos que harían posible el despertar de los dormidos.

Ahora vamos a ver, en la misma perspectiva, un matiz, una señal de lo que podríamos pensar como la apertura de caminos totalmente divergentes a partir del tronco común que veníamos explorando.

Afirma Heráclito:

«Guerra padre de todos es, de todos rey: a unos ha acreditado como dioses, a otros como hombres; a unos ha hecho esclavos, a otros libres»<sup>20</sup>

y Spinoza:

“... nada es más útil al hombre que el hombre: ... nada pueden desear los hombres que sea mejor para la conservación de su ser que el concordar todos en todas las cosas, de suerte que las almas de todos forman como una sola alma,... los hombres que se gobiernan por la razón...no apetecen para sí nada que no deseen para los demás hombres, y, por ello, son justos, dignos de confianza y honestos.”<sup>21</sup>

Pareciera que en este contrapunto se juega todo lo común de lo que hablábamos.

Aparece aquí una formidable tensión de perspectivas opuestas que reaparecerá constantemente en la historia de la filosofía política, porque hace al meollo de la cuestión acerca de las formas posibles de la convivencia humana.

En el primer apartado vimos que las dos líneas de pensamiento a que estamos refiriendo proponen un Logos-Dios como ley única que rige la multiplicidad de lo que es, un consistir inconsistente, y una unidad del todo. Luego exploramos los vasos comunicantes entre ambas concepciones sobre el conocer o ignorar dicha unidad. Pues bien, nos encontramos ahora frente a las divergentes características del Logos y de Dios.

El Logos es la guerra, padre de todas las cosas. Lucha incesante de los entes del mundo desde que nacen hasta que perecen.

«No entienden cómo, al diverger, se converge consigo mismo: armonía propia del tender en direcciones opuestas, como la del arco y de la lira»<sup>22</sup>

Armonía de opuestos, sí, pero armonía basada en una violencia que sólo cesa al ser aniquilado uno de los términos de la oposición.

Heráclito hace explícita su oposición a cualquier otra perspectiva. Ataca a Homero por implorar “que la discordia cese tanto entre los dioses como entre los hombres”. No se da

---

<sup>20</sup> Heráclito, *Ibíd.*, fragmento 53

<sup>21</sup> *Ética IV* – Prop. XVIII – Esc.

<sup>22</sup> Heráclito, *Ibíd.*, fragmento 51

cuenta –dice sobre el autor de la Iliada- de que maldice la generación de todas las cosas, ya que éstas tienen su generación a partir de la lucha y la contraposición.<sup>23</sup>

No es guerra ni lucha incesante lo que define al Dios que se puede conocer mediante las ideas adecuadas. Spinoza se encuentra mucho más cerca de Homero que de Heráclito: el conflicto es producto de la inadecuada incompreensión, de una perspectiva que no se ubica en el punto de vista de la eternidad, de una distorsión del entendimiento provocada por las pasiones. Cuando las pasiones son superadas por la razón, los hombres son capaces de comprender que “todas las almas constituyen una sola alma” y así no apetecer nada para sí que no apetezcan para los demás hombres.

Pero

“Hay que saber  
que la guerra es común,  
y que la justicia es lucha,  
y que todo sucede por lucha y necesidad.”<sup>24</sup>

Sólo la guerra produce en Heráclito, como en Anaximandro, la justicia universal: no habría otro *amor intelectual a Dios* que no sea la comprensión adecuada de esta sentencia.

Si “Uno, lo único sabio, quiere y no quiere ser llamado con el nombre de Zeus”<sup>25</sup>, sólo nos queda seguir pensando, persistir en la escritura y en la interpretación.

Lo enigmático del Logos impide que afirmemos con certeza absoluta si el discurso de Heráclito quiere o no quiere habitar la geometría spinociana.

De lo que se trata, en todo caso, es de seguir desafiando a la Esfinge.

---

<sup>23</sup> Testimonio de Plutarco 626 - A22 según recopilación de Eggers Lann

<sup>24</sup> Heráclito, Ibíd., fragmento 80

<sup>25</sup> Heráclito, Ibíd., fragmento 32

## **Bibliografía.**

- Spinoza Baruch, *Ética*, Alianza, Madrid, 2001
- Spinoza Baruch, *Tratado de la reforma del entendimiento*, Alianza, Madrid, 1988
- Mizrahi Robert, *Spinoza*, Edaf, Madrid, 1975
- Nietzsche Friedrich, *La filosofía en la época trágica de los griegos*, Los libros de Orfeo, Bs. As 1994
- Heidegger Martin, *Conferencias y artículos*, Ediciones del Serbal, Barcelona 1994
- Eggers Lan Conrado, *Los filósofos presocráticos*, Gredos, Madrid, 1978
- Santa Cruz Isabel, *Presocráticos, selección de textos*, Historia de la Filosofía Antigua/UBA año 2005
- Kahn Charles, "Acerca de la lectura de Heráclito" en *Lecturas sobre los presocráticos I*, cátedra de Historia de la Filosofía Antigua, UBA, 2000.
- Narcis Tusell, *Origen y decadencia del logos*, Giorgio Colli y la afirmación del pensamiento trágico, Anthropos, Barcelona 1993.