

Heráclito y la vía de la interioridad

Recibido: 23/11/2022 | Revisado: 23/03/2023 | Aceptado: 28/03/2023
DOI: 10.17230/co-herencia.20.38.9

Rosario Neuman Lorenzini*

rosarioneuman@sandamaso.es

David Torrijos Castrillejo**

dtorrijos@sandamaso.es

Resumen En Heráclito se encuentran algunos elementos atrayentes para los lectores modernos por cuanto apuntan a cierta intimidad de la conciencia. Proponemos una lectura de los fragmentos de este filósofo armonizando sus afirmaciones sobre la universalidad con sus palabras sobre el conocimiento de sí mismo, en el cual creemos ver un descubrimiento de la autoconciencia. Para Heráclito, el ser humano posee un alma de ilimitado horizonte y en condiciones de acceder al logos que guía toda la realidad: debe recorrer la vía de la interioridad, prestar oído al logos y hallar en él la unidad de sí mismo y de las demás cosas. Podría revelarse aquí una comprensión de la interioridad de la autoconciencia sin detrimento de su acceso a lo universal. Asimismo, el hombre debe decirse a sí mismo el logos para obrar conforme a él. Comportarse de otra manera significaría actuar en contra de la propia interioridad.

Palabras clave:

Autoconciencia, Heráclito, intimidad, logos, mente, filosofía presocrática.

Heraclitus and the Path to our Interior Aspect

Abstract There are elements in Heraclitus that are enticing to modern readers in that they point toward a certain intimacy of consciousness. Having read the fragments of this philosopher, we propose a reading that harmonizes his assertions about universality with his assertions about self-knowledge, in which we believe we can glimpse the discovery of self-awareness. In Heraclitus' view, humans possess a soul with an unlimited horizon and a capacity to access the logos. A person must pursue introspection, listen to the logos, and find the unity of all things and himself. This will enable us to gain a deeper understanding of

* Universidad
Eclesiástica San
Dámaso. España.
ORCID: 0000-0003-
2024-0610

** Universidad
Eclesiástica San
Dámaso. España.
ORCID: 0000-0003-
2005-5634

the interiority of self-awareness without sacrificing its connection to the universal. Furthermore, individuals must speak the logos to themselves to act according to it. By acting otherwise, one would be acting against his own inner self.

Keywords:

Self-consciousness, Heraclitus, intimacy, *logos*, mind, pre-Socratic philosophy.

El presente estudio no pretende ser un aporte a la discusión historiográfica y filológica sobre las sentencias de Heráclito que se ha desarrollado con gran intensidad durante los últimos años, y que sin duda ha venido a revitalizar la publicación del excelente trabajo de recopilación de textos de los autores presocráticos elaborado por Laks y Most (2016).¹ Esta colección se suma a otras importantes contribuciones aparecidas en las últimas dos décadas.² Ahora bien, en el campo de los estudios sobre Heráclito, las publicaciones de Marcovich (2001 [1967]) o Mouraviev (1999-2012) gozan de un lugar destacado, así como, sobre todo entre lectores hispanoparlantes, el libro de García Calvo (1999).

Dado el interés que por siglos ha despertado Heráclito, no es fácil presentar un trabajo que suponga una completa novedad. Sin embargo, la presencia de la nueva recopilación de Laks y Most nos ha servido de ocasión para revisar los fragmentos y encontrarnos con un aspecto no suficientemente tenido en cuenta por los historiadores: la presencia incipiente en algunas de sus sentencias de elementos que permiten apuntar a una vía de acceso a la verdad que podríamos

¹ Para designar la recopilación de Laks y Most (2016) usaremos en adelante la abreviatura LM. Esta última publicación corona una serie de excelentes ediciones que se han multiplicado en los últimos años, entre las cuales señalamos: Colli (1993-2006), Gemelli Marciano (2013), Graham (2010), McKirahan (2010), Mansfeld y Primavesi (2011). Asimismo, es significativo el número y la calidad de publicaciones generales sobre los presocráticos aparecidas en lo que llevamos de siglo, entre las cuales destacamos: Rechenauer (2005), Laks (2006), Sassi (2006, 2009), Warren (2007), Rapp (2007), Curd y Graham (2008), Casertano (2009), Brisson *et al.* (2012), Bernabé (2004, 2008, 2013), Bremer y Rechenauer (2013), Warren y Sheffield (2014), Harry y Habash (2021).

² Solo pensando en las publicaciones aparecidas en el ámbito hispano, hemos de felicitarnos por una todavía reciente recopilación de fragmentos de los presocráticos en lengua catalana y una traducción a dicha lengua de los fragmentos de Diels y Kranz, así como la más reciente edición en español de Bernabé, un autor con larga trayectoria en esta materia; véase: Pòrtulas y Grau (2011), Ferrer Gràcia (2011) y Bernabé (2019).

denominar “vía de la interioridad”. En el presente artículo buscamos establecer relaciones entre fragmentos que, contribuyendo a un mutuo esclarecimiento, no resulten forzosas ni violenten su espíritu enigmático. En concreto, proponemos una interpretación que permita conciliar aquellos pasajes que abogan por la indagación de “lo común”, con los que constituyen una llamada al conocimiento de sí.

Para ello, sugerimos una lectura deliberadamente especulativa de los fragmentos de Heráclito con el propósito de sacar a relucir parte de su pensamiento en clave de “interioridad”. La “interioridad” ilumina la idea heracliteana de “conocimiento de sí” como un descubrimiento de lo que hoy en día entendemos como autoconciencia. Creemos justificado este aparente anacronismo porque nos permite poner de relieve un aspecto de la filosofía presocrática enfatizado en los últimos años, en particular por Curd (2010): los atisbos del espíritu y de la mente.³ Frente a la opinión ampliamente aceptada según la cual los presocráticos desconocerían lo inmaterial, esta autora defiende que puede advertirse en Heráclito -y en otros autores de esta época- cierta idea de inmaterialidad, es decir, el reconocimiento de una sustancial heterogeneidad entre las realidades físicas y la esfera del espíritu. Ello no impide que algunos desarrollos de este período coincidan en una desatención de lo que podríamos denominar, con Torrijos-Castrillejo (2014, p. 214), “la conciencia subjetiva”.⁴ En Heráclito, en cambio, creemos avizorar ciertos elementos que apuntan a una percepción de la intimidad de la conciencia. Además, intentar leer los fragmentos valiéndonos de esta clave interpretativa puede contribuir a esclarecer algunos pasajes difíciles.

Es sabido que, a la dificultad que conlleva el estudio de cualquier filósofo de la Grecia temprana, ocasionada por la distancia en el tiempo, en el caso de Heráclito se le suma la complejidad de su sintaxis gramatical y la proverbial “oscuridad” de sus sentencias. Esto, que supone un obstáculo para saber con rigor su sentido exacto, resulta sumamen-

³ Curd tiene otras publicaciones en esta línea, pero nos limitamos a citar el artículo de 2010 pues concierne más directamente a Heráclito

⁴ “Se diría que Diógenes se aleja bastante de una comprensión de la subjetividad característica de la modernidad. También Anaxágoras prescindía de la realidad independiente de cada conciencia individual al hacer del sujeto particular una mera manifestación de un solo intelecto” (Torrijos-Castrillejo, 2018, pp. 457-458).

te sugerente a la hora de especular sobre el alcance de su reflexión.⁵ Adoptamos, pues, no la perspectiva del historiador o del filólogo, sino la del filósofo que, desde sus propias preguntas, establece un diálogo con otro pensador, aun cuando sus respuestas se construyan desde otras categorías y se enmarquen en un horizonte cultural diverso.

En las siguientes páginas comenzaremos presentando la noción de logos, que, si bien tiene varias implicaciones, es central para adentrarse en la concepción de la mente sostenida por Heráclito. Esto nos permitirá hablar sobre “lo común”: esta expresión apunta a la universalidad reconocida por el pensamiento. Acaso asombrados por esta captación de lo universal, otros presocráticos han desatendido la individualidad de la autoconciencia. Heráclito, en cambio, está en condiciones de enlazar “lo común” con la “interioridad”, a la cual dedicaremos el segundo apartado. Allí veremos cómo la divisa “cóñocete a ti mismo” permite a nuestro filósofo hacer el hallazgo de la infinitud ínsita en la propia conciencia, pues en ella el logos se hace patente. Por último, dedicaremos el tercer apartado a explorar la dimensión práctica del autoconocimiento. Quien, al explorar la propia alma, descubre en sí el logos, ha de comportarse conforme a él. Obrar de otro modo sería desconocerse a sí mismo y, en último término, traicionar su propia interioridad.

El logos de Heráclito

Volviendo a la cuestión que nos ocupa, la sola determinación del motivo por el cual Heráclito escogió ese peculiar modo de expresarse, célebre por su “oscuridad”, ha sido materia de disputa entre sus comentaristas. Diógenes Laercio (IX, 6), por ejemplo, nos relata que habría escrito así exprefeso para que solo los doctos se le acercaran y no fuera menospreciado por el vulgo. Según Plotino (IV, 8, 1), “dejó que barruntásemos su pensamiento sin preocuparse de aclarárnoslo,

⁵ Para trazar a partir de sus sentencias “una concepción del mundo, o un sistema de pensamiento coherente, hay que aportar, inevitablemente, conexiones que no aparecen en los fragmentos y, hasta cierto punto, ser especulativo [...]. Es descorazonador, qué duda cabe, observar cuántas diferentes impresiones de esta concepción del mundo se han formulado en el pasado y continuarán formulándose; pero uno no puede sino expresar la suya propia” (Guthrie, 1984, p. 402).

tal vez porque suponía que uno debe buscar en sí mismo como él mismo buscó” (trad. Igal, 2006, p. 528). Así, si bien tenían la función de despertar a sus oyentes, sus sentencias no ahorran trabajo a quien quedaba interpelado a recorrer por sí mismo el camino. En coherencia con esta lectura, no parece ser un detalle menor el lugar escogido por nuestro autor para depositar su libro: el templo de Artemisa Efesia, lugar en el que podía ser consultado bajo cierta solemnidad.⁶ Heráclito creía haber alcanzado una sabiduría que rozaba lo divino. Un estudioso del mundo antiguo como Alberto Bernabé afirma que “Heráclito actúa como el Dios que habla por boca de la Sibila délfica” (2008, p. 114).⁷ En este mismo sentido, es llamativo el contraste que existe entre la desaprobación que muestra por insignes personajes como Hesíodo, Pitágoras u Homero, en amplia contraposición con la simpatía que profesa por la Sibila y el oráculo de Delos.⁸ Siguiendo la sugerencia de Plotino antes enunciada, se puede especular a partir de la sentencia recogida por Marco Aurelio, el cual nos exhorta a “recordar también lo del que olvida adónde conduce el camino” (trad. Bach Pellicer, 1977, p. 93),⁹ y que Heráclito pretendía con su escrito ayudar a que otros encontraran, como él, el “camino”.

Asimismo, resulta problemático el significado preciso del término *logos* en este autor. Aun siendo conscientes de ello, en este trabajo se tomará en su significación más aceptada, a saber, el de “razón”.¹⁰ Ahora bien, está sometido a disputa entre los estudiosos

⁶ Según Bernabé (2008, p. 113), la razón de este emplazamiento fue facilitar su difusión.

⁷ “El lenguaje de Heráclito le sitúa decididamente del lado de los inspirados: poetas, profetas y los maestros de las religiones místicas que, como él, hablaban con símbolos que no podían ser comprendidos por los *profani*” (Guthrie, 1984, p. 391). Un estudio reciente de Gardella (2021) explora esta dimensión, comparándola con el estilo enigmático de Cleobulina de Lindos.

⁸ Sobre los “sabios”, véase: DK 22 B 40.42; LM 9 D 20.21; sobre el oráculo: DK 22 B 92.93; LM 9 42.41. Empleamos la abreviatura DK para referirnos a la colección de Diels y Kranz (1951-1975) y LM para la de Laks y Most. Para los textos originales seguimos siempre a LM.

⁹ *μεμνησθαι δὲ καὶ τοῦ ἐπιλανθανομένου ἢ ἡ ὁδὸς ἄγει*; DK 22 B 71; LM 9 R 54.

¹⁰ “Además de ser el discurso de Heráclito, que, como tal, puede ser oído por sus oyentes -y al parecer, no comprendido-, [*logos*] es el lenguaje mismo, por lo que a menudo es calificado por su autor de ‘común’. Pero hay más: Heráclito hereda otra antigua acepción del término que en griego valía tanto como ‘proporción’ y en boca del filósofo llega a constituirse en una suerte de principio, patrón o norma universal [...]. *Logos* es por tanto una explicación lingüística, a la vez que una entidad real, dentro de la unidad propia del pensamiento arcaico entre el nombre y la cosa. De ahí la traducción ‘razón’, que en

si para Heráclito esta “razón” es una realidad separada, se identifica con la naturaleza misma, o es él mismo. En todo caso, nos parece que se puede afirmar sin mayores problemas que, tal como es usado en las sentencias, el término *logos* nombra una legalidad, una medida o un orden que lo penetra todo. En el primer fragmento podemos leer: “Este *logos* que es siempre incapaces de entenderlo resultan los hombres tanto antes de haberlo oído, como tras haberlo oído a lo primero” (trad. Bernabé, 2019, p. 172).¹¹ Encontrándose los hombres “abiertos” a esta razón, viven como si no la conocieran. En consecuencia, continúa así el fragmento:

Pues, aunque todo acontece de acuerdo con el *logos* este, se asemejan a inexpertos, pese a tener experiencia tanto de dichos como de hechos del tipo de los que yo voy describiendo, de acuerdo a su hechura, desmenuzando cada cosa y diciendo cómo se halla. Pero a los demás hombres les pasa inadvertido cuanto hacen despiertos, igual que olvidan cuanto hacen dormidos (trad. Bernabé, 2019, p. 172).¹²

No es fácil determinar el sentido de este fragmento. Entre otras cosas, no queda del todo clara la oposición señalada entre ciertas personas aparentemente “inexpertas” y “los demás hombres”. Una posible lectura es que existirían dos grupos de hombres: los que han oído el *logos*, pero no viven conforme a él, y aquellos que ni siquiera lo han oído por primera vez. Para los últimos, no hay distinción entre estar despiertos o dormidos. Establece Heráclito una analogía entre vivir conforme al *logos* y estar en vigilia, como lo desarrollaremos más adelante. Estas personas no parecen asimilar la naturaleza de las cosas que Heráclito nos está revelando con detalle. Estos experimentados desconocedores del *logos* “se asemejan a inexpertos”, esto es, a quienes

español refleja pálidamente el *logos* original, pero que tiene en nuestra lengua esa triple connotación lingüística, aritmética y lógica” (Bernabé, 2008, pp. 117-118). Laks y Most (2016, p. 240) traducen el término al inglés por “*account*”. No obstante, consideran que, por ser uno de los vocablos más comunes en la Grecia antigua, es imposible traducirlo por una única palabra inglesa. Estos mismos autores lo vierten al francés por “*raison*”.

¹¹ τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος αἰεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι, καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι, καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον; DK 22 B 1; LM 21 D 1.

¹² γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε ἀπειροισιν εἰκόσασιν, πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιούτων, ὁκοίων ἐγὼ διηγέσθαι κατὰ φύσιν διαίρων ἕκαστον καὶ φράζων ὁκῶς ἔχει. τοὺς δὲ ἄλλους ἀνθρώπους λανθάνει ὁκόσα ἐγερθέντες ποιοῦσιν, ὁκῶσπερ ὁκόσα εὔδοντες ἐπιλανθάνονται; DK 22 B 1; LM 21 D 1.

no han tenido aún contacto por primera vez con el logos. Siendo el logos real y estando los hombres abiertos a él, sus contemporáneos se muestran incapaces de comprenderlo y, en este sentido, aun teniendo ciertas experiencias, a saber, conociendo la razón, obran como si no la tuvieran: en definitiva, la razón no configura su vivir.

Como se ha mencionado, el logos tiene un carácter regulador: todo sucede conforme a él. Ahora bien, Heráclito denuncia que el hombre viva en oposición a él,¹³ lo cual resulta algo paradójico: entonces, *no todo* sucede conforme al logos, pues al menos ciertas acciones humanas escapan a su influencia. Se presenta así, de modo incipiente, una de las cuestiones filosóficas de mayor interés, a saber, la posibilidad de que el hombre, precisamente por ser inteligente y por tener acceso privilegiado al logos, pueda apartarse del orden dispuesto por el propio logos. De aquí que Heráclito advierta que “aun siendo la razón común, viven los más como poseedores de una inteligencia propia” (trad. Bernabé, 2019, p. 182).¹⁴ Se establece así una cierta oposición entre el logos común y la *phronesis* individual: aparece aquí la individualidad del sujeto, pero esta aparición más bien parece amenazar la captación del propio logos, cuyo carácter es precisamente “común” (ξυνός). Esto resulta interesante porque, por una parte, se admite la individualidad de la mente y, por otra, se está indicando que su cometido propio no es extremar dicha individualidad sino acceder al terreno de lo común.

Una de las cuestiones que nos interesa destacar es la doble relación hallada por Heráclito entre el estado de vigilia con un seguimiento de lo “común” y el letargo con una primacía de lo particular: “[...] los que están despiertos tienen un solo mundo que es común para todos, pero cada uno de los que duermen se vuelve hacia el suyo particular” (trad. Morales y García, 1986, p. 296).¹⁵ Se ha de distinguir

¹³ ὃ μάλιστα διηνεκῶς ὀμιλοῦσι, λόγῳ τῷ τὰ ὅλα διοικοῦντι, τούτῳ διαφέρονται, καὶ οἷς καθ’ ἡμέραν ἐγκυροῦσι, ταῦτα αὐτοῖς ξένα φαίνεται: “[...] con aquello que más frecuentemente tienen, a saber, con la razón que gobierna el conjunto del universo, con esto disputan, y les parecen extrañas las cosas que a diario les suceden” (trad. Bach Pellicer, 1977, p. 93); DK 22 B 72; LM 9 R 54.

¹⁴ τοῦ λόγου δ’ ἐόντος ξυνοῦ ζῶουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν; DK 22 B 2; LM 9 D 2. τὴν τ’ οἴησιν ἰερὰν νόσον ἔλεγε καὶ τὴν ὄρασιν ψεύδεσθαι: “El parecer de uno, ‘enfermedad sagrada’” (trad. Bernabé, 2019, p. 217); DK 22 B 46; LM 9 R 108.

¹⁵ τοῖς ἐγρηγοροῦσιν ἓνα καὶ κοινὸν κόσμον εἶναι, τῶν δὲ κοιμωμένων ἕκαστον εἰς

este volverse hacia el mundo particular, del “conocerse a sí mismo” al que nos referiremos enseguida. Volverse hacia el mundo particular, a la luz de lo expuesto, se ha de leer en el sentido de apartarse del logos, vivir como los que duermen, esto es, vivir como los que, hallándose “presentes, están ausentes” (trad. Bernabé, 2019, p. 174).¹⁶ Se trata de personas que, en línea de principio, están con nosotros, pero, a decir verdad, no lo están. La comparación con el durmiente es bien elocuente: parece reposar sobre un lecho, pero “esa persona” transita (en su “realidad” onírica) en un viaje marítimo o, ¿quién sabe?, participa en una travesía interestelar. El caso es que el sueño revela la capacidad de la mente de desprenderse de las circunstancias físicas en una individualidad a la que solo tiene acceso quien experimenta esa vivencia. Pero esta experiencia no es mirada como algo positivo sino más bien como el riesgo de apartarse de la auténtica realidad.¹⁷ De manera similar, quien vive desatendiendo el logos constituye una suerte de durmiente que vive al margen de la situación real en que se encuentra. Esta realidad es “común”, pues es accesible a todos, es “pública”,¹⁸ a diferencia de aquella intimidad de la individualidad en la cual uno puede acabar aturdido por el engaño.

Tal como se recoge en la sentencia: “No hay que actuar y hablar como durmiendo, pues también entonces nos parece que actuamos y hablamos” (trad. Bach Pellicer, 1977, p. 93).¹⁹ El estar dormido es asociado con un entorpecimiento de la mente, que confunde la verdadera situación de las cosas con otra ficticia. Solo el sabio, el que conoce que todo sucede conforme al logos, está despierto, solo él

ἴδιον ἀποστρέφεσθαι; DK 22 B 89; LM 9 R 56. Aunque Laks y Most, Bernabé y otros no consideran este pasaje un auténtico fragmento, no cabe duda de que Heráclito comparaba la vigilia y el sueño con el conocimiento y el desconocimiento del logos, respectivamente, como hemos visto antes en DK 22 B 1; LM 21 D 1.

¹⁶ παρρόντας ἀπειναι; DK 22 B 34; LM 9 D 4.

¹⁷ “Heraclitus refuses to admit a more penetrating psychic life in dreams: in sleep ‘all we see is sleep’” (Kahn, 1979, p. 215).

¹⁸ Empleamos la expresión “pública” de Sokolowski, si bien este autor desarrolla precisamente su reflexión para mostrar que también la conciencia individual y aun los errores son “públicos”, en cuanto la mente y sus actos son “trascendentales” (en sentido kantiano) (Sokolowski, 2000, pp. 12-15).

¹⁹ οὐ δεῖ ὡσπερ καθεύδοντας ποιεῖν καὶ λέγειν· καὶ γὰρ καὶ τότε δοκοῦμεν ποιεῖν καὶ λέγειν; DK 22 B 73; LM 9 R 54.

puede ir más allá de la mera opinión,²⁰ pues se ha elevado del ámbito de lo particular a lo común.

La vía hacia la interioridad

La apertura a este logos exige cierta disposición de ánimo, pues, aun cuando sea lo más común,²¹ hay que saber “oír”²² y reconocer el logos. Heráclito apela a la necesidad de dejar atrás las apariencias y adentrarse en una realidad recóndita que, no obstante, goza de una consistencia mayor que la más ostensiva: “La armonía latente es más poderosa que la manifiesta” (traducción nuestra).²³ No es que los sentidos nos engañen, pero sí hemos de adentrarnos en su mensaje hasta alcanzar una verdad más honda que la suministrada por ellos: si bien muestra bastante aprecio por los sentidos en sus sentencias, en especial por el oído y la vista, Heráclito alerta también de que no todo el que oye, escucha, ni siempre el que mira, ve, pues “malos testigos para los hombres ojos y oídos de los que no comprenden su lenguaje” (trad. Bernabé, 2019, p. 178).²⁴ Acaso no los entienden quienes ignoren que los sentidos tan solo desvelan un aspecto parcial de la realidad.²⁵

²⁰ No cualquier sabio, pues muchos tenidos por tales también están sumidos en las opiniones: *δοκεόντων γὰρ ὁ δοκιμώτατος γινώσκει [...] δίκη καταλήγεται ψευδῶν τέκτονας καὶ μάρτυρας*. “Meras creencias, lo que el más acreditado conoce, custodia. Justicia se encargará de los artifices y testimonios de mentiras” (trad. Bernabé, 2019, p. 180); DK 22 B 28; LM 9 D 19.28, R 83. *Ἡράκλειτος παίδων ἀθύρματα νενόμικεν εἶναι τὰ ἀνθρώπινα δοξάσματα*: “Heráclito pensaba que las opiniones humanas son entretenimientos de niños” (trad. nuestra); DK 22 B 70; LM 9 D 6.

²¹ *ξυνόν ἐστι πᾶσι τὸ φρονεῖν*: “Común es a todos el pensar” (trad. García Calvo, 1999, p. 37); DK 22 B 113; LM 9 D 29. Esta sentencia indica que el logos, que es lo común por excelencia -como hemos visto-, no puede ser entendido solo como objeto de conocimiento, una regla o proporción que es preciso entender, sino también como una capacidad ínsita a la mente, afín a esa regla.

²² *ἄξύνετοι ἀκούσαντες κωφοῖσιν εὐόικασιν· φάτις αὐτοῖσιν μαρτυρεῖ παρεόντας ἀπειναι*: “Sin entender cuando escuchan, a sordos se asemejan. Les cuadra el testimonio del dicho: ‘presentes, están ausentes’” (trad. Bernabé, 2019, p. 174); DK 22 B 34; LM 9 D 4. *ἀκούσαι οὐκ ἐπιστάμενοι οὐδ’ εἰπεῖν*: “no sabiendo ellos oír ni tampoco hablar” (trad. García Calvo, 1999, p. 67); DK 22 B 19; LM 9 D 5.

²³ *ἄρμονιῆ ἀφανῆς φανερῆς κρείττων*; DK 22 B 54; LM 9 D 50.

²⁴ *κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὄτα βαρβάρους ψυχὰς ἔχοντων*; DK 22 B 107; LM 9 D 33. Sobre el aprecio de los sentidos, *cfr.* DK 22 B 55; LM 9 D 31. Sobre la preferencia por la vista, *cfr.* DK 22 B 101a; LM 9 D 32.

²⁵ Así lo ha sugerido Rapp: “*Wahrnehmung und Erfahrung sind notwendige Bedingung für die Erkenntnis der wahren Natur, aber sie sind eben nicht hinreichend, vermutlich deswegen,*

Tampoco todo el que encuentra, entiende o reconoce su hallazgo.²⁶ Por este motivo, la sabiduría no solo se distingue de la opinión, sino también de la “erudición”.²⁷ Sabio es aquel que ha conocido el logos que lo penetra todo. Ahora bien, no solo lo profundo queda oculto para quien vive en la superficie de lo particular, sino que aun las cosas más elementales se le escapan a la mayoría de los hombres: “Con lo que más de continuo tratan, razón (*logos*) que todo lo gobierna, con eso están en diferencia, y las cosas con las que cada día topan, éstas se les aparecen como extrañas” (trad. García Calvo, 1999, p. 52);²⁸ de ahí que los hombres vivan como estando dormidos.²⁹ Todas las cosas están traspasadas por el logos, pero tal como ellos las perciben, desconocen este rasgo principal. De modo que ignoran su naturaleza más íntima. Por eso viven como expropiados, incluso de las realidades más cotidianas.

¿Cuál es el camino para superar el ámbito de la mera apariencia? Heráclito nos revela su secreto: “Me indagué a mí mismo” (trad. Bernabé, 2019, p. 178).³⁰ El filósofo hace suya la célebre máxima de Delfos, integrándola en su propio itinerario filosófico. En coherencia con lo expuesto hasta ahora, este “camino” no puede ser particular y excluyente: “A los hombres todos les es dado llegar a conocerse a sí

weil sie immer nur Teilansichten der zu erkennenden Sachen und Sachverhalte wiedergeben (2007, p. 64).

²⁶ οὐ γὰρ φρονέουσι τοιαῦτα πολλοί, ὀκόσοι ἐγκυρεῦσιν, οὐδὲ μαθόντες γινώσκουσιν, ἔωυτοῖσι δὲ δοκέουσι: “No entienden los más las cosas con las que se topan, ni pese a haberlas aprendido las conocen, pero a ellos se lo parece” (trad. Bernabé, 2019, p. 174); DK 22 B 17; LM 9 D 3.

²⁷ πολυμαθὴν νόον ἔχειν οὐ διδάσκει· Ἡσίοδον γὰρ ἂν ἐδίδαξε καὶ Πυθαγόρην αὐτὶς τε Ξενοφάνεά τε καὶ Ἑκαταίων: “Erudición no enseña a tener sensatez, pues a Hesíodo se la habría enseñado, y a Pitágoras, y aun a Jenófanes y a Hecateo” (trad. Bernabé, 2019, p. 179); DK 22 B 40; LM 9 D 20.

²⁸ ᾧ μάλιστα διηνεκῶς ὀμιλοῦσι, λόγῳ τῷ τὰ ὅλα διοικοῦντι, τούτῳ διαφέρονται, καὶ οἷς καθ’ ἡμέραν ἐγκυροῦσι, ταῦτα αὐτοῖς ξένα φαίνεται; DK 22 B 72; LM 9 R 54. Así mismo: ἐξηπάτηνται οἱ ἄνθρωποι πρὸς τὴν γνῶσιν τῶν φανερῶν παραπλησίως Ομήρω, ὃς ἐγένετο τῶν Ἑλλήνων σοφώτερος πάντων: “Se ven engañados los hombres en el conocimiento de cosas manifiestas, de modo muy semejante a Homero, que fue tenido por más sabio que los demás griegos” (trad. Bernabé, 2019, p. 181); DK 22 B 56; LM 9 D 22.

²⁹ ἄνθρωπος ἐν εὐφρόνῃ φάος ἄπτεται ἐναντῶ [...] ἀποσβεσθεὶς ὄψεις, ζῶν δὲ ἄπτεται τεθνεῶτος εὐδῶν. ἐγρηγορῶς ἄπτεται εὐδοντος; “Un hombre en la noche una luz prende para sí, aragada su vista y vivo entra en contacto con el muerto al dormir. Despierto, entra en contacto con el durmiente” (trad. Bernabé, 2019, p. 194); DK 22 B 26; LM 9 D 71.

³⁰ ἐδιζησάμην ἐμεωυτόν; DK 22 B 101; LM 9 D 36.

mismos y mantenerse cuerdos” (trad. García Calvo, 1999, p. 282).³¹ No deja de resultar paradójico el hecho de que el camino que lleva de lo particular a lo común, del sueño a la vigilia, sea la vuelta a la propia alma, pues la individual *phronesis* era -como antes vimos-, lo que sumía a los individuos en lo particular. Sin embargo, en el alma se aloja el logos y es, por consiguiente, la puerta para acceder a lo “común”: “Al alma límites en tu camino no conseguirás hallarle, aunque entero el camino recorras. ¡Tan profundo es el logos que tiene!” (trad. Bernabé, 2019, p. 205).³² La sola formulación de esta sentencia valdría toda la fama de nuestro autor.

El alma constituye un cierto foco desde el cual podemos trascender los límites de lo particular e individual y penetrar en la infinitud. Nos resulta temerario sostener que en Heráclito está totalmente perfilada una teoría sobre la espiritualidad del alma; ahora bien, cierto es que al investigarse a sí mismo se le ha patentizado cierta infinitud, su propia mente se le ha revelado como inabarcable, experiencia que contrasta con la realidad de la corporeidad.³³ Más aún, propio “del alma es una razón (*logos*) que a sí misma se incrementa” (trad. Bernabé, 2019, p. 206).³⁴ Cabe preguntarse de qué vale al hombre investigarse a sí mismo si los límites del alma son inalcanzables. Nos parece que es plausible afirmar que Heráclito llama al hombre a “investigarse a sí mismo”, precisamente porque “ahí” se le patentizó a él la verdad del logos: “No escuchándome a mí, sino al logos, sabio es re-

³¹ ἀνθρώποισι πᾶσι μέτεστι γινώσκειν ἑωυτοὺς καὶ σωφρονεῖν; DK 22 B 116; LM 9 D 30.

³² ψυχῆς πείρατα ἰὼν οὐκ ἂν ἐξεύροιο, πᾶσαν ἐπιπορευόμενος ὁδόν· οὕτω βαθὴν λόγον ἔχει; DK 22 B 45; LM 9 D 98. En este caso, seguimos el texto griego de Bernabé, sin acoger la lectura enmendada de LM.

³³ Un estudioso del mundo antiguo como Guthrie, afirma sin empacho que buena “parte de la oscuridad de Heráclito deriva del hecho de que su pensamiento más sutil le había llevado a una fase en que la materia y el espíritu, o lo que es igual, lo concreto y lo abstracto, deben considerarse separados” (1984, p. 403). Como ha observado también Curd: “Heraclitus is clearly careful, when talking about wisdom, the wise soul, changes in the universe, and the ordered universe itself, to distinguish between the stuffs of the cosmos and changes in the cosmos, on the one hand, and the logos and the order, on the other” (2010, p. 9). Por eso concluye decididamente: “[...] for Heraclitus, the divine principle that steers all through all, and the grasping of which is wisdom, is neither a body nor a stuff. [...] Heraclitus certainly moves toward, and I think embraces, the notion of the non-corporeal” (Curd, 2010, pp. 13-14). En cambio, Marcovich (1967, p. 368) defiende una visión mucho más “materialista” del citado fragmento DK 22 B 45; LM 9 D 98.

³⁴ ψυχῆς ἐστι λόγος ἑαυτὸν αὖξων; DK 22 B 115; LM 9 D 99.

conocer que todas las cosas son una” (trad. Bernabé, 2019, p. 184).³⁵ Cada ser humano está en condiciones de afirmar la única verdad con la que él se ha encontrado, “que todas las cosas son una”, y esto solo podrá tener lugar en la experiencia personal de “investigarse a sí mismo”. Insistimos, se verifica aquí una más de las (aparentes) paradojas tan características del pensamiento “bipolar” y dual de Heráclito:³⁶ la intimidad de la conciencia, donde es tan fácil quedar embrollado por los lazos de la particularidad, constituye también el acceso a lo “común”.

Queda por determinar la relación entre el logos y la unidad de todas las cosas. La unidad alcanzada por Heráclito no es, sin duda, una unidad numérica, es la unidad que otorga el gobierno universal del logos. El logos lo penetra todo, pues, “a lo que nunca llega a su ocaso, ¿cómo podría uno ocultársele?” (trad. Bernabé, 2019, p. 209).³⁷ En otro pasaje se puede leer: “Solo una cosa es lo sabio; conocer lo inteligente, que era gobernar todas las cosas por medio de todas” (trad. Bernabé, 2019, p. 210).³⁸ El logos es “lo sabio”, el cual, merced a su propio carácter inteligente, ordena todas las cosas y les otorga unidad.

La afirmación de la fluidez del mundo sensible se patentiza en contraste con cierta inmovilidad del alma. Nos parece que Heráclito puede ser entendido como un autor de contrastes: frente a la fluidez de lo sensible, la inmutabilidad del alma; frente al dato de los sentidos, el conocimiento de la razón; frente al individualismo del vulgo, lo común del sabio. Se afirma el devenir constante del fuego,³⁹ a la vez que el deber del hombre de conformarse con la necesidad del orden moral, la urgencia de conformar la propia vida con la univer-

³⁵ οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας, ὁμολογεῖν σοφόν ἐστὶν ἐν πάντα εἶναι; DK 22 B 50; LM 9 D 46.

³⁶ Tomamos la idea de la “bipolaridad” de Reale (1998, p. 161). Como afirman en concreto Kirk *et al.*, para nuestro filósofo “*there is [...] a connexion or means of joining [...] through opposite tensions, which ensures [...] a coherent, unified, stable and efficient complex*” (1983, p. 193).

³⁷ τὸ μὴ δυνόν ποτε πῶς ἂν τις λάθοι; DK 22 B 16; LM 9 D 83.

³⁸ ἐν τῷ σοφόν, ἐπίστασθαι γνώμην, ὅτῃ ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων; DK 22 B 41; LM 9 D 44.

³⁹ Véase, por ejemplo: DK 22 B 3 (LM 9 D 85), DK 22 B 64 (LM 9 D 82) y DK 22 B 66 (LM 9 D 84).

salidad del logos; ahora bien, son necesarias la espera⁴⁰ y la fe⁴¹ para que lo inesperado y lo divino puedan manifestarse.

Obrar conforme al logos

Nos parece que la profundidad de nuestro autor no acaba en lo recién apuntado. Como se lee en la primera sentencia citada, denuncia que el hombre, habiendo tenido experiencia del logos, vive como los durmientes. Según nuestro filósofo, la contemplación es un requisito para un recto vivir: “Sabiduría es decir la verdad y obrar conforme a la naturaleza prestándole oído” (traducción nuestra).⁴² Encontramos, por tanto, un doble carácter en el sabio: capacidad de “decir” lo que es verdadero y “obrar” en relación con esta verdad. Con todo, el “oír” antecede al “decir”. Como lo ha puesto de relieve Graham (2008, pp. 181-183), la verbalización es parte esencial de la comprensión heracliteana de la mente, es la expresión del razonamiento a través del cual se alcanza el *noos*. Aun así, no todo decir es verdadero, pues hay quienes “creen hablar y obrar”, pero lo hacen como quien duerme.⁴³ Su soñolencia es ocasionada por desoír la voz del logos. El alejamiento del logos entorpece la mente de estos hombres, de suerte que aun “las cosas con las que cada día topan, éstas se les aparecen como extrañas” (trad. García Calvo, 1999, p. 52),⁴⁴ dejándose engañar incluso con “el conocimiento de las cosas manifiestas” (trad. Bernabé, 1999, p. 181).⁴⁵ No puede haber recto obrar sin un previo conocimiento de sí mismo, pues ahí, en el alma, es donde se encuentra la verdad que se ha de “decir” para luego tener

⁴⁰ ἐὰν μὴ ἔλπηται ἀνέλπιστον οὐκ ἐξευρήσει, ἀνεξερευνητον ἐὼν καὶ ἄπορον: “Si uno no espera lo inesperado, no lo encontrará, pues es difícil de escudriñar y de alcanzar” (trad. Bernabé, 2019, p. 177); DK 22 B 18; LM 9 D 37.

⁴¹ ἀπιστίη διαφυγάνει μὴ γινώσκεισθαι: “Huye del conocimiento a causa de su incredulidad” (traducción nuestra); DK 22 B 86; LM 9 D 38.

⁴² σοφίη ἀληθῆα λέγειν καὶ ποιεῖν κατὰ φύσιν ἐπαίοντας; DK 22 B 112; LM 9 D 114.

⁴³ οὐ δεῖ ὥσπερ καθεύδοντας ποιεῖν καὶ λέγειν· καὶ γὰρ καὶ τότε δοκοῦμεν ποιεῖν καὶ λέγειν: “No se debe como durmientes obrar y hablar, ni tampoco ser niños de sus papaitos” (trad. García Calvo, 1999, p. 285); DK 22 B 73; LM 9 R 54.

⁴⁴ οἷς καθ’ ἡμέραν ἐγκυροῦσι, ταῦτα αὐτοῖς ξένα φαίνεται; DK 22 B 72; LM 9 R 54.

⁴⁵ ἐξηπάτηνται οἱ ἄνθρωποι πρὸς τὴν γνῶσιν τῶν φανερῶν; DK 22 B 56; LM 9 D 22.

un recto “obrar”.⁴⁶ En definitiva, para Heráclito, nuestra mente parte del conocimiento adquirido mediante la escucha del logos, de modo que puede “decir” la verdad -aunque sea tan solo hablando consigo misma-⁴⁷ y, finalmente, “obrar” de manera adecuada.

En el conocimiento de sí el hombre puede advertir la ley divina, fundamento de toda otra ley: “Con sentido común razonando, deben hacerse fuertes en lo común de todos, tal como en una ley una ciudad, y mucho más esforzadamente: pues se crían todas las leyes humanas de la divina una y sola: pues en tanta medida puede en cuanto quiere y les basta a todas y aun sobra” (trad. García Calvo, 1999, p. 39).⁴⁸ Es esta ley que lo penetra todo quien ha de reglar el obrar del ser humano para que este viva conforme a su dignidad, porque cuando no obra según esta ley, su vida se asemeja más a la de las bestias. Los mejores, que son los menos, aspiran a una gloria imperecedera, “en tanto que los más se ponen hartos tal como reses de ganado” (trad. García Calvo, 1999, p. 277).⁴⁹ Aquello que constituye la felicidad del hombre no ha de encontrarse en las cosas mortales, pues, “si la felicidad consistiera en el deleite del cuerpo, diríamos que las vacas son felices cuando encuentran arveja para comer” (trad. Bernabé, 2019, p. 189).⁵⁰ El ser humano debe explorar, en cambio, el difícil conocimiento de sí mismo para hallar allí el logos y ajustarse en su vida, tanto privada como pública, a esa proporción y razón universales.

Cabe preguntarse a qué viene esta llamada de Heráclito a tener una vida conforme al logos, si todo ha de realizarse, querámoslo o no, conforme a ella; en efecto, aun aquellos que duermen -según se

⁴⁶ Jaeger enfatiza la importancia del conocimiento en relación con la acción: “El conocimiento del ser se halla en íntima conexión y dependencia con la intelección del orden de los valores y de la orientación de la vida y con plena conciencia incluye al primero en el segundo” (1944, p. 202).

⁴⁷ En Platón encontramos una clara descripción del pensamiento como “hablar con otros” (*Theaet.*, 190a). A propósito de ello, Blondell, indica que este filósofo griego nos sugiere que “*the self is constructed by internalizing our relationship to others*” (1998, p. 221).

⁴⁸ ξὺν νόμῳ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρῆ τῷ ξυνῶ πάντων, ὄκωσπερ νόμῳ πόλις καὶ πολλὸ ἰσχυροτέρως. τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἐνὸς τοῦ θεοῦ· κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ὀκόσον ἐθέλει καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσι καὶ περιγίναται; DK 22 B 114; LM 9 D 105

⁴⁹ αἰρεῦνται ἐν ἀντι ἁπάντων οἱ ἄριστοι, κλέος ἀνεῖον θνητῶν· οἱ δὲ πολλοὶ κεκόρηται ὄκωσπερ κτήνεα; DK 22 B 29; LM 9 D 13.

⁵⁰ “*Si felicitas esset in delectationibus corporis, boves felices diceremus, cum inveniant orobum ad comedendum*”; DK 22 B 4 (no está en LM).

ha recogido- “son operarios y colaboradores de las cosas que en el mundo se producen” (trad. García Calvo, 1999, p. 46).⁵¹ Nos aventuramos a señalar que es en la vida del individuo, y no en el todo -que siempre se realizará conforme a la razón-, donde puede darse la diferencia. Vivir o no conforme al logos supone vivir o no una vida digna. Es por ello por lo que es menester la labor del filósofo de Éfeso: él nos exhorta a vivir adecuándonos al logos que rige el cosmos, porque el ser humano, pese a poseer un privilegiado acceso a ese logos en su propia alma, puede sucumbir a la somnolencia de desentenderse de ese logos común y, por el contrario, echar su propia vida a perder ordenándola conforme a lo particular.

Conclusiones

En estas páginas hemos hecho una revisión algo especulativa del pensamiento de Heráclito, atendiendo sobre todo a sus indicaciones sobre las instancias cognoscitivas de su pensamiento. Hemos aventurado la tesis de cierto descubrimiento de una dimensión espiritual y no meramente material o física en el hombre. Con ello, no pretendemos decir que este presocrático establezca una distinción precisa y formalizada entre ambas facetas, como la que después se hallará en Platón o Aristóteles, pero encontramos que la tesis de Curd (2010) es, en sustancia, verdadera y cabe hablar de cierta comprensión del espíritu como una realidad diversa respecto de lo meramente físico, en el período que se ha dado en llamar “presocrático”.

Hemos adivinado en Heráclito cierta percepción de la intimidad de la conciencia. Sin embargo, esta intimidad no lo aboca al solipsismo sino a introducirse en el logos máximamente común. Apostado en su inmanencia, el individuo debe abrirse a lo común recorriendo un camino que nace de su misma interioridad. Desde ahí ha de atender al logos mediante la escucha para, finalmente, ser capaz de decirse a sí mismo ese conocimiento y así ordenar su vida conforme a él. De este modo, se parte de la escucha del logos y se recorre el sendero del “decir” hasta arribar a unas obras realizadas de acuerdo con

51 *συνεργούς τῶν ἐν τῷ κόσμῳ γινομένων*; DK 22 B 75; LM 9 R 55.

esa regla rectora de todo el cosmos, pero llamada a dirigir también la vida humana. La conciencia entraña el riesgo de entorpecerse en el sueño de lo sensible y lo particular, desatendiendo al logos común, el cual es percibido solo por el verdaderamente sabio que se conoce a sí mismo, la persona que ha llevado a cabo dicho recorrido. El ser humano tiene la posibilidad singular de alcanzar noticias sobre el logos y ajustar a él su conducta, pero asimismo puede degradarse en la somnolencia de quien se ignora a sí mismo y al logos 

Referencias

- Bach Pellicer, R. (Ed.). (1977). Marco Aurelio, *Meditaciones*. Gredos.
- Bernabé, A. (2004). *Textos órficos y filosofía presocrática*. Trotta.
- Bernabé, A. (2013). *Los filósofos presocráticos. Literatura, lengua y visión del mundo*. Evohé.
- Bernabé, A. (Ed. y Trad.). (2019). *Fragments presocráticos*. Abada.
- Bernabé, A. (Ed.). (2008). *Fragments presocráticos de Tales a Demócrito*. Alianza.
- Blondell, R. (1998). Reproducing Socrates: Dramatic Form and Pedagogy in the *Theaetetus*. *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, 14, 213-238. <https://doi.org/10.1163/2213441798X00162>
- Bremer, D., & Rechenauer, G. (Eds.). (2013). *Frühgriechische Philosophie: Grundriss der Geschichte der Philosophie*, vol. 1. Schwabe.
- Brisson, L., Macé, A., & Therme, A.-L. (Eds.). (2012). *Lire les présocratiques*. PUF. <https://doi.org/10.3917/puf.briss.2012.01>
- Casertano, G. (2009). *I Presocratici*. Carocci.
- Colli, G. (Ed.). (1993-2006). *La sapienza greca*, 3 vols. Adelphi.
- Curd, P. (2010). Colloquium 1: Thought and Body in Heraclitus and Anaxagoras. *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, (25), 1-41. <https://doi.org/10.1163/22134417-90000111>
- Curd, P. y Graham, D. W. (Eds.). (2008). *The Oxford Handbook of Presocratic Philosophy*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780195146875.001.0001>

- Diels, H. y Kranz, W. (1951-1975). *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Weidmann.
- Ferrer Gràcia, J. (Ed.). (2011). *El pensament presocràtic. De Tales a Demòcrit. Fragments i testimonis*. Ela Geminada.
- García Calvo, A. (1999). *Razón común. Edición crítica, ordenación, traducción y comentario de los restos del libro de Heráclito*. Lucina.
- Gardella, M. (2021). Heráclito de Éfeso, Cleobulina de Lindos y la tradición de los enigmas. *Revista de Filosofía*, 46(1), 45-62. <https://dx.doi.org/10.5209/resf.75761>
- Gemelli Marciano, M. L. (Ed.). (2013). *Die Vorsokratiker*, 3 vols. Sammlung Tusculum.
- Graham, D. H. (Ed.). (2010). *The Texts of Early Greek Philosophy*, 2 vols. Cambridge University Press.
- Graham, D. W. (2008). Heraclitus: Flux, Order, and Knowledge. En P. Curd & D. W. Graham (Eds.), *The Oxford Handbook of Presocratic Philosophy* (pp. 169-188). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780195146875.003.0006>
- Guthrie, W. K. C. (1984). *Historia de la filosofía griega. Vol. 1. Los primeros presocráticos y los pitagóricos* (A. Medina González, Trad.). Gredos.
- Harry, C. C., & Habash, J. (Eds.). (2021). *Brill's Companion to the Reception of Presocratic Natural Philosophy in Later Classical Thought*. Brill.
- Igal, J. (Ed.). (2006). Plotino, *Enéadas III-IV*. Gredos.
- Jaeger, W. (1944). *Paideia. Los ideales de la cultura griega* (J. Xiral, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Kahn, C. H. (1979). *The Art and Thought of Heraclitus: An Edition of the Fragments with Translation and Commentary*. Cambridge University Press.
- Kirk, G. S., Raven, J. E., & Schofield, M. (1983). *The Presocratic Philosophers. A Critical History with a Selection of Texts*. Cambridge University Press.
- Laks, A. (2006). *Introduction à la « philosophie présocratique »*. PUF.
- Laks, A., & Most, G. W. (Eds. y Trans.). (2016). *Les débuts de la philosophie. Des premiers penseurs grecs à Socrate*. Fayard. [Versión en inglés: *Early Greek Philosophy*, Harvard University Press].

- Mansfeld, J., & Primavesi, O. (Eds.). (2011). *Die Vorsokratiker*. Reclam.
- Marcovich, M. (1967). *Heraclitus. Greek Text with a Short Commentary*. Los Andes University Press.
- Marcovich, M. (2001). *Heraclitus. Greek Text with a Short Commentary*. Academia.
- McKirahan, R. D. (Ed.). (2010). *Philosophy Before Socrates: An Introduction with Texts and Commentary*. Hackett Publishing.
- Morales Ota, C. y García López, J. (Trad.) (1986). Plutarco, *Obras morales y de costumbres (Moralia II)*. Gredos.
- Mouraviev, S. (1999-2012). *Heraclitea. Édition critique complète des témoignages sur la vie et l'œuvre d'Héraclite d'Éphèse et des vestiges de son livre*, 11 vols. Academia.
- Pòrtulas, J. y Grau, S. (Eds.). (2011). *Saviesa grega arcaica*. Adesiara.
- Rapp, C. (2007). *Vorsokratiker*. Beck.
- Reale, G. (1998). *Platone: alla ricerca della sapienza segreta*. Rizzoli.
- Rechenauer, G. (Ed.). (2005). *Frühgriechisches Denken*. Vandenhoeck & Ruprecht.
- Sassi, M. M. (2006). *La costruzione del discorso filosofico nell'età dei presocratici*. Scuola Normale Superiore.
- Sassi, M. M. (2009). *Gli inizi della filosofia in Grecia*. Bollati Boringhieri.
- Sokolowski, R. (2000). *Introduction to Phenomenology*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511809118>
- Torrijos-Castrillejo, D. (2014). *Anaxágoras y su recepción en Aristóteles*. EDUSC.
- Torrijos-Castrillejo, D. (2018). La inteligencia (noesis) en Diógenes de Apolonia. *Anuario filosófico*, 51(3), 439-460. <https://doi.org/10.15581/009.51.3.439-460>
- Warren, J. (2007). *Presocratics*. Acumen.
- Warren, J., & Sheffield, F. (Eds.). (2014). *Routledge Companion to Ancient Philosophy*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315871363>