

DOS NOCIONES DE TIEMPO EN EL FRAGMENTO B 52 DE HERÁCLITO*

TWO NOTIONS OF TIME IN HERACLITUS' FR. B 52

LUCAS DONEGANA**

Resumen: En el presente trabajo intentaremos mostrar que en el fragmento DK 22 B 52 Heráclito reflexiona sobre dos experiencias temporales que se oponen entre sí. Una de ellas, vinculada a $\pi\alpha\iota\varsigma$, se asimila a la sucesión lineal, el libre juego del azar y la diversidad; la otra, asociada con $\alpha\iota\acute{\omega}\nu$, es pensada como repetición cíclica y racional, que se manifiesta en el continuo relevo de lo uno por lo otro. La realidad se constituye entonces a partir de la tensión entre la experiencia temporal entendida como sucesión y como repetición cíclica, ambas opuestas entre sí y reguladas por el $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$.

Palabras clave: Experiencia temporal; racionalidad; azar; niño.

Abstract: The aim of this paper is to show that in DK 22 B 52 Heraclitus reflects on two different temporal experiences that are opposed to each other. The first one, expressed by the term $\pi\alpha\iota\varsigma$, is assimilated to temporal succession, chance and diversity; the second one, expressed by the term $\alpha\iota\acute{\omega}\nu$, refers to the cyclical and rational repetition that can be seen in the continuous replace of things. Reality is then constituted by the tension between two temporal experiences, succession and cyclical repetition, that are both opposed to each other and regulated by $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$.

Keywords: Temporal experience; rationality; chance; child.

1. INTRODUCCIÓN

La densidad conceptual de cada fragmento conservado de Heráclito es una invitación ineluctable a la reflexión. Sin embargo, su estilo oracular,

* El presente trabajo surge a partir de las inquietudes generadas en el seminario “La traducción de los textos griegos” dictado en la Universidad Nacional de San Martín (Buenos Aires, Argentina). Agradezco a la Dra. Victoria Juliá y al Prof. Ariel Vecchio por sus valiosos comentarios y, especialmente, a la Dra. Mariana Gardella por la minuciosa revisión y cada una de las observaciones que ayudaron a mejorar este escrito.

** Investigador en la Universidad Nacional de San Martín, em Buenos Aires. E-mail: lucasdonegana@gmail.com.

que le valió el epíteto de “oscuro” (σκοτεινός) desde la Antigüedad,¹ se nos presenta como una barrera que obstaculiza el acceso. Como si la tensión propia de los contrarios que se menciona en algunos fragmentos operase también aquí, Heráclito nos acerca y nos aleja. Es probable que este efecto fuera producto de una decisión consciente. Heráclito se habría propuesto transmitir su pensamiento a través de sentencias aforísticas y paradójicas. Según Diógenes Laercio, el estilo oracular le permitió alejar su obra de la gente vulgar y reservarla solo a los doctos (IX.6, A 1).² El orgullo y la misantropía que generalmente van asociados a la figura del Heráclito son un argumento a favor de esta interpretación.³ Sin embargo, en el conocido fragmento transmitido por Plutarco, el propio Heráclito afirma: “El señor, cuyo oráculo es el que está en Delfos, ni dice ni oculta, sino que da signos” (ὁ ἄναξ, οὐτὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς, οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει). (*De Pythiae oraculis*, 404d; B 93).⁴ A la hora de expresar aquel λόγος que Heráclito quiere dar a conocer,⁵ es evidente que hay algo en la naturaleza del decir (λέγει) que lo hace semejante al ocultar (κρύπτει). El camino medio, mediador, aquel por el cual opta Heráclito, es el mismo que el del dios Apolo: dar signos (σημαίνει). Por esta razón, consideramos que el estilo enigmático es una decisión epistemológica que se funda en la perspectiva ontológica que sostiene Heráclito. En esta línea, Heráclito afirma que “la naturaleza está acostumbrada a permanecer oculta” (φύσις φιλεῖ κρύπτεσθαι)” (Filón de Alejandría, *Quaestiones*, IV 1; B 123).⁶ Si bien la φύσις se manifiesta tal como es, tiende a permanecer oculta para los hombres porque no llegan a captar la unidad en la multiplicidad, porque la armonía de la naturaleza les resulta invisible (B 54). Paradójicamente, si nos acercamos a la φύσις de forma directa, permanece oculta. El único camino que puede superar esta condición es el ingreso indirecto proporcionado por

¹ Aristóteles, *De mundo*, 396b19. Cf. Cicerón, *Acerca de los términos externos de los bienes y los males*, II.15. Sobre el valor del estilo oscuro y oracular de Heráclito, ver Chitwood, 1995 y Cordero, 2018, pp. 24-25, 147-154.

² Seguimos en nuestro trabajo la numeración de la edición de Diels y Kranz.

³ Cf. Diógenes Laercio, IX.1, 3(A1). Para una interpretación del valor de la misantropía en la filosofía heraclítica, ver Moyal, 1989.

⁴ Todas las traducciones son nuestras.

⁵ Cf. B 1, 2, 50 y 108.

⁶ En este pasaje optamos por traducir el verbo φιλεῖ como “está acostumbrada”, ya que la distinción tajante entre ser y aparecer resulta ajena al pensamiento de Heráclito. Sobre este valor de φιλέω, frecuente en usos post homéricos cuando va acompañado de participio, ver LSJ, 1996, p. 1933 s. v. φιλέω. Para una interpretación similar, ver Graham, 2003, p. 178 y Cordero, 2018, pp. 64-70, n. 118.

la naturaleza simbólica del signo. Ante la unidad (en los resultados) del decir y el ocultar, el signo aparece como camino intermedio que sugiere desde la multiplicidad la unidad, sin afirmar ni negar completamente ni una ni otra.

Cada fragmento de Heráclito constituye entonces una señal, un signo, un indicio que intenta dar a conocer la naturaleza de aquel λόγος eterno (B 1), aquel fuego siempre vivo (πῦρ ἀεὶζῶον, B 30), aquel dios que quiere y no quiere ser llamado con el nombre de Zeus (B 32). Partiremos de este presupuesto con el objetivo general de ofrecer una interpretación del fragmento transmitido por Hipólito: αἰὼν παῖς ἐστὶ παῖζων, πεσσεύων· παιδὸς ἢ βασιληῆ (Refutatio omnium haeresium, IX.9; B 52). Dada la presencia de αἰὼν, parece indudable que el fragmento refiere al tiempo. Sin embargo, no es claro el sentido que dicha noción tiene para Heráclito. ¿A qué concepción del tiempo refiere αἰὼν? ¿A una concepción lineal o de algún otro tipo? ¿Y por qué Heráclito identifica αἰὼν y παῖς? ¿El niño representa también una concepción sobre el tiempo?

Nuestra hipótesis es que en B 52 Heráclito tematiza dos experiencias temporales contrapuestas: una representada por αἰὼν, donde prima la racionalidad, y otra representada por παῖς, caracterizada por el libre juego del azar. Como sugiere la sentencia final (παιδὸς ἢ βασιληῆς), ambas concepciones del tiempo, a pesar de ser opuestas, conviven entre sí, porque son parte de la ley racional que gobierna la naturaleza. En primer lugar, analizaremos el término αἰὼν. Observaremos aquí los usos pre-heraclíteos de esta noción y la aparición en los fragmentos conservados de otros términos vinculados etimológicamente con este. En segundo lugar, nos enfocaremos en el término παῖς y revisaremos las múltiples apariciones de este concepto en la obra fragmentaria del Efesio. Por último, y a modo de conclusión, analizaremos la sentencia παιδὸς ἢ βασιληῆς y mostraremos que se trata de la expresión más acabada del juego de opuestos que Heráclito intenta establecer en B 52.

2. Αἰὼν: UNA REFLEXIÓN SOBRE LA EXPERIENCIA DEL TIEMPO

Para interpretar este fragmento, es necesario determinar el sentido que Heráclito le da a αἰὼν. Esta tarea no es sencilla, ya que en B 52 se encuentra la única aparición del término considerada auténtica. Además de B 52, αἰὼν es utilizado por Hipólito antes de la cita de B 50:

μὲν οὖν φησὶν εἶναι τὸ πᾶν διαίρετον ἀδιαίρετον, γενητὸν ἀγένητον, θνητὸν ἀθάνατον, λόγον αἰῶνα, πατέρα υἱόν, θεὸν δίκαιον· ὅτι οὐκ ἐμῶ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφὸν ἐστὶν ἐν πάντα εἶναι” ὁ Ἡ. φησι.

Ciertamente dice que el todo, divisible indivisible, generable ingenerable, mortal inmortal, eternidad tiempo, padre hijo, es dios justo: “Al escuchar no a mí, sino al *lógos*, es sabio acordar que todo es uno”, como dice Heráclito. (Hipólito, *Refutatio omnium haeresium*, IX.9; B 50)

Como puede verse, αἰών aparece como contrapunto del término λόγος, que hemos traducido por “eternidad” porque entendemos que Hipólito, en este juego de contrarios, lo opone a la noción de “tiempo” que se encuentra expresada en αἰών. Αἰών aparece entonces como el opuesto de λόγος, con el que forma una unidad. Sin embargo, como mostraremos a continuación, en B 52 αἰών no es considerado como el tiempo lineal que se opone a la eternidad. Por este motivo, es probable que la oposición λόγος - αἰών no expresa una idea del propio Heráclito (de hecho, no se considera parte de B 50), sino más bien de Hipólito. Así, B 52 es el único fragmento del que disponemos para determinar el sentido que Heráclito le habría dado a la noción de αἰών.

A este problema se suma otro: αἰών es un término cuyo significado se ha transformado paulatinamente.⁷ Mientras que en Homero encontramos lo que podría haber sido el sentido originario; en Platón, en cambio, se ve cómo la noción adquiere una densidad conceptual mucho mayor. A continuación, realizaremos un breve relevamiento de los diferentes usos y sentidos que adquiere el término αἰών en diversas fuentes, para luego comparar estos usos con el que realiza Heráclito y así intentar determinar el sentido específico que αἰών tiene en B 52.

El término αἰών ha adquirido a lo largo de su historia diferentes matices. Su significación original está asimilada al concepto de “vida” o “fuerza vital”.⁸ Así aparece en *Ilíada*: “Después que el aliento lo abandone, y también la vida” (αὐτὰρ ἐπὶν δὴ τὸν γε λίπη ψυχὴ τε καὶ αἰών) (XVI 453) y “Su vida ha sido aniquilada” (ἐκ δ’ αἰὼν πέφαται) (XIX 27). También aparece en *Odisea*: “¡Desdichado! No te lamentes ya más por mí ni desperdicies tu vida” (κάμμορε, μή μοι ἔτ’ ἐνθάδ’ ὀδύρεο, μηδέ τοι αἰὼν / φθινέτω·) (V 160). Y en Heródoto: “antes que sepa que has concluido bien tu vida” (πρὶν τελευτήσαντα καλῶς τὸν αἰῶνα πύθωμαι) (I 32, 23-24). El término parece ser usado con el mismo sentido por Esquilo: “Pues cada mujer despojará de la vida a su marido” (γυνὴ γὰρ ἄνδρ’ ἕκαστον αἰῶνος στερεῖ) (*Prometeo encadenado*, 862).

⁷ Para una reconstrucción minuciosa de la evolución del término αἰών, ver Keizer, 2000, a quien seguimos aquí. Ver también Eggers Lan, 1984, pp. 27-33.

⁸ Ver LSJ, 1996, p. 45, s. v. αἰών: “*period of existence, lifetime, life*” y Bailly, 1950, p. 24 s. v. αἰών: “*durée de la vie, vie*”.

Chantraine (1968-1977, p. 42, s. v. αἰών) menciona que, a partir de este significado originario, el término se utilizó también como “médula espinal” en tanto asiento de la vida. Este sentido primario se traslada prontamente al de “duración de la vida”. Así aparece, por ejemplo, en ciertas expresiones preposicionales utilizadas por Esquilo: “En el transcurso de la vida, mi corazón se nutre de gemidos” (δι’ αἰῶνος δ’ ἰγμοῖσι βόσκεται κέαρ) (*Coéforas*, 26);⁹ “Cuando la dicha que tuvo durante su vida golpea contra la roca de la justicia, muere sin ser llorado ni visto” (δι’ αἰῶνος δὲ τὸν πρὶν ὄλβον / ἔρματι προσβαλὼν δίκας / ὄλειτ’ ἄκλαυτος, ἄστος) (*Euménides*, 563-565) y “Fuera de los dioses, ¿quién resulta indemne durante todo el tiempo que dure su vida?” (τίς δὲ πλὴν θεῶν / ἄπαντ’ ἀπήμων τὸν δι’ αἰῶνος χρόνον) (*Agamenón*, 554). Ahora bien, en otras tragedias, Esquilo utiliza el término αἰών con el sentido de “tiempo”. Por ejemplo, “El más fuerte por un tiempo incesante” (δι’ αἰῶνος κρέων ἀπάστου) (*Suplicantes*, 574).

La evolución del término parece mostrar un progresivo grado de abstracción que parte de la noción de “vida”, pasa por la de “duración total de una vida” y, a partir del contraste con la duración de una vida finita, llega a ser utilizado en expresiones que dan a entender un tiempo infinito.¹⁰ Un paso más en este paulatino proceso de abstracción se puede observar en la concepción platónica de eternidad como presente inmutable. En el siguiente pasaje de *Timeo*, αἰών es usado con este sentido al oponerse a χρόνος:

ἡ μὲν οὖν τοῦ ζῴου φύσις ἐτύγχανεν οὐσα αἰώνιος, καὶ τοῦτο μὲν δὴ τῷ γεννητῷ παντελῶς προσάπτειν οὐκ ἦν δυνατόν· εἰκό δ’ ἐπενόει κινητὸν τινα αἰῶνος ποιῆσαι, καὶ διακοσμῶν ἅμα οὐρανὸν ποιεῖ μένοντος αἰῶνος ἐν ἐνὶ κατ’ ἀριθμὸν ἰοῦσαν αἰώνιον εἰκόνα, τοῦτον δὲν δὴ χρόνον ὀνομάκαμεν.

Pero la naturaleza del ser viviente casualmente es eterna y esto ciertamente no era posible unirlo completamente a lo generado; se proponía entonces (*scil.* el demiurgo) hacer una especie de imagen de la eternidad que pueda moverse y, cuando ordenó el cielo, hizo al mismo tiempo cierta imagen perdurable que avanza según el número a partir de la eternidad que permanece en un punto, esa suerte de imagen es lo que llamamos “tiempo”. (Platón, *Timeo*, 37d)

De esta manera Platón distingue el tiempo (χρόνος), que sería una especie de imagen móvil (εἰκὼν κινητός), de lo eterno (αἰών). Según esta oposición, lo eterno es concebido como un presente inmutable (“que permanece en un punto”, μένοντος ἐν ἐνὶ) frente al continuo devenir propio del tiempo (“que

⁹ LSJ, 1996, p. 45, s. v. αἰών, sugiere para este pasaje “perpetually”.

¹⁰ Para este tema, ver Festugière, 1949.

avanza según el número”, κατ’ ἀριθμὸν ἰοῦσαν). Esta misma idea es puesta de relieve en 37e-38a donde se afirma que, cuando nos referimos a la realidad eterna (τὴν αἰδίων οὐσίαν) con “el era” (τό τ’ ἦν) y “el será” (τό τ’ ἔσται), lo hacemos de manera incorrecta (οὐκ ὀρθῶς), ya que estas son formas del tiempo; mientras que lo que corresponde a lo eterno, según el discurso verdadero (κατὰ τὸν ἀληθῆ λόγον), es “el es” (τὸ ἔστιν).¹¹

Ahora bien, tomando los diversos sentidos de αἰών en consideración, ¿cuál de todos ellos opera en B 52? Las posiciones no son unánimes. Hay algunos autores, entre ellos Marcovich (1967, p. 493), Cornavaca (2008, pp. 220-221) y Cordero (2018, p. 164), que defienden una interpretación antropológica del fragmento. De acuerdo con esta interpretación, el término αἰών significaría algo así como “el tiempo de una vida” y haría referencia a la duración total de la vida de un hombre. Existen otros autores como Mondolfo (1966, pp. 222-225) Kahn (1979, pp. 227-229), Robinson (1996, pp. 116-117), y Finkelberg (2009, pp. 315-336), que proponen una interpretación cosmológica del fragmento y consideran a αἰών como un principio regulativo del cosmos. Según Robinson (1996, p. 117), αἰών significaría algo así como “el tiempo de vida del universo”.

La interpretación antropológica tiene su base en los usos históricos del término αἰών, ya que en la época de Heráclito, *circa* 500 a. e. c., la acepción frecuente de la palabra era, como señala Marcovich, “vida”, “duración de la vida”.¹² La interpretación cosmológica, por su parte, tiene en cuenta el contexto del fragmento en la cita de Hipólito donde hay una asimilación de los términos λόγος - τὸ πᾶν - αἰών - παῖς, que sirve para apoyar la doctrina cristiana del patripasianismo (Marcovich, 1967, p. 493). Según esta interpretación, el significado de αἰών se vincula con determinada interpretación del sentido de παῖς, término con el que Heráclito lo identificaría.¹³ De esta manera, αἰών

¹¹ Con respecto al valor de presente inmutable en la concepción platónica de la eternidad, ver Eggers Lan, 1984, pp. 160-182.

¹² Marcovich, 1967, pp. 493-494: “*In Heraclitus’ time αἰών (used as here without any qualifying adjective) most likely meant human lifetime, life; here the word might imply ‘man’s mature and old age’ [...] If so, then all interpretations based upon the meaning of αἰών ‘long space of time’, ‘Time’, ‘ewige Dauer’ etc. are not likely*”.

¹³ Finkelberg, 2009, pp. 334-335: “*As for the sense of the αἰών in B 52, if a child’s game represents god’s steering the created thing, αἰών, which is a temporal notion, must be coextensive with the duration of the divine game, in effect, the cosmic cycle. Heraclitus’ αἰών would appear to be synonymous with, or his term for, the Great Year. In its early use αἰών means the span of human life and its metaphorical use here for the life-period of the created world is quite in line with the overall metaphorical design of the utterance*”.

en Heráclito adquiriría un sentido cosmológico metafórico a partir de su vinculación con *παῖς*.

De acuerdo con la hipótesis que presentamos en la introducción, *αἰών* no refiere ni a la vida del hombre ni a un principio regulativo de la realidad, sino a una experiencia temporal que excede la sucesión lineal. Para fundamentar esta idea, es preciso analizar el adverbio derivado etimológicamente de *αἰών*: *ἀεί*.¹⁴ Este aparece en dos importantes fragmentos:

τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος ἀεί ἀξύνεται γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκούσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον

A pesar de que este *lógos* existe siempre, tanto antes de escucharlo como una vez que lo escucharon por primera vez, los hombres se vuelven incapaces de comprenderlo. (Sexto Empírico, *Adversus Mathematicos*, VII 132; B 1)

κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἀπάντων, οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ' ἦν ἀεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ ἀεὶζῶον, ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα.

Este orden, el mismo que tienen todas las cosas, ni lo hizo uno de los dioses ni uno de los hombres, sino que siempre existió, existe y existirá como fuego siempre vivo que con medida se enciende y con medida se apaga.¹⁵ (Clemente de Alejandría, *Stromateis*, V 104, 2; B 30)

En el caso de B 1, lo que nos interesa particularmente es que, independientemente de la interpretación que se privilegie, *ἀεί* refiere a una temporalidad que sobrepasa el “antes” y el “después”, ya que, o bien el *λόγος* existe siempre, o bien los hombres resultan siempre ignorantes (tanto antes como después de escucharlo por primera vez), o bien se dan ambas posibilidades.¹⁶

¹⁴ Para los vínculos etimológicos entre *αἰών* y *ἀεί*, ver Chantraine, 1968-1977, p. 42, s. v. *αἰών*.

¹⁵ Optamos por considerar a *ἀπάντων* como neutro, en contra todas las traducciones consultadas. Esto se funda en la interpretación del genitivo en su uso subjetivo y la coherencia conceptual que esto aporta a la luz de la reconstrucción del pensamiento heraclítico. La traducción “el mismo para todos <los hombres>” no nos resulta del todo convincente, dado que el *κόσμος* no involucra solo a los hombres, sino también a todas las cosas. Por otro lado, este fragmento parece evocar las palabras atribuidas a Calcante “quien conocía las cosas que son, las que serán y las que eran antes” (ὄς ἦδη τὰ τ' ἐόντα τὰ τ' ἐσσόμενα πρὸ τ' ἐόντα) (*Iliada*, I, 70) y que se repiten prácticamente de manera idéntica en relación a las musas que “anuncian las cosas que son, las que serán y las que eran antes” (εἰρῶσαι τὰ τ' ἐόντα τὰ τ' ἐσσόμενα πρὸ τ' ἐόντα) (*Teogonía*, 38).

¹⁶ Como detecta Aristóteles en *Retórica*, III 1407b11, el adverbio *ἀεί* puede modificar o bien a *ἐόντος* –así lo interpretan Eggers Lan y Juliá, 1994, p. 380 y Cornavaca, 2008, pp. 174-175-, o bien a *γίνονται* –así lo interpretan Mondolfo, 1966, p. 30 y Marcovich, 1968, pp. 21-22-, o bien a ambos –así lo interpretan Kahn, 1979, pp. 28-29 y Cordero, 2018, pp. 140-143; 200-. En la traducción que hemos propuesto, hemos interpretado que el adverbio modifica al partici-

El sentido de ἀεί carece entonces de un vínculo con la temporalidad entendida como una sucesión lineal. En el caso de B 30, el adverbio sintetiza las tres dimensiones temporales básicas (pasado, presente, futuro) que se aplican allí al verbo εἰμί para caracterizar un principio, identificado con el fuego (πῦρ), que trasciende a dioses y hombres, y otorga orden al mundo. A su vez, este principio es, por decirlo de alguna manera, doblemente perpetuado al ser calificado nuevamente con un compuesto de ἀεί: ἀείζωον. De esta manera, ἀεί apunta a una experiencia temporal por fuera de la sucesión. Entonces, por medio de este adverbio, Heráclito intenta expresar una noción de tiempo que no se experimenta según el antes, el ahora y el después; un tiempo sin sucesión lineal. Como mostraremos a continuación, la utilización de αἰών en B 52 se nutre del sentido que posee el adverbio ἀεί en B 1 y B 30.

Según lo argumentado hasta aquí, para Heráclito αἰών no expresa ni la duración de la vida de un hombre, ni un principio regulativo equiparable con λόγος, como defienden las interpretaciones antropológica y cosmológica presentadas *supra*. Con el uso de este sustantivo, Heráclito intenta describir una experiencia temporal que supera la sucesión lineal. Pero, ¿qué tipo de temporalidad es esa? Resulta difícil responder esta pregunta, dado que solo contamos con una única aparición del término αἰών. Aunque la propuesta de que Heráclito esté aquí conceptualizando la eternidad puede parecer muy tentadora, no hay argumentos de peso para probarla. Por ahora, solo podemos afirmar que αἰών remite a un tiempo que no está dominado por la sucesión, aunque que no se identifica necesariamente con la eternidad.

Para profundizar el análisis de αἰών, debemos volver a la estructura de B 52. En su comentario Marcovich (Marcovich, 1967, p. 494) vincula conceptualmente αἰών con βασιληή, de tal manera que en la oración se forma un quiasmo: αἰὼν παῖς :: παιδὸς ἡ βασιληή. El quiasmo permite resaltar el valor de oposición a partir de su distribución en la frase.¹⁷ Ese efecto se intenta con-

pio ἔοντος dado que, si bien Heráclito realiza fuertes críticas a la ignorancia de los hombres (cf. B 2, 17, 19, 29, 34, 73, 75, 89 y 104), esta condición podría ser revertida (el libro de Heráclito sería un intento de que eso suceda). Por esta razón, no le cabría el “siempre” a lo que es una condición frecuente, aunque contingente de la humanidad. Otra problemática que acompaña a este fragmento es la amplitud semántica del término λόγος, el cual adquiere con Heráclito una nueva dimensión significativa. Ver Mondolfo, 1966, pp. 155-165, Kahn, 1979, pp. 97, 107, Eggers Lan y Juliá, 1994, pp. 315, 325-326, 353, Cornavaca, 2008, pp. 70-171, Bieda, 2010, pp. 54; 60 y Cordero, 2018, pp. 53-82.

¹⁷ Cf. Cornavaca, 2008, p. 231.

seguir en B 52. Es pertinente notar que Heráclito utiliza la misma estructura en otros dos fragmentos donde se tematiza la cuestión de los contrarios:

ἄθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἄθάνατοι, ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, τὸν δὲ ἐκείνων βίον τεθνεῶτες

Inmortales mortales, mortales inmortales, viven la muerte de unos; la vida de otros mueren. (Hipólito, *Refutatio omnium haeresium*, IX 10; B 62)

τὰ ψυχρὰ θέρεται, θερμὸν ψύχεται, ὕγρὸν αὐαίνεται, καρφαλέον νοτίζεται

Las cosas frías se calientan, lo caliente se enfría, lo mojado se seca, lo árido se humedece. (Tzetzes, *Scholia ad Exegesis in Iliadem*, 126; B 126)

Es importante destacar que, como se nota a simple vista en la segunda parte de B 126, el quiasmo puede darse entre términos opuestos conceptualmente que no necesariamente posean la misma raíz lingüística, como ocurre en el caso de B 62 (ἄθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἄθάνατοι). Esto es relevante porque en B 52 también se da un quiasmo de orden conceptual.

En este juego de contrarios que se expresa por medio del quiasmo, Heráclito ve mucho más que dicotomía, ve mucho más que una puja de poder entre opuestos. Aunque por razones de extensión no podemos realizar aquí una indagación profunda sobre el tema de la tensión de los opuestos, haremos un breve análisis del fragmento que, a nuestro juicio, expresa de modo más claro esta cuestión:

οὐ ξυνίασιν ὅπως διαφερόμενον ἑωυτῶι ὁμολογέει· παλίντροπος ἁρμονίη ὄκωσπερ τόξου καὶ λύρης.

No comprenden cómo, cuando algo difiere, concuerda consigo mismo: armonía de tensiones que van y vienen, como la del arco y la lira.¹⁸ (Hipólito, *Refutatio omnium haeresium*, IX 9; B 51)

Para tematizar la armonía entre opuestos, Heráclito elige las figuras del arco y la lira. Estos dos elementos se contraponen entre sí, ya que uno es un instrumento de guerra y el otro, de festividad o recreación. Sin embargo, comparten algunas características en común. Por una parte, ambos son los instrumentos característicos de Apolo. Por otra, comparten la particularidad de que, para su funcionamiento adecuado, necesitan de la tensión contrapuesta: la curvatura del arco y la lira tensada por las cuerdas. Esto muestra que Heráclito piensa la lucha entre contrarios como una unidad de fuerzas

¹⁸ Cf. B 8. Para un análisis detallado de este fragmento, ver Mondolfo, 1966, pp. 174-178, Marcovich, 1968, pp. 44-45, Kirk, 1970, pp. 203-221, Kahn, 1979, pp. 195-204 y Cordero, 2018, pp. 84-91. Para la tensión de opuestos, ver B 10, 57, 60, 61, 67 y 125.

contrapuestas. La unidad no anula la diversidad, sino que la contiene. Aquellos que no llegan a percibir más que la multiplicidad, la diversidad, la sucesión son los que Heráclito caracteriza como incapaces de percibir el *λόγος*, de comprender cómo lo que en apariencia es divergente, sin embargo, concuerda.

Curiosamente, tanto B 51 como B 52 son parte de una serie de citas que nos transmite Hipólito en el libro noveno de *Refutatio omnium haeresium*. La mayoría de estas citas refiere de alguna u otra forma al tema de la armonía de los contrarios: B 50 afirma que según el *λόγος* todas las cosas son una (*ἐν πάντα εἶναι*); B 53 dice que guerra (*πόλεμος*) es padre de todos (*πάντων*), como si la diversidad fuera engendrada a partir de aquel principio unitario;¹⁹ B 54 contrapone la armonía (*ἀρμονίη*) visible (*φανερή*) a la invisible (*ἀφανής*); B 57 presenta una crítica a Hesíodo, quien no llegó a conocer que el día (*ἡμέρη*) y la noche (*εὐφρόνη*) son una sola cosa (*ἔστι γὰρ ἓν*); B 59 nos dice que el camino recto (*εὐθεΐα*) y el curvo (*σκολιή*) del rodillo de cardar es uno y el mismo (*μία ἐστὶ ... καὶ ἡ αὐτή*); B 60 menciona lo mismo del camino hacia arriba (*ἄνω*) y hacia abajo (*κάτω*); B 61 nos habla del mar como el agua más pura (*καθαρώτατον*) y más contaminada (*μιαρώτατον*), según sus efectos en peces (*ἰχθύσι*) y hombres (*ἄνθρωποις*); B 62 contrapone dioses (*ἀθάνατοι*) y hombres (*θνητοί*), vida (*βίον*) y muerte (*θάνατον*); B 64 afirma que a todas las cosas (*τὰ πάντα*), es decir, al el conjunto de todos los contrarios, las gobierna (*οἰακίζει*) el rayo (*Κεραυνός*); B 65 opone indigencia (*χρησιμοσύνην*) y saciedad (*κόρον*); B 66 dice que el fuego (*πῦρ*) juzgará y condenará (*κρινεῖ καὶ καταλήψεται*) todas las cosas (*πάντα*); y B 67 nombra a dios (*ὁ θεός*) como el principio unificador de múltiples contrarios: día (*ἡμέρη*) noche (*εὐφρόνη*), verano (*θερος*) invierno (*χειμών*), guerra (*πόλεμος*), paz (*εἰρήνη*), saciedad (*κόρον*) y hambre (*λιμός*).

Como se puede observar a simple vista, sin contar B 52, de un total de diecisiete fragmentos colocados sucesivamente en el mismo libro de *Refutatio omnium haeresium*, hay trece que aluden en forma directa a la armonía de los contrarios.²⁰ Lo que importa en nuestro análisis es que, dada la unidad temática del bloque transmitido por Hipólito, podemos interpretar B 52 a la luz del espíritu que manifiesta el grupo. Como mencionamos más arriba, a propósito del ejemplo del arco y la lira (B 51), Heráclito tematiza los contrarios pensando en una unidad. También el día y la noche, que pueden ser vistos como una simple sucesión, pero en realidad son una sola cosa, son

¹⁹ Cf. B 80. Ver Eggers Lan y Juliá, 1994, p. 347, n. 50 y Cordero, 2018 pp. 91-95.

²⁰ Las excepciones son B 55-58.

ejemplo de este tipo de unidad que intenta poner de manifiesto Heráclito. Algo similar sucedería con αἰών y παῖς.

Por esta razón, un análisis de la noción de παῖς, que es el término que se contrapone a αἰών, se vuelve fundamental para determinar con mayor precisión el significado que Heráclito intenta darle a este último concepto que, como adelantamos, podría referir a un tipo de experiencia temporal.

3. Παῖς: UNA REALIDAD SIN PRINCIPIO RACIONAL

Ahora nos ocuparemos de la noción de παῖς, el otro término clave que debemos aclarar si queremos traer luz sobre B 52. El término tiene un uso recurrente. Los primeros usos están asociados a “hijo” (natural o adoptado) e indican principalmente filiación paterna.²¹ A modo de ejemplo, se puede mencionar el caso de los hijos de Mérope quienes, a pesar de tener edad suficiente para marchar al combate, son llamados παῖδες (Homero, *Iliada*, IX 330).²² Luego, παῖς pasa a designar la infancia y la juventud, aunque no siempre la edad es determinante, ya que, sobre todo en ático, el sustantivo se utiliza también para llamar a los esclavos sin importar su edad, como se aprecia en el siguiente verso: “Esclavo, esclavo, escucha el golpe de la puerta del patio” (παῖ παῖ, θύρας ἄκουσον ἐρκείας κτύπον) (Esquilo, *Coéforas*, 653).²³

En cuanto al uso de παῖς en tiempos de Homero, como es de esperarse en un relato que describe una sociedad organizada a partir de una aristocracia guerrera, el niño es visto como un ser indefenso al que hay que proteger. Al igual que las mujeres y los ancianos, la lógica guerrera excluye a los niños de cualquier ocupación relevante. Así, por ejemplo, en *Iliada* leemos: “pero, con todo, deseaban ardientemente luchar en la batalla, por una urgente necesidad, para proteger a sus hijos y sus mujeres” (μέμασαν δὲ καὶ ὧς ὕσμινι μάχεσθαι / χρεοῖ ἀναγκαίῃ, πρό τε παίδων καὶ πρό γυναικῶν) (VIII 56-57). Ante el peligro de una emboscada mientras las tropas troyanas estaban ausentes se ordena que “los heraldos, amados por Zeus, anuncien por toda la ciudad que los niños jovencitos y los ancianos que tienen canas en la sien se reúnan alrededor de la ciudadela, frente a los muros construidos por los dioses; pero que las delicadas mujeres, cada una en su casa, enciendan un gran fuego” (κήρυκες δ’

²¹ Chantraine, 1968-1977, p. 848, s. v. παῖς. Para un análisis detallado de los diferentes usos de παῖς, ver Kohan, 2009, pp. 39-46. Ver también Castello y Mársico, 2005, p. 45, §23, s. v. niño, infante, pueril –lat. *puer-*.

²² Ver también Homero, *Iliada*, XI 709-710.

²³ Sobre el uso de παῖς para referir a los esclavos, ver Golden, 1985.

ἀνὰ ἄστῳ Διὶ φίλοι ἀγγελλόντων / παῖδας πρωθήβας πολιοκροτάφους τε γέροντας / λέξασθαι
περὶ ἄστῳ θεοδμήτων ἐπὶ πύργων· θηλύτεραι δὲ γυναῖκες ἐνὶ μεγάροισιν ἐκάστη / πῦρ μέγα
καιόντων) (VIII 517-522).

Sobre el sentido que Heráclito le da a παῖς en B 52, hay básicamente dos posiciones: aquellos que sostienen que παῖς tiene una connotación positiva, como Kohan (2009, pp. 164-165), y aquellos que sostienen que tiene una connotación negativa, como Babut (1976, pp. 472-473) y Pradeau (2004, pp. 286-287). Más concretamente, Kohan propone que en Heráclito el término παῖς tiene dos usos: uno refiere al niño como opuesto al hombre adulto, significación tomada del sentido coloquial del término; el otro, utilizado únicamente en B 52, no tiene opuesto alguno y expresaría una valoración positiva del niño y la actitud infantil como forma de relacionarse con la realidad.²⁴ Esta interpretación nos resulta poco convincente, ya que, si bien Heráclito suele jugar con el lenguaje y cargar las palabras comunes con un sentido nuevo, como ocurre de forma paradigmática con la noción de λόγος,²⁵ sería un tanto problemático reconstruir el nuevo sentido de “niño” únicamente a partir de la aparición del término παῖς en B 52, un fragmento de gran oscuridad. Si tenemos en cuenta los otros fragmentos en los que aparece esta noción, se ve que allí Heráclito desprecia la actitud infantil y se refiere de forma peyorativa al niño, como advierte Babut.²⁶

En efecto, además de B 52, el término παῖς aparece en otros seis fragmentos donde encontramos duras críticas hacia la actitud del común de los hombres.²⁷ Podemos clasificar los fragmentos donde aparece el término παῖς en dos grupos. El primero está conformado por aquellos que critican la reproducción indefinida del orden vigente:

γενόμενοι ζῶειν ἐθέλουσι μόρους τ' ἔχειν, μᾶλλον δὲ ἀναπαύεσθαι, καὶ παῖδας καταλείπουσι μόρους
γενέσθαι.

²⁴ Kohan, 2009, pp. 164-165: “Así como hay dos usos diferentes del término ‘guerra’ en Heráclito, también hay dos usos del término ‘niño’. El primero es el que lo opone a ‘adulto’ [...]. Pero hay también otro uso del término ‘niño’ para designar algo que no tiene opuesto”. Este uso del término “niño” sin oposición alguna se vería únicamente en B 52.

²⁵ Ver *supra* nota 17.

²⁶ Babut, 1976, p. 472: “*Quoi de moins heraclitéen, par exemple, que l'idée que les enfants saisiraient mieux la vérité des choses que les sages les plus réputés ? Παῖς et ses équivalents ont un sens constamment péjoratif chez Heraclite, et l'on ne voit pas comment ni pourquoi il devrait en aller différemment ici*”. Ver también Pradeau, 2004, p. 287: “*En dépit de la mention fréquente des enfants dans les fragments, ces derniers ne sont pas loués pour leur innocence ou leur pressentiment d'un savoir que ne posséderaient pas les adultes*”.

²⁷ El mismo tema se reitera en otros fragmentos como B 2, 17, 19, 29, 34, 73, 75, 89 y 104.

Cuando nacen quieren vivir y alcanzar su muerte, o mejor dicho dormir, y nos dejan hijos que generan muertes. (Clemente de Alejandría, *Stromateis*, III 14, 1: B 20)

οὐ δεῖ <ὡς> παῖδας τοκεῶνων.

No conviene actuar como hijos de sus progenitores. (Marco Aurelio, IV 46; B 74)

El sentido general de ambos fragmentos es oscuro. Es posible que en ellos se critique a aquellas personas que solo se ocupan de la mera conservación de la vida.²⁸ Los niños serían vistos como el modo de conservar la especie y reproducir la organización vigente sin cambios.

El segundo grupo está conformado por fragmentos donde se critica la ignorancia de los hombres:

ἐξηπάτηνται οἱ ἄνθρωποι πρὸς τὴν γνῶσιν τῶν φανερῶν παραπλησίως Ὀμήρωι, ὃς ἐγένετο τῶν Ἑλλήνων σοφώτερος πάντων. ἐκεῖνόν τε γὰρ παῖδες φθεῖρας κατακτείνοντες ἐξηπάτησαν εἰπόντες: ὅσα εἶδομεν καὶ ἐλάβομεν, ταῦτα ἀπολείπομεν, ὅσα δὲ οὐτε εἶδομεν οὐτ' ἐλάβομεν, ταῦτα φέρομεν.

Los hombres están completamente equivocados en relación con el conocimiento de las cosas evidentes, al igual que Homero, quien resultó ser el más sabio de todos los griegos. A él también lo engañaron por completo unos niños que mataban piojos cuando le dijeron: “cuantos vimos y atrapamos, esos dejamos; pero cuantos ni vimos ni atrapamos, esos llevamos”.²⁹ (Hipólito, *Refutatio omnium haeresium*, IX.9; B 56)

Ἡ παῖδων ἀθύρματα νενόμικεν εἶναι τὰ ἀνθρώπινα δοξάσματα.

Heráclito considera que las opiniones humanas son juegos de niños. (Jám-bico *De anima*, citado por Estobeo, *Eclogae*, II.1.6; B 70)

ἄνῆρ νήπιος ἤκουσε πρὸς δαίμονος ὄκωσπερ παῖς πρὸς ἀνδρός

El hombre es tenido por necio frente a la divinidad, como el niño frente al hombre. (Orígenes, *Contra Celso*, VI.12; B 79)

²⁸ Cf. Cornavaca, 2008, p. 193 y Cordero, 2018, p. 140. Entendemos que en B 20 el matiz despectivo que introduce la preposición *κατά* en el verbo *καταλείπω* refuerza esta interpretación. Por esta razón, decidimos introducir el “nos” para marcar que la crítica encierra tanto una visión negativa respecto a la improductividad de la mayoría, como el carácter repetitivo del ciclo vital cuyas consecuencias afectan a todos, dado que nuevamente se produce una generación solo centrada en la reproducción del ciclo vital.

²⁹ Para una lectura acerca del valor de los enigmas con un particular análisis de este fragmento ver Gardella y Juliá, 2018, pp. 47-62. Ver también Kirk, 1950.

άνηρ όκόταν μεθυσθήι, ἄγεται υπό παιδός άνήβου σφαλλόμενος, ούκ έπαίον όκη βαίνει, ύγρην τήν ψυχήν έχων

Cada vez que un hombre se emborracha, es conducido por un niño pequeño mientras se tambalea y no discierne por dónde va, porque tiene el alma húmeda.³⁰ (Estobeo, *Florilegium*, V.7; B 117)

A primera vista, se podría pensar que en B 56 Heráclito tiene una visión positiva sobre los niños, quienes con sus enigmas llegaron a engañar al mismísimo Homero. Sin embargo, si tenemos en cuenta las críticas que Heráclito dirige tanto a Homero como a otros poetas,³¹ aquí se sostiene que Homero está tan lejos de ser sabio que hasta unos niños pueden engañarlo, lo que supone que los niños no son sabios. Los niños ocuparían un lugar semejante al que observamos en *Iliada*, VIII 517-522, donde adquieren un rol activo en la defensa de la ciudad solo por la ausencia de las tropas, es decir, solo porque no hay nada mejor. El niño es visto en este fragmento como un ser desprovisto de conocimiento, apenas por encima de uno de los hombres más criticados por Heráclito. Esta caracterización negativa del niño se reitera en B 70, donde se compara las opiniones humanas con los juegos de niños, lo que supone tanto un desprecio hacia lo que piensa la mayoría como hacia el mundo infantil; en B 79, se presenta una jerarquización gnoseológica en la que el niño ocupa el último lugar; y, finalmente, en B 117, el niño adquiere un rol activo solo ante el estado más deplorable del hombre común, sobre el cual, insistimos, Heráclito tiene una visión sumamente negativa.

Junto a este grupo de fragmentos podemos incorporar también a B 121, ya que, a pesar de que allí no aparece *παῖς*, la presencia de *ἄνηβος*, que indica a aquellos que no han llegado a la adolescencia, también nos sirve para reconstruir la imagen del niño, como un ser que es tenido en cuenta solo cuando todo el resto está perdido:

ἄξιον Έφεσίοις ήβηδόν ἀπάγξασθαι πᾶσι καί τοῖς άνήβοις τήν πόλιν καταλιπεῖν, οἵτινες Έρμόδωρον άνδρα έωυτῶν όνήιστον έξέβαλον φάντες· ήμέων μηδè εἰς όνήιστος έστω, ει δè μή, ἄλλη τε και μετ' ἄλλων.

Sería justo ahorcar a los efesios, a cada uno de los que ya no son niños, y abandonar la ciudad a los que aún son pequeños, porque aquellos desterraron a Hermodoro, el varón más útil entre ellos, diciendo: “No haya entre

³⁰ Para una interpretación de este fragmento, ver Pradeau, 2004, pp. 286-287.

³¹ Cf. B 40, B 42, B 57 y B 56. Para un análisis completo de las diferentes críticas de Heráclito a los poetas ver Babut, 1976 y Cordero, 2018, pp. 37-51.

nosotros uno que sea útil por encima de todos; si no, que lo sea en otro lado y junto a otros”. (Estobeo, *Florilegium*, XIV.25; B 121)

A partir de las múltiples apariciones de *παῖς* y de la aparición *ἄνηθος*, podemos determinar en Heráclito la imagen del niño del siguiente modo: desde el punto de vista cosmológico, el niño representa una reproducción desmesurada de lo mismo que anula la diversidad que puede observarse en la naturaleza. Esta reproducción constante se funda en la debilidad gnoseológica de los hombres quienes, desconociendo la realidad, solo se ocupan de la mera reproducción de lo mismo por lo mismo. Desde el punto de vista gnoseológico, el niño es descripto como un ser que carece por completo de conocimiento y ocupa el nivel más bajo en la jerarquización del saber. En cuanto a su utilidad, solo se vuelve provechoso cuando toda otra alternativa, incluso la de la mayoría despreciada por Heráclito, está descartada.

Ahora bien, teniendo en cuenta lo dicho hasta aquí, ¿qué quiere decir Heráclito en B 52 cuando afirma que aquel concepto que está tratando de pensar por fuera de la sucesión lineal es un niño, si entendemos al niño desde la perspectiva peyorativa que acabamos de describir? El análisis de los dos participios que están presentes en este fragmento (*παίζων* y *πεσσεύων*) arroja luz sobre esta cuestión.

El verbo *παίζω* deriva de *παῖς* y significa básicamente “jugar”, “bromear”. El verbo parece expresar la actividad propia de un niño. Chantraine (1967-1977, p. 848 s. v. *παῖς*) lo opone a *σπουδάζω* (“aplicarse a”, “atender debidamente”, “hablar con seriedad”) y lo asimila a *χλευάζω* (“ridiculizar”, “mofarse de”). En este sentido es interesante notar que la actitud de los niños en B 56 se acerca mucho más a *χλευάζω* que a *σπουδάζω*.

Πεσσεύω, por su parte, es una palabra mucho menos frecuente. De hecho, en B 52 encontramos su *πρῶτον λεγόμενα*. Este verbo es un derivado de *πεσσός* (“piedra ovalada”, “dado”) cuyo mítico inventor, según Chantraine, es Odiseo (1967-1977, p. 890 s. v. *πεσσός*). *Πεσσεύω* refiere a un juego de dados cuyas reglas nos son desconocidas, aunque hay bastante consenso en afirmar que era similar al *backgammon* o las damas. Sabemos por *República* 487b-c que consiste en un juego de estrategia donde se busca bloquear el movimiento

del adversario.³² Como sostiene Finkelberg, se trata de un juego táctico que se juega con reglas, diferente de los juegos de azar.³³

A partir de esta descripción, se puede considerar a πεσσεύων como opuesto a παίζων: mientras παίζων representaría el juego libre o, mejor, librado al azar completamente, sin reglas, sin finalidad; πεσσεύων haría referencia al juego estratégico donde la racionalidad gobierna por encima del azar. Esta es la razón que permitiría asimilar conceptualmente αἰών a πεσσεύων y παῖς a παίζων, lo que da una disposición en quiasmo, como hemos mencionado. Pero sigue aún pendiente la cuestión: ¿Por qué Heráclito introduce la figura del niño? ¿Qué valor aporta esta oposición que intentamos destacar?

En la sección anterior mencionamos que en B 52 Heráclito intenta reflexionar sobre la experiencia temporal de un modo que no se corresponde precisamente con el antes, el ahora y el después. A partir de la presencia de πεσσεύων, se añade la idea de una temporalidad gobernada por un principio racional. Este es el punto central. Πεσσεύων, en tanto azar dominado por la racionalidad, es el término que a Heráclito le permite ampliar la noción de αἰών, un concepto que expresa que, independientemente del antes, el ahora y el después, hay una racionalidad que gobierna cada movimiento, cada jugada. Este particular juego dominado por αἰών supera los límites del tiempo entendido como sucesión. A la vez, el término πεσσεύων requiere, para acentuar este sentido, su contrapunto, su opuesto. Es allí donde el otro participio, παίζων, se vuelve necesario para terminar de formular la idea que Heráclito quiere expresar: es solo a partir del contraste con un juego sin racionalidad alguna que πεσσεύων adquiere su máxima expresividad como actividad gobernada por una razón. La figura del niño, entonces, entra en acción. En este juego de sentidos, αἰών encuentra su contrapartida en παῖς y πεσσεύων, en παίζων que aparece junto a la figura del niño, esa que Heráclito trata con tanto desprecio.

³² En cuanto al juego de πεσσοί (πεσσεία), Platón realiza numerosas referencias: en *Político* 299e lo clasifica como τέχνη; en *Fedro* 274d-e se dice que es uno de los regalos de Theuth junto al número y el cálculo (ἀριθμὸν τε καὶ λογισμὸν), la geometría y la astronomía (γεωμετρίαν καὶ ἀστρονομίαν), y los juegos de dados (κυβείας); y en *Leyes* 820d lo asimila a “otras disciplinas” (ἄλλήλων τὰ μαθήματα). Ver también *Cármides* 174b, *Alcibíades* 1110e, *Político* 292e y *Gorgias* 450d.

³³ Finkelberg, 2009, pp. 333-334: “*The game of πεσσοί fell into two types, πόλις (something like modern draughts) and πέντε γραμμαί, which seems to have involved throwing dice (like modern backgammon). Both types were rule-bound tactical games quite different from games of chance, κύβοι and ἀστράγαλοι*”.

Heráclito intenta distinguir con αἰών una temporalidad que no solo supera la linealidad de la sucesión, sino que se desarrolla de forma racional. Esta temporalidad podría, y así lo entendemos nosotros, ser asimilada a la repetición cíclica, diferente de la temporalidad lineal que distingue el “antes” y el “después”. La temporalidad cíclica se expresa en el relevo de lo uno por lo otro y se caracteriza por ser racional, ya que permite, como en las estaciones del año o el día y la noche, evitar la desmesura de los opuestos.³⁴

Según Heráclito, hay un orden (κόσμος) que genera unidad en la diversidad. En lo que respecta a la temporalidad, en este orden conviven dos experiencias temporales: la experiencia temporal cíclica (vinculada a la unidad) y la experiencia temporal de sucesión (vinculada a la multiplicidad). Ambas son experiencias de la realidad, ambas están reguladas por el λόγος. Las dos formas de experimentar el tiempo, pese a ser opuestas, conforman una unidad y la máxima expresión de esta unidad la encontramos en la oración final: παιδὸς ἢ βασιληῆ. En el siguiente punto, y a modo de conclusión, diremos algunas palabras sobre esta fórmula.

4. Παιδὸς ἢ βασιληῆ: LA REALIDAD TENSIONAL QUE SE OCULTA

Nos encontramos con la última expresión de este fragmento: παιδὸς ἢ βασιληῆ. De acuerdo con esta afirmación, el niño parece ocupar un rol sumamente importante. ¿Qué significa que el reino es propio de un niño? ¿Acaso, según lo que venimos argumentando, la realidad está gobernada por un principio carente de racionalidad? Esto parece contradecir a primera vista la perspectiva que Heráclito manifiesta sobre los niños en otros fragmentos y que, según nuestra hipótesis, se mantiene en B 52. Sin embargo, esta contradicción es solo aparente, ya que en esta frase final Heráclito intenta resumir en una expresión paradójica lo que expuso en la primera oración del fragmento. Intentaremos justificar esta idea.

La única aparición de βασιληῆ se registra en B 52 y su término asociado, βασιλεύς, aparece por única vez en B 53, donde leemos:

Πόλεμος πάντων μὲν πατὴρ ἐστὶ, πάντων δὲ βασιλεύς, καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἀνθρώπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλευθέρους.

³⁴ Cf. B 67, 80, 88 y 126.

Guerra es padre de todos, rey de todos; a unos revela como dioses, a otros, como hombres; a unos hace esclavos, a otros, libres. (Hipólito, *Refutatio omnium haeresium*, IX.9; B 53)

Al mismo tiempo este fragmento está vinculado conceptualmente a B 80:

εἰδέναι δὲ χρὴ τὸν πόλεμον ἔοντα ζυγόν, καὶ δίκην ἔριν, καὶ γινόμενα πάντα κατ' ἔριν καὶ χρεών.

Es necesario saber que la guerra es común y la justa conflicto, también todas las cosas son hechas según conflicto y necesidad. (Orígenes, *Contra Celso*, VI.42; B 80)

En ambos fragmentos se observa a πόλεμος como fuerza activa y productora que opera sobre la multiplicidad. Es una fuerza unitaria productora, ya que la realidad es producto de fuerzas contrarias que se oponen entre sí. Ante la multiplicidad de los opuestos, πόλεμος realiza una unificación siguiendo el principio racional del λόγος. De acuerdo con esto, en B 52 βασιλίη representaría también la unidad y la organización, frente a la multiplicidad y dispersión. En la expresión final del fragmento βασιλίη está asociado conceptualmente a αἰών, pero, al mismo tiempo, es asimilado a παῖς, ya que se dice que el reino corresponde al niño. Esta fórmula daría cuenta, por medio de una expresión paradójica, del corazón del pensamiento heraclíteo: la realidad es una unidad de múltiples opuestos que luchan entre sí. Esto se verifica en todos los órdenes, incluso el del tiempo. Por esta razón, en B 52 se distinguen dos experiencias temporales opuestas: la sucesión temporal lineal entendida según el antes, el ahora y el después; y la sucesión cíclica gobernada por una racionalidad unificadora. Las dos experiencias son parte de la realidad que es una y múltiple.

La estructura conceptual del fragmento se podría expresar del siguiente modo: “así como el niño juega sin sentido alguno, el-tiempo-cíclico calcula cada movimiento”. Este juego analógico le permite a Heráclito pensar un concepto temporal (αἰών) cuyo sentido tradicional está vinculado a la duración de la vida, como un tiempo que racionalmente controla lo que sucede. Heráclito logra con esta construcción despegar conceptualmente el tiempo de la sucesión para finalmente unirlo a ella en la conclusión: “El-tiempo-cíclico, que calcula sus movimientos, es un niño que bromea: el reino es propio de un niño”.

[Recebido em maio/2020; Aceito em junho/2020]

- CORDERO, N. *Heráclito. Uno es todo, todo es uno*. Buenos Aires: Colihue, 2018.
- CORNAVACA, R. *Filósofos presocráticos. Fragmentos I*. Introducción, traducción y notas. Buenos Aires: Losada, 2008.
- DIELS, H. y KRANZ, W. (eds.). *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Berlin: Weidmann, 1966.
- EGGERS LAN, C.; JULIÁ, V. *Los filósofos presocráticos I*. Introducción, traducción y notas. Madrid: Gredos, 1994.
- KAHN, C. *The Art and Thought of Heraclitus*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
- KIRK, G. *Heraclitus. The Cosmic Fragments*. Cambridge: Cambridge University Press, 1962.
- KIRK, G.; RAVEN, J.; SCHOFIELD, M. *Los filósofos presocráticos*. Madrid: Gredos, 1987.
- MARCOVICH, M. *Heraclitus. Greek Text with a Short Commentary*. Editio maior. Merida: Los Andes University Press, 1967.
- _____. *Heraclitus. Texto griego y versión castellana* Editio minor. Merida: Talleres Gráficos Universitarios, 1968.
- MONDOLFO, R. *Heráclito. Textos y problemas de su interpretación*. Madrid: Siglo XXI, 1966.
- Pradeau, J-F. *Héraclite. Fragments. Citations et témoignages*. Traduction, notes et bibliographie. Paris: Flammarion, 2004.
- ROBINSON, T. *Heraclitus: Fragments. A Text and Translation with a Commentary*. Toronto: University of Toronto Press, 1996.
- MOURAVIEV, S. *Heraclitea. Fragmenta III*. 3 B i-iii. Sankt Augustin: Verlag, 2006.

BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

- BABUT, D. Héraclite, critique des poètes et des savants. *L'antiquité classique*, 45, 1976, 2, pp. 464-496.
- BAILLY, A. *Dictionnaire Grec-Français*, Paris: Hachette, 1950.
- BIEDA, E. Escuchar, comprender, opinar el *lógos*. Distintos niveles de conocimiento en algunos fragmentos de Heráclito de Éfeso. *Ordia Prima*, 8/9, 2010, pp. 51-80.
- CASTELLO, L. A.; MÁRSICO, C. *Diccionario etimológico de términos usuales en la praxis docente*. Buenos Aires: Altamira, 2005.
- CHANTRAINE, P. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*. Paris: Klincksieck, 1968-1977.
- CHITWOOD, A. Heraclitus αἰνιγτής, Heraclitus and the riddle. *Studi Classici e Orientali*, 43, 1995, pp. 49-62.
- EGGERS LAN, C. *Las nociones de tiempo y eternidad de Homero a Platón*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1984.
- FESTUGIÈRE, A. Le sens philosophique du mot αἰών. *La parola del passato*, 4, 1949, pp. 172-189.
- FINKELBERG, A. "The Cosmic Cycle, and the Rules of the Game" en *Nuevos ensayos sobre Heráclito. Actas del segundo Symposium Heracliteum*. Hülsz Piccone, E. ed. México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 2009.
- GARDELLA, M.; JULIÁ, V. *El enigma de Cleobulina*. Introducción, traducción y notas. Buenos Aires: Teseo, 2018.
- GOLDEN, M. Pais, "child" and "slave". *L'antiquité classique*, 54, 1985, pp. 91-104.
- GRAHAM, D. Does Nature Love to Hide? Heraclitus B123 DK. *Classical Philology*, 98, 2003, pp. 175-179.

- KEIZER, H. "Eternity" Revisited: A Study of the Greek Word αἰών. *Philosophia Reformata*, 65, 2000, 1, pp. 53-71.
- KIRK, G. The Michigan Alcidas-Papyrus; Heraclitus Fr. 56d; The Riddle of the Lice. *The Classical Quarterly*, 44, 1950, 3/4, pp. 149-167.
- KOHAN, W. *Infancia. Entre educación y filosofía*. Barcelona: Laertes, 2004.
- LIDDELL, H. G.; SCOTT, R.; JONES, H. *A Greek-English Lexicon*. New York: Oxford University Press, 1996.
- MOYAL, G. On Heraclitus's Misanthropy. *Revue de philosophie Ancienne*, 7, 1989, 2, pp. 131-148.