

**El Ocultamiento de
‘ΕΡΟΣ y ΓΥΝΗ’ en Heráclito**

Rodrigo Inostroza
Universidad Metropolitana
de Ciencias de la Educación
Chile

**1. Los opuestos como nivel
estructural de la realidad**

Si hoy se nos preguntase cuál es el antónimo de *amor y mujer*, responderíamos sin dudar: *odio y hombre*. Y aunque nos separen dos mil quinientos años de Heráclito, también entonces para los helenos la respuesta habría sido, con algunos matices, espontáneamente la misma.

La razón de ello no se encuentra sólo en nuestra afinidad histórico-cultural, sino, sobre todo, en una constante antropológica que nos condiciona humanamente a reconocer la realidad natural y humana a partir de patrones o paradigmas de oposición y semejanza. El principio de oposición, tan característico de Heráclito particularmente por medio de la paradoja, no era una novedad para los mismos griegos; por el contrario, uno de los rasgos característicos de la idiosincracia helénica era precisamente la captación de la realidad a través de este paradigma oposicional.

Sin embargo, Heráclito introduce en el pensamiento filosófico antiguo una variante profundamente divergente respecto no sólo del pensamiento lógico-racional propio de la ortodoxia de un Pitágoras, de un Parménides, y más tarde de un Platón o de un Aristóteles, sino incluso respecto de una lógica antropológica natural, y que sigue desconcertando hasta el día de hoy.

Heráclito rompe en más de un sentido con nuestra lógica natural. Primero, afirma que los contrarios no son consecutivos y completamente distintos uno de otro, como nos da a entender, por ejemplo, en el fr. 126DK:

“ Las cosas frías se calientan, lo caliente se enfría,
lo húmedo se seca, lo seco se humedece.”

Las cosas, los objetos materiales, experimentan modificaciones sensibles, como el enfriamiento o calentamiento, no como si adviniesen a ellas dos meros accidentes, incluso independientes el uno del otro, sino que, en cierto sentido, desde uno procede el otro, y viceversa, puesto que en ellos habría una naturaleza, entidad, o sustancia común ontológicamente anterior, cuyas modificaciones o diferencias de estado, darían lugar propiamente a la aparición de los fenómenos diferenciados dentro de su igualdad; es decir, el calor y el frío serían meros estados diferenciados de una entidad subyacente, que en este caso podríamos denominar *temperatura*.

En este punto nos encontramos ante otra originalidad heraclíteica: la existencia de unos entes universales que coinciden sin coincidir con las cosas materiales. Ello precisamente parece decirnos Heráclito en el fr. 54DK:

“ La estructura opositiva (ἀρροία) invisible a la visible superior.”

Entendemos aquí que Heráclito afirma una estructura sensible y material de contrarios, como la experiencia natural del frío y del calor en una misma barra de metal, si bien reconoce, simultáneamente, una estructura profunda que califica de *superior* (κρείττων). Nosotros entendemos *ontológicamente* “*superior*”, en el sentido de que esta estructura-opositiva-universal sustenta y da existencia a la material; es decir, la *temperatura* es la que sustenta y da existencia a su propia estructura-opositiva-sensible *frío-calor*.

Estas entidades universales que guardan una paradójica relación de identidad y diferencia respecto de las cosas materiales en las que se presencian, además de poseer una superioridad ontológica respecto de las mismas cosas, contienen en sí la condición universal de unidad idéntica, pero también la de diferencia u oposición; condición que en las cosas sensibles, en tanto materiales, se hace inevidente e imperceptible. Es decir, ¿ cómo podría yo percibir a través de mis sentidos que lo frío es esencialmente y, como consecuencia, físicamente igual a lo caliente, y que igualmente lo húmedo es igual a lo seco ? O, dicho de otra manera, ¿ cómo los contrarios pueden ser iguales entre sí ?

Creemos que la respuesta meramente lógica no es difícil de justificar: los contrarios son simultáneos e idénticos en cuanto coinciden tanto en una sustancia común, como en una simultaneidad de dimensiones para lo universal y lo material. Esta justificación, por lo demás, se encontraba ya presente en la mentalidad helénica primitiva, a través de distinciones de planos simultáneos de realidad, como se hace evidente, por ejemplo, en la cosmovisión homérica entre los planos simultáneos del universo divino e invisible, y del universo humano y material del hombre común. Por el contrario, la resistencia a una lógica de la unidad e identidad de los opuestos,

no viene dada desde la lógica natural, sino de la experiencia de los sentidos. Así entendemos, por ejemplo, el fr. 107DK :

“ Malos testigos para los hombres ojos y oídos
de los que tienen almas bárbaras.”

Heráclito no desacredita el conocimiento a través de los sentidos, sino simplemente lo subordina a una condición intelectual superior del alma, y que ciertamente no es tampoco la mera razón.

En resumen, es preciso – según Heráclito – adecuar las facultades cognitivas humanas a los distintos niveles inteligibles de realidad. Gracias a esto podremos entonces reconocer un nivel o dimensión de realidad superior, en el cual se encuentran ciertos principios universales que condicionan y explican la realidad física. Entre estos entes universales se encuentra el principio de la *coincidentia oppositorum*, el cual determina todas las cosas de todas las realidades posibles.

Este principio establece todas las cosas en relaciones mínimas de pares de opuestos en identidad. Así, por ejemplo, es representativo de este principio heraclíteo el famoso aforismo 60DK:

“ El camino hacia arriba hacia abajo: uno y el mismo.”

Sin embargo, como ocurre con todos los principios universales heraclíteos, cada uno depende y es cualificado desde los otros. Si bien también en esta interrelación total unos prevalecen o se destacan más en sus relaciones particulares que otros, estableciendo algunas asociaciones notables. Así, estimamos que el *principio de oposición* se encuentra estrechamente vinculado a los principios del *Aión*, de la Guerra, de Uno-Lo Sabio y del *Logos*. En esta ocasión, desarrollaremos su relación con el principio de la Guerra (Πόλεμος), ya que nos interesa particularmente por su relación con Ἔρις, y consecuentemente con Ἔρος.

2. Πόλεμος, Ἔρις y la estructura de oposición

“ Si es necesario a la Guerra, que es común, también justicia llamarla, asimismo todas las cosas que llegan a ser según la lucha también están necesitadas [de lo mismo].”¹ (Fr. 80DK)

¹ Hemos seguido la lectura del código A, por su primacía en el orden histórico, como ya que nos parece no sólo la *lectio difficilior*, sino sobre todo la mejor autorizada tanto por su manifiesta coherencia doctrinal.

La condición principal de la Guerra no ha sido cuestionada, si bien estimamos que no se le ha dado tampoco la debida significación y posición dentro del conjunto de la doctrina heraclítea. Por nuestra parte, hemos ofrecido en trabajos anteriores, y especialmente en nuestra Tesis doctoral², una interpretación sistémica y global del texto y filosofía heraclíteos, en la cual proponemos la presencia explícita de por lo menos dieciséis principios universales en Heráclito, y dentro de los cuales ciertamente la Guerra ocupa un lugar destacado.

La palabra πόλεμος deriva, según Chantraine, del verbo πελεμίζω (*sacudir, agitar*)³, etimología de la cual Heráclito debe de haber sido deudor, como es característico de su lenguaje. La Guerra, vista desde esta perspectiva y en atención a la doctrina misma de Heráclito, introduce en la realidad el *principio dinámico* por excelencia, es decir el πῆλτα κωρεῖ que tanto conmovió a Platón. El Πόλεμος es entonces el principio de movimiento, pero dicho aún con mayor precisión, el movimiento por sacudidas propio de la realidad.

Vale decir, la realidad fluye, pero fluye por sacudidas, o bien, en un lenguaje conceptual, *se mueve por oposición*. En la Guerra se hace presente el principio de la oposición dinámica, de la tensión de fuerzas contrapuestas que hacen posible todo movimiento, pero también, toda estructura fija y estática, como la tensión de opuestos que Heráclito reconoce en la estructura aparentemente inmóvil del arco y de la lira.⁴ Sin embargo, es preciso señalar que Heráclito también reconoce un *principio de estaticidad* o permanencia, que se identifica simultáneamente con el principio dinámico en un mismo nivel ontológico, y que depende – a nuestro entender – directamente del gran principio universal *Uno-Lo Sabio*⁵, y subsidiariamente del principio *Logos*.

Esta Guerra evidentemente no significa la destrucción irracional y egoísta de la experiencia histórica, sino que simboliza ciertas constantes visibles e invisibles de la realidad, las que debieran hacerse evidentes incluso en los conflictos humanos. Sólo así podemos entender que la Guerra sea llamada Justicia, ya que cumple el sabio orden universal, es decir el sabio orden de las tensiones de opuestos en unidad, — y agreguemos por primera vez — también en *erótica o amante unidad*.

Si Πόλεμος aparece como un principio universal o “común” (ξυνός) en los fragmentos 53 DK y 80 DK, en cambio, en el fr. 67 DK, aparece en un uso particular, reducido a la pareja de opuestos πόλεμος εἰρήνη, que representan una realización existencial del principio universal o metafísico,

² *Heráclito: Bases para una nueva interpretación*, Pontificia Universidad Católica de Chile, 1998.

³ Cf. P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la Langue grecque*, Éditions Klincksieck, 1968, p.875.

⁴ Cf. fr.51DK.

es decir representan los estados históricos de guerra y de paz. Por lo tanto, dependen ontológicamente del tercer elemento unificador de esta pareja de contrarios, el integrador universal o metafísico, y que Heráclito denomina equívocamente con la misma palabra πόλεμος.

En el fr. 80 DK existe una evidente sinonimia entre πόλεμος y ἔρις. Según Chantraine “ *Les exemples de l’Iliade suggèrent le sens originel d’ “ ardeur au combat ”*”⁶, llegando a significar en la misma *Iliada* ‘combate’, ‘disputa y rivalidad’. Pareciera entonces que ἔρις designa la realización existencial o material del principio Πόλεμος, es decir, una de las dos caras opositivas en el mundo fenoménico de la primitiva unidad de los contrarios. “Ἐρις, podríamos finalmente decir, siguiendo el fr. 80 DK, condiciona todas las cosas bajo (κατά) su fuerza conflictiva y disociativa; sin embargo, no por ello estas cosas se hacen injustas, pues ni ἔρις ni πόλεμος son injustos –aunque el sentido común diga lo contrario–; por lo tanto, no hacen tampoco injustas a las cosas que determinan”⁷.

Ahora bien, si el Πόλεμος universal representa propiamente el principio unificador de una cierta estructura dicotómica y simétrica de contrarios, y ἔρις resulta ser en su condición disociativa u hostil uno de esos contrarios, ¿cuál diría Heráclito que es el otro contrario en esta trilogía?

3. La estructura opositiva “Ἐρις - Ἔρος

Ante esa pregunta pareciera del todo natural que Heráclito hubiese declarado abiertamente en su discurso que el contrario necesario e idéntico de ἔρις es ἔρος, es decir, que el componente asociativo y convergente (ἔρος) es inevitablemente connatural a πόλεμος, tanto como el disociativo y divergente (ἔρις), pues, de no ser así, se destruiría la perfecta coherencia estructural, ontológica y lógica de la realidad.

Sin embargo, en todo el texto supérstite no aparece nunca el término ἔρος. El único término asociado estrechamente a la relación opositiva con πόλεμος es – como vimos en el fr. 67 DK –, εἰρήνη, y, a nuestro entender, representa precisamente una expresión sinónima de nuestro ἔρις-ἔρος.

Dos nos parece que son las principales razones que nos facultan, de una parte, para suponer la necesidad doctrinal implícita en Heráclito de la presencia de ἔρος, y su necesaria relación con ἔρις-πόλεμος, y de otra, su ocultamiento heraclíteo intencional.

Así pues, la primera razón está dada por la relación explícita entre εἰρήνη y πόλεμος, en el fr. 67 DK, que se asocian consistentemente a la relación

⁵ Cf. R. INOSTROZA, *ibid.*, p.105-119.

⁷ Cf. fr. 102 DK.

⁶ Cf. *ibid.*, p.372.

ἔρος y ἔρις, como expresiones doctrinariamente análogas, referidas a la estructura principal de la *coincidentia oppositorum*.

En segundo lugar, resulta natural suponer que un juego de palabras –recurso tan caro a Heráclito–, reforzado por la coherencia doctrinal en relación con los opuestos, se subentendía –diríamos– casi necesariamente para un hablante heleno entre ἔρις y ἔρος⁸.

Por otra parte, las razones que suponemos pudo haber tenido Heráclito para ocultar y silenciar el término ἔρος, las postergaremos para analizarlas en conjunto con las razones del ocultamiento de γυνή.

4. La estructura opositiva

Ἄνῆρ - Γυνή

La palabra ἄνῆρ (varón) es usada en tres fragmentos⁹, dos de los cuales presentan un cierto tipo de varón u hombre en una condición negativa (νῆπιος, μεθυσθῆι)¹⁰; el tercer fragmento (121 DK), presenta al varón Hermodoro en una condición positiva. Por su parte, γυνή (*la mujer*) no es nunca nombrada, salvo en el nombre femenino de Σιβύλλα (fr. 92 DK), la cual, sin embargo, por su carácter de poseída por el dios, representa una condición femenina *suprahumana*.

Sin embargo, consideramos que, al igual que ἔρος, γυνή se encuentra profunda y necesariamente inserta en la doctrina heraclítica.

Primero, es evidente que la mujer conforma una unidad indisoluble, desde la teoría de la unidad de los contrarios, con su pareja ἄνῆρ. De hecho, la palabra ἄνθρωπος, que Heráclito utiliza numerosas veces, representa precisamente la entidad superior genérica o universal que contiene los opuestos hombre-mujer.

Segundo, Heráclito sugiere la existencia de una suerte de “eterno femenino”, que reconocemos, por ejemplo, en la condición femenina de la Sibila, o en Ἐρινύες (94 DK), o en Δίκη (28b DK, 94 DK), o en Μνήμη (126 a DK), o en Ὠραί (100 DK), o en Φύσις (123 DK), o incluso en Ψυχή (115 DK, 36 DK), y que se contrapone al *eterno masculino*, ejemplarmente representado por dioses masculinos (15 DK, 32 DK, 93 DK), por Πόλεμος, por Λόγος. Así, la mujer humana resulta ser, por su parte, la prolongación antropológica necesaria de ese eterno femenino.

Difícil, por tanto, resulta suponer que Heráclito haya silenciado toda referencia directa a la mujer solamente por razones triviales, tanto más si

⁸ Así como la relación βίος-βιός, en el fr. 48 DK.

⁹ 79 DK, 117 DK, 121 DK.

¹⁰ La mayoría de los nombres propios masculinos se refieren a varones considerados negativamente por Heráclito.

se considera la importancia que poseen tanto en su texto como en su doctrina los conceptos de varón y de hombre.

5. El significativo ocultamiento de Ἔρως y Γυνή

Podrían ciertamente argumentarse diferentes razones para explicar el silenciamiento de estos dos importantísimos conceptos dentro de la concepción holística de realidad heraclíteica. Sin embargo, estimamos que sería banalizar la cuestión si no privilegiamos ante todo una explicación de carácter doctrinal, por sobre cualquier otra consideración.

La primera observación que se nos hace evidente se refiere al vacío cultural y experiencial que debe de haber representado para un heleno del siglo VI a.C., una descripción y crítica de la realidad, sin hacer mención alguna del Amor y de la Mujer. Baste solo considerar la importancia que tienen Amor y Mujer en el mundo homérico, a través de figuras como Helena, Penélope, Briseida, Nausícaa, o simplemente de Afrodita. Si a ello agregamos la relevancia de la mujer en el mito, nuestra lista podría opacar a la de muchos varones.

Por otra parte, Eros era considerado un dios, e incluso, en algunas tradiciones, el primero de ellos. Más aún, su acción cosmogónica, especialmente exaltada en la tradición órfica, era concebida como una fuerza que había puesto en movimiento el Universo¹¹. Eros — según esta misma tradición — había nacido de un huevo de plata, que la Noche había puesto en la Oscuridad, después de haberlo concebido del Viento.

A tan sublime origen y condición, sin embargo, se oponía una tradición mítica popular, que concebía a éste como un niño trapacero y libidinoso, hijo de Afrodita y Hermes, o bien Ares o Zeus¹².

Heráclito, ciertamente, ha de haber conocido estas dos tradiciones. Si bien, a juzgar por su fuerte crítica a la religiosidad instituida y popular¹³, y por otra parte, por su reconocida inspiración órfica¹⁴, debió de haber considerado atentamente y proclive la concepción órfica de Eros, pero con profundo desprecio por la popular.

Una confrontación del Eros órfico y la filosofía heraclíteica, en cambio, nos permite con facilidad y pertinencia establecer relaciones comunes de significado. Entre las similitudes podríamos destacar:

¹¹ Vid. R. GRAVES, *Los Mitos Griegos*, Alianza Editorial, Madrid, 1985, p.33s.

¹² Vid. *Ibid.*, p.68.

¹³ Cf. fr. 5 DK, 14 DK, 15 DK, 28b DK, 102 DK.

¹⁴ Cf. A. TONELLI, *Eraclito, Dell'Origine*; Milano, 1993, p.12 ss.

1. Eros órfico y heraclíteo son señalados como principios universales de la realidad.
2. Eros órfico y heraclíteo son fuerzas unitivas ocultas que permean y dinamizan toda la realidad.
3. Eros órfico y heraclíteo se encuentran en relación genésica con otros principios universales.

Sin embargo, debemos destacar que la mayor diferencia y originalidad del *eros* heraclíteo se encuentra en el hecho de que ocupa una posición subordinada respecto de un principio ontológicamente anterior (Πόλεμος), que lo contiene en unidad con su contrario *eris*. Es decir –en un lenguaje actualizado–, no es el Amor quien engendra y mueve todas las cosas, sino el Conflicto, que es Amor y Odio al mismo tiempo.

Por otra parte, que el *eros* heraclíteo permanezca oculto en su discurso, no es más que la consecuencia natural de que el *eros* permanezca oculto en la realidad misma. El ocultamiento como modalidad estructural y jerárquica de la realidad es de primera importancia para Heráclito¹⁵. Con todo, se debe precisar que *eros*, en particular, posee una naturaleza doblemente oculta. Primero, como principio universal, pero entonces no más que *eris*. Segundo, como principio del ocultamiento mismo. En este último sentido guarda una estrecha relación con el Eros órfico. El Amor, en esta concepción común órfico-heraclíteo, significa una fuerza misteriosa, representada en el mito por la noche, por la oscuridad y por el viento, como fenómenos que simbolizan la invisibilidad, la imperceptibilidad, e incluso, la *ininteligibilidad*.

Es este último aspecto, la *ininteligibilidad*, lo que Heráclito *epistemológicamente* ha de haber puesto como uno de los caracteres esenciales de su *eros*. Es esta *ininteligibilidad*, esta suerte de irracionalidad, la que se hace oscura para la realidad. El *eros* heraclíteo debe contener un componente *alógico*, en el sentido de *opuesto al logos*, el cual es pura *inteligibilidad*. Si el amor es principio y fuerza de unión y de fusión, en oposición a *eris*, que es principio y fuerza de separación y distinción, lo es, en todo caso, a través de una suerte de *inaprehensibilidad cognitiva*; es decir, a través de un aparente *no-estar-estando*.

Sin embargo, *ontológicamente*, el Amor es naturalmente apacible, delicado, paciente. El Amor, en definitiva, posee todos aquellos caracteres que se oponen a los caracteres de su contrario, *Eris*, sin por ello carecer de esos mismos caracteres contrarios. El Amor, entonces, también ontológicamente le cede protagonismo a *eris* en el ámbito del universo material. Cuando *eris* grita, *eros* calla; cuando *eris* actúa, *eros* hace sentir; cuando *eris* manda, *eros* obedece. Y, sin embargo, son uno y el mismo.

¹⁵ Cf. fr. 1 DK, 18 DK, 54 DK, 123 DK.

¿Cómo podría, entonces, haber expresado mejor Heráclito la naturaleza de Ἔρος que a través de su ocultamiento tras Ἔρις?

En cuanto a Γυνή, las razones para su ocultamiento no difieren mayormente de las de Ἐροη, ya que la entidad universal ἄνθρωποη, en cuanto principio vital, depende directamente del principio Πόλεμος; es decir, la vida es una agitación, es movimiento y fuerza. Por ello mismo, el Hombre es un compuesto de ἔρος y ἔρις. De aquí que, en tanto la estructura ontológica “Humano” depende de la Guerra, se produce una analogía ἀνήρ-ἔρις y ἔροη-γυνή. Es decir, en el varón se actualizan sobre todo los caracteres propios del ardor guerrero, de la violencia, de la acción. No a otra cosa se refiere, sin duda, Heráclito, cuando afirma:

“ A los muertos por Ares dioses honran y humanos.”¹⁶

Es decir, en el conflicto se potencia la *eris*, como carácter masculino, pero no por ello las mujeres quedan excluidas de la actualización de la *eris*. Las mujeres, por su parte, se potencian en *eros*, de modo que podríamos parodiar a Heráclito de la siguiente manera:

“ A las que engendran por Afrodita dioses honran y humanos.”

Sólo así se completa la estructura holística heraclítica de oposición en unidad. Lejos, entonces, de pensar en una misoginia de Heráclito, estimamos que el Efesio simplemente es consecuente con la naturaleza erótica de la mujer, la cual – como hemos ya analizado para Eros – “ ama ocultarse ”¹⁷.

La mujer, pues, al igual que el hombre, posee una cualificación particular, condicionada por la estructura profunda e integral de la realidad. Es inconcebible, dentro de una concepción holista de realidad como la heraclítica, suponer que la mujer carece de la misma dignidad que el varón. Sólo posee algunas cualificaciones diferentes, y una de ellas, ciertamente de las más importantes, es su condición aparentemente ausente, púdica y misteriosamente oculta, precisamente como la concibió la cultura griega, esto es: *mujer como paradigma de intimidación*.

Así se entiende, entonces, que la mujer, lo mismo que el varón, obtenga su ἦθος, es decir su condición antropológica, psicológica y, como consecuencia, cultural, a partir de un condicionamiento ontológico, y en simpatía tanto con la estructura profunda de la realidad, como con su realización en el puro devenir. Es, en definitiva, en armonía con este condicionamiento

¹⁶ Fr. 24 DK: Ἀρείφρατους θεοῖ τιμῶσι καὶ ἄνθρωποι. ¹⁷ Cf. fr. 123 DK.

como la Mujer debe ejercer su libertad poiética creciente, su liberación progresiva de los mandatos naturales que impone el niño-rey Aión al juego de la realidad¹⁸. Más aún, debe también liberarse armónicamente de los mandatos culturales que le impone su relación con su idéntico contrario ἔρις - ἄνθρωπος, es decir, liberarse de su tentación de dejarse llevar tanto por la violenta discordia, como por el desenfrenado dominio del hombre.

En conclusión, Heráclito supera por igual los condicionamientos de su propia cultura señaladamente machista, lo mismo que una eventual reivindicación feminista, a través de un nuevo paradigma universal antropológico, quizás representable –mejor que lo que intuyó Platón en su *Symposion* con el simbolismo del *Andrógino*– por la sublime figura del Niño¹⁹, creatura germinal, al mismo tiempo cósmica y universalmente humana.

¹⁸ Cf. fr. 52 DK.

¹⁹ Vid. fr. 52 DK, 121 DK, 117 DK, 56 DK.