

**La fundamentación holista de la
estructura físico-metafísica de la
belleza en Heráclito y sus niveles de
realización**



RODRIGO INOSTROZA BIDART

**La fundamentación bolista de la
estructura físico-metafísica
de la belleza en Heráclito
y sus niveles de realización.**

Sostenemos con Heráclito que la belleza es un fenómeno complejo, que posee varios niveles de realización. Así, reconocemos un nivel estrictamente humano, en el que propiamente se realiza la experiencia estética que calificamos de belleza, si bien existen ciertas condiciones que permiten establecer diferencias también en este nivel de experiencia. Sin embargo, concordamos también con Heráclito, en cuanto a que parte de la experiencia estética humana permite el reconocimiento de una suerte de estética trascendente, que conecta nuestra percepción y experiencia con un nivel de realidad físico, e incluso más allá, con uno metafísico.

Palabras claves: Heráclito, belleza, holismo.

***The holistical foundation of the
physical-metaphysic structure
of the beauty in Heraclitus
and hers levéis of realization.***

We maintain in accord with Heraclitus that beauty is a complex phenomenon and holds many levels of realization. Thus, we recognize a strictly human level, where aesthetic experience properly is realized, although there are some conditions wich allow establish diferences in this level of experience. Nevertheless, we also agree with Heracitus, in regard to consider part of the human aesthetic experience permitting the acknowledgment of a kind of transcendent aesthetic connecting our perception and experience to a phisical level of reality, even more, with one metaphisical.

keywords: Heraclitus, beauty, holism.



**La fundamentación holista de la
estructura físico-metafísica
de la belleza en Heráclito
y sus niveles de realización***

RODRIGO INOSTROZA BIDART
Doctor en Filosofía de la
Universidad Católica de Chile
Universidad Metropolitana
de Ciencias de la Educación
rodinos@gmail.com

Τῷ μὲν θεῷ καλὰ πάντα καὶ δίκαια,
ἄνθρωποι δὲ ἅ μὲν ἄδικα ὑπειλήφασιν ἅ δὲ δίκαια¹.

Heráclito. 102 DK

Πιθήρων ὁ κάλλιστος αἰσχρὸς
ἀνθρώπων γένοι συμβάλλειν².

Heráclito. 82 DK

Σάρμα εἰκὴ κεχυμένον
ὁ κάλλιστος κόσμος³.

Heráclito. 124 DK

**1. Introducción. El problema
de la subjetividad-objetividad
de la belleza**

Más allá de que las cosas en sí mismas sean organizadas y bellas de forma similar a como nosotros de hecho las percibimos organizadas y bellas, si podemos asegurar que las percibimos *subjetivamente* como organizadas y bellas. Es decir, nosotros “ordenamos” y “embellecemos” las cosas que percibimos del mundo a través de nuestros distintos sistemas y procesos perceptivos. Así, por ejemplo, nuestro ojo recibe los estímulos de ondas electromagnéticas que, en el curso del proceso

¹ “Para el Dios todas las cosas son bellas, buenas y justas, mas los hombres unas injustas las supusieron, otras justas.”

² “De entre los monos el más bello: feo,

con la especie de los hombres al compararlo.”

³ “Desecho al azar amontonado, el más bello cosmos.”

perceptivo, son varias veces codificados y decodificados por procesadores biológicos y psicológicos, los cuales establecen los patrones de ordenamiento u organización de los estímulos físicos, biológicos y psicológicos, antes de llegar a convertirse en la imagen que se realiza en la corteza cerebral.

En consecuencia, todo lo que ingresa a nuestra mente y cerebro, ya sea de orden físico o síquico, es generado con algún tipo de ordenamiento sicobiológico. Las ciencias naturales, por su parte, justifican suficientemente también un ordenamiento del mundo natural y físico, que el ser humano intenta conocer y experimentar como tal, si bien inevitablemente lo tiñe con su propio condicionamiento ordenador. Una primera pregunta, entonces, se nos plantea: ¿en qué medida exacta nuestra percepción de orden y belleza corresponde al ordenamiento y belleza de los hechos naturales mismos? Consideramos que el ser humano no está en condiciones de responderse con certeza esta cuestión, ya que la sola consideración de la objetividad de la percepción pasa inevitablemente por la autopercepción subjetiva de la pregunta; es decir, somos incapaces de experimentar el objeto sin que medie el sujeto —aunque tampoco debemos concebirlo evolutivamente como un caso cerrado—⁴.

El segundo punto que queremos clarificar, desde nuestra mirada contemporánea, es si la percepción de belleza de las cosas externas presenta una fenomenología similar a la percepción de orden u organización. Esto, que pudiera parecer bastante obvio desde el punto de vista lógico, en el sentido de que sí debería haber una correspondencia, tiende a sorprendernos cuando consideramos que, entonces, debe existir una belleza sustantiva en la naturaleza; y que nosotros, al igual que somos capaces de reproducir en alguna medida el orden externo de las cosas, también reproducimos en alguna medida, con nuestra percepción estética, la producción estética de la naturaleza como tal.

Aquí considero que se nos plantea la primera alerta metafísica a una cuestión inicialmente física. No nos cuesta aceptar que el universo natural posea un ordenamiento, y en general no nos causa ningún escozor lógico ni metafísico el hecho de que no podamos justificar causal ni científicamente el origen ni la razón de ser del orden en el universo (es decir, por qué hay orden en lugar de que no lo haya, o por qué hay este orden y no otro orden); pero efectivamente nos sentimos incómodos cuando alguien nos sugiere que sí existe una *estética objetiva* en la realidad física y natural, y esto porque asociamos intención y personalidad a la percepción estética, no tanto así a la percepción de orden y organización. En consecuencia, si aceptamos que a través de la belleza del universo físico se manifiesta

⁴ La psicología transpersonal desarrolla actualmente interesantes planteamientos que

vinculan estrecha y unitariamente la experiencia síquica subjetiva y el universo físico.

cierta intencionalidad estética objetiva y, por lo tanto, cierta personalidad estetizadora, nos estaríamos acercando riesgosamente a la hipótesis de una Voluntad o Personalidad creadora, es decir, en términos espirituales, a una suerte de divinidad que genera orden y belleza en las cosas mismas, y que el hombre en gran medida no hace más que reconocer a través de sus propios procesos perceptivos. Más allá de la postura afectiva que tomemos frente a estos problemas, aquí nos interesa llegar al mayor fondo posible de esta interesante y antigua cuestión, a través de meros argumentos racionales, sustentables en la medida de lo posible en manifestaciones empíricas comunes, y en mérito de lo cual hemos acudido a la sorprendente y actualísima doctrina de Heráclito.

Para comenzar, nos parece necesario despejar la cuestión de si la belleza es realmente un proceso perceptivo similar al de orden, puesto que hasta el día de hoy la cualidad de orden sigue siendo generalmente un elemento central en la definición de belleza. Para ello, abordaremos también algunos aspectos de la relación entre orden y belleza.

La primera distinción que debemos hacer es que la belleza como experiencia humana es eminentemente el producto de una emoción, la emoción estética; en cambio, el orden es generalmente el producto de mecanismos lógicos, tanto en el ámbito de la lógica síquica como de la lógica biológica, e incluso reconocibles en la estructura y comportamientos físicos de la materia y la energía, si bien también con asociación de factores productivos emocionales y síquicos; es decir, uno también experimenta la conciencia del orden e igualmente puede sentir la sensación emocional de orden.

De otra parte, la sensación de belleza es el resultado también de procesos perceptivos ordenadores. La emoción misma, en general, está asociada a patrones lógicos de carácter síquico y orgánico, de manera que bien podría decirse que las emociones poseen su lógica particular. Así pues, la emoción de la belleza contiene necesariamente una estructura lógica, aunque ella sea solo un factor secundario respecto de otros contenidos síquicos de la emoción propiamente tal. En seguida, todo patrón lógico implica necesariamente una forma de organización, es decir, una estructura de relaciones significativas. Las escuelas de arte enseñan precisamente estos patrones plásticos que facilitan la manifestación de la belleza, o, podríamos agregar, ciertas formas de belleza vinculadas a patrones de ordenamiento de los elementos que conforman la obra de arte. Finalmente, existen patrones estéticos que no se pueden enseñar como formas objetivas, puesto que el arte más representativo como tal se concentra en la producción estética personal, como el resultado de la creación de patrones de experiencia intensamente subjetivos, síquicos, espirituales, metafísicos, conceptuales, o de cualquier otro orden no físico ni mayoritariamente racional, que se plasman en la obra de arte.

De otra parte, la belleza no es una percepción exclusiva de los humanos (aunque quizás como emoción propiamente tal sí lo sea), ya que es evidente, por ejemplo, que las aves, e incluso el reino vegetal, utilizan el atractivo de las expresiones bellas, en su experiencia peculiar de lo bello, para sus fines vitales. El salto, sin embargo, a afirmar algo así como que el volcán Osorno junto al lago Llanquihue es portador de alguna forma de belleza en sí, resulta más extraño y discutible. Con todo, consideramos que la respuesta es simple: allí existe cierto sentido o disposición natural de formas, colores y variados estímulos perceptivos que contienen, por lo tanto, *una cualidad estética en sí misma*, pero no la emoción de belleza, la cual es el resultado síquico y emocional de la percepción de ese sentido o disposición particular.

En consecuencia, sostenemos en este punto que la “belleza” en el mundo físico contiene la manifestación objetiva de ciertos particulares patrones de *composición* que son seleccionados y procesados como *bellos* por los sistemas síquicos y orgánicos que los utilizan funcionalmente dentro de sus sistemas y procesos vitales. Entonces, decir que las cosas de la naturaleza poseen una composición o disposición en sí mismas, sería lo mismo que reconocer que, puesto que son analógicas a nuestras sensaciones de belleza, en algún sentido son bellas en sí mismas, pero que al mismo tiempo no son propiamente bellas, ya que la belleza es el producto de una emoción subjetiva.

Sin embargo, también sostenemos ahora que la belleza no es, por supuesto, el resultado de meros patrones apropiados de composición, sino que es el resultado sobre todo de ciertos elementos estéticos que trascienden tanto los factores físicos como los estructurales (compositivos). Es en este punto donde queremos incorporar la actualísima visión de Heráclito.

Tres son los fragmentos de Heráclito que mencionan explícitamente el concepto de belleza (καλόν)⁵, si bien existen relaciones significativas entre este y otros conceptos, tales como armonía (ἁρμονίη), dios (θεός), Aión (Αἰών), logos (λόγος), etc. Cuando Heráclito expresa que la belleza es concebida de distinta manera, dependiendo del observador o experimentador, es decir, si este es un dios, un hombre, o un mono, nos enseña que la belleza es –por decirlo así– un sentimiento o afección subjetiva. De hecho, si no explícitamente absoluta, la afección de la belleza del dios aparece como la experiencia o cualificación de belleza *suprema*. No cabe duda de que Heráclito, al igual que luego hará Platón⁶, concibe la escalada

⁵ Fr. 82 DK. 102 DK. 124 DK.

⁶ Cf. *El Banquete*, 211 a-d. “He aquí, pues, el recto método de abordar las cuestiones eróticas o de ser conducido por otro: empezar por las cosas bellas de este mundo teniendo como fin esa belleza en cuestión y,

valiéndose de ellas como de escalas, ir ascendiendo constantemente, yendo de un solo cuerpo a dos y de dos a todos los cuerpos bellos y de los cuerpos bellos a las bellas normas de conducta, y de las normas de conducta a las bellas ciencias, hasta terminar.

de la belleza para el hombre como una progresión a través de distintos niveles jerarquizados de subjetivas y parciales experiencias estéticas. En cambio Aristóteles reduce la belleza a solo dos niveles, uno estructural τάξις (orden), y otro sicofísico μέγεθος (magnitud)⁷. Entendemos, con todo, que la solución de Heráclito es aún más abarcante que la de Platón, puesto que reconoce –diríamos– un nivel todavía más incluyente que la dimensión de las Formas, al sostener que las Formas heraclíteas, que asimilamos al ámbito del Ἐν Τῷ Σοφῶν (Uno-Lo Sabio), están contenidas por la dimensión suprema del Αἰὼν⁸, de quien entendemos que habla también analógicamente en el fr. 102 DK⁹, al referirse al Dios para quien todas las cosas son bellas, buenas y justas. Este Αἰὼν representaría, entonces, el nivel último de realidad, en el cual se resuelven todas las diferencias en su Ser de *pan-unidad* que se identifica con la realidad total, pero que al mismo tiempo la trasciende¹⁰.

Así pues, reconocemos en Heráclito distintos niveles de experiencia de lo bello y, en consecuencia, distintas manifestaciones o modalidades del mismo, las cuales, aunque mantienen cierta identidad común, también se diferencian generando cualidades exclusivas, de manera que –siguiendo la lógica heraclíteas– debemos llamarlas a todas y cada una *bellas*, pero también a ninguna. A continuación detallaremos estos distintos niveles de manifestación de lo bello y sus relaciones sistémicas.

2. Niveles de realización de la belleza en Heráclito

1^o. Un nivel primario síquico de realización, que depende de las características particulares de cada sistema sicobiológico: es decir, de qué organismo sicobiológico individuado experimente la emoción de lo bello. Este nivel subjetivo y particular de la emoción ocasiona que cada individuo y cada clase de individuos reaccione emocionalmente de una forma exclusi-

partiendo de éstas, en esa ciencia de antes, que no es ciencia de otra cosa sino de la belleza absoluta, y llegar a conocer, por último, lo que es la belleza en sí."

⁷ Cf. *Poética*, 1450b 35ss.

⁸ Cf. Fr. 52 DK.

⁹ Vid. nota 1.

¹⁰ Esta interpretación personal acerca de la constitución de la realidad en Heráclito a partir del concepto de *Αἰὼν*, y de su expresión filosófica y textual, ha sido trabajada en nuestra Tesis doctoral, *Heráclito: bases*

para una nueva interpretación. Pontificia Universidad Católica de Chile, 1998. <http://sl.elforo.de/filosofia/viewforum.php?f=17>, y en otros artículos, como: "Juegos de niños y tragedia en Heráclito", *Limes* 7.8, 1998; "Nueva interpretación de Heráclito", *Diálogos* 76, Puerto Rico, 2000; "El carácter incluyente del pensamiento en Heráclito", *Iter: El Pensar y el Sentir en el mundo clásico*, 2000; "El ocultamiento de Eros y Gyne en Heráclito", *Iter Encuentros*, 2002.

va y propia (ζώουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν)¹¹, generando eventualmente una experiencia solipsista de lo bello. Heráclito se queja amargamente de que la mayoría de los hombres se contenta con su experiencia particular y exclusiva de la realidad, sin interesarse por conectarse y trascender hacia una experiencia común, universal y trascendente de realidad, que sustente más verdadera y sabiamente la experiencia particular. Así en el fr. 9 DK: “Los burros las basuras preferirían más que el oro”; en el fr. 13 DK: “Los cerdos con lodo gozan más que con agua limpia.”; en el fr. 17 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.”; en el fr. 34DK.: “Incapaces de comprender después de haber escuchado a sordos se parecen; el refrán de ellos da testimonio: ‘aunque presentes, están ausentes’ ”; en el fr. 51 DK: “No comprenden como lo discordante consigo mismo concuerda: de tensiones opuestas *harmonía*, como la del arco y la lira.”; en el fr. 107 DK: “Malos testigos para los hombres ojos y oídos de los que tienen almas bárbaras.”; etc. En este nivel, por tanto, sostiene Heráclito que se produce la experiencia más trivial y frecuente de lo bello para el ser humano. Aquí, los seres humanos experimentan afecciones exclusivas de belleza, que son meras sensaciones subjetivas o intrasíquicas de belleza, y que no responden a un reconocimiento de un *logos* o *sentido* de belleza universal. Es decir, la persona siente bella una cosa simplemente porque su sique produce una emoción de belleza sin causa en el conocimiento del objeto mismo, como por ejemplo si alguien tomase en sus manos la *Iliada* y dijese: “¡Qué bella!”, pero sin haberla leído. En esta experiencia subjetiva el afecto belleza se puede asociar igualmente a cualquier objeto físico, pero también a cualquier contenido mental, como un pensamiento, un teorema, una fantasía, una emoción, un recuerdo, etc. Importa aquí, sin embargo, el aparecer como bello esto o lo otro por una suerte de capricho esteticista o afección esteticista que no se vincula al objeto en cuanto tal; es decir, la subjetividad de la persona no transita hacia el objeto, sino que el objeto se subjetiviza como mera representación síquica. Así entendemos el fr. 87 DK.: “El estúpido hombre con todo *logos* gusta emocionarse.”

2°. Un nivel de experiencia sico-objetual, en el cual el sistema sicobiológico individual reconoce una *relación-de-sentido* (*logos*) entre un contenido síquico o mental y un objeto-ahí, que puede ser síquico o físico, y que genera la emoción de belleza. Aquí se establece una relación objetual entre la atención síquica y el objeto, como cuando miro una mancha de humedad en un muro y siento que es bella. En este caso, puede que no sienta que todas las manchas en los muros sean bellas — aunque tam-

¹¹ Cf. Fr. 2 DK. “...vive la mayoría como si tuviese un entendimiento exclusivo.”

bién pudiera darse el caso —, o que en un momento me parezca bella, pero que en otro momento, no; ya que cada sistema sicobiológico reaccionará en forma particular y relativa a sí misma respecto de cada estímulo objetual. Por la misma razón, puedo sentir que el ruido de la lluvia sobre el techo de mi casa es bello, porque lo asocio con algún contenido síquico mío, aunque carezca de toda armonía musical. Así entendemos el sentido paradójico del fr. 124 DK: “Desecho al azar amontonado el más bello cosmos.” Es decir, la sensación de belleza es relativa al sujeto y al cosmos, pero solo en tanto este es considerado como un orden en sí mismo, mas no, por ejemplo, en cuanto a un nivel de trascendencia respecto de este universo, desde el cual un observador trascendental y superior experimentará este cosmos, u orden subjetivo-objetual, como un simple despojo al azar y sin belleza. Este mismo sentido reconocemos en el fr. 83 DK: “De entre los hombres el más sabio, en comparación a Dios un mono parece.” En este nivel, hay el reconocimiento de un *logos* o relación de sentido entre un contenido síquico y un objeto que, al aparecer al individuo como tal relación, provoca la emoción “belleza”, o eventualmente la destruye. Algo similar encontramos en el fr. 15 DK: “Si no a Dionisos la procesión hiciesen y celebrasen el himno a los genitales, cosas muy vergonzosas habrían realizado [...]”. Es decir, el reconocimiento, en la mente de un observador, de esta relación entre la procesión y los himnos procaces con el dios Dionisos genera una emoción bella, pero si un observador no hiciese relación de esos actos con Dionisos, entonces serían feos y vergonzosos. En este nivel, pues, el sujeto transita hacia el objeto-ahí, estableciendo una relación entre un contenido síquico propio y un aspecto particular del objeto-ahí, lo cual genera en él una emoción particular de belleza.

Es en este nivel donde Heráclito entiende cabalmente la realización del principio de orden que debe reconocerse en la experiencia de belleza, y dentro del que histórica y comúnmente se circunscribe el fundamento de la belleza. Sin embargo, el efesio ya con el solo concepto de *logos* introduce en la discusión estética una solución compleja y polémica, la cual se vuelve todavía más compleja en la propuesta de un tercer nivel de realización, que mostraremos más adelante.

El *logos* de Heráclito es por sí mismo un tema de una riqueza, complejidad y ambigüedad tales que nos llevaría, de profundizarlo, por derroteros muy distantes a nuestro tema actual, de manera que nos concentraremos solo en algunos aspectos que nos parecen claves y decisivos para nuestro asunto. Uno es su aspecto ordenador del cosmos o realidad total. Esta condición del *logos* se hace evidente y queda sintetizada en la dimensión etimológica del término *logos*, y respecto de la cual Heráclito es particularmente receptivo. Según Charles Kahn, el significado primitivo de *logos* es inseparable del verbo λέγειν, el cual da a entender un “agrupar o reunir,

pasando de una cosa a otra"¹². De aquí, entonces, derivan los sentidos secundarios de *decir* y *enumerar*, como acciones que representan procesos similares al de "escoger y poner cosas juntas"¹³. El valor geométrico-matemático del *logos* como principio de orden se hace evidente, y en este sentido responde exactamente al concepto clásico de belleza como orden. Sin embargo, su segundo valor abre un flanco interesante y discutible para una definición de belleza y orden. La condición significativa o semántica del *logos*, que se asocia a su sentido de palabra o lenguaje, hace coincidir un nivel o dimensión formal-estructural, la lógica del *logos*, es decir el *logos* como orden u organización, y un nivel de sentido e intención, reconocible en su aspecto semántico-verbal, en el cual, siguiendo un esquema comunicacional básico y universal, se actualiza un emisor, un mensaje y un receptor. Así, junto a una reconocible organización objetiva e impersonal del cosmos y, por ende, de la belleza como expresión natural de este orden, se realiza en este *logos* estructural una intención significativa que personaliza y subjetiviza la estructura de realidad objetiva, al infundir otro nivel de existencia a la realidad. No obstante, no deben entenderse como niveles estancos o separados, sino como una sola realidad ambivalente; es decir, conformando lo que podríamos denominar realidad *holo-físico-metafísica*. Recordemos del fr. 10 DK: "[...] y de todas las cosas Uno, y de Uno todas las cosas." Así pues, si el dios organiza todas las cosas a través de este *logos* en tanto estructura de orden geométrico-matemático, todas las cosas son igualmente bellas. Al mismo tiempo, como vehículo de intencionalidad, el *logos* manifiesta un sentido divino que realiza unas cosas como más bellas o significativas, y otras menos bellas o significativas, pero en el ámbito exclusivo de la mentalización divina, y al cual el ser humano –parece decir Heráclito– solo bajo condiciones de desarrollo superior puede llegar a integrarse.

3º. Un nivel de realización del *Aión* divino en la *physis*, el cual probablemente solo por analogía o metafóricamente puede ser llamado *bello*. Es aquí donde se encuentra en toda su amplitud la realización del *logos* heraclíteo. En este nivel de realización de lo bello no existe un sujeto biológico que experimente esto bello en cuanto tal, pero sí alguna forma de siquismo o personalidad, reconocible en la metáfora del niño *Aión* que se divierte jugando con la realidad. Aquí lo bello es y no es bello. Lo es, en cuanto hay aún una realización análoga a la sique humana, en lo divino; pero no lo es, en cuanto trasciende la realización síquica humana. En sentido afirmativo podemos decir que todo lo que es natural es bello por sí mismo, puesto que el dios es

¹² Cf. Ch. KAHN, "A new look at Heraclitus", *American Philosophical Quarterly*, vol. 1, n.º3, 1964, p.192.

¹³ Cf. P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la Langue grecque*. Ed. Klincksieck. 1968. p.625. s.v. λέγω.

consustancial a la Naturaleza. En este sentido entendemos el fr. 102 DK: "Para el Dios todas las cosas son bellas, buenas y justas, mas los hombres unas injustas las supusieron, otras justas." Heráclito ciertamente reconoce una entidad síquica-divina que infunde la Naturaleza; así en el fr. 67 DK: "Dios: día-noche, invierno-verano, guerra-paz, saciedad-hambre, se transforma igual que [el fuego]: cuando se mezcla con perfumes se denomina según el gusto de cada cual." Aunque se iguala de alguna manera por el siquismo el dios con el Hombre, también su siquismo y su naturaleza se diferencian profundamente de la contraparte humana, como en el fr. 78 DK: "Pues la naturaleza humana no posee inteligencias (γνώμᾶς), pero la divina posee". De esta manera, aunque pueda decirse con alguna exactitud que "para el dios todas las cosas son bellas", más acertado es decir que no son bellas ni no-bellas, pero que poseen un *logos* gracias al cual el Hombre puede percibir las cosas como bellas, pues el Hombre también posee un *logos* común con las cosas y con el dios. Sin embargo, no solo el *logos* es lo que iguala u homologa la experiencia que involucra la belleza, sino que Heráclito utiliza también otras imágenes y conceptos, al igual que el *logos*, para representar esta relación, como veremos en seguida.

3. La fundamentación físico-metafísica de la belleza en Heráclito

Sin intención de realizar una exposición detallada, nombraremos y explicaremos brevemente esta singular dimensión metafísico-física de la imaginería heracliteana. Ante todo consideramos suprema la imagen del *Aión* niño como dueño y rey de la realidad, que se hace consustancial a ella, pero que también la trasciende. Sin defender ahora la trascendencia de este *Aión*, que puede ser cuestionada, nos referiremos exclusivamente a su dimensión immanente, que sí es incuestionable, y, en este sentido, se puede igualar con numerosas otras imágenes que constituyen la realidad como principios (ἀρχαί) físico-metafísicos para Heráclito. Este *Aión* personal-impersonal que desde sí personaliza y objetiviza la realidad se asocia a otros variados términos y conceptos que representan formas de realidad, unos más síquicos, como precisamente Λόγος (fr. 1 DK), Γνώμη (41 DK), Ζεὺς (fr. 32 DK), Πόλεμος (fr. 53 DK), Δίκη (fr. 114 DK), etc. Otros términos son más físicos, como Πῦρ (fr. 66 DK), Φύσις (fr. 123 DK), θάλασσα (fr. 61 DK), κεραυνός (fr. 64 DK), ἥλιος (fr. 6 DK), etc. Otros son términos abstractos, como Ἐν τῷ Σοφόν (fr. 41 DK, 50 DK, 114 DK), Τὸ μὴ δύνόν ποτε (fr. 16 DK), Τὸ Πρῶτον (fr. 1 DK), Τὸ κοινόν (fr. 2 DK), Ταῦτό (fr. 88 DK, 60 DK), etc. Estos variados concep-

tos nos remiten a una rica y variada fenomenología de la totalidad físico-metafísica, y que en Heráclito presenta una particular condición holística e intertransmutativa, como hace explícito en el fr. 90 DK: “En Fuego se intercambian todas las cosas, y el fuego en la totalidad de las cosas, tal como en oro [se intercambian] bienes, y bienes en oro”. De ahí que cada fenómeno que aparece a nuestra experiencia natural se interrelaciona hasta la identidad con todos los principios de la realidad y, a través de ellos, con todos los fenómenos de la realidad. En consecuencia, según Heráclito, el principio físico-metafísico que alimenta la belleza en su manifestación fenoménica se debe entender cabalmente como relación “Ἐν-Πάντα y no como un principio o concepto separado, con una definición exclusiva. Así se comprende, finalmente, desde su fundamentación físico-metafísica el ya nombrado fr. 102 DK: “Para el dios todas las cosas son bellas[...]”. Es decir, la belleza, lo mismo que todas las cosas, llega a disolverse en su aspecto definible y singular en una especie de océano universal total, en el cual ya ni siquiera es posible distinguir lo físico de lo metafísico, lo divino de lo humano, lo síquico de lo impersonal, sino que conforman una identidad universal en la que todo es todo, sin por ello dejar de ser actualmente cada cosa un fenómeno con propia identidad.

4. Conclusión

Si bien podrán discutirse numerosos aspectos de nuestra interpretación de la filosofía de Heráclito, de la misma manera que podrán discutirse los propios planteamientos de Heráclito, consideramos que el universo filosófico y doctrinal de nuestro filósofo propone un acervo de ideas que estimula y se aproxima enormemente a las propuestas teóricas de la investigación científica actual, tal como lo señala el doctor Stanislav Grof, en su *Psicología Transpersonal*:

“El concepto del cosmos como supermáquina gigantesca, constituido por incontables objetos desunidos y existentes independientemente del observador, se ha convertido en obsoleto y ha sido relegado a los archivos históricos de la ciencia. El modelo actualizado muestra el universo como una trama unificada e indivisible de sucesos y relaciones, cuyas partes integrantes representan distintos aspectos y pautas de un único proceso integral de inimaginable complejidad. Tal como lo pronosticó James Jeans (1930) hace más de cincuenta años, el universo de la física moderna se parece más a un sistema de procesos mentales que a un reloj descomunal. Al penetrar los científicos en las estructuras más pro-

fundas de la materia y estudiar los diversos aspectos de los procesos del mundo, el concepto de sustancia sólida ha desaparecido gradualmente, dejando solo pautas arquetípicas, fórmulas matemáticas abstractas, u orden universal. Por consiguiente, no parece extravagante considerar la posibilidad de que el principio de conexión de la trama cósmica sea la conciencia, como atributo primario e irreductible de la existencia (19)."¹⁴

Consideramos, pues, que el concepto heraclíteo de belleza se acerca significativamente a este modelo científico-contemporáneo, al comprender la realidad como un conjunto complejo de formas y niveles de realidad integrados y que se unifican desde un principio holista, que Heráclito denomina *Aión*; Grof y otros físicos, conciencia, y algunos, simplemente Dios. Además, este modo de comprender la realidad como un conjunto organizado de dimensiones y perspectivas, que no solo dependen de la condición natural del objeto, sino también del singular encuentro con el sujeto (subjetivo) que lo experimenta, reconoce la multiplicidad de experiencias de lo bello, y por lo mismo, reconoce la validez de una pluralidad de concepciones estéticas que apuntarían a resolver la realización de lo bello como particularidades o aspectos parciales de un todo verdaderamente omniabarcante. De esta manera, la estética físico-metafísica de Heráclito no invalida ni contradice todas las otras estéticas históricas y posibles, sino que las contiene como partes de un Uno-Todo que no se cierra con la condición humana, y que las proyecta sobre un horizonte ilimitado de trascendencia hacia un encuentro inesperado con su propio *Aión*.

Bibliografía

- CHANTRAINE, P., *Dictionnaire étymologique de la Langue grecque*, Ed. Klincksieck, 1968.
- GROF, STANISLAV, *Psicología Transpersonal*, Kairós, Barcelona, 2001.
- KAHN, Ch., «A new look at Heraclitus», *American Philosophical Quarterly*, vol. 1, n.º3, 1964.
- INOSTROZA, Rodrigo, *Heráclito: bases para una nueva interpretación*. (tesis doctoral), Pontificia Universidad Católica de Chile, 1998.
- Id., *Juegos de niños y tragedia en Heráclito*, Limes 7/8, Santiago de Chile, 1998.
- Id., *Nueva interpretación de Heráclito*, Diálogos 76, Puerto Rico, 2000.
- Id., *El carácter incluyente del pensamiento de Heráclito*, Iter: *El pensar y el sentir en el mundo clásico*, Santiago de Chile, 2000.

¹⁴ Stanislav Grof, *Psicología Transpersonal*, Kairós, Barcelona, 2001.