

I T E R

VOL • XVI

ENSAYOS

ISBN 978-956-7062-54-6  
ISSN 0718-1329

---

## Los contextos del silencio en Heráclito y su relación con Homero

RODRIGO INOSTROZA B.





---

## Los contextos del silencio en Heráclito y su relación con Homero\*

RODRIGO INOSTROZA B.

### 1. Introducción

La relación entre Homero y Heráclito es enteramente sustentable, no sólo a partir de las explícitas referencias por parte de Heráclito<sup>1</sup>, sino también a partir de alusiones más o menos veladas, del uso de términos y conceptos, de antítesis, y, en general, de la utilización de Homero como sobresaliente antecedente y referente cultural para los helenos, en vista de las propias intenciones y sentidos filosóficos del efesio.

Es sobre esta evidencia que abordaremos el estudio de los contextos en Heráclito, específicamente en torno al concepto de *silencio* y su vinculación implícita con el concepto de *silencio* en Homero, a fin de llegar a reconocer de qué manera Heráclito es un opositor conceptual a la concepción homérica del silencio.

En primer término, se hace necesario establecer y analizar los pasajes o contextos en los que entendemos una relación del sentido del silencio dentro de su discurso filosófico, ya que no existe ningún término explícito en los fragmentos sobrevivientes que nombre el silencio o algún concepto similar. Aunque no aparezcan términos específicos del silencio, reconocemos numerosos contextos de su discurso en los que se evidencia una relación significativa con la *idea* o alusión del silencio, entendiéndolo, eso sí, de una manera particular que a continuación definiremos.

---

\*Este ensayo se inserta en el marco del proyecto Fondecyt N°1070039 "Experiencia y sentido del silencio en la Grecia arcaica".

<sup>1</sup>Vid. fr. 42DK y 56DK.

## 2. Fragmento 1 DK

En este decisivo fragmento, con el que se abre el discurso filosófico heraclíteo, reconocemos desde el mismísimo comienzo el indicio contextual de un *silencio* preñado de sentido, ya que entendemos la conjunción inicial δέ en un sentido circular, vale decir, como si Heráclito hubiese querido comenzar su texto en cualquier parte de su discurso, a la manera del principio y el fin del círculo<sup>2</sup>. Esta es, entonces, una de las primeras paradojas que nos propone Heráclito: “He aquí un decir algo sin decirlo”. Es decir, algo así como un silencio que no es mero vacío o ausencia o inaccesibilidad e ininteligibilidad, sino un difuso velamiento de contenido que depende generalmente de una expresión acústico-verbal (λόγος), la cual se experimenta como silencio en tanto fenómeno y resultado de una particular condición de conciencia, incapaz de actualizar completamente la forma y/o el contenido semántico de esa expresión acústico-verbal. Dicho de otra manera, para quien no está prevenido de este contenido contextual, el δέ que abre el fragmento y discurso de Heráclito es un mero silencio vacío de contenido (una simple partícula sin valor, e incluso un error), pero para quien está en conocimiento de su sentido contextual, entonces representa el nexo con la totalidad del discurso.

Heráclito es claro al respecto:

“El Logos, pues, este que es siempre incapaces de comprender terminan siendo los hombres, tanto antes de escuchar, como habiendo escuchado lo primero.”<sup>3</sup>

Si los hombres debieran comprender “lo primero” o el *Logos* incluso antes de escucharlo, entonces efectivamente el *silencio* no es un vacío ni un *álogos*, sino algo al mismo tiempo implícito y explícito, un *signo*:

“El Señor, cuyo oráculo es el de Delfos, ni habla ni oculta, sino da signos.”<sup>4</sup>

Más aún, si los hombres resultan siempre incapaces de comprenderlo incluso “*habiendo escuchado lo primero*” (o “*habiéndolo escuchado primero*”<sup>5</sup>), entonces aun su condición sonora y semántica explícita deviene una forma de incompreensión que implica por lo tanto su negación, es decir el silencio<sup>6</sup>. Esta forma de silencio se realiza como mero acto de conciencia, pero no en el plano del silencio físico (ausencia de sonido), o en el semántico (ausencia de significado). Conforme a su lógica propia, la *coincidentia oppositorum* se cumple también en esta oposición palabra-silencio, la que se unifica en el término σῆμα (*signo*)<sup>7</sup>. Eso quiere decir que en el *signo* no hay por separado ni palabra ni silencio, sino la unidad *palabra-silencio*.

<sup>2</sup>Cf. fr. 103 DK.

<sup>3</sup>Fr. 1 DK.

<sup>4</sup>Fr. 93 DK.

<sup>5</sup>La posición y función de τὸ πρῶτον permite la ambigüedad de entenderlo como adverbio o sustantivo.

<sup>6</sup>Se escucha con el oído, pero no se escucha (silencio) con el entendimiento (φρόνησις). Es decir, puede hablarse, en un sentido, de silencio como ausencia de sonido, o bien de silencio como ausencia de comprensión, e incluso de silencio como ausencia de significado.

<sup>7</sup>Es decir, la palabra contiene silencio, y el silencio contiene palabra.

Este *logos*, pues, que es también silencio, es seguramente el *sēma* comunicacional de la realidad natural misma, el vehículo a través del cual se manifiesta el *logos* tanto como lo *no-logos* (*silencio de logos*), el cual, por su condición de contrario, contiene también la potencialidad de llegar a ser su contrario (*logos*)<sup>8</sup>. Así pues, reconocemos un *Logos* principio que es la síntesis de los *logoi* particulares, tanto como de los *no-logoi* y silencios particulares.

Sin embargo, en oposición a esta apertura-ocultamiento del *logos*, del *sēma* y del *silencio*, óι πολλοί (*la mayoría*) realiza sobre todo el *silencio* en su sentido de *ausencia de conciencia*:

“No obstante, a los otros hombres  
se les ocultan cuantas cosas después de despertar hacen, exactamente como  
(se les ocultan) cuantas al dormir olvidan.” (Fr.1 DK)<sup>9</sup>

### 3. Silencio como ausencia

Aunque el término *silencio* no sea utilizado explícitamente por Heráclito, consideramos que representa un concepto necesario para comprender en plenitud y por completo su teoría del *logos*. Como es característico en el efesio, sus conceptos principales poseen tal densidad y variedad de sentido que cualquier definición reduce erróneamente su riqueza y multivocidad. Por ello, hablar de *silencio* o *ausencia* no representa más que metáforas incompletas de una multiplicidad de sentidos asociados<sup>10</sup>. Los πάντα (*todas las cosas*), como explicitación de las cosas que son, en su multiplicidad, contienen necesariamente sus contrarios. Por ello, en todo silencio o ausencia de un algo, existe la potencialidad o virtualidad de transitar hacia una expresión o presencia de un algo. Esto nos lleva a postular una concepción de realidad en Heráclito semejante a nuestro concepto moderno de *multidimensionalidad* o niveles múltiples de realidad en paralelo.

Ahora bien, las cosas de la realidad natural y humana se manifiestan como expresiones o presencias naturales (*logoi* y cosas) asociadas necesariamente a un cierto punto de vista o perspectiva de conciencia. Es decir, las cosas naturales no pueden ser experimentadas sino desde el ángulo y perspectiva incompleta que logra un individuo percipiente o cognoscente, e incluso la cosa material desde su propia posición espacio-temporal particular respecto de un todo continuo en el que se encuentra localizadamente existiendo:

“Los burros las basuras preferirían más que el oro” (fr. 9 DK)  
 “Los cerdos con lodo gozan más que con agua limpia.” (fr. 13 DK)  
 “El mar, agua muy pura y muy impura:  
 para los peces, potable y provechosa,  
 mas para los hombres, impotable y mortal.”(fr. 61 DK)

<sup>8</sup>Vid.fr.10 DK.

<sup>9</sup>Cf.Fr. 17DK.

<sup>10</sup>El sentido de ausencia abarca por cierto un campo de sentido asociado que incluye otras formas de experiencia, cognición y percepción humanas: silencio-invisibilidad-ignorancia-inaccesibilidad-error-trascendencia-ocultamiento-profundidad-aparición-inconciencia-ensueño-muerte-etc.

Este es precisamente el desafío que supone Heráclito se le presenta a la especie humana: trascender las limitaciones del ángulo de perspectiva o, dicho de otra manera, ampliar el foco de conciencia integradora entre lo presente y lo virtual total; entre lo implícito y lo explícito; entre el *logos* particular y el silencio que se abre a un potencial ilimitado de expresiones y *logoi* vinculados y vinculantes:

“Por ello se debe seguir lo común,  
mas, a pesar de que el Logos es común,  
vive la mayoría como si tuviese un entendimiento exclusivo.” (fr. 2 DK)<sup>11</sup>

Todos los seres naturales y cosas parecen abrirse a un silencio que es la potencialidad de explicitarse como un todo vinculado y común; los seres humanos también. Sin embargo, nos dice Heráclito, sólo esta especie puede asignar al silencio y la ausencia una condición clausurada respecto del todo común, es decir, sólo el humano puede generar un segundo silencio sobre el silencio natural, una segunda ausencia sobre la ausencia natural, y que termina siendo ruptura, aislamiento, vacío y negación, al revés de la ausencia natural co-partícipe del *Logos*, que es virtualidad, vinculación, identificación común, plenitud totalizadora y expresión continua.

#### 4. Los antecedentes del concepto heraclíteo de *silencio* en Homero

Establecida la innegable y explícita relación de Heráclito con Homero, podemos todavía diferenciarla en dos aspectos: uno, las relaciones intencionales o aparentemente intencionales que interpretamos que Heráclito establece entre su propia concepción implícita de *silencio* y la concepción de Homero; dos, las relaciones aparentemente no intencionales entre el concepto heraclíteo de *silencio*, y el mismo concepto homérico como sustrato y antecedente cultural reconocible en la propia concepción heraclíteica.

El primer aspecto se nos hace evidente especialmente en la relación doctrinal entre silencio y palabra. Homero, a diferencia de Heráclito, relaciona explícitamente la palabra con el silencio; así puntualiza Montiglio (2000:46):

*“Homeric vocabulary systematically joins them [silence] with an absence of words, while also defining silence as a state, a condition, rather than as an act.”*

Pareciera que Heráclito ve, por lo mismo, sobre todo a Homero como el maestro supremo de *la palabra para el pueblo*.<sup>12</sup> Ahora bien, esta relación del pueblo, e incluso de los hombres en general (ἄνθρωποι, fr. 1 DK), con la palabra, es valorada de diferente manera por los hombres que por Heráclito. Para los más (οἱ πολλοί), la palabra es un todo absoluto y autoevidente, en la cual no existe ninguna referencia a un contenido ausente que trascienda la misma palabra, e incluso eventualmente la invalide<sup>13</sup>; de ahí que:

<sup>11</sup>Cf. fr. 7 DK, 4 DK, 16 DK, 45 DK, 56 DK, et passim.

<sup>12</sup>Cf. fr. 56 DK, 104 DK, 1DK, 42 DK, 87 DK, 107 DK, 108 DK, 112 DK, 114 DK.

<sup>13</sup>Vid. fr. 108 DK, 34 DK.

“El estúpido hombre<sup>14</sup> con todo *logos* gusta emocionarse” (fr.87 DK)

Cuando Heráclito nos dice, en el fr.2 DK, que la mayoría vive clausurada en un entendimiento exclusivo, propio, pero no común cual es el mismo *logos*, bien podemos inferir que vive, como consecuencia, clausurada dentro de un *logos* exclusivo y propio, como si no hubiese nada fuera de ese *logos*, a lo cual debiera hacer referencia ese mismo *logos*. Esto que debiera ser referido más allá del *logos* es lo que entendemos en nuestra interpretación por ‘*silencio* en el *logos*’. El *logos* de la mayoría es absolutamente explícito y *autocontenido* (aunque haya en él algo implícito o tácito)<sup>15</sup>; los hombres poseen una mala conciencia (φρήν), una relación de la conciencia con los sentidos que distorsiona la percepción, anula la inteligencia y distorsiona el entendimiento. La mayoría de los seres humanos cree firmemente que en el lenguaje está contenida y explicitada toda la realidad. Este error es incisivamente criticado por Heráclito precisamente en la crítica acerba contra Homero como el educador del pueblo, y, por lo tanto, como el engañador del pueblo por excelencia. El fr.56 DK es claro al respecto:

“Se engañan por completo los hombres en relación al conocimiento de las cosas visibles al igual que Homero, que llegó a ser de entre los helenos el más sabio de todos, pues a aquél unos niños que piojos mataban, engañaron diciendo: ‘cuantas cosas vimos y tomamos, éstas abandonamos, pero cuantas ni vimos ni tomamos, éstas llevamos con nosotros’ ”.

La burla a Homero es precisamente una burla a uno que es doblemente culpable: primero, porque su *logos* se transforma en la palabra absoluta de los helenos, el modelo *non plus ultra* respecto de todo *logos*, y en revelación total de lo oculto, de lo divino, de lo inesperado, como si más allá de su *logos* no hubiera ya nada invisible, ningún *silencio* trascendente a su propio *logos*. Segundo, porque el pueblo lo ha transformado a él mismo en un ídolo, que, sin embargo a los ojos de Heráclito, “se merece de los certámenes ser expulsado y azotado” (cf. fr.42 DK); esto es como el sello que garantiza por autoridad la imposibilidad de reconocer en él el más mínimo error. Sin embargo, Heráclito nos dice, en el fr. 56 DK, que hasta los niños, esos pequeños ignorantes, son más sabios e inteligentes que el más sabio en el *logos* de la multitud, precisamente porque en su realidad han incorporado el *silencio*, la invisibilidad, la sorpresa, el enigma, la ausencia en la presencia. Ellos están más conectados con la naturaleza más profunda y también más amplia de las cosas<sup>16</sup>. Heráclito aborda de varias maneras esta relación entre lo real (φύσις, κόσμος, πάντα, αἰών, κτλ.) y su aparición o conjunción con la mente humana (νόος, φρήν), en la cual se evidencia la presencia de un aspecto de la realidad a una conciencia determinada, que por su condición naturalmente incompleta, necesariamente secciona la realidad en una parcela presente a la mente o inteligencia, y al mismo tiempo genera, por complemento, un trasfondo ausente a la misma, pero que de alguna manera se hace virtualmente presente a través de una suerte de sombra, entre

<sup>14</sup>Entendemos la ambigüedad querida por Heráclito: “el hombre estúpido”, en sentido especificativo, pero también en sentido explicativo, casi epíteto, “el hombre, que es estúpido”.

<sup>15</sup>Vid. fr.17 DK, 23 DK.

<sup>16</sup>Cf. fr.52 DK.

sombra, entre cuyos nombres le podemos asignar el de *silencio*, tanto como otros que Heráclito sí hace explícitos, como κρύπτεσθαι (fr.123 DK), ἀφανής (fr.54 DK), Τὸ-μὴ-δῦνόν-ποτε (fr.16 DK), ἀνέλπιστον (fr.18 DK), διαφυγγάνει (fr.86 DK), κακοὶ μάρτυρες (fr.107 DK), κεχωρισμένον (fr.108 DK), περιγίγνεται (fr.114 DK). Esta sombra, trasfondo, silencio, dimensión, o como quiera llamársele, es lo que Heráclito considera que la mayoría de los mortales ignora, entorpece y esquiva en cualquiera de sus manifestaciones o expresiones, es decir, ya sea en el lenguaje<sup>17</sup>, en la realidad física<sup>18</sup>, e incluso en la dimensión síquica<sup>19</sup>.

Por otra parte, la relación entre el concepto de *palabra* y su necesaria vinculación con el concepto de *silencio* en Homero presenta un aspecto que Heráclito integra, pero al mismo tiempo modifica, de acuerdo a su propia doctrina, esto es, la dimensión heroica e incluso mítica de la palabra y su contraparte el silencio. Cuando Heráclito nos dice en el fr.24 DK: “A los muertos por Ares dioses honran y hombres”, utiliza la concepción homérica del héroe que alcanza gloria muriendo en batalla, pero ciertamente otorgándole un sentido propio que modifica el sentido literal que propone Homero<sup>20</sup>. La palabra propia del héroe homérico es el ἔπος y el μῦθος; la palabra del ‘héroe’ (οἱ ἄριστοι) heraclíteo es el λόγος y el κλέος (gloria); de ahí que:

“Prefieren una cosa, en vez de todas, los mejores:  
gloria (κλέος) siemprefluyente de los mortales;  
pero la mayoría está saciada como ganado.” (fr.29 DK)

La relación del héroe homérico con el silencio aparece sobre todo en el ámbito público, incluso en la *Odisea*, en la cual este héroe dramatizado que es Odiseo, igualmente hace del silencio un recurso asociado al lenguaje y a la acción<sup>21</sup>. Heráclito en cierto sentido desprecia la literalidad de la relación entre palabra y silencio del héroe aristocrático homérico, lo mismo que la relación homérica entre Ares y muerte en batalla<sup>22</sup>, pero la acoge como símbolo o metáfora en beneficio de su propio sentido y doctrina. De la misma manera que “El Señor, cuyo oráculo es el de Delfos, ni habla ni oculta, sino da signos (σημαίνει)” (fr.93 DK), representa para Heráclito una metáfora tomada de un contexto de tradición mítico-religioso de la relación entre palabra y silencio –pero que Heráclito ajusta a su propia significación y doctrina– la relación y metáfora entre palabra y silencio tomada de un contexto heroico-homérico es transferida a una significación propia y particular de Heráclito.

<sup>17</sup>Cf. fr.32 DK.

<sup>18</sup>Cf. fr.67 DK, 123 DK.

<sup>19</sup>Cf. fr.45 DK.

<sup>20</sup>Cf. fr.27 DK: “A los hombres que mueren los aguardan cosas que ni esperan ni imaginan.” Et fr.25 DK, 63 DK.

<sup>21</sup>Vid. MONTIGLIO (2000:259): “*Odysseus gives an image of himself that completes the traditional model of heroism (excellence at counsel and in war) by adding the original trait of a cunning intelligence that makes use of silence and of a low voice.*” Cf. *Odisea* 2.272: 16.242.

<sup>22</sup>Ares mítico y homérico es transformado en mero símbolo del πόλεμος heraclíteo (cf. fr.80 DK).

La relación particular entre *mythos* y silencio en Homero nos es comentada por Montiglio (2000:65):

*“As Richard Martin has shown, mythos, unlike epos, in Homer denotes an oratorical performance that takes place in public. Mythos is speech in action, that is, speech viewed from the standpoint of the speaker who is seeking to act upon his audience through a lengthy display of his authority. It is precisely this authoritative speech which often provokes silence, especially the kind of silence signified by akén.”*

En Homero, cuando Crises se queda en silencio atemorizado por el poder de la palabra de Agamenón (Il.1.25), o Hera sometida al *mythos* de Zeus (Il.1.565), o Capaneo al de Diomedes (Il.4.412), hay una reacción directa a una acción verbal que es recibida en un nivel de comprensión y adecuación equivalente entre el emisor y el receptor. Aunque entre uno y otro se establece una diferencia de poder que genera la acción-palabra y, como consecuencia, la reacción-silencio, es esta una relación de reciprocidad de dependencia debido a que entre ellos hay complementariedad; en términos heraclíteos, estas contraposiciones establecen una unidad y complementariedad *necesaria*. En términos homéricos, hay una relación necesaria y complementaria entre los héroes y reyes y los soldados, e incluso con los esclavos más bajos en la escala social; o también entre el dios más poderoso y la divinidad más humilde, e incluso con el mortal más insignificante, la que no permite reconocer una ruptura ontológica ni un abismo de clase en esta relación, por más jerarquizada que sea. Este tipo de oposición social no está en desacuerdo con la doctrina de la complementariedad de los contrarios de Heráclito, pero sí, y marcadamente, con su doctrina de la interacción, conforme al *logos*, de los distintos niveles o dimensiones de realidad.

Es en este aspecto, el más importante para Heráclito, donde ve una omisión imperdonable en la concepción homérica. El fr.29 DK señala, a nuestro entender, tanto la referencia al antecedente homérico palabra-silencio, así como la ruptura correctiva y la propuesta original de Heráclito. Es evidente primero que el texto distingue y contrapone, no complementariamente, sino contradictoriamente, dos niveles de realidad humana. Un nivel, el de los “mejores”, y el otro el de “la mayoría”. No son simplemente dos variantes o clases de una misma especie. La diferenciación que hace Heráclito de estos dos tipos humanos es tan profunda y radical –como se evidencia en el resto de su obra–, que abre un abismo no sólo antropológico, sino incluso ontológico entre unos y otros. Es precisamente esta diferenciación la que nos permite entrever la presencia del concepto de *silencio* contenida en el término *κλέος* (gloria). Este término lo comprendemos como el puente explícito tendido entre la concepción homérica de la relación lenguaje-silencio y la nueva concepción heraclíteo. Esta *gloria*, en sentido homérico, que es el discurso que corre de boca en boca de los hombres, generando en ellos un arrobamiento hasta el silencio, es condenada por Heráclito en cuanto produce un silencio desvinculante de las cosas tal cual son<sup>23</sup>, para dejarlos absortos en el mero arte ficcional del canto homérico:

<sup>23</sup>Cf. fr1 DK: κατὰ φύσιν διαίρεων ἕκαστον καὶ φραζων ὅπως ἔχει.

“¿Cuál de ellos la inteligencia o la conciencia?  
 Por los aedos de pueblos se dejan persuadir  
 y por maestro se consiguen a la multitud,  
 sin saber ‘que los hombres en general son malos, y pocos, buenos’.”

(fr.104 DK)

Este mismo estado de ignorancia y separación de la realidad por parte de la multitud está representado en el fr.29 DK por la imagen de la saciedad o hartazgo de la mayoría como si fuese ganado. Para esta gente, estos hombres en ese estado de saciedad, ya no hay nada más allá, hay sólo una realidad autosatisfecha y clausurada respecto de una trascendencia, respecto de otra realidad no evidente y que necesita de esfuerzo para ser alcanzada; hay en ellos un silencio de arrobamiento, de saciedad que es pura ausencia, puro ensueño sin despertar<sup>24</sup>. En cambio el κλέος que atrae a los ἄριστοι los lleva de lo visible a lo invisible<sup>25</sup>, de lo múltiple a lo unificado (ἕν)<sup>26</sup>, de lo discontinuo a lo continuo (ἄένναον); es decir, de la palabra presente al silencio de lo ausente.

Este mismo silencio y esta misma palabra en sus dos planos (de los mejores y los peores) es reconocible en el fr.108 DK:

“De cuantas enseñanzas escuché  
 ninguno llega en esto al punto de reconocer  
 que Lo Sabio está de todas las cosas separado.”

En las palabras de estos “muchos” hay un silencio que es vacío de conocimiento porque, ante todo, esos *logoi* carecen de ulterioridad, de trascendencia, de sentido de silencio referencial. Uno-Lo Sabio está separado de las cosas de este plano accesible a los sentidos y a la conciencia natural. Se requiere de un esfuerzo de visión para ver lo invisible, lo mismo que de audición para oír el silencio<sup>27</sup>:

“No tiene conciencia de las cosas la mayoría,  
 con las que se encuentra,  
 ni después de aprender conocen,  
 pero a sí mismo se lo parecen.” (fr.17 DK)

Por su parte, el silencio superior, verdaderamente natural, conforme al *Logos*, es enteramente conectivo; vincula lo presente con lo ausente, en definitiva, con todas las cosas. Este κλέος que representa la expresión y el silencio humanos se manifiesta en Heráclito como la contraparte humana del *Logos* que se presenta, a su vez, como expresión y silencio en *todas las cosas*<sup>28</sup>. Este κλέος es, entonces, el medio por el que fluye, en dirección ascendente, la realidad humana como un continuo hacia todas las cosas. Por su parte es el *Logos* el medio que vincula en todos los sentidos, en todas las direcciones y relaciones posibles, a todas las cosas con todas las cosas, incluyendo la realidad humana.

<sup>24</sup>Vid.fr.1 DK, 89 DK.

<sup>25</sup>Vid.fr.54 DK.

<sup>26</sup>Cf.fr.106 DK.

<sup>27</sup>Cf.fr.34 DK, 72 DK,

<sup>28</sup>Cf.fr.1 DK, 50 DK.

## 5. El silencio religioso

La postura de Heráclito hacia la religión nos parece bastante clara y coherente con su visión filosófica general. Como actividad propia de los humanos la religión es reconocida en su doble y contradictoria realización, precisamente porque su concepción antropológica es dicotómica y contrapuesta. Heráclito entiende que más que poseer una sola naturaleza o condición humana, los mortales se subdividen en dos categorías y hasta, en términos modernos, pudiera decirse en dos sub-especies. Toda su obra se centra en la distinción y contraposición de ellas, así como en la constante crítica hacia una de estas categorías. Esta contraposición que hemos visto representada más arriba en la relación de los humanos con el lenguaje-silencio, lo mismo que en la relación de los mortales con todas las cosas, a continuación la constataremos de la misma manera en el ámbito religioso.

Es tradicional y ya indiscutible la relación existente entre religiosidad y silencio<sup>29</sup>. No hay por ello en la concepción religiosa heraclítica una relación de préstamo y antecedente en Homero, o incluso de crítica específica a Homero, sino más bien un antecedente de carácter ampliamente cultural. Esta relación ciertamente no excluye, sino que contiene en la misma tónica que toda la tradición cultural, la concepción religiosa de Homero. Montiglio entiende que los griegos en el período arcaico y clásico nunca tuvieron una concepción de la divinidad desvinculada y trascendente al *logos*<sup>30</sup>, es decir, que no llegaron a concebir dioses inefables<sup>31</sup>. En Homero ciertamente ello resulta plausible<sup>32</sup>, lo mismo que en los rituales de las religiones estatales; sin embargo disentimos de Montiglio parcialmente en lo que respecta a los Misterios, ya que si bien entiende el misterio pitagórico, tanto como el eleusino<sup>33</sup>, como una conminación al silencio no precisamente de aquello que no *puede* ser traducido a palabras, sino de aquello que no *debe* ser dicho, pudiendo ser expresado en palabras, supone equivocadamente que este sentido del silencio se justifica en todos los grados de iniciación. Ya en el Himno homérico a Deméter podemos leer:

“Ella [la diosa] cruzó el umbral y su cabeza tocó el techo: el salón se llenó con luz divina. Y la otra [Metanira] quedó embargada con sobrecogimiento, con reverencia, con verde terror.” (188-190)

“Ella cruzó el salón y al mismo tiempo Metanira sintió que sus rodillas se quebraban; se quedó sin voz por un largo tiempo.” (281-282)

La particularidad de la visión sobrenatural de la diosa consideramos que sobrepasa cualquier semejanza o paralelo con alguno de los grados y experiencias rituales de iniciación de cualquier misterio, incluso con el último conocido como *epopteia*, acerca del cual Hipólito señala:

<sup>29</sup>Cf. MONTIGLIO (2000:9): “Unlike other cultural domains, religion has often been viewed as the realm of silence within a civilization that is otherwise best known for its logocentric qualities.”

<sup>30</sup>Vid. *ibid.* p. 8ss.

<sup>31</sup>Cf. *ibid.* p.10: “Divine ineffability is merely a philosophical construct that opposes popular beliefs.”

<sup>32</sup>Cf. *Iliada* 1.43; 1.381; 1.453; 1.457; 5.121; 9.509; 10.295; 16.236; 16.249; 16.527; 23.771; 24.314; *Odisea* 3.385; 6.328; 9.536; 20.102.

<sup>33</sup>Vid. MONTIGLIO (2000:28ss.).

“[El hierofante mostró] el más alto y más maravilloso y perfecto misterio de contemplación, un manojo de trigo cosechado en silencio.”  
(*Refutaciones* 5.8.39)

En este ejemplo es posible todavía concebir, como lo hace Montiglio<sup>34</sup>, que el hierofante no haya debido actuar en silencio, pero ello no implica que su acto ritual, incluso verbal, no sea más que un símbolo a medio camino entre lo inefable y lo verbal o semántico.

En cambio, la experiencia de la aparición sobrenatural de la diosa a Metanira supera toda experiencia natural o ritual conocida, y representa con seguridad un nivel de iniciación supremo, en el cual la condición humana se quiebra y es superada por el misterio inefable que se esconde *silenciosamente* tras la representación de la visión descomunal de la diosa, que no es más que un símbolo o representación comunicacional de *trascendencia*. La escala de revelación de los misterios, entonces, se funda precisamente en este silencio absoluto e inefable que se aloja por encima de la última manifestación verbal, visual y física, y precisamente a partir de la cual comienzan a revelarse *degradándose* los misterios en palabras, visiones y cosas<sup>35</sup>.

Nuestra interpretación coincide enteramente con Heráclito al reconocer al menos dos niveles o relaciones humanas con lo divino. En un extremo se encuentra la relación y experiencia de “los mejores” con lo divino, y en el otro la de “los más”.

La experiencia de los mejores se relaciona con un misterio superior, con una dimensión que supera la experiencia natural hasta lo sobrenatural<sup>36</sup>. Heráclito demuestra una preocupación sobresaliente por la realidad de lo divino y su relación con lo humano. Más aún, en esta concepción religiosa heraclítica hay una dimensión fundante que se adentra en la trascendencia, en el misterio, en lo inefable, y, por tanto –aunque Heráclito no lo explicita– en el *silencio*.

Un segundo nivel, degradado, deformado, antinatural y, por lo mismo, antireligioso y antidivino, aunque a los ojos de los hombres, religioso y divino, se hace evidente en los hombres en general<sup>37</sup>. Heráclito presenta sus comportamientos, sus creencias, desde la perspectiva de sus hombres superiores, entre los que explícitamente se reconoce a sí mismo. Entre los hombres-multitud también es reconocible la experiencia del *silencio*, pero ciertamente con las mismas cualificaciones negativas que corresponde a su condición general.

<sup>34</sup>Vid. *ibid.* p.34.

<sup>35</sup>El inicio de los misterios de Eleusis, y aún más el de los misterios en Grecia, se hunde en la niebla de la prehistoria, por lo que incluso sus comentaristas más tardíos no hacen más que recoger una tradición oral cuyo núcleo alcanza miles de años de antigüedad. Vid. MAGNIEN (1938:36s). El mismo MAGNIEN (1938:357), citando a Plotino, señala: “*S’il regardait autrement, il n’y a plus rien. Ces choses donc sont des imitations et sont dites comme des énigmes par les sages entre les prophètes, afin que ce Dieu soit vu. Mais le prêtre sage, comprenant l’énigme, rendrait véritable la contemplation du sanctuaire, y étant parvenu: s’il n’y est pas parvenu, il pensera que le Sanctuaire est quelque chose d’invisible, une source, un principe, il le connaîtra comme principe, et il se réunira avec lui, semblable avec le semblable, n’ayant laissé aucune des choses divines que l’âme peut avoir...*” *Ibid.*: “*Le hiérophante, à la fin, court, dépasse les statues qui sont dans le naos, entre dans le Sanctuaire, s’unit avec la Divinité, d’une union mystique.*”

<sup>36</sup>*Il y a de la difficulté à rester uni avec la Divinité.*”

<sup>37</sup>Cf. fr. 16 DK, 18 DK, 24 DK, 25 DK, 26 DK, 29 DK, 32 DK, 41 DK, 50 DK, 52 DK, 53 DK, 62 DK, 63 DK, 66 DK, 67 DK, 78 DK, 92 DK, 93 DK, 94 DK, 102 DK, 108 DK, 114 DK, 120 DK, 123 DK, 126 DK, 137 DK.

## 6. El silencio religioso de los mejores

El silencio religioso de los mejores ante la manifestación de lo divino en su condición trascendente revela y manifiesta la experiencia límite del ser humano que se empuja hasta su extremo en su afán de alcanzar un nivel de realidad que lo supera. La religión y el contexto del silencio en Heráclito guardan una similitud estrecha con la religión de los misterios. Más aún, es probablemente la filosofía de Heráclito una elaboración personal, pero en mucho simplemente una verbalización fiel, de la religión de los misterios y, en particular del orfismo<sup>38</sup>. De aquí precisamente que los contextos del silencio ocupen un lugar tan importante y reconocible, a pesar de la ausencia explícita de palabras que signifiquen *silencio*, en la religiosidad heraclítica.

El silencio en la religiosidad de los *mejores* se relaciona con los siguientes aspectos:

1. Silencio como respuesta necesaria a la experiencia de la trascendencia.
2. Silencio como actitud debida en la relación con los hombres multitud (πολλοί).
3. Silencio como representación de lo inefable en sí mismo, que no puede ser alcanzado en una condición natural.

El primer sentido del silencio de los mejores se refiere a la respuesta síquica natural (emocional, sensorial, cognitiva, de conciencia) de una mente humana que se ve superada por la experiencia de lo trascendente, por lo sobrenatural del misterio<sup>39</sup>. Heráclito no se muestra explícito en este sentido, pero es reconocible igualmente en el trasfondo de varios fragmentos.

De ahí, por ejemplo, que una actitud necesaria de espera hacia *Lo Inesperado* (fr. 18 DK), como representación de la trascendencia (en el sentido de silencio, 3 supra), amerita una actitud de recogimiento del mundo y de las condiciones normales de la conciencia, para la cual lo natural (lógico) es esperar lo esperable. Esta ausencia de la condición de conciencia natural requiere sin duda de *silencio*, tanto en un sentido físico como figurado (silencio de conciencia y silencio de lógica natural). Lo mismo entendemos en el fr.108 DK<sup>40</sup>, en el cual Lo Sabio es una expresión que esconde o *silencia* una dimensión trascendente que, aunque puede y debe ser explicitado (γινώσκειν) en su vertiente natural y humana, no obstante “se encuentra separado” (κεχωρισμένον) de todas las cosas. Entonces, se produce la paradoja de que aquello que está de todas las cosas separado, es decir que

<sup>38</sup>Cf. fr. 5 DK, 14 DK, 15 DK, 16 DK, 19 DK, 27 DK, 28b DK, 34 DK, 36 DK, 46 DK, 47 DK, 66 DK, 72 DK, 77a DK, 77b DK, 78 DK, 79 DK, 81 DK, 83 DK, 86 DK, 89 DK, 95 DK, 98 DK, 102 DK, 107 DK, 108 DK, 116 DK, 119 DK, 137 DK.

<sup>39</sup>Cf. MACCHIORO (1922:119): “L'essenza del pensiero eracliteo è il misterio orfico.”

<sup>40</sup>“El silencio como respuesta emocional a la experiencia de trascendencia es, sin duda propia de la experiencia ritual de los misterios, tal como señala GRAMMATICO (2000:267s.): “La hondura del misterio produce un deslumbramiento que vuelve el alma tenebrosa y expectante, desarmada y abierta a lo que adviene. Τέλος μυστικόν es todo lo que concierne a la iniciación, pues oscuros y envueltos en un inviolable silencio son los ritos santos de Eleusis, ὄργια σμυνά, que sólo Deméter puede revelar a sus favoritos, y que no se pueden transgredir, ni aprender, ni profetizar, porque un atónito respeto constriñe la voz.” Sin embargo, Heráclito no menciona, pero pensamos que sí la incluye, el asombro y silencio propio de esta respuesta emocional ante la intensidad de la experiencia mística suprema, puesto que naturalmente todas las facultades humanas son tensadas al extremo en su encuentro con la trascendencia.

también las trasciende y supera (περιγίγνεται)<sup>41</sup>, se oculta pero también aparece a la inteligencia humana y al mundo natural<sup>42</sup>. Aun el hombre superior *no puede oír*, en tanto humano, algo así como el trasfondo de la trascendencia. Aquello que puede ser verbalizado o conocido no es más que el umbral de la trascendencia. El silencio del hombre superior ante la trascendencia es una experiencia que representa una intuición inteligible, pero también una incapacidad ontológica y cognitiva, aunque contiene igualmente potencialidad de adaptación ontológica y cognitiva, si bien en una escala inmensamente inferior<sup>43</sup>.

El fr.25 DK<sup>44</sup>, al igual que el 27 DK<sup>45</sup>, se refiere también a una experiencia misteriosa, como todas las que en Heráclito aluden a la muerte<sup>46</sup>, de manera que involucra una actitud silente ante lo que aparece incomprensible e ininteligible desde los límites de la vida. Tal como señala Kahn (1979:232):

*“There may be an allusion here to the mystic promise of something beyond the grave, a fate ‘far better for the initiated’ or purified souls than for the others, who suffer punishment or ‘lie in the mire.’”*

Entendemos precisamente el desconcierto en la interpretación dubitativa de Kahn<sup>47</sup>, pues la intención de Heráclito es dejar inexpresado o velado aquello que trasciende la experiencia y comprensión del hombre viviente. La expresión misteriosa y ambigua es, a nuestro entender, precisamente una alusión al *silencio* de lo que supera la condición humana natural e incluso superior. Intentar entonces develar el sentido Αἴών preciso de este aforismo, así como de la mayoría que hace alusión a experiencias de trascendencia, es una impropiedad por definición. En este sentido entendemos que el fr.52 DK es por excelencia el fragmento del *silencio* en los tres sentidos señalados. El en cuanto trascendencia es silenciado por este nombre que esconde un enigma<sup>48</sup>; es un silencio y un enigma para el hombre superior en cuanto es experiencia de trascendencia (divinidad) que no puede ser alcanzada por la condición humana; es un silencio y un enigma para el hombre común y vulgar incapaz de experimentar ni comprender en su condición inmanente este misterio incluso expresado con palabras o manifestado en la realidad natural (φύσις); y es un silencio y un enigma en cuanto es trascendencia que supera la realidad misma y la gobierna desde lo suprahumano y supracósmico.

El segundo sentido del silencio, en la relación de los “mejores” con los hombres multitud, se articula de dos maneras: una, en la relación de los “mejores” hacia los “muchos”, y dos, en la relación que generan los “muchos” respecto de los “mejores”.

<sup>41</sup>“De cuantos enseñanzas escuché, ninguno llega en esto al punto de reconocer que Lo Sabio está de todas las cosas separado.”

<sup>42</sup>Cf.fr.114 DK.

<sup>43</sup>En otras palabras heraclíteas: “ni habla ni oculta, sino da signos.”(cf.fr.93 DK). Vid.supra, p.2ss.

<sup>44</sup>Vid.fr.78 DK, 83 DK.

<sup>45</sup>“Destinos de vida más grandes, más grandes destinos de muerte reciben.”

<sup>46</sup>“A los hombres que mueren los aguardan cosas que ni esperan ni imaginan.”

<sup>47</sup>Incluimos en este sentido, sin que excluyan otros sentidos complementarios, fragmentos como el 29 DK, 26 DK, 98 DK, 63 DK, etc.

<sup>48</sup>Cf.íbid.(1979:232): “There are two natural interpretations of this statement, neither of them entirely satisfactory.”

Primero, los mejores *silencian* ciertos conocimientos ante la multitud<sup>49</sup>, pues las “almas bárbaras” son malos testigos de la trascendencia, de lo superior e incluso de lo simplemente natural<sup>50</sup>. La experiencia y el conocimiento son concebidos por Heráclito, al igual que ocurre en los misterios, por adecuación a grados y niveles. El *silencio* es un modo necesario para producir y mantener los límites entre niveles, pues la experiencia y conocimiento de este orden natural, a destiempo, generan una gran distorsión y perjuicio para estas mismas almas y para su relación con las cosas. Así pues, no solo se vela de silencio el conocimiento y experiencia religiosos para con la multitud, sino también todo conocimiento que implique un salto cognitivo y experiencial a un nivel discordante con las capacidades y condiciones de integración de los hombres comunes<sup>51</sup>.

Segundo, la multitud genera un *silencio* (como ausencia de lo auténtico) respecto de lo mejor y los mejores, en cuanto ignora, desvirtúa o finge una experiencia y conocimiento que no es capaz de realizar adecuadamente, porque lo supera, pero que en su arrogancia es incapaz de percibir y reconocer como tal<sup>52</sup>.

## 7. El silencio para los “muchos”

Los contextos heraclíteos en los que pudiéramos reconocer la presencia del concepto *silencio*, o inferirla por asociación, en relación con el comportamiento de los muchos, son abundantes<sup>53</sup>. En la mayoría de ellos es explícito el sentido de negación o distorsión de una realidad o conocimiento, la que genera una *apariencia* de realidad o conocimiento que, como consecuencia, produce una ausencia de conocimiento y experiencia de otra realidad *auténtica* o “conforme al *Logos*”<sup>54</sup>. A esta dimensión ausente, pero verdadera, la representamos a través de nuestra propuesta del *silencio*. Aquello que escapa, ya sea por marginación o distorsión, a la experiencia y comprensión de los muchos, a esto lo hemos nominado *silencio* e incluido en nuestra hermenéutica del contexto del *silencio*.

La crítica antropológica de Heráclito se centra precisamente en esta doble condición del ser humano, la que ocupa por lo demás gran parte de su obra. Por una parte, la naturaleza incompleta del hombre le dificulta su integración y transformación en conformidad con la realidad natural<sup>55</sup>. Por otra, esta misma dificultad lo lleva a tomar decisiones y actitudes desacertadas respecto de la realidad y de sí mismo, llegando incluso a generar una especie de mundo ficticio, paralelo a la realidad del *Aión*, o *Logos*, o *Uno-Lo Sabio*, etc.<sup>56</sup>. Las frecuentes expresiones

<sup>49</sup>Vid. INOSTROZA (2008:passim)

<sup>50</sup>Cf.fr.47 DK, 54 DK, 56 DK, 67 DK, 92 DK, 93 DK, 95 DK, 110 DK, 123 DK.

<sup>51</sup>Vid.fr.107 DK, 17 DK.

<sup>52</sup>Cf.fr.56 DK: “Se engañan por completo los hombres en relación al conocimiento de las cosas visibles [...]”; fr.51 DK: “No comprenden como lo discordante consigo mismo concuerda [...]”

<sup>53</sup>Vid.fr.1 DK, 2 DK, 17 DK, 4 DK, 5 DK, 7 DK, 13 DK, 14 DK, 15 DK, 19 DK, 28<sup>a</sup> DK, 29 DK, 34 DK, 40 DK, 43 DK, 46 DK, 47 DK, 51 DK, 56 DK, 57 DK, 72 DK, 79 DK, 83 DK, 86 DK, 87 DK, 95 DK, 97 DK, 102 DK, 104 DK, 107 DK, 108 DK, 119 DK, 121 DK.

<sup>54</sup>Vid. nota 51.

<sup>55</sup>Vid.fr.1 DK.

<sup>56</sup>Vid.fr.1 DK, 2 DK, 17 DK

de desaliento por parte del efesio revelan asignación de responsabilidad a estos comportamientos y actitudes humanas, en el sentido de que, aunque carezcan de una inteligencia o entendimiento completo y eficaz<sup>57</sup>, igualmente pueden y deben en una medida progresiva ir aumentando su *logos*<sup>58</sup> conforme a una libertad real, aunque parcial. Si los humanos no se vinculan adecuadamente con los nexos que debieran unirlos a la realidad global, ello se debe ante todo a su resistencia a asumir el desafío de la autosuperación y a su incapacidad de reconocerse contumaces en esta misma disposición equivocada:

“[...]siempre incapaces de comprender terminan siendo los hombres [...] No obstante, a los otros hombres se les ocultan cuantas cosas después de despertar hacen, exactamente como (se les ocultan) cuantas al dormir olvidan.” (1 DK)

“Además, a las estatuas estas suplican como si alguien con los edificios pudiese conversar, no conociendo en absoluto a los dioses ni a los héroes que existen.” (5 DK)

“No tiene conciencia de las cosas la mayoría, con las que se encuentra, ni después de aprender conocen, pero a sí mismos se lo parecen.” (17 DK)

“Escuchar no saben, ni hablar.” (19 DK)

“Incapaces de comprender después de haber escuchado a sordos se parecen; el refrán de ellos da testimonio: ‘aunque presentes, están ausentes.’ (34 DK)

“El mucho aprender inteligencia no enseña [...]” (40 DK)

“La insolencia es necesario apagar más que un incendio.” (43 DK)

“La arrogancia, una enfermedad sagrada.” (46 DK)

“No al azar las más grandes cosas conjeturemos.” (47 DK)

“No comprenden como lo discordante consigo mismo concuerda [...]” (51 DK)

“Se engañan por completo los hombres en relación con el conocimiento de las cosas visibles [...]” (56 DK)

“Con lo que más continuamente tienen trato... de eso son diferentes.” (72 DK)

“La incredulidad escapa a ser conocida.” (86 DK)

“El desconocimiento ocultar, mejor.” (95 DK)

“Los perros también ladran al que no conocen.” (97 DK)

“¿Cuál de ellos la inteligencia o la conciencia?” (104 DK)

“Malos testigos para los hombres ojos y oídos de los que tienen almas bárbaras.” (107 DK)

“De cuantas enseñanzas escuché ninguno en esto llega al punto de reconocer [...]” (108 DK)

<sup>57</sup>Vid.fr.1 DK, 2 DK.

<sup>58</sup>Vid.fr.78 DK, 119 DK.

<sup>59</sup>Cf.fr.112 DK, 115 DK, 101 DK.

Heráclito, pues, sí es explícito en cuanto a señalar este componente de negación, de carencia, de resistencia que produce el ser humano en su propia condición psicológica, ya sea en lo cognitivo, en lo emocional, en la conciencia misma, en lo valórico, en lo espiritual, etc., pero también en su relación con la realidad de todas las cosas. Este vacío nos parece que podemos también representarlo metafóricamente o simbólicamente a través del término y concepto *silencio*.

El silencio se transforma, así, en un componente gravitante y fundacional de toda la experiencia humana, tanto en su dimensión positiva –como referente de lo accesible, pero también actualmente ausente–, como en su dimensión negativa –en cuanto referente de lo obstruido e ignorado por completo tras lo aparente que, a su vez y a su manera, *silencia*–, y, por lo mismo, en un componente doctrinal implícito en la concepción heraclíteica imposible de omitir y de no hacer hermenéuticamente explícito.

### Bibliografía

GRAMMATICO, GIUSEPPINA “En los más reciente lo más antiguo” en GONZALEZ DE TOBIA, ANA MARÍA (ed.), *Una nueva visión de la cultura griega en el fin del milenio*, Editorial de la Universidad Nacional de la Plata, Argentina, 2000.

INOSTROZA, RODRIGO, “El sentido del Aión en el fr. 52 DK”, *Limes* 20, 2008.

KAHN, CHARLES, *The art and thought of Heraclitus*, Cambridge University Press, London, 1979.

MACCHIORO, VITTORIO, *Eraclito, nuovi studi sull'orfismo*, Gius. Laterza e Figli, Bari, 1922.

MAGNIEN, VICTOR, *Les Mystères d'Éleusis*, Payot, Paris, 1938.

MONTIGLIO, SILVIA, *Silence in the land of logos*, Princeton University Press, USA, 2000.

## Los contextos del silencio en Heráclito y su relación con Homero

RODRIGO INOSTROZA B.

### Resumen:

Aunque el texto de Heráclito no presenta ningún término explícito que signifique el sentido de *silencio*, no obstante nos parece central en la propuesta doctrinal entender implícita y simbólicamente un concepto de *silencio* concordante con su propia doctrina. De allí que hemos intentado una hermenéutica de los contextos del silencio en sus fragmentos, lo mismo que hemos intentado reconocer sus antecedentes en su crítica directa a Homero, tanto como en su común pertenencia cultural helénica, la que descansa ciertamente en una dependencia implícita de los significados tradicionales, los mismos sobre que descansa la conceptualización homérica. Así pues, Heráclito propone sus propios contextos y sentidos del *silencio*, si bien también los toma desde una crítica a Homero, tanto como desde una dependencia cultural no premeditada, en común con Homero.

Palabras clave: Heráclito, Homero, silencio, *logos*, palabra.

### *The context of silence in Heraclitus and his connection with Homer*

#### *Abstract:*

*Despite the fact that Heraclitus doesn't present any explicit term that may reveal the meaning of silence, it seems fundamental for a doctrinal proposal to understand implicitly and symbolically a concept of silence coherent with his own doctrine. That is the reason why we have intended an hermeneutics of the contexts of silence in his fragments, as well as to recognize the antecedents in his direct critique to Homer, as much as in their common association to hellenistic culture, which certainly rests on an implied dependence of traditional meanings, on which homeric conceptualization also rests. In this way, Heraclitus proposes his own contexts and meanings of silence, taking them, all the same, not only from a critique to Homer but also from a unintentional cultural dependence shared with Homer.*

*Key words: Heraclitus, Homer, silence, logos, word.*



Imagen en portadilla: Heráclito.