



La ambigüedad del *Logos* en Heráclito

Rodrigo Inostroza

Universidad Metropolitana de
Ciencias de la Educación

Heráclito y el *logos* aparecen a la inteligencia de cualquier estudioso en una relación ciertamente necesaria y directa. Sin embargo, cuando se trata de establecer una hermenéutica del *logos* la cuestión se vuelve bastante discutible e incierta. Ríos de tinta fluyen y fluyen —decimos parodiando a Heráclito— en relación al *logos* y a Heráclito mismo, y es probable que este flujo ya no se detenga más. La tentación de entrar a este mismo río se nos hace inevitable, por lo que pretendemos en este trabajo abordar una vez más el asunto del *logos*, si bien desde una perspectiva que creemos al menos parcialmente novedosa.

De otra parte, la cuestión de la ambigüedad en Heráclito resulta especialmente descuidada e insuficientemente comprendida desde un punto de vista sistémico-doctrinal, no sólo históricamente en la Antigüedad, sino incluso hasta el día de hoy, a pesar de la significativa y decisiva importancia de este concepto heraclíteo, que trasciende el mero efecto discursivo y se inmerge profundamente en su concepción filosófica de la realidad.

I.

La ambigüedad en Heráclito

La ambigüedad del *logos*, en cuanto ambigüedad, debe ser comprendida en un sentido particular a Heráclito. En primer término, no debe comprenderse como una falta de prevención, ni como una falta de precisión involuntaria, ya que la ambigüedad heraclíteo, en cualquiera de sus manifestaciones y niveles, es siempre el resultado de un acto intencional y significativo. En tanto acto intencional responde, en último término, ya al acto de un sujeto *aiónico*-físico y, en este sentido, dependiente del *Aión*-niño como Señor de la realidad, ya del Hombre como un sujeto idéntico y diferente a la vez (conforme a la paradoja heraclíteo del principio de identidad y diferencia de los opuestos) respecto del *Aión*, quien lo hace partícipe de su juego tanto en cuanto *peón*, como en cuanto

contrincante que se sienta fuera del juego y frente al *Aión* mismo. Es decir el Hombre tanto como un sujeto genéticamente dependiente del *Aión* y en este sentido *esclavo* (δοῦλος), como también señor de su realidad autopoietica y en este sentido *libre*¹ (ἐλεύθερος).

Por otra parte, la ambigüedad intencional en Heráclito es un carácter que condiciona toda la realidad y participa de toda ella, y por tanto no debe ser comprendido como una exclusividad o particularidad del *logos*. La ambigüedad heraclítica responde a ciertas condiciones organizacionales intrínsecas a la realidad que describiremos a continuación:

1. En el plano cosmológico-*aiónico* la ambigüedad es consecuencia de dos caracteres que estructuran la realidad heraclítica a un nivel todavía más sustantivo y a los que, debido a la carencia de términos conceptualmente afines en nuestra lengua, hemos denominado: *poliéctasis* y *polistrofia*². Ello se traduce en que las cosas inevitablemente son y no son, están y no están, como lo describe Heráclito magistralmente en el fr. 49a DK. En este fragmento se hace evidente la *poliéctasis*, por ejemplo, en el simbolismo de la imagen que, a pesar de referirse a una experiencia física particular, cual es la de entrar o embarcarse en un río cualquiera, proyecta esta misma imagen a infinitas y distintas situaciones de este mismo universo en las cuales se cumple el mismo principio que se describe en esta imagen. Así pues, también podemos comprender *poliectáticamente* cualquier realidad particular, en tanto toda realidad particular se constituye analógicamente respecto de innumerables otras realidades. Es el concepto-principio, Τὸ Ἐυρόν (Lo Común), el elemento unificador que establece la identidad de lo Ἐν-Πάντα (Uno-Todas las cosas) y facilita, por tanto, la *poliéctasis* analógica. De esta identidad *poliectática* de todas las cosas con todas las cosas surge consecuentemente la ambigüedad, puesto que, en cierto sentido, lo que es una cosa determinada, con definición e identidad exclusiva (en oposición a la ambigüedad), también es cualquier otra cosa, con lo cual inevitablemente su identidad también es disuelta en lo otro, generándose de ello una ambigüedad ontológica (mismo-otro).

Si volvemos al fragmento del río (49a DK) nos encontramos también con el principio de la *polistrofia* que genera necesariamente *ambigüedad*. Históricamente incluso ha sido éste uno de los fragmentos maestros que han servido para caracterizar la doctrina de Heráclito como la doctrina del πάντα ῥεῖ (“todas las cosas fluyen”). Es esta concepción de la realidad fluyente, que nosotros, por lo demás, consideramos tan

1 Cf. fr. 53DK.

2 “Poliéctasis”, del gr. πολύ (mucho) y ἔκτασις (despliegamiento, extensión), vale decir la condición de la Realidad separada y unida a la vez por grandes planos que poseen una legalidad propia, pero también común; es decir la Misma Realidad holísticamente considerada, pero también conformada por una suerte de

niveles de realidad desplegados a partir del Uno, dentro de los cuales se van realizando las concreciones lúdicas del *Aión*. “Polistrofia”, del gr. πολύ (mucho) y στροφή (giro, vuelta), vale decir el carácter fluyente y transformativo de la Realidad y del pensar de Heráclito, en el cual coinciden tanto la alteridad como la identidad de toda realidad.

heraclíteo como complementaria de la concepción de la realidad estática, implícita en la estructuración *poliectática* de la misma, la contraparte dinámica que hemos dado en llamar *polistrofía*.

En la imagen del río, pues, se evidencia con especial intensidad la *polistrofía* de la realidad, en tanto las aguas que fluyen y fluyen sin cesar nos manifiestan la identidad de lo que está como un incesante devenir. Es decir lo que está, si bien posee una identidad respecto de sí mismo, además de una identidad eterna desde la perspectiva del niño *Aión*, que es un $\alpha\epsilon\iota\ \acute{\omega}\nu$ (siempre siendo), simultáneamente está siendo otro, está cambiando en un devenir ininterrumpido. Las aguas están en un punto determinado, pero al mismo tiempo nada las detiene. El mismo sentido *polistrófico* se evidencia en el fr. 6 DK. Es así como el principio de la *polistrofía* está llevando siempre las cosas hacia el no-ser, como negación de autoidentidad, como destrucción de la definición ontológica, de manera que este siempre ser-otro de la *polistrofía* tiene por consecuencia la *ambigüedad* del ser en el estar o devenir.

2. En el plano de la realidad humana, la ambigüedad es un efecto fuerte de la condición síquica de toda realidad humana. Es la $\psi\upsilon\chi\eta$ humana, por su particular naturaleza que se une, pero que también se separa del *Aión*, la causa de una ambigüedad que, en contraposición a la ambigüedad cosmológica, puede llegar a ejercer una hegemonía extrema y perniciosa sobre la misma $\psi\upsilon\chi\eta$ y su desenvolvimiento fisiológico. Vale decir, la ambigüedad esencial del universo cósmico-aiónico siempre es una *virtus* para ese mismo universo; por el contrario, en el Hombre fácilmente puede desembocar en una *perversitas* destructiva del orden *aiónico* tanto como de su propia condición humana; éste sin duda es el sentido de numerosos fragmentos críticos acerca de la condición humana, como muestra por ejemplo el fr. 107 DK. Por otra parte varias son las razones por las que la *psyché* humana es intrínseca y singularmente ambigua y, por tanto, todos sus componentes, entre los cuales ciertamente se encuentra también el *logos* humano:

1) Porque el alma humana se encuentra en una dimensión paralela y autogenerativa, como parecen demostrarlo sobre todo los fragmentos 26 DK, 45 DK, 115 DK y, en el contexto general, la coherencia doctrinal de los fragmentos más seguros del *corpus* heraclíteo. Esto significa que, en cierto sentido, el alma individual, o al menos una parte esencial de ella, se aísla a sí misma de toda otra realidad, perdiendo comunidad y coherencia con el resto de la realidad y, por lo mismo, definición frente a la misma. Este singular efecto ambiguo se realiza sobre la propia autopercepción individual de ambigüedad, o conciencia ambigua del yo, la que es representada en el fr. 2 DK como condición extrema de ambigüedad subjetiva.

2) Porque la misma autogeneración síquica es incierta en cuanto sus formas se van definiendo paulatinamente por definición creciente. Es decir, las estructuras y contenidos síquicos se van desarrollando evolu-

tivamente a través de la vida del individuo tanto como a través de la herencia de la especie. Es este sentido de incompletud el que se traduce necesariamente en ambigüedad síquica y al que ningún ser humano puede escapar en este punto evolutivo de la especie, tal como es descrito, por ejemplo, en el fr. 89 DK. La condición síquica del durmiente aparece contrapuesta respecto de la condición síquica del despierto, precisamente en lo que aquélla tiene de ambigua *per se* respecto de la última, ya que la condición de despierto se asienta en lo uno y común como definición contrapuesta a la ambigüedad del mundo del durmiente. No obstante, la definición de la conciencia despierta es ambigua respecto de la definición de la conciencia del dios, por ejemplo, en el fr. 78 DK.

3) Porque en la condición síquica humana también existe una comunidad integradora e intersubjetiva que hace de todas las almas un paralelo de la unidad cósmica en una suerte de Una-Todas las almas. Es por ejemplo el aspecto sicofísico de esta comunidad el que se hace evidente en el fr. 36 DK, en donde la procedencia común del alma a partir del agua otorga también una comunidad de esencia a todas las almas individuales. Esta ambigüedad, sin embargo, en tanto procede de una identidad sicofísica y, por tanto, *aiónica*, representa un aspecto originario de esa misma ambigüedad, por la cual cada uno de nosotros es en este sentido ambiguamente uno mismo en tanto todos los otros también son yo, en una suerte de *poliéctasis* síquica. Eventualmente la condición autopoiética del Hombre podría llegar a cortar este vínculo originario *aiónico* y destruir, por tanto, la ambigüedad intersubjetiva o identidad con el prójimo que experimenta la especie humana en su evolución actual.

Entendida de esta manera la ambigüedad en Heráclito, tanto en su dimensión cósmico-*aiónica* como en su dimensión humana, se reconoce entonces la gran importancia de este concepto para hacer inteligible su doctrina cabal y sistémicamente. Por lo mismo, el *Logos* en sus dos aspectos, cósmico y humano, presenta los mismos caracteres de ambigüedad descritos hasta aquí.

II.

El *Logos* en Heráclito

Iniciaremos nuestra aproximación al *logos* adhiriendo en gran medida a la hermenéutica semántico-histórica que propone Ch. Kahn³. En ella afirma que su significado primitivo es inseparable del verbo λέγειν, el cual, a su vez, da a entender un *to group or gather, passing from one*

3 Cf. KAHN (1964: 191-192). KAHN, Charles H.: A new look at Heraclitus; *American Philosophical Quarterly*, vol. 1, N° 3, 1964. Para una visión general de los sentidos de *logos* anteriores al s. V a.C. Cf. GUTHRIE (1984:

396ss). GUTHRIE, William; *Historia de la filosofía griega*; Ed. Gredos, Madrid, 1984. Cf. igualmente FATTAL (1985: 8-9). FATTAL, Michel; 'Logos de tromperie ou vérité'; *Cahiers Philosophiques*, N° 22, 1985.

*thing to another*⁴. De aquí, entonces, derivan los sentidos secundarios de “decir” y “enumerar”, como acciones que representan procesos similares al de “escoger y poner cosas juntas”⁵. Según el mismo Kahn,

*“behind Heraclitus concrete use of logos for his own discourse, lie two interrelated senses for the gathering-together of things: on the one hand, logos as human speech points to the coming together of many meanings in words and word-play; on the other hand, logos as an ‘account’ of the measure and proportion”*⁶.

Logos, entonces, viene a representar en términos de tradición para Heráclito, *palabra* en sus múltiples acepciones⁷, y *cómputo*, en el sentido de relación numérica⁸.

Sin embargo disentimos de Kahn en su intento de explicar el concepto de *logos* en Heráclito y cada uno de sus usos en los fragmentos remanentes, en exclusiva relación con aquellos conceptos primarios. El término λόγος, como cualquiera de los términos-principios que utiliza Heráclito, expresa y esconde la verdadera naturaleza de la cosa nombrada. Si el *logos*, entonces, es “palabra” y “cómputo”, también no es ni “palabra” ni “cómputo”. En Heráclito, como en ningún filósofo hasta entonces, por lo visible se pasa a lo invisible⁹; por lo conocido, a lo desconocido¹⁰; por lo encontrable, a lo inencontrable¹¹. Quedarnos con la sola dimensión de lo conocido, nos reduce a la condición de “presentes ausentes”¹². Siempre con Heráclito debemos dejar una puerta abierta en nuestro universo conceptual y cognitivo; siempre debemos olfatear en nuestras palabras un viento de otro mundo: un olor que no conocemos, un frío quemante que nunca hemos sentido¹³. Más aún, cualquier intento de profunda comprensión de lo que está aquí y ahora, sólo es posible desde la perspectiva de un *Más Allá*, como condicionador del sentido y del ser de lo que circunstancialmente aparece como el sentido y el ser inmediato de las cosas¹⁴. Al seguir este curso con el *Logos* nos encontramos

4 Cf. *Ibid.*, p. 192.

5 Cf. P. CHANTRAINE (1968: 625), s. v. λέγω. CHANTRAINE, Pierre; *Dictionnaire étymologique de la Langue grecque*, Éditions Klincksieck, 1968.

6 Cf. KAHN (1964: 193). *Op. cit.*

7 Ya como lenguaje, discurso, narración, expresión, fama, rumor, oráculo, etc. Cf. GUTHRIE (1984:420-424). *Op. cit.*

8 Cf. KAHN (1979: 192, n. 11). KAHN, Charles H.; *The Art and Thought of Heraclitus*; Cambridge University Press, 1979.

9 Cf. fr. 54DK.

10 Cf. fr. 72DK.

11 Cf. fr. 18DK. Cf. GÓMEZ (1994: 134). GÓMEZ M., J.P.; *La Filosofía, la Política y la Teología de Heráclito de Efeso*; Tesis Doctoral, Salamanca, 1994.

12 Cf. fr. 34DK. Así ocurre, por ejemplo, con la interpretación sensualista y reductivista de MILLER (1981: 171-171). MILLER, Ed. L.; ‘The logos of Heraclitus: updating the report’; *Harvard Theological Review*, LXXIV, n. 2, 1981.

13 Cf. fr. 27 DK y 18 DK.

14 Es preciso guardarse de entender aquí una concepción dualista de la Realidad, puesto que, conforme a la dialéctica heraclítica, la trascendencia también es immanencia (*Aión*). Cf. MOYAL (1987: 190). MOYAL, G.J.D.; ‘Le rationalisme inexprimé d’Héraclite’, en *La naissance de la raison en Grèce*; Act. du Congr. de Nice, mayo, 1987.

primero con su antecedente Uno-Lo Sabio, y, más allá, con el *Aión*. Es decir, primeramente el *logos* debe ser comprendido en su relación con ambos principios antecedentes. Pero, si atendemos a los usos particulares en los fragmentos de Heráclito, no podremos afirmar que el *logos* de los fr. 31DK, 39DK, 45DK, 87DK, 108DK, 126aDK, sea expresión del *Logos* principio, íntimamente relacionado con Uno-lo Sabio, por más que indirectamente también haya una vinculación. Como contraparte, el *Logos* de los fr. 1DK, 2DK y 50DK, presenta caracteres peculiares que no se ajustan por completo a los patrones de “palabra” y “cómputo”, aunque tampoco parecen estar ausentes, particularmente en su sentido primitivo de “selección y reunión de cosas”.

En primer lugar, hay que establecer una distinción de niveles para el concepto de *logos*. El primer grupo de fragmentos hace evidente alusión a experiencias lingüísticas y cuantitativas en los ámbitos físico y humano; sin embargo la trilogía de los demás fragmentos hace alusión, en su uso del *logos*, a una dimensión trascendente o, al menos marcadamente metafísica¹⁵. De estos fragmentos el 1 es, sin duda, el más significativo, más todavía cuando se considera con bastante probabilidad que éste sea el primer fragmento de la obra original de Heráclito. La primera palabra del primer fragmento es precisamente *λόγος*, pero —parece decir a continuación Heráclito— no el *logos* que es “palabra” o “cómputo” en el lenguaje corriente de los griegos, sino —enfatisa y explicita—: “de éste que es siempre”; es decir, del *Logos-Aión*, o del *Aión* (“que es siempre presente”). Que el *Aión* posea un *logos* (palabra o cómputo) no resulta extraño en vista del fr. 52DK. Podría decirse que el *Aión* “habla y calcula” en la Realidad a través del *logos*; más aún, que este hablar y calcular del *Aión* se asemejan al hablar y calcular de los hombres. Sin embargo, en otros aspectos, estos “hablar” y “calcular” del *Aión* son completamente diferentes de sus contrapartes humanas¹⁶.

¿Cómo habla y calcula el *Logos* en el sentido del *logos* humano? Primeramente habla y calcula porque el *Aión* habla y calcula con él y en él. Más aún, el *Logos* no parece ser una entidad personal o inteligente *per se*, a la manera, p.e., de Uno-Lo Sabio, sino más bien un instrumento que se apropia de personalidad e inteligencia al transitar éstas por él¹⁷. En este sentido se aproxima también a Lo Uno en su condición estructural y estructurante de la Realidad; como paradigma (*κατὰ τὸν λόγον*) representa la estructura que complementa a Lo Uno en su relación con las cosas¹⁸. Por esta condición estructural y unificante del *logos* es que

15 Cf. SORGE (1957: 368-369). SORGE, Carmelo: ‘Il logos e gli opposti nel pensiero di Eraclito’; *Giornale di Metafisica*, Anno XII, n. 3, 1957.

16 Cf. fr. 78DK.

17 En 1DK leemos que “vienen a la existencia todas las cosas conforme al *logos* éste” (*κατὰ τὸν λόγον*), en un sentido paradigmático o de relación, pero no causal-agente (*ὑπὸ τοῦ λόγου*) “por causa del *logos* éste”.

18 Cf. PRIER, R.A. (1973: 31). PRIER, Raymond Adolph; ‘Symbol and Structure in Heraclitus’; *Apeiron*, vol. 7, 1973. KESSIDIS (1985: 79). KESSIDIS, Th.; ‘La dialectique d’Héraclite’; en *La Philosophie grecque et sa portée culturelle et historique*; Ed. du Progrès, Moscou, 1985. DUBOSE (1972: 4). DUBOSE, Shannon; ‘Monism, logos, fire and flux’; *Tulane Studies in Philosophy*, XXI, 1972.

también Heráclito afirma su comunidad: “el *logos* es común”¹⁹. Hasta aquí, *logos* se ha mostrado como “palabra” en su aspecto vehicular y formal. Al igual que la palabra humana, el *Logos* del *Aión* transporta un contenido que no le es propio; *selecciona* y *reúne* para las cosas de la Realidad lo que de otra manera estaría heterogéneo y disperso. En el mismo sentido “calcula”; es decir establece una relación numérica estructural en la Realidad conforme a la cual todas las cosas existen. Es por este valor numérico que Heráclito afirma que “el sol no quebrantará las medidas”²⁰; un valor que ritma y cuantifica las cosas en sí mismas y sus relaciones, subentendiendo incluso al Hombre en esa gran ecuación cósmica. Sin embargo, hay que preguntarse: ¿cuál es el mensaje que transporta el *Logos*?; y ¿cuál es el patrón numérico con que calcula el *Logos*?²¹. La respuesta cabal se encuentra en el fr. 50DK. Allí Heráclito afirma sin ambages que el *Logos* mismo es el portador de su propio sentido y misión; no es la *palabra* de Heráclito ni de ningún otro hombre (οὐκ ἐμοῦ ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας) la que devela la verdad profunda de la Realidad, sino que es la Verdad misma quien se revela a través de esta expresión (λόγος) o lenguaje (que puede ser escuchado, ἀκούσαντας), que se despliega por todas las cosas, transmitiendo la “inteligencia” o “saber” del *Aión-Uno-Lo Sabio* que establece, a su vez, la Uno-totalidad de las cosas²². Éste es, pues, el “mensaje” que viene de la trascendencia para la inmanencia como “soplo del más allá”; sin embargo el *Logos* asume una estructura específica; una modulación específica del mensaje que lo diferencia, p.e., de la función y “mensaje” de La *Gnome*. En primer lugar, se encuentra el carácter mostrativo, informativo y recolectivo, del que se ha hablado más arriba, y que lo transforma en la red comunicante por excelencia de la Realidad. Si el *Aión*, p.e., quiere venir al Uno-Lo Sabio, lo hace por el *Logos* conforme al *Logos*. Si Uno-Lo Sabio quiere dirigir a la *Gnome*, lo hace por el *Logos*, conforme al *Logos*; si la *Gnome* quiere mover las cosas, lo hace por el *Logos*, conforme al *Logos*; y ello porque “todas las cosas se desenvuelven en la existencia, conforme al *Logos*”²³. El segundo carácter específico del *Logos* corresponde a su condición paradigmática; sin embargo, su paradigma tampoco es de su propiedad autorial. El *Logos* trae el paradigma del *Aión-Uno-Lo Sabio* a la Realidad: he aquí el contenido profundo de su mensaje, el cual también pasa por el *logos* (discurso) de Heráclito hasta llegar a nosotros, en su periplo revelatorio²⁴. Pero ¿cuál es el paradigma que trae el *Logos*; cuál, su mensaje específico? Es decisivamente significativo que en ningún fragmento conocido Heráclito haya definido el mensaje del *Logos*, es decir su contenido propio. De su importancia, no obstante, todos los estudiosos

19 Cf. fr. 2DK.

20 Cf. fr. 94DK; 31DK; 30DK.

21 Cf. SORGE (1957: 374-375). *Op. cit.*

22 El patrón numérico general de la Realidad es, pues: “Uno-todas las cosas”.

23 Cf. fr. 1DK.

24 Cf. FRENKIAN (1933: 16). FRENKIAN, Aram M.; *Études de Philosophie présocratique: Héraclite d'Éphèse*; Cernauti, France, 1933.

están conscientes. Pero ¿por qué Heráclito no ha querido definir²⁵ el *Logos*?: ¿Qué es el *Logos*?. A lo más ha dicho de él:

1. El *Logos* existe siempre (fr. 1DK).
2. “Vienen a la existencia todas las cosas conforme al *Logos* éste” (fr. 1DK).
3. El *Logos* es común (fr. 2DK).
4. El *Logos* “habla” (fr. 50DK).
5. El *Logos* dice: “sabio es homologarse con que Uno sabe todas las cosas” (fr. 50DK)
6. El *Logos* debe ser seguido (fr. 2DK) y escuchado (fr. 50DK).

Aunque pudiera parecer que la afirmación N° 5 representa el “mensaje” específico del *Logos*, ello es inexacto, ya que lo que afirma el *Logos* no es más que lo que todas las cosas “afirman”, porque en ellas se manifiesta la *Gnome* del *Aión-Uno-Lo Sabio*. Es decir, el *Logos* como cualquier principio de la Realidad manifiesta —si bien el *Logos* específicamente en forma de discurso-cómputo— la cadena *Aión-Uno-Lo Sabio-todas las cosas*²⁶. Sin embargo las afirmaciones N° 2 y N° 3, nos sugieren una condición específica del *Logos*, de acuerdo con la cual todas las cosas pueden ser de hecho, y que permite que el *Logos* sea común a todas las cosas. ¿Cuál es el $\tau\acute{\iota}$ del $\Lambda\acute{\omicron}\gamma\omicron\varsigma$, entonces? La solución más recurrente hasta ahora, propone que en el *Logos* está contenida específicamente la doctrina de los contrarios²⁷; sin embargo la doctrina de los contrarios —nos parece— es subsidiaria del principio $\Pi\acute{\omicron}\lambda\epsilon\mu\omicron\varsigma$ - $\epsilon\pi\iota\varsigma$ (conflicto-discordia), por más que guarde también una relación estrecha con el *Logos*, pero no más estrecha que con todos los demás principios²⁸.

Es posible que la razón del silencio de Heráclito vaya por otro lado. Si nos situamos en la disposición espiritual de Heráclito al escribir estas verdades que trascienden la experiencia y conocimiento común (cf. fr. 50DK, 56DK, 107DK) de manera que “los burros, las basuras preferirían más que el oro” (fr. 9DK)²⁹, deberíamos esperar no sólo al consabido estilo oscuro y enigmático que caracteriza su libro, sino ante todo un cuidadoso silencio, a la manera de los Misterios, precisamente de aquellas verdades cuyo mal uso pudiese causar los peores daños³⁰. En este sentido es claro que la doctrina del *Logos* puede ser la más útil para el hombre, pero también la más peligrosa. El *Logos*, como queda suficientemente establecido en los fragmentos 1DK, 2DK y 50DK es el medio

25 No cabe duda de que tampoco fue silenciado algún otro fragmento en que pudiera haber sido más directo en su definición, ya que habría sido citado con el mayor contento, al menos por los estoicos que hicieron del *Logos* una de sus banderas de lucha.

26 El $\Lambda\acute{\omicron}\gamma\omicron\varsigma$ se muestra transportando lo “ajeno”, pero esconde su propia verdad.

27 Para una síntesis de estas opiniones, véase el Cap. I “el *Logos* y las oposiciones: la

guerra y la justicia”, en R. MONDOLFO (1971: 155ss.). MONDOLFO, Rodolfo; *Heráclito: Textos y problemas de su interpretación*, Siglo Veintiuno editores, México, 1971. En el mismo sentido cf. SORGE (1957: 375 y 377). *Op. cit.*

28 Cf. GÓMEZ (1994: 179). *Op. cit.*

29 Cf. fr. 13DK.

30 Cf. fr. 110DK, 119DK, 97DK, 85DK, 95DK, 81DK, 43DK.

único que el hombre posee por naturaleza para adentrarse en el conocimiento del universo de los principios; el conocimiento profundo de la Realidad le viene al hombre por el *Logos*³¹. Conocimiento que en términos prácticos significa un apropiarse de los contenidos estructurales-organizativos de la Realidad; un apropiarse de los modos con que la *Gnome* “gobierna todas las cosas a través de todas”³²; es decir, expresado en conceptos modernos, las leyes de la Naturaleza y las técnicas necesarias para su *dominio*: el poder del Dios. En el *Logos*, pues, estaría el conocimiento que la ciencia humana ha adquirido. El científico —diría Heráclito— ha leído en el *Logos* el código secreto de la Realidad, o, mejor dicho, parte de un código secreto³³. Es seguro que Heráclito no conocía de mecánica cuántica, ni de cálculo infinitesimal, ni de genética, ni astrofísica; no es este tipo de conocimiento lo que Heráclito habría estado silenciando a sabiendas. Lo que primeramente habría velado (más que silenciado) era el procedimiento para adquirir el *poder* de este *Logos* difícil de encontrar³⁴; ya que el *Logos* es movimiento de información que requiere de un movimiento adecuado de la inteligencia humana para obtener esa información (“homologarse”)³⁵; ¿cómo debe moverse la inteligencia humana para alcanzar ese fin? La respuesta de Heráclito es más bien sugerente y puramente indicial. Heráclito probablemente ha de haber andado ese camino con el sobrevuelo de la intuición; ha de haber contemplado como en sueños el universo de saberes ocultos y promisorios que contenía en sí el *Logos*³⁶; el océano de verdades y poderes del *Logos*, que el hombre moderno iba a ir descubriendo centímetro a centímetro, poco a poco, pero que siempre habría estado allí. Son el pudor sacro, quizás, y una conciencia extremadamente lúcida (las mismas virtudes que lo empujaron a proteger su libro en el santuario de Ártemis), los que le hicieron ocultar el *Logos*. Y es que Heráclito conocía —o afirmaba conocer— a los hombres, que en su mayoría son malos³⁷. Más que un juicio moral, era éste un juicio de conciencia, es decir, psicológico. El acceso al *Logos* no le parecía vedado para éstos por una cuestión de más o menos virtud³⁸, de más o menos apego a leyes y buenas conductas; la virtud por sí misma nada tenía que hacer con el *Logos*; pero sí había un severo juicio de conciencia e inteligencia³⁹; era ésta la única puerta que podría abrir el paso hacia el *Logos*. Sin embargo, Heráclito suponía que el *Logos* es consustancial al Hombre, de manera que incluso aquellos que dormían despiertos⁴⁰ podían incorporarse a los

31 Cf. GÓMEZ (1994: 79-80). *Op. cit.*

32 Cf. fr. 41DK.

33 En este sentido el científico moderno es un *mystes*, un taumaturgo iniciado, capaz de poner a su servicio las fuerzas dominantes del Universo.

34 Cf. fr. 18DK.

35 Cf. fr. 50DK.

36 Cf. fr. 92DK.

37 Cf. fr. 104DK.

38 Cf. fr. 112DK. Por lo mismo el fr. 24DK debe ser comprendido desde una virtud *polémica* (πόλεμος), y no guerrera (“Αρης) como se ha hecho hasta ahora.

39 Cf. fr. 104DK, 112DK, 1DK, 2DK. etc. La ética para Heráclito es también fundacional del Hombre, pero está contenida en la inteligencia (γνώμη, νόος) y la conciencia (φρήνη), como un reflejo de las mismas.

40 Cf. fr. 75DK, 89DK.

acontecimientos del mundo y crearse un fantasma del saber⁴¹, no en el sentido de crear un saber delirante y fantasioso, sino, lo que es peor, un saber con verdades a medias, eficiente en términos prácticos y tentador⁴²; por ello, quizás, más que otras materias, el paradigma del *Logos* era preciso mantenerlo alejado de la curiosidad de los hombres en un trasfondo indistinto. Por lo mismo también es que la preocupación de Heráclito pareciera dirigirse más en una dirección epistemológica que racionalista-científica, en la que el *Logos* sí mostraría propiamente su poderoso paradigma. Sin embargo, por más que todos los indicios nos sugieran una explicación de esta naturaleza para el silenciamiento del contenido del *Logos* en Heráclito, ello no pasa de ser una hipótesis entre otras. En todo caso, nos parecen francamente infundados y erróneos los intentos de explicar su contenido a partir del ámbito específico de otros principios.

De otra parte, el grupo de fragmentos que hace alusión “a experiencias lingüísticas y cuantitativas en los ámbitos físico y humano”, indirectamente parece confirmar lo expresado hasta aquí. Los fr. 31DK, 45DK y 126aDK se refieren al universo físico, en donde el término *λόγος* adquiere una acepción predominante de “cómputo” y “medida”; particularmente significativa es la adscripción de este sentido del *Λόγος* a la *ψυχή* (alma) del fr. 45DK. En estos fragmentos es evidente que el *logos* no es comprendido como “red estructurante de la Realidad” ni como función universal comunicante (propia del *Λόγος* principio) sino en una concreción individual, en un objeto singular y material⁴³. El hecho de que Heráclito utilice, no obstante, la misma palabra, evidencia también una identidad específica entre ambas entidades. El fr. 31DK dice: [... El mar se derrama y se da medida en el mismo *logos* (cantidad) que había primero”. Aquí *logos* es expresión del *Logos* principio en cuanto *informa* conforme al *Logos* (κάτα λόγον) de una medida precisa que sostiene estructuralmente las modificaciones que experimenta el mar, así como *informa* intrínsecamente su estructura al mar y las relaciones estructurales del mar con el resto de la realidad.

En el fr. 126aDK volvemos a encontrar el *logos*, en un sentido ambivalente, tanto en su función comunicacional como cuantificadora, aplicado en un nivel estructural paradigmático, si bien como paradigma singular relativo a ciertas entidades astrales. Aquí, pues, no se hace Heráclito cuestión tanto del *Λόγος* como paradigma universal, sino del *λόγος* como paradigma de la constelación de Orión. El patrón numérico de este *logos* es explícitamente señalado con la hebdómada, si bien tanto la luna como las Osas responden, en tanto patrones (κατά), a un cómputo múltiplo de siete⁴⁴. Sin embargo, como un claro eco del κατά λόγον del fr. 1DK (intensificado por el acompañamiento de otras dos κατά) el κατά λόγον del fr. 126aDK no es sólo un paradigma numérico, sino

41 Cf. fr. 2DK.

42 Cf. fr. 28aDK, 104DK, 14DK, 57DK, 58DK.

43 GUTHRIE (1984: 441). *Op. cit.*

44 El mes lunar tiene veintiocho días (4×7) y las constelaciones de la Osa Mayor y Menor suman catorce estrellas (2×7). Cf. fr. del *Papyri Oxryrhynchus*, LIII, A (col. II) y B (col. III).

también una función comunicante que se despliega en esta dimensión cósmica, informando a las cosas esta particular estructura, y, por tanto, otorgándoles unidad y comunidad⁴⁵. Así pues, el *lóγος* del fr. 31DK que expresaba ante todo el sentido de “cantidad”, aquí se enriquece o se iguala a su valor comunicacional.

Por último, el fr. 45DK ocupa un lugar aparte, aunque también se relaciona con los fragmentos de este grupo físico-comunicacional. En este fragmento la caracterización del alma en términos espaciales resulta ser casi una pura simbolización. De otra parte, tampoco puede deducirse del texto heraclíteo que el alma no ocupe un espacio y que, por tanto, no posea dimensiones espaciales. Sin embargo la paradoja es evidente ya que, si el alma es parte del individuo, ocupa un espacio en el individuo; pero si el espacio individual está definido por la forma y la materia de cada individuo, entonces ¿cómo el alma podría carecer de límites (πείρατα)? La “infinitud” del alma, en todo caso, es una consecuencia de la profundidad de su *logos* (οὐτῶ βαθὺν λόγον ἔχει). Así pues, la paradoja heraclíteica queda planteada de la siguiente forma: el alma posee una dimensión ilimitada en un espacio limitado. Por lo mismo el *logos* debe ser comprendido paradójicamente. Es decir, como haciendo referencia a una dimensión espacial-cuantitativa (βαθύν), en la cual se afirma que la “medida”, el “valor numérico” (*lóγος*) referido a los límites del alma, no puede ser cuantificado, al menos por el Hombre. Por otra parte, en cuanto poseyendo un *logos* estructural-comunicacional que le permite al alma conformarse como tal y entrar en relación con la Realidad, este *logos* es definido. Y es, sin duda, este *logos* estructural específico del alma, el que la pone en relación con una dimensión espacial diferente, que se traduce en una cuantificación (*lóγος*) que trasciende los esquemas cuantitativos (*λόγοι*) de nuestra experiencia del espacio natural. De aquí podría, entonces, establecerse que el *Λόγος* estructura la Realidad en relación al alma en un primer *lóγος* que, tanto en el alma como fuera de ella, la sitúa en una dimensión trascendente; y en un segundo *λόγος* (cuantitativo), distinto del anterior, que la sitúa en una dimensión física⁴⁶.

Hasta aquí —nos parece— se vislumbra claramente que las expresiones particulares como *λόγοι*, responden en Heráclito a una singularización en planos particulares de una estructura profunda y común a todas las cosas, que sostiene precisamente la identidad onomástica, existencial, lógica, ontológica, etc., de todos estos *λόγοι*, a partir de un *Λόγος* (*Logos*) uno y común⁴⁷.

45 La expresión ἀθανάτου Μνήμης σημείω (de la inmortal Memoria señales) con la que Heráclito cierra el fragmento, no hace más que confirmar esta lectura estructural profunda, simbolizada en la Memoria diosa, cuyos recuerdos paradigmáticos (*λόγοι*) aparecen en el plano material en forma de “señales” y “constelaciones”, que muestran y ocultan las estructuras

(*λόγοι*) que, en sus registros guarda la Memoria universal (*Λόγος*). Cf. GÓMEZ (1994: 88-89 y 132). *Op. cit.*

46 Cf. fr. 36DK, 77aDK, 117DK, 98DK.

47 Cf. DISANDRO (1969: 200). DISANDRO, C.A.; *Tránsito del mythos al logos*; Hostería Volante, La Plata, 1969.

A continuación observaremos cómo se cumple esta misma disposición del Λόγος en aquellos fragmentos en que el término λόγος se refiere destacadamente a su función comunicacional, a partir del concepto primario de “palabra”. De un primer análisis comparativo entre los fragmentos 39DK, 87DK y 108DK surge una distinción que se refiere al valor de la palabra: una, positiva, referida en particular a Bías, hijo de Teutames (fr. 39DK); la otra, negativa, referida al hombre mayoritario (87DK, 108DK). Es decir, Heráclito distingue entre un *logos* “bueno” y un *logos* “malo”⁴⁸. Esta distinción, sin embargo, llevada a los fragmentos del *logos* cuantitativo arriba estudiados, resulta inútil, ya que aquellos λόγοι mantienen una relación estrecha comunicacional con el Λόγος supremo, que hace de todos aquellos *logoi*, *buenos*, puesto que explícitamente Δίκη y Μνήμη los protegen⁴⁹. La división, entonces, surge sólo en el plano humano, en relación a la palabra humana (λόγος), la cual puede renunciar de hecho a su vínculo natural con el *Logos* supremo. Ello significa que el Hombre es un creador o re-creador de *logos* en tanto estructuras comunicacionales. En el caso particular de Bías es evidente que el término λόγος no se refiere ni exclusivamente ni especialmente al sentido de “palabra”. El atributo πλέων (“mayor”) que describe el *logos* de Bías recupera otros sentidos para λόγος. El adjetivo πολὺς, del cual deriva el comparativo πλέων, indica primeramente “numeroso”, “mucho”, de lo cual se derivan aplicaciones a aspectos de tamaño, grado, intensidad, valor, espacio y tiempo⁵⁰, en todos los cuales prima el sentido original de “cantidad abundante”. De ellos puede deducirse, entonces, que el λόγος de Bías era superior al de todos sus congéneres en cuanto era más numeroso en tamaño, grado, intensidad, valor, espacio y/o tiempo. Estos caracteres más que definir la palabra de Bías, definen mejor el *logos* estructural mismo del individuo Bías. Por ello Bías es mejor que sus congéneres, porque su estructura identificatoria que lo informa como tal (λόγος) se aproxima integralmente más al Λόγος señero.

En contraposición a este *logos* próximo al primer Λόγος, se encuentra el *logos* del hombre común (108DK), el cual en realidad es definido por Heráclito como “tonto” (βλάξ, 87DK), ya que es propio del hombre corriente dejarse engañar por λόγοι ilusorios⁵¹. Una vez más *logos* como “palabra” es el resultado de una función estructural (λόγος), que en el Hombre se oculta en el alma⁵². Si la palabra del Hombre es mala, ella se debe a que su estructura identificatoria-comunicacional es mala. Sin embargo, el *logos* estructural de cada Hombre carece de sentido espontáneo para reconocer los *logoi* verdaderos de los falsos⁵³, por una condición menoscabada natural del ser humano, que Heráclito no expli-

48 Cf. fr. 104DK.

49 Cf. fr. 94DK y 126aDK.

50 Cf. L.A.S., s.v. πολὺς, p. 1442. LID-DELL; Henry Georgy & SCOTT, Robert & JONES, Henry Stuart; *A Greek-English Lexicon*, Clarendon Press, Oxford, 1968.

51 Cf. fr. 104DK, 56DK, 57DK, 19DK.

52 Cf. fr. 107DK.

53 Cf. fr. 1DK, 19DK.

ca. Más aún, el *logos* estructural del Hombre se deja llevar con mucha más facilidad hacia los *logoi* falsos, que hacia los verdaderos⁵⁴, lo cual lo sitúa en una condición apenas germinal respecto del Λόγος y de la Realidad. Por eso mismo, también, las palabras (λόγοι) de la mayoría de los hombres —podemos concluir— son malas o imperfectas (108DK)⁵⁵. El Hombre, entonces, aparece en Heráclito como la única creatura capaz de oponerse al Λόγος, pero quizá también la única capaz de crear un nuevo *logos* a partir del Λόγος⁵⁶.

En todo caso —volviendo a nuestro planteamiento inicial— nos parecen claros los resultados tanto en el sentido de la polisemia del término λόγος, como de la unidad de un sentido primario que subyace en todos los significados particulares⁵⁷. Estos significados y manifestaciones particulares son animados por el *Logos* principio, que representa a la entidad vinculante y comunicacional suprema a través de la cual se expresa todo el Conocimiento, como expresión de “voluntad”, “poder” e “inteligencia”, de los demás principios (ἀρχαί), y particularmente de los primeros principios jerárquicos (*Aión-Uno-Lo Sabio-Gnome*). Este *Logos* primero, subsecuentemente, asume caracteres particulares en la realidad universal, los que cumplen una función identificatoria (universal y singular) y comunicacional de todas las realidades a un nivel estructural (lógica), con lo cual aparecen los *logoi* como estructuras identificatorias y relacionadoras de entidades individuales. Estos *logoi*, a su vez, dan origen a cuantificaciones (λόγοι) de las relaciones internas y externas de esas mismas entidades individuales, así como a expresiones de tipo lingüístico exclusivas del ser humano, definidas genéricamente como palabras (λόγοι)⁵⁸.

III.

La ambigüedad del *logos*

El *logos*, como cualquiera de las cosas y principios de la realidad, es necesariamente ambiguo. Ambigua, por ejemplo es la equivocidad del término *logos* en la lengua griega, tanto como su equivocidad en otro universo, cual es el ámbito de la *poliέctasis* fisiológica. Podríamos ciertamente mostrar argumentalmente cómo esta ambigüedad se hace presente de una manera particular en cada fenómeno de la realidad aiónica y humana. Sin embargo un desarrollo tal nos llevaría a una demostración *ad infinitum*, por lo que nos limitaremos al sentido restringido de *palabra*, y particularmente de *palabra griega* y *palabra griega en Heráclito*.

54 Cf. fr. 110DK, 121DK, 85DK, 57DK, 17DK, 47DK, 13DK.

55 Cf. GÓMEZ (1994: 131). *Op. cit.*

56 Aunque estimamos dudoso el fr. 115DK, no cabe duda de que representa una

consecuencia natural de la doctrina heraclítica de la ψυχή (alma). Cf. fr. 45DK.

57 Cf. KAHN (1964: 192, n. 9). *Op. cit.*, nota 3.

58 Cf. MOYAL (1987: 191). *Op. cit.*

Una de las primeras y más importantes evidencias de ambigüedad de la palabra humana está dada para Heráclito en el hecho de que las palabras se apropian sólo parcialmente del sentido de las cosas. Así pues Heráclito sabe que él es un *medium* del Λόγος, pero sabe igualmente que el discurso humano inevitablemente traiciona ese Λόγος, que se oculta no sólo a los sentidos, sino también a la palabra: “La naturaleza ocultarse ama” (fr. 123 DK)⁵⁹. Es por ello que la Realidad como τὸ ὄν (lo que es o está) mantiene siempre una distancia no sólo de las palabras, sino también del discurso humano (y por lo mismo, de su pensamiento); ésta es también la razón por la que el “lenguaje” del dios οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει (Cf. fr. 93DK: “ni habla ni oculta, sino da signos”). La verdad ni puede decirse por completo con palabras (λέγει), ni puede tampoco ocultarse por completo (κρύπτει): ésa es la naturaleza del *signo* (σημα); y toda realidad, toda cosa, además es un *signo*, porque ni oculta ni expresa todo lo que ella misma es⁶⁰. En este sentido también la palabra refleja una identidad ontológica con las cosas (τὰ πάντα) y por tanto debe reflejar necesariamente la ambigüedad ontológica de las cosas. Sin embargo, también las palabras traicionan a las cosas y en este sentido reflejan una otra ambigüedad como defecto humano inherente a su *logos*, condicionado por su *psyché* esencialmente ambigua. Ahora bien, ¿cómo las palabras traicionan a las cosas, y cómo yerran ambigua-mente?:

1) A pesar de que las palabras poseen una identidad ontológica con las cosas, en otro sentido —también ontológico— se diferencian profundamente de ellas. A pesar de que representan las cosas, no lo hacen sino desde un plano particular lingüístico-psicológico. Este distanciamiento y ambigüedad necesarios establecen una dificultad natural de conocer y comprender las cosas por medio de las palabras⁶¹.

2) En tanto las palabras representan las cosas (o tratan de representarlas), en su defecto propio pueden llegar a crear un simulacro de Realidad, una representación de las cosas que no sea más que una ilusión engañosa, fuertemente deformadora de la misma Realidad. Todas las cosas, de hecho, presentan una cuota de engaño (*vid.* N° 1, *supra*), sin embargo, el discurso humano (organización de un conjunto de palabras) puede agregar todavía mayor distorsión a la relación *logos*-cosa, que las solas palabras aisladas (Cf. N° 5, *infra*)⁶².

59 Resulta interesante señalar que la unidad profunda de la Realidad se manifiesta también en una cierta identidad de todas las cosas, de manera que las realidades más universales, es decir las ἀρχαί, pueden ser reemplazadas unas por otras cuando se afirma algo de alguna de ellas, como aquí: “La Realidad ocultarse ama”; “El Logos...”; “El Fuego...”; “Zeus...”; “El Conflicto...”; “La Ley...”, etc.

60 189 Cf. ROMEYER-DHERBEY (1970: 484), ROMEYER-DHERBEY, G.; ‘Le discours et le

contraire: Notes sur le débat entre Aristote et Héraclite au livre Γ de la Métaphysique’; *Les Etudes Philosophiques*, XXV, 1970.

61 Cf. fr. 1DK, 17DK, 34DK, 49aDK, 51DK, 55DK, 56DK, 72DK, 101aDK, 123DK. Cf. SCHUHL (1949: 282-283). SCHUHL, Pierre-Maxime; *Essai sur la Formation de la Pensée Grecque*; Presses Universitaires de France, Paris, 1949.

62 Cf. fr. 2DK, 28bDK, 47DK, 49aDK, 55DK, 56DK, 95DK, 129DK.

3) La palabra se genera en el alma humana, por lo que guarda un marcado carácter psicológico. Toda facultad cognitiva (*νόος, φρήν*, etc.), también presenta una estrecha dependencia de la *ψυχή* (alma), la que ejerce su hegemonía cualitativa sobre todas sus funciones. Así pues, si la *ψυχή* varía su calidad de acuerdo a cada persona, entonces la palabra varía de calidad de acuerdo a cada persona⁶³.

4) La palabra no sólo es condicionada por la sique (Cf. N°3, supra), sino que ella misma es un *agente emocional* que introduce un fuerte carácter subjetivo a la relación palabra-cosa, deformando además tanto la misma condición cognitiva de la sique, como la representación de la Realidad a través del *logos*⁶⁴.

5) Las palabras por sí mismas carecerían de verdad, y no representarían más que un subproducto de mentes aisladas. Heráclito afirma en el fr. 2DK que la mayoría de los hombres vive de hecho como si pudiese aislar sus inteligencias, y por lo mismo, darles un sentido verdadero, separado de su propio sentido, a las cosas representadas por las palabras; o, mejor aún, separado de un sentido común a las cosas y a la inteligencia. Este sentido común se da en el *Logos*, el único que puede establecer un vínculo de conocimiento real entre inteligencia-palabra-cosa; es decir, descubrir el sentido verdadero de la cosa, por medio de la palabra, a la inteligencia. Cuando el *logos* se separa del *Logos*, carece de verdadera representación de la cosa⁶⁵.

6) Las palabras fijan a través de conceptos, definiciones y proposiciones, una Realidad que en sí misma es cambiante, *poliectática* y *polistrófica*⁶⁶. Lo dicho, por lo tanto, sólo puede representar el nivel estático de la Realidad, pero nunca puede representar la Realidad en sus demás niveles, a no ser parcialmente por medio de un violentamiento de los patrones idiomáticos usuales. Así pues, aunque las palabras nombren con verdad los aspectos definibles y estáticos de las cosas, siempre representarán aspectos parciales y aislados de las cosas mismas, en lugar de su verdadera propia unidad-identidad y de su relación Uno-todas las cosas (*Ἐν - πάντα*)⁶⁷.

Heráclito, consciente o sabedor de estas limitaciones de la lengua griega, evita, hasta donde se lo permiten los recursos idiomáticos y comunicacionales, el ser aprisionado por estos defectos en la medida que son ambigüedades limitantes y no intencionales. Heráclito, entonces,

63 Cf. fr. 2DK, 39DK, 40DK, 42DK, 56DK, 57DK, 58DK, 79DK, 87DK, 107DK, 112DK. Cf. Pritzl (1985: 311). PRITZL, Kurt; 'On the way to wisdom in Heraclitus'; *Phoenix*, vol. XXXIX, n. 1, 1985.

64 Cf. fr. 87DK, 104DK, 121DK.

65 Cf. fr. 1DK, 2DK, 50DK, 56DK, 92DK, 108DK, 114DK.

66 Cf. PRITZL (1985: 311-312). *Op. cit.*

67 Cf. fr. 23DK, 10DK, 12aDK, 15DK,

16DK, 18DK, 19DK, 25DK, 26DK, 32DK, 41DK, 48DK, 49DK, 49aDK, 51DK, 52DK, 56DK, 60DK, 62DK, 63DK, 67DK, 78DK, 84aDK, 88DK, 90DK, 91DK, 93DK, 102DK, 103DK, 113DK, 114DK, 124DK, 126DK, 126aDK, 57DK, 80DK. Cf. WUNENBURGER (1976: 46). WUNENBURGER, J.J.; 'La dynamique héraclitéenne des contraires et la naissance du mobilisme universel selon Platon'; *Les Études Philosophiques*, XXXI, 1976.

somete no sólo la lógica, sino también el lenguaje —y en este sentido es también un modelo para todos los lenguajes humanos— a una adecuación a la “lógica” y al “lenguaje” de la Realidad. Por ello, su obra intenta ser un *espejo* de la Realidad⁶⁸ y reflejar, por tanto, la ambigüedad del *Logos aiónico* en el *logos* humano de su propio discurso; por otra parte intenta también hacer patente la ambigüedad perniciosa del *logos* popular como recurso comunicacional, y liberarse de esta forma de ambigüedad hasta donde le es posible por medio de la creación de un lenguaje *aiónico*, el cual, a su vez, sólo debido a una condición síquica menoscabada del hombre común aparece al mismo como ambiguo o defectuosamente oscuro.



68 Cf. H. IOANNIDI (1964: 27). IOANNIDI, Héléne; 'Essai de reconstruction de la logique archaïque', *Eirene* (Praga), 1964. Et J.J. WU-NENBURGER (1976: 34), *op. cit.*