



Heráclito

Martin Heidegger

Eugen Fink



Heráclito

Esta obra corresponde al tomo 15 (*Seminare*)
de las *Obras completas*,
editadas por Friedrich-Wilhelm von Herrmann

Martin Heidegger
Eugen Fink

Heráclito

Seminario del semestre de invierno
1966-1967

Traducción

Raúl Torres Martínez

Revisión técnica

Ángel Xolocotzi Yáñez



Sección de Obras de Filosofía

Primera edición en alemán, 1970
Primera edición en español, 2017
Primera edición electrónica (PDF), 2017

Heidegger, Martin y Eugen Fink

Heráclito / Martin Heidegger, Eugen Fink ; trad. de Raúl Torres Martínez ;
rev. técnica de Ángel Xolocotzi Yáñez. — México : FCE, 2017
216 p. ; 21 × 14 cm — (Sección de Obras de Filosofía)
Título original: Heraklit
ISBN 978-607-16-5073-3

1. Heráclito — Crítica e interpretación 2. Filosofía I. Fink, Eugen, coaut. II.
Torres Martínez, Raúl, tr. III. Xolocotzi Yáñez, Ángel, rev. téc. IV. Ser. V. t.

LC B223.H43

Dewey 182.4 H757h

D. R. © 1970, Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main
3rd print run 2014.

Diseño de portada: Laura Esponda Aguilar
Imagen: iStock.com/OlgaMiltsova

D. R. © 2017, Fondo de Cultura Económica
Carretera Picacho-Ajusco, 227; 14738 Ciudad de México
www.fondodeculturaeconomica.com
Comentarios: editorial@fondodeculturaeconomica.com
Tel. (55) 5227-4672

Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra, sea cual fuere
el medio, sin la anuencia por escrito del titular de los derechos.

ISBN 978-607-16-5073-3 (impreso)

ISBN 978-607-16-5348-2 (PDF)

Hecho en México • *Made in Mexico*

Índice

I. Modo de proceder. Comienzo con el fragmento 64 (fragmentos aludidos: 41, 1, 50, 47)	9
II. Círculo hermenéutico. Relación entre ἔν y πάντα (fragmentos aludidos: 1, 7, 80, 10, 29, 30, 41, 53, 90, 100, 102, 108, 114)	25
III. πάντα-ὄλον, πάντα-ὄντα. Interpretación alternativa del fragmento 7 (fragmento aludido: 67). πᾶν ἐρπετόν (fragmento 11). Carácter de maduración de las horas (fragmento 100)	41
IV. Ἥλιος, claridad del día-noche, μέτρα-τέρματα (fragmentos aludidos: 94, 120, 99, 3, 6, 57, 106, 123)	54
V. El problema de una exégesis especulativa. ἰπῦρ ἀείζων y tiempo? (fragmento 30)	70
VI. πῦρ y πάντα (fragmentos aludidos: 30, 124, 66, 76, 31)	85
VII. Diferencia entre los intérpretes: verdad del ser (fragmento 16) o perspectiva cosmológica (fragmento 64). Heráclito y la cuestión del pensar. Lo aún-no-metafísico y lo ya-no-metafísico. La relación de Hegel con los griegos. πυρὸς τροπαί y el hacerse-día (fragmentos aludidos: 31, 76)	98

VIII. Entrecruzamiento de vida y muerte (fragmentos aludidos: 76, 36, 77). Relación entre hombres y dioses (fragmentos aludidos: 62, 67, 88)	114
IX. Inmortal: mortal (fragmento: 62). ἐν τὸ σοφόν (fragmentos aludidos: 32, 90)	131
X. La apertura entre dioses y hombres (fragmento: 62). Lo <i>especulativo</i> en Hegel. La relación de Hegel con Heráclito. Vida-muerte (fragmentos aludidos: 88, 62)	146
XI. Lo <i>lógico</i> en Hegel. <i>Conciencia</i> y <i>Dasein</i> [<i>ser-ahí</i>]. Lugar del ser humano entre luz y noche (fragmentos aludidos: 26, 10)	163
XII. Dormir y soñar. Polisemia del ἀπτεσθαι (fragmentos aludidos: 26, 99, 55)	182
XIII. Referencia a la muerte, aguardar-esperar (fragmentos aludidos: 27, 28). Las <i>oposiciones</i> y su <i>tránsito</i> (fragmentos aludidos: 111, 126, 8, 48, 51). Consideración final: Los griegos como desafío	198
<i>Epílogo del editor</i>	215

En el semestre de invierno 1966-1967 tuvo lugar en la Universidad de Friburgo un seminario sobre Heráclito, organizado en conjunto por Martin Heidegger y Eugen Fink, cuyo texto protocolado se presenta aquí. Puesto que estaba planeado continuar la interpretación durante una serie de semestres —aunque el plan no pudo llevarse a cabo—, la presente publicación es un torso, un fragmento sobre fragmentos.

EUGEN FINK

Friburgo de Brisgovia, abril de 1970

I. Modo de proceder.

Comienzo con el fragmento 64 (fragmentos aludidos: 41, 1, 50, 47)

FINK: Inauguro este seminario con un cálido agradecimiento al profesor Heidegger por su disposición para hacerse cargo de la dirección intelectual, en este esfuerzo común por penetrar en el terreno del gran e imponente pensador Heráclito, cuya importancia histórica es enorme y cuya voz, como la de la Pitia, nos alcanza todavía hoy a través de los milenios. Aunque este pensador está ubicado en los albores de Occidente, y por lo mismo es ya muy antiguo, nosotros no hemos podido alcanzarlo todavía. A través del diálogo que Martin Heidegger lleva a cabo con los griegos en muchos de sus escritos, podemos aprender cómo es que lo más lejano nos es próximo, mientras que lo más familiar se nos vuelve ajeno, y cómo no podemos descansar confiándonos en tener sobre los griegos una interpretación segura. Los griegos siguen siendo para nosotros un tremendo desafío.

Nuestro seminario debe ser un ejercicio de pensamiento, es decir, una reflexión sobre los pensamientos ya pensados por Heráclito. Al enfrentarnos con sus textos, conocidos por nosotros sólo de manera fragmentaria, no nos interesa tanto su problemática filológica, no obstante lo importante que ésta pueda ser.¹ Nuestra intención es más bien adentrarnos en la cuestión misma, es decir, en aquello que debió haber estado frente a la mirada intelectual de Heráclito. Esta cuestión no está dada sencillamente como un hallazgo o como una tradición lingüística cualquiera, sino que precisamente esa tradición lingüística puede abrirla o bloquearla. Debe tenerse por falsa la opinión,

¹ Las intervenciones de los participantes del seminario, sobre todo de índole filológica, no se publican por razones de derechos de autor.

el considerar la cuestión de la filosofía, es decir, la cuestión del pensar tal como la ha formulado Martin Heidegger, como una cosa dada. La cuestión del pensar no está de antemano en algún lugar como una especie de tierra de la verdad, a la cual se pueda tener acceso, no es una cosa que se pueda descubrir ni develar, sino que en su carácter de cosa y en el modo de acceso que le es propio es aún oscura para nosotros. Nosotros aún buscamos la cuestión del pensar del pensador Heráclito y somos, en esto, un poco parecidos al hombre que ha olvidado a dónde conduce el camino que ha tomado. Nuestro seminario no se trata de un asunto espectacular, sino únicamente de una sobria sesión de trabajo. Nuestro intento común de reflexión no estará exento de ciertos desengaños y derrotas. No obstante, haremos el experimento de alcanzar, leyendo el texto de este antiguo pensador, la emoción intelectual que nos libere a nosotros mismos hacia la cuestión que merezca ser llamada cuestión del pensar.

El profesor Heidegger está de acuerdo con que yo haga primeramente una interpretación provisional de las palabras de Heráclito que sirva como base para la discusión en común y que nos dé un punto de partida para una revisión crítica o incluso para su demolición, y que sea adecuada para colocarnos en un cierto punto en común para el planteamiento de las preguntas. Quizá sea inoportuno tratar de dar por adelantado una visión de la peculiaridad de la lengua de los pensamientos de Heráclito antes de haberlos leído e interpretado detalladamente. La lengua de Heráclito posee una polisemia interna y una polidimensionalidad tales que no podemos ordenarla unívocamente en un sistema de referencias cualquiera. Es un lenguaje que oscila entre términos gnómicos, sentenciosos y de sonoridad ambigua y un atrevimiento extremo de pensamiento.

Como texto para este seminario tomamos la edición de los fragmentos de los presocráticos de Hermann Diels y Wilhelm Kranz, aunque no seguimos necesariamente el orden de los aforismos heraclíteos que proponen los editores, sino que escogimos otro ordenamiento que permite iluminar mejor el sentido y el contexto interno de los fragmentos sin pretender reconstruir de ningún modo la forma primigenia del escrito perdido de Heráclito *Περὶ φύσεως* [*Acerca de la naturaleza*]. Intentamos, más bien, tender un hilo conductor a través de la variedad de fragmentos con la esperanza de que ello permita trazar

al menos una pista. Si este reordenamiento intencional de los fragmentos da como resultado una secuencia mejor que la propuesta por Diels, o no, es una cuestión que permanecerá indecisa.

Sin otro preliminar, vamos, pues, *in medias res*. Comenzamos nuestra interpretación con el fragmento 64: τὰ δὲ πάντα οἰακίζει Κεραυνός [M: todas las cosas las gobierna el rayo].² Esta aseveración es evidentemente comprensible para todos en lo que parece querer decir. Que sea igualmente comprensible en cuanto a lo que quiere decir es otra cuestión. En primer lugar, no obstante, nos preguntamos qué es lo que quiere decir esta oración. En cuanto comenzamos a reflexionar un poco más sobre ella, inmediatamente podemos alejarnos de su comprensión sencilla y aparentemente familiar. La traducción de Hermann Diels dice: «Al universo, en cambio, lo gobierna el rayo». ¿Es «universo» una traducción adecuada para τὰ πάντα [todas las cosas]? Sin duda que como resultado de muchas cavilaciones puede uno llegar a equiparar τὰ πάντα con «universo», pero, en primera instancia, τὰ πάντα significa «todo», es decir, todas las cosas, todo lo que es. Heráclito menciona τὰ πάντα por oposición a Κεραυνός [M: rayo]. Con ello expresa una relación entre una pluralidad de cosas y la unicidad del rayo. La caída de un rayo ilumina la pluralidad en el sentido de «todo», sin olvidar que «todo» es plural. Si nos preguntamos en primer lugar ingenuamente por τὰ πάντα, entonces se trata con ello de una relación inclusiva. Pero si traducimos τὰ πάντα por «todas las cosas», entonces debemos hacernos la pregunta de cuáles son esas cosas. Escojamos para ello el camino de una cierta ingenuidad táctica. Tomemos, por un lado, el concepto de cosa en un sentido amplio y designemos con ello todo lo que es; por otro, utilicémoslo en sentido estricto. En este último caso, podemos distinguir entre las cosas que son «por naturaleza» (φύσει ὄντα) y las que surgen de las artes

² Entre corchetes incluyo la traducción que del fragmento correspondiente dé la versión de Conrado Eggers Lan y Victoria E. Juliá para la Biblioteca Clásica Gredos (Madrid, 1978), tomo 12, indicándolo con una [E]; o bien, la de Rodolfo Mondolfo (*Heráclito*, México, 1966 [1978]), cuando se ajusta más a la interpretación de Heidegger, cosa que indico mediante una [M]. En algunos lugares, donde las traducciones convencionales no permiten la lectura de nuestro texto, arriesgo una traducción propia o traduzco la versión de Hermann Diels citada por Heidegger. Por lo demás, van entre corchetes también traducciones convencionales de palabras singulares u otras observaciones breves de mi parte. [T.]

humanas (τέχνη ὄντα). En el caso de todas las cosas que son «por naturaleza», tanto las inanimadas como la piedra como las animadas como las plantas, los animales y el hombre —en la medida en que nos permitamos hablar del hombre como de una cosa—, nos referimos únicamente a lo que es individual y tiene un contorno determinado. Tenemos ante nuestros ojos la cosa individual que, no obstante, aun como individualidad tiene rasgos comunes, por ejemplo, en la modalidad del género. Suponemos, sin decirlo abiertamente, que τὰ πάντα constituyen, en el sentido de la pluralidad en general, la totalidad de las cosas finitas y limitadas. Pero una piedra, por ejemplo, es un trozo de montaña. ¿Podemos hablar también de la montaña como de una cosa, o se trata únicamente de una manera humana de abreviar y de llamar a una cosa que tiene un contorno delimitado? La piedra se encuentra como grava al pie de la montaña, ésta pertenece, a su vez, a una cordillera, la cordillera a la costra terrestre y la tierra misma es una cosa enorme que pertenece, como núcleo gravitacional, a nuestro sistema solar.

HEIDEGGER: ¿No sería pertinente preguntarnos en primera instancia si Heráclito también habla de τὰ πάντα en otros fragmentos, para así tener del mismo un punto de referencia determinado sobre lo que él entendía por τὰ πάντα? De esta manera nos acercamos más a Heráclito. Eso por un lado. Por otro, quisiera poner a discusión la pregunta de qué tiene que ver el rayo con τὰ πάντα. Debemos preguntarnos concretamente qué es lo que puede significar que Heráclito diga que el rayo gobierna τὰ πάντα. ¿Puede un rayo realmente gobernar el universo?

PARTICIPANTE: Si consideramos al rayo en primera instancia únicamente como un fenómeno observable, deberíamos sorprendernos entonces de que pueda gobernar el universo, dado que él mismo no es más que un ente fenoménico que pertenece, como fenómeno luminoso sensible, al resto de los entes del universo.

HEIDEGGER: Si queremos entender el rayo a la manera griega debemos ponerlo en relación con el fenómeno natural.

FINK: El rayo, contemplado como fenómeno natural, significa la irrupción de un relámpago luminoso en la oscuridad de la noche. Así como el relámpago brilla por segundos y en la claridad de su aparición luminosa muestra el contorno de las cosas, de la misma manera,

en un sentido más profundo, el rayo hace aparecer la diversidad de las cosas como un conjunto articulado.

HEIDEGGER: Me acuerdo de una tarde durante mi estancia en Egina. De pronto percibí un relámpago aislado al que no siguió ningún otro. Inmediatamente pensé: Zeus. Nuestra tarea consiste ahora en examinar qué significa, para Heráclito, τὰ πάντα. Queda abierta la pregunta de en qué medida era ya posible para él una diferenciación entre «todo» en el sentido de la suma de individuos y «todo» en el significado de una totalidad abarcadora. La otra tarea que nos plantea por lo pronto el fragmento 64 es la relación entre τὰ πάντα y el rayo. En el caso de Heráclito, debemos relacionar el rayo con el fuego (πῦρ). Tampoco carece de importancia saber quién nos ha transmitido el fragmento 64: el Padre de la Iglesia san Hipólito, muerto hacia 236/237 después de Cristo; es decir, desde la época de Heráclito hasta el momento en que Hipólito cita nuestro fragmento transcurrieron alrededor de 800 años. En el contexto de la cita se habla también de πῦρ [fuego] y κόσμος [mundo/adorno]. Sin embargo, no queremos aquí entrar en la problemática filológica que se deriva del nexo del fragmento y del contexto de Hipólito. En una plática que sostuve con Karl Reinhardt en 1941, durante su estancia aquí en Friburgo, le hablé acerca de ese terreno que media entre la filología pura, que cree poder encontrar al Heráclito correcto mediante su oficio filológico, y esa otra manera de filosofar, que consiste en ponerse a pensar sin más sobre el asunto y con ello pensar más de la cuenta. Entre estos dos extremos existe un campo medio que trata el papel de la tradición en la comprensión, el sentido y la interpretación.— En Hipólito encontramos no solamente el πῦρ [fuego], sino incluso la ἐκπύρωσις [conflagración], que para él significa también el fin del mundo. Por lo tanto, cuando nos preguntamos qué significan, en el fragmento 64, τὰ πάντα, el rayo e incluso el gobernar, debemos intentar, al mismo tiempo, trasladarnos al mundo griego para explicarnos esas palabras. Para poder entender correctamente el fragmento 64, yo propondría tener en cuenta también el fragmento 41: εἶναι γὰρ ἓν τὸ σοφόν, ἐπίστασθαι γνῶμην, ὅτι ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων [M: una sola cosa es lo sabio, conocer la Razón, por la cual todas las cosas son gobernadas por medio de todas]. Hermann Diels traduce: «una sola cosa es lo sabio, comprender a fondo el pensamiento como lo que sabe gobernar

todo de todas las maneras». Traducido literalmente πάντα διὰ πάντων significa «todo a través de todo». El peso de la sentencia recae, por una parte, en el ἐν τὸ σοφόν y, por otra, en el πάντα διὰ πάντων. Aquí es donde tenemos que tomar en cuenta sobre todo el contexto del comienzo y del final de la frase.

FINK: Existe un contexto semejante entre la unicidad del relámpago y τὰ πάντα, en cuya claridad se muestra lo múltiple en su contorno y su articulación, y la unicidad del σοφόν y πάντα διὰ πάντων. De la misma manera como el Κεραυνός se comporta con τὰ πάντα, se comporta, analógicamente, ἐν τὸ σοφόν con πάντα διὰ πάντων.

HEIDEGGER: Estoy de acuerdo en que el rayo y el ἐν τὸ σοφόν se encuentran relacionados entre sí. Sin embargo, hay más cosas que llaman la atención en el fragmento 41. En el fragmento 64 Heráclito habla de τὰ πάντα, mientras que en el 41 habla de πάντα διὰ πάντων. Una formulación semejante la encontramos también en Parménides (DK 28 B 1, 32): διὰ παντὸς πάντα περῶντα [a través de todo penetrando todas las cosas]. En la formulación πάντα διὰ πάντων debemos preguntarnos sobre todo por el significado de la preposición διὰ. En primera instancia significa «a través de», pero ¿cómo hay que entenderlo? ¿Con un sentido local, espacial, causal o con algún otro?

FINK: τὰ πάντα del fragmento 64 no implica estaticidad ni reposo, sino una movida multiplicidad en movimiento del ente. En τὰ πάντα se piensa, precisamente por su referencia al rayo, en una especie de movimiento. En la claridad, o bien en el claro [*Lichtung*] que abre bruscamente el relámpago, τὰ πάντα brillan y hacen su aparición. La movilidad de τὰ πάντα está implicada en el brillo del ente que despeja el rayo.

HEIDEGGER: Dejemos por lo pronto a un lado las palabras claridad y claro.

FINK: Ahora que he hablado de movimiento, debemos distinguir, por un lado, entre el movimiento que se da en el relampaguear del rayo, en la irrupción de la claridad, y, por otro, en el movimiento que hay en τὰ πάντα, en las cosas. Al movimiento de la claridad del rayo corresponde el movimiento que emana de ἐν τὸ σοφόν y que continúa en el total de la multiplicidad de cosas. Las cosas no son bloques en reposo, sino diversas en su movimiento.

HEIDEGGER: τὰ πάντα no es, entonces, un todo estar ahí en su

oposición, sino el ente-en-movimiento. Por otra parte, el movimiento como κίνησις no aparece en Heráclito.

FINK: Si bien *movimiento* no pertenece a la terminología fundamental de Heráclito, se encuentra siempre en el horizonte de la problemática de su pensamiento.

HEIDEGGER: Añadamos ahora a los fragmentos 64 y 41 también el fragmento 1: τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος αἰεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον· γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε ἀπείροισιν εἰκόασι, πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιούτων, ὁκοίων ἐγὼ διηγεῦμαι κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον καὶ φράζων ὅκως ἔχει. τοὺς δὲ ἄλλους ἀνθρώπους λανθάνει ὁκόσα ἐγερθέντες ποιοῦσιν, ὅκωσπερ ὁκόσα εὐδοντες ἐπιλανθάνονται [M: aun siendo este logos real siempre, los hombres se muestran incapaces de comprenderlo, antes de haberlo oído y después de haberlo oído por primera vez. Pues a pesar de que todo sucede conforme a este logos, ellos se asemejan a carentes de experiencia, al experimentar palabras y acciones como las que yo expongo, distinguiendo cada cosa de acuerdo con su naturaleza y explicando cómo está. En cambio, a los demás hombres se les escapa cuanto hacen despiertos, al igual que olvidan cuanto hacen dormidos]. Inicialmente nos interesa únicamente la frase: γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε. Nosotros traducimos: «pues aunque todo sucede de acuerdo con este λόγος». Cuando Heráclito habla aquí de γινομένων quiere decir, en cualquier caso, movimiento.

FINK: En la expresión γινομένων γὰρ πάντων se trata de la movilidad cósmico-interna de las cosas, no del movimiento que emana del λόγος.

HEIDEGGER: γινομένων tiene que ver con γένεσις. Cuando la Biblia habla de γένεσις, se refiere a la creación en la que las cosas surgieron. Pero ¿qué significa γένεσις en griego?

PARTICIPANTE: Tampoco γένεσις es un concepto que aparezca en Heráclito.

HEIDEGGER: ¿Desde cuándo existen, en general, los conceptos?

PARTICIPANTE: Apenas desde Platón y Aristóteles. En Aristóteles tenemos incluso el primer diccionario filosófico.

HEIDEGGER: Mientras que para Platón es aún difícil trabajar con conceptos, en Aristóteles su tratamiento es mucho más sencillo. La

palabra *γινομένων* se encuentra, dentro del primer fragmento, en un lugar fundamental.

FINK: Podríamos ponernos incluso una objeción. *γένεσις*, en un sentido sencillo de entender, la encontramos, vista de manera fenoménica, en el caso de los seres vivos. Las plantas surgen de semillas, los animales del apareamiento de sus progenitores y los seres humanos de la unión sexual del hombre y la mujer. La *γένεσις* está así originalmente establecida dentro del ámbito fenoménico de lo vegetativo-animal. El nacer (*γίγνεσθαι*) se encuentra, en este terreno, íntimamente ligado al fenecer (*φθειρέσθαι*). Ahora bien, si referimos la *γένεσις* también al ámbito de las cosas inanimadas, operaremos con un sentido más amplio y general de la palabra. Pues al referir *γένεσις* a *τὰ πάντα* ampliamos el sentido de *γένεσις* más allá del ámbito fenoménico en el que normalmente se da el fenómeno de la *γένεσις*.

HEIDEGGER: Lo que usted entiende por sentido fenoménico de la palabra *γένεσις* podríamos también llamarlo óntico.

FINK: El sentido ampliado del significado originalmente fenoménico de *γένεσις* lo encontramos también en el lenguaje común cuando hablamos, por ejemplo, de la génesis del mundo. Nos valemos para nuestras representaciones de determinadas imágenes y círculos conceptuales. En el fragmento 1 se trata, en el caso de *γινομένων*, del sentido más general de *γένεσις*, pues *τὰ πάντα* no son engendradas como seres vivos. Se trata de otra cosa cuando, en el surgimiento de las cosas, se implican también el arte y la producción (*τέχνη* y *ποίησις*). Pero la producción, *ποίησις*, de los fenómenos es cosa muy distinta de la *γένεσις*. Un jarro no surge de la mano del alfarero como un hombre es engendrado por otro.

HEIDEGGER: Pero recordemos otra vez en qué consiste nuestra tarea. Nos hemos preguntado qué significa *τὰ πάντα* en el fragmento 64, *πάντα διὰ πάντων* del fragmento 41 y *γινομένων γὰρ πάντων* del fragmento 1. El *κατὰ τὸν λόγον* del fragmento 1 corresponde al *ἐν τὸ σοφόν* del fragmento 41 y al *Κεραυνός* del fragmento 64.

FINK: En *γινομένων* se usa *γένεσις* en un sentido amplio.

HEIDEGGER: Pero ¿puede uno hablar realmente de un sentido amplio? Quiero decir que aún debemos intentar comprender el «gobernar», el «todo a través de todo», y ahora el movimiento que está implicado en *γινομένων*, de una manera genuinamente griega. Estoy

de acuerdo en que no debemos tomar el significado de γένεσις en γινομένων en un sentido estricto, sino que en realidad se trata allí de una afirmación general. El fragmento 1 se ha considerado como el comienzo del escrito de Heráclito. En él se dicen cosas fundamentales. Ahora bien, ¿podemos nosotros referir la γένεσις implícita en γινομένων, pensada en un sentido amplio, al hecho de «surgir»? Adelantándonos un poco, podemos decir que no hay que olvidar el principio fundamental de lo que los griegos llaman «ser». Si bien yo prefiero ya no utilizar esta palabra, aceptémosla por un momento. Si Heráclito piensa, al hablar de γινομένων, en γένεσις, no quiere decir con ello «devenir» en sentido moderno, es decir, con el significado de un proceso, sino que, pensado en griego, quiere decir: «llegar al ser», «aparecer como presencia». Tenemos ahora tres diferentes puntos de vista, tomados de los fragmentos 64, 41 y 1, a los que debemos ceñirnos si queremos obtener claridad sobre el sentido de τὰ πάντα. A ellos podríamos añadir aún el fragmento 50: οὐκ ἔμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφόν ἔστιν ἐν πάντα εἶναι [E: cuando se escucha no a mí, sino al logos, es sabio convenir en que todas las cosas son una]. En esta sentencia se trata de entender, sobre todo, los términos ἐν [uno], πάντα [todo] y ὁμολογεῖν [convenir].

FINK: Si partimos ahora del *surgir, aparecer como presencia*, traducciones en las que pueden ver el significado griego de la γένεσις implícita en γινομένων, entonces volvemos a tener una referencia a la claridad y a la luminosidad del rayo, en la cual lo individual está y luce. Tendríamos, por lo tanto, la siguiente relación analógica: así como en una noche sin luz el relámpago permite ver, de pronto, todas las individualidades en su contorno determinado, entonces sería lo mismo que sucede en el fragmento 30 con el πῦρ αἰεζῶν [M: fuego eternamente viviente], sólo que por un breve espacio de tiempo. En el momento de la claridad se piensa en la inserción de lo que es en la determinación. El τὰ πάντα viene del fragmento 64, πάντα διὰ πάντων del fragmento 41 y del fragmento 1 tenemos la expresión γινομένων πάντων κατὰ τὸν λόγον. Hace un momento hemos intentado distinguir el movimiento del relampaguear del relámpago. Ahora podemos decir que se trata del movimiento del traer-a-la-luz. Pero el traer-a-la-luz que el relámpago lleva a cabo en lo que es constituye también una intervención conductora del movimiento de las cosas mismas.

Las cosas son en movimiento en la medida en que surgen y fenecen, crecen y decrecen, cambian de lugar y se transforman. Al movimiento del rayo corresponde el movimiento del ἐν τὸ σοφόν [M: lo único sabio]. El movimiento conductor no está pensado en el rayo ni tampoco en el ἐν τὸ σοφόν, sino en la efectividad del rayo y del ἐν τὸ σοφόν que actúa en el traer-a-la-luz y sigue actuando en las cosas mismas. El movimiento de la intervención conductora en la movilidad de las cosas sucede de acuerdo con el λόγος. El movimiento de las cosas que están bajo la claridad del rayo tiene una naturaleza semejante a lo σοφόν [*sophonartig*], pero debe diferenciarse del movimiento que emana de lo σοφόν mismo. En el fragmento 41 no se trata únicamente de la relación de lo uno y lo múltiple que asoma en lo uno, sino también de la efectividad de lo uno en relación con τὰ πάντα que se expresa en πάντα διὰ πάντων. Podría ser que λόγος del fragmento 1 no sea más que otra palabra para σοφόν del fragmento 41 y para Κεραυνός del fragmento 64, de la misma manera que πῦρ y πόλεμος. πόλεμος es el πάντων βασιλεύς [M: rey de todas las cosas. Cf. frg. 53], la guerra, que determina por oposiciones la movilidad de las cosas que están en la esfera del salir a la luz.

HEIDEGGER: ¿Quiere usted entonces decir que lo que se entiende por γένεσις en γινομένων γὰρ πάντων sirve para explicar con más exactitud el διὰ del fragmento 41? ¿Entiende usted, en ese caso, el διὰ con un matiz causal?

FINK: De ninguna manera. Sólo quiero decir que el rayo que rasga la oscuridad de la noche y hace lucir bajo su resplandor todas y cada una de las cosas es, al mismo tiempo, también el motor de la γένεσις, como lo es el διὰ, y que este movimiento prosigue en los movimientos de las cosas. El rayo se comporta de la misma manera que el λόγος del fragmento 1 en relación con τὰ πάντα. Al movimiento del rayo que trae a la luz las cosas corresponde el movimiento del λόγος que las hace surgir y que organiza, gobierna y determina todo.

PARTICIPANTE: La relación del movimiento del rayo y del movimiento del ente no representa una relación causal. Si se ha dicho que el movimiento del rayo que trae a la luz las cosas prosigue en los movimientos de las cosas, eso no quiere decir que exista una relación causal entre el movimiento que trae a la luz las cosas y la movilidad

de las cosas traídas a la luz, sino que el problema que tenemos ante nosotros es la diferencia entre el movimiento en el ser y el movimiento en el ente, es decir, entre el movimiento en el descubrimiento y el movimiento de lo descubierto.

FINK: Distinguimos aquí de cualquier cosa determinada en su movilidad, la irrupción de la luz, a manera de relámpago, precisamente como el movimiento del traer [a la luz] y surgir en ella. La momentaneidad del rayo es un indicio de su inestabilidad. Debemos comprender el rayo como un tiempo brevísimo, justamente como momentaneidad que constituye un símbolo del movimiento que no transcurre él mismo dentro de un tiempo, sino que permite el movimiento del traer-a-la-luz.

HEIDEGGER: ¿No es el rayo algo eterno y no momentáneo?

FINK: El problema del movimiento que trae a la luz en su relación con el movimiento de las cosas traídas a la luz debemos pensarlo en el contexto del rayo, el Sol, el fuego y también de las horas en las que está pensado el tiempo. Lo ígneo debe ser pensado, en el caso de Heráclito, desde muchos aspectos, como por ejemplo el fuego en el Sol y como las conversiones del fuego [frg. 31: *πυρὸς τροπαί*]. El fuego que es el fundamento de todo es el traer-a-la-luz mismo, que se sustrae, en sus mutaciones, como en las cosas traídas a la luz. Me gustaría poner en relación el *πάντα διὰ πάντων*, del fragmento 41, con las *πυρὸς τροπαί*. El rayo es la irrupción súbita de la luz en la oscuridad de la noche. Ahora bien, si el rayo es perpetuo, es porque constituye el símbolo del movimiento del traer-a-la-luz.

HEIDEGGER: ¿Está usted en contra de una identificación del rayo, el fuego y la guerra?

FINK: No, pero la identificación es aquí una identidad de la identidad y de la no-identidad.

HEIDEGGER: Identidad la tendríamos que entender entonces como el copertenecer.

FINK: Rayo, fuego, Sol, guerra, *λόγος* y *σοφόν* son diversas perspectivas de pensamiento sobre uno y el mismo fundamento. En las *πυρὸς τροπαί* está pensado el fundamento de todo, mismo que, al tomar un aspecto diferente, aparece simulando agua y tierra.

HEIDEGGER: Con ello se refiere usted a las mutaciones de las cosas en vista de un mismo fundamento.

FINK: El fundamento al que me refiero aquí no es, sin embargo, la sustancia, por ejemplo, o lo absoluto, sino luz y tiempo.

HEIDEGGER: Si no queremos apartarnos de nuestros textos de partida y, en primer lugar, de la pregunta que nos hacíamos acerca del *διά* del fragmento 41, ¿no podríamos determinar su significado a partir del gobernar (*οιακίξειν*)? ¿Qué significa el gobernar?

FINK: El gobernar podría uno subsumirlo dentro del movimiento, pero en Heráclito el gobernar del rayo es lo que está frente a todo movimiento de lo que es, como el rayo está frente a todo lo que se muestra bajo su luz. No tiene, por lo tanto, el carácter de ser-movido, como [sí es movido] lo que es, sino el carácter de la producción de movimiento en lo que es. A esto se agrega que el gobernar que se refiere a *τὰ πάντα* no es un gobernar cosas individuales, sino gobernar la totalidad por excelencia de lo que es. El fenómeno del gobernar una nave no es más que la base de la que parte el pensamiento que piensa la inserción de la totalidad de lo que es dentro de una armazón articulada. De la misma manera como un capitán da un rumbo al movimiento de la nave, expuesta al mar y a los vientos, así el rayo que, conduciendo, trae-a-la-luz, da a todo lo que es no sólo su contorno, sino también su impulso. Ese traer-a-la-luz dando una dirección a la totalidad de lo que es es el movimiento más primigenio que trae a la luz la totalidad de lo que es en su multiplicidad de movimiento y, al mismo tiempo, se desprende en él.

HEIDEGGER: ¿Podría uno poner en relación el «gobernar» del fragmento 64 (*οιακίξει*) y del fragmento 41 (*ἐκυβέρνησε*) con el *διά*? Y, en tal caso, ¿qué se puede deducir de ello para comprender el sentido del *διά*?

FINK: En el *διά* se entiende un movimiento transitivo.

HEIDEGGER: ¿Qué sentido tiene, pues, el «todo a través de todo» [*πάντα διὰ πάντων*]?

FINK: Me gustaría poner en relación el *πάντα διὰ πάντων* con las *πυρὸς τροπαί* [conversiones del fuego]. Las mutaciones del fuego indican que todo se transforma en todo, de tal manera que lo determinado no permanece en su forma determinada, sino que se mueve hacia una sabiduría irreconocible a través de oposiciones.

HEIDEGGER: Pero ¿por qué habla Heráclito del «gobernar»?

FINK: Las mutaciones del fuego son, en cierta medida, un movimiento circular que es gobernado por el rayo o, en su caso, por lo

σοφόν. Se gobierna el movimiento en el que todo se mueve a través [*durch*] de todo por medio de [*durch*] oposiciones.

HEIDEGGER: Pero ¿podríamos hablar aquí de oposiciones o, incluso, de dialéctica? Heráclito no conoce nada de oposiciones ni de dialéctica.

FINK: Quizá las oposiciones no estén expresadas temáticamente en Heráclito, pero, por otra parte, no se puede discutir que nuestro autor muestra las oposiciones a partir del fenómeno. El movimiento en el que todo se transforma a través de todo es un movimiento gobernado. Para Platón el timón es la metáfora para designar el poder de la razón en el mundo.

HEIDEGGER: Al llamar λόγος a lo que gobierna, usted quiere explicar qué significa gobernar. Pero ¿qué es el gobernar como fenómeno?

FINK: El gobernar como fenómeno es el movimiento de un hombre que, por ejemplo, conduce una nave en la dirección deseada. Es el dirigir un movimiento que realiza un hombre racional.

HEIDEGGER: En el experimento que estamos llevando a cabo no se trata de querer evocar por encantamiento a Heráclito, sino de que hable con nosotros y nosotros con él. En este momento estamos reflexionando acerca del fenómeno del gobernar. Este fenómeno se ha vuelto, precisamente en esta edad de la cibernética, tan fundamental, que reclama y determina todas las ciencias naturales y la conducta del hombre, lo que nos obliga a lograr más claridad acerca de él. Primeramente dijo usted que *gobernar* significa «conducir algo en la dirección deseada». Intentemos una descripción más exacta del fenómeno.

FINK: Gobernar es el poner bajo control un movimiento. Una nave sin timón ni timonel es juguete de las olas y los vientos. Apenas mediante el gobernarla se la trae violentamente a la dirección deseada. El gobernar es un movimiento que interviene y transforma, que obliga a la nave a tomar un curso determinado. Tiene, en sí, el momento de la violencia. Aristóteles distingue el movimiento que tienen las cosas naturalmente del movimiento que se les impone con violencia.

HEIDEGGER: Pero ¿acaso no existe también una manera de gobernar sin violencia? ¿Pertenece al fenómeno del gobierno de manera esencial el momento de la violencia? El fenómeno del gobernar aún no ha sido dilucidado en relación con Heráclito ni con nuestra triste situación actual. El hecho de que las ciencias naturales y nuestra