

## πόλεμος. la esencia del ser, el ser de la esencia<sup>1</sup>

## πόλεμος. the essence of being, the being of essence

Antonio Alegre Gorri<sup>2</sup>  
Einar Iván Monroy Gutiérrez<sup>3</sup>

### Resumen

En la presente contribución se procura re-pensar el sentido de πόλεμος en Heráclito, pues una traducción por guerra o conflicto no hace justicia al sentido esencial que supone dicha palabra en la totalidad de su pensamiento. En un primer momento expondremos la comprensión que actualmente se tiene sobre el conflicto como uno de los términos a través de los cuales se le traduce. Seguidamente se propondrá una revisión de su sentido originario a partir de algunos pasajes de las obras de Homero y Hesíodo. En tercer lugar, analizaremos los fragmentos 22B 53 y 80 DK y R53 (Lask y Most) en los que Heráclito se refiere concretamente al πόλεμος. Finalmente, se presentan algunas posibilidades para posteriores desarrollos a partir de lo logrado.

**Palabras clave:** conflicto, llegar a ser, regularidad, multiplicidad radical, desocultar.

### Abstract

In the present contribution, we try to re-think the sense of πόλεμος in Heraclitus, because a translation by war or conflict doesn't do justice to the essential meaning that this word implies in

- 1 El presente artículo es una versión mejorada de la ponencia leída en el marco del VIII CONGRESO DE LA SOCIEDAD ACADÉMICA DE FILOSOFÍA, «El Tema de nuestro Tiempo: Historia, Tópos, Éxodos» In Memoriam Eugenio Trías, Del 24 al 29 de abril de 2017, Barcelona. Retoma algunos hallazgos del proyecto de investigación PS-13-14 y se complementa con otros apuntes recabados a lo largo de la investigación doctoral en curso. Así mismo, producto de la naciente Red de Investigación y Docencia en Filosofía Antigua (Universidad Tecnológica de Pereira, Universidad del Quindío y Universidad Nacional Abierta y a Distancia, Colombia).
- 2 Ph.D. en Filosofía. Profesor titular de Universidad de Barcelona. Organiza el Seminario de Cultura y Filosofía Griegas. Decano de la Facultad de Filosofía, de 1989 a 1995, Director del Departamento de Historia de la Filosofía, Estética y Filosofía de la Cultura, de 1999-2004 y Vicedecano de la Facultad de Filosofía, de 2005 a 2009. Perteneció al grupo de investigación: EIDOS. Estudios sobre los Presocráticos, Barcelona: Anthropos, 1985 (2ª 1990). La Sofística y Sócrates, Barcelona: Montesinos, 1986. Pseudo-Aristóteles, Los Económicos, trad. A. Alegre Gorri, Orbis, Barcelona, 1986. Aristóteles, Ética Nicomaquea, adaptación de la traducción de Pedro Simón Abril (s. XVI) por A. Alegre Gorri, Orbis, Barcelona, 1986. Historia de la Filosofía Antigua, Anthropos, Barcelona, 1988. "El Fedro, diálogo de un largo día de verano", en Historia lenguaje y sociedad, Crítica, 1989: pp. 30-42. "El mundo griego: tiempo e historia", en Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, Trotta, Madrid, 1993: pp. 20-32. "Los filósofos presocráticos", en Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, Trotta, Madrid, 1995. "Estudio introductorio" (pp. XIX-CXXXII) a Platón, Diálogos, Gredos, Madrid, 2011.
- 3 Magíster en Filosofía Contemporánea, Ph. D. (c). Filosofía Contemporánea y Estudios Clásicos, Universidad de Barcelona. Docente Ocasional UNAD. Monroy, E. (2016). ΑΓΧΙΒΑΣΙΗΝ. El acontecimiento del 'diálogo' en los acuerdos de paz de la Habana., p. 166-176. En: Eljach, G., Castrillón, J., y Niño, G. (Comp.). (2016). La paz el derecho de la democracia: Elementos de análisis frente a los desafíos del legislador en la implementación del acuerdo final de paz en Colombia. Popayán, Colombia: Centro de Investigaciones de Altos Estudios Legislativos-CAEL – Senado de la República de Colombia - Editorial Universidad del Cauca. ISBN 978-958-57451-3-1. 11. Monroy, E. (2011). Huellas de un caminante no transitado. A propósito de una ética en Heidegger. Cuadernos de Filosofía Latinoamericana. 31 (105). pp. 29-36. Recuperado de <http://revistas.usta.edu.co/index.php/cfla/article/view/657/943>. Ponente en Congresos de Filosofía nacionales: Universidad Santo Tomás, Universidad de San Buenaventura, Universidad del Cauca, UNAD; e internacionales Universidad del País Vasco y UNED (España), Universidad de Lisboa (Portugal), Universidad Nacional y Kapodistriáca de Atenas (Grecia).

the totality of its thought. At first, we will expose the current understanding about conflict as one of the terms through which it is translated. Then a revision of its original meaning will be proposed from some passages of the works of Homer and Hesiod. Thirdly, we will analyze fragments 22B 53 and 80 DK and R53 (Lask and Most) in which Heraclitus specifically refers to πόλεμος. Finally, some possibilities are presented for further development from what has been achieved.

**Keywords:** conflict, become, regularity, radical multiplicity, uncover.

**Recibido:** 10-03-17 / **Aceptado:** 16-06-17

## Introducción

El tema de nuestro tiempo es “nuestro tiempo”, que se declina, por lo pronto, en dos modos: como tiempo del advenimiento del límite -linde de humanidad, de explotación del planeta tierra, posibilidad de vida allende nuestro sistema solar, entre otros- y como los cotos de nuestro tiempo –xenofobia, islamofobia, terrorismo, fundamentalismos, entre otros-. En tanto tiempo del límite, nos pone sobre el filo de la existencia humana y de la consistencia de todo cuanto es, pero en todo caso nunca como aquello en lo que se detiene, sino a partir de lo cual puede emerger algo otro; en cuanto límite de nuestro tiempo, aquello que nos delimita, determina y subyuga. Por ello, repensar exige experimentar la historia, no como ristra de épocas, sino como aquello que nos acerca cada vez y de un modo inicial a otros topos y nos encamina a transitar nuevos éxodos.

Dentro de este amplio marco, la cuestión que abre camino a la presente meditación es la siguiente: se dice, común y frecuentemente, que el conflicto es propio de la naturaleza humana. ¿Si, cómo y, en qué sentido, se ha comprendido tal connaturalidad? ¿Cómo es menester comprenderla? La apuesta propone el tránsito de una comprensión antropológica del conflicto, como algo propio del ser-hacer humano a una comprensión del mismo como rasgo del ser, en la cual se piensa el ser, no como sustancia, sino como contender. En otras palabras, el conflicto no es de índole humana, sino aquello que, justamente, la hace aparecer y muestra. El conflicto no es propiedad del hombre, ni algo que este hace, sino todo lo contrario, el conflicto se apropia

del hombre y lo conduce a su esencia o inesencia. Consideramos que la comprensión de πόλεμος como el contender del ser es aún un campo por desbrozar y cultivar, una y otra vez, en un sentido y otro, hasta recibir su señal. Aquello que nos da que pensar aquí, no es qué hemos hecho los seres humanos ante y durante los conflictos, pues sobre esto la polemología o sociología de la guerra así como los medios masivos de comunicación y redes sociales dan cuenta, sino lo que nos pone a repensar, en definitiva, es la cuestión ¿qué se juega en el contender del ser? Nuestro enfoque, como se verá, dista de una recepción aristotélica o estoica (Laks y Most, 2016, p. 304-305 y 314-315) que como es bien sabido, consideran o bien πῦρ (Aristóteles, *Física*, 3.5 205a1-7; Clemente de Alejandría, *Stromata*, 5.105.1), o bien el λόγος como principio constitutivo de lo existente (Sexto Empírico, *Contra los profesores*, 7. 127-134; Calcidio, *Comentario del Timeo de Platón*, 251).

Para alcanzar meridiana claridad sobre la cuestión, inicialmente daremos cuenta de la comprensión imperante de la connaturalidad humana del conflicto. Nos atenderemos a los más recientes avances de Eduard Vinyamata, Josep Redorta, Meritxell Obiols, y Rafael Bisquerra. Seguidamente, buscaremos apartarnos de toda representación procedente de la comprensión corriente, instrumental o antropológica del conflicto, remitiéndonos a algunos pasajes de la *Ilíada* y *Odisea* de Homero y la *Teogonía* de Hesíodo. En segundo lugar, analizaremos los fragmentos 22B 53 y 80 DK (Diels y Kranz, 1960, p. 162 y 169) y R53 (Lask y Most, 2016, p. 312-313),

a través de los cuales se lee en el πόλεμος de Heráclito el acontecimiento *inicial* del ser. Finalmente, enunciaremos algunas últimas consideraciones.

### **Ser en el no-ser, afirmación en la disolución**

Una exposición *instrumental, antropológica y mediana* del conflicto, no sólo subvierte, sino que atrofia cualquier otro tipo de comprensión del mismo. Por *instrumental* entendemos aquella aprehensión que lo determina como causa generadora de cambios y oportunidades o como medio para fines; por otra parte, explicar al conflicto como hecho connatural al ser humano, es decir, como lucha, combate, confrontación, pugna, causados por el miedo, la necesidad de supervivencia y la satisfacción de las necesidades básicas entre dos o más partes -personas o pueblos-, es propio de una intelección *antropológica*; finalmente, la hablilla *mediana* del conflicto simplemente lo publica como riña, pelea, enfrentamiento verbal o armado.

Originariamente, πόλεμος no significa guerra, conflicto, confrontación, sino que es el ámbito de decisión y contienda de “ser” y “no-ser”, de tradición y destino. Los contendientes deciden su ser: el dios como dios y el héroe como héroe; Aqueos y Troyanos se confrontan, unos frente a otros. El estar arraigado en lo seguro, cotidiano, delimitado y conforme es un modo de ser que se estremece ante el no-ser allende el límite que nuestra mirada alcanza. No sólo en la guerra, sino aún en tiempos de paz *acontece* πόλεμος.

### **Explicación admitida sobre el pólemos**

En primer lugar, ya como fuente de aprendizaje (Redorta, 2012, p. 50-51 y 63; Vinyamata, 2014), como medio a través del cual se arrebató, mantiene o acrecienta el poder (Redorta, 2005, p. 129-149; 2007a; 2007b), como situación cuya regularidad hay que identificar para poder intervenir, gestionar

y resolver, o, simplemente como un objeto de negociación, el conflicto es comprendido de un modo *instrumental*. En segundo lugar, desde la perspectiva de Vinyamata, tanto el origen como el desarrollo del conflicto tienen como base las relaciones entre las personas, los grupos sociales y sus contextos históricos, y, por tanto, comprender el conflicto consiste en identificar las causas, el desarrollo y las posibilidades de pérdida de control.

Ahora bien, la causa del conflicto no es ni la diferencia, ni la necesidad de libertad, sino “el miedo atroz a no ver satisfechas las propias necesidades «por culpa» de que otros también necesitan satisfacerlas” (Vinyamata, 2014, p. 158). De este modo, la resolución de conflictos pasa por la satisfacción de las necesidades humanas, por el control del miedo a la pérdida, a la carencia y al deseo de lo que no se tiene, así como de la cooperación entre las personas y grupos sociales implicados. Además del miedo, Vinyamata (2009) reconoce otras tres causas del conflicto: injusticias sociopolíticas, los valores imperantes y las enfermedades físicas y mentales, las cuales pueden aparecer mezcladas y en diferentes niveles. Redorta, Obiols y Bisquerra (2006) también consideran las emociones como causas del conflicto, donde conocer y gestionar el conflicto consiste en determinar las fuerzas biopsíquicas que condicionan las emociones para regularlas y educarlas.

Finalmente, en las investigaciones realizadas desde la filosofía para la paz, París (2005; 2013, p. 109-116) también aboga por una comprensión positiva y antropológica del conflicto y plantea que estos se pueden asumir a través de la transformación, cuyos rasgos son el reconocimiento, el empoderamiento, la comunicación, la responsabilidad y el manejo adecuado de los sentimientos. En su tesis doctoral, París (2005) ve el conflicto no sólo como una oportunidad de transformación, sino también de aprendizaje y crecimiento moral para las partes implicadas. La diferencia entre los planteamientos de Sonia París, los de Eduard Vinyamata y los de Josep Redorta es que mientras para estos últimos, los

conflictos tienen un carácter regular en virtud de sus estructuras, para aquélla el conflicto nunca es idéntico a otro, pues cada situación conflictiva tiene unos rasgos característicos y diferenciales.

### **Comprensión griega del πόλεμος**

En algunas obras tanto de Homero como de Hesíodo podemos encontrar suficientes y seguros indicios a partir de los cuales podemos comprender el sustantivo πόλεμος de un modo originario e *inicial*. En primer lugar, consideremos el verbo infinitivo πελεμίζειν con el que comparte raíz. Por un lado, tenemos sacudir, agitar, vibrar, tambalearse de alguien o algo. En este sentido, en la *Ilíada*, canto VIII, v. 443, encontramos que el Olimpo se conmovió [πελεμίζετ'] ante la presencia, aliento y peso de Zeus (Homero, 1996, p. 260). En *Teogonía*, 458 y 842, Hesíodo atribuye al rayo de Zeus el temblor de la vasta tierra, el anchuroso cielo, el borrascoso océano, el profundo abismo y el encumbrado Olimpo (Hesíodo, 1978, p. 91 y 107).

En otra parte, en los cantos XIII, v. 443 y XVII, v. 528 de la *Ilíada*, podemos leer que las lanzas vibran, ya por las palpitaciones del corazón (que la hacía vibrar [πελεμίζεν]) o por la fuerza con la que se enclavan en el piso (y empezó a vibrar [πελεμίχθη]). Igualmente, en el canto XVI, v. 108 tenemos que por más dardos que atacasen a Ayante Telamónio (Αγαν), ellos no lograban que tambalease [πελεμίξα] su cuerpo (Homero, 1996, p. 418). Sumándoseles están los cantos XXI, v. 176 de la *Ilíada* (Homero, 1996, p. 523-524) y XXI, v. 125 de la *Odisea* (Homero, 1993, p. 438) en los que refieren al sacudir o remover las lanzas de donde han sido clavadas. Finalmente tenemos los hermosos versos 765-771 del canto XVI<sup>4</sup>:

4 ὡς δ' Εὐρός τε Νότος τ' ἐριδαίνετον ἀλλήλοισιν  
οὐρεος ἐν βήσσης βαθέην πελεμιζέμεν ὕλην  
φηγόν τε μελίην τε τανύφλοιόν τε κράνειαν,  
αἶ τε πρὸς ἀλλήλας ἔβαλον τανυήκεας ὄζους  
ἠχῆ θεσπεσίη, πάταγος δέ τε ἀγνυμενάων,  
770ὡς Τρῶες καὶ Ἀχαιοὶ ἐπ' ἀλλήλοισι θορόντες  
δήσουν, οὐδ' ἕτεροι μῶνοντ' ὄλοσσο φόβοιο. Homer. (1920).  
Homeri Opera in five volumes. Oxford, England: Oxford  
University Press. Recuperado de <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=urn:cts:greekLit:tlg0012.tlg001.perseus->

Como el Euro y el Noto<sup>5</sup> rivalizan entre sí en las cárcavas de un monte por agitar un espeso bosque de encinas, de fresnos y de cornejos, de tersa corteza, que entrechocan mutuamente con portentoso estruendo sus extendidas ramas, que crepitan al troncharse, así los troyanos y los aqueos se acometían impetuosos y se aniquilaban sin recordar unos ni otros la funesta huida. (Homero, 1996, p. 438).

En el verso 765 encontramos una bellísima expresión que podríamos relacionar con posteriores palabras tanto de Anaximandro (12 B 1 DK) como de Heráclito (22 B 51 y 111 DK) “rivalizan entre sí [ἐριδαίνετον ἀλλήλοισιν]”; la contienda, en el sentido de tender-con, es la clave para entender el entrechoco y la acometida. La analogía va más allá de una simple comparación; en ella, el poeta muestra que el orden del cosmos impera sobre todo: plantas, hombres y pueblos.

Y por el otro, conmoverse y estremecerse. Terminando el canto IV, v. 535, encontramos que el tracio Píroo fulmina a Diores Amarincida, luego Toante hace lo mismo con Píroo y al quererlo despojar de sus armas, los compañeros tracios “lo rechazaron lejos de ellos; y él se retiró estremecido [πελεμίχθη]” (Homero, 1996, p. 184) por más que su sola presencia intimidase. El hacernos frente de algo o alguien nos conmueve, nos estremece, nos desinstala, nos arranca de nuestros límites y seguridades. En concreto, πελεμίζειν puede comprenderse tanto en un sentido transitivo como pasivo, como hacer temblar y sobresaltar-se, estremecer-se en la que resuena su sentido latino *ex-tremiscere*: sacudir-se afuera.

[grc1:16.750-16.776](http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=urn:cts:greekLit:tlg0012.tlg001.perseus-grc1:16.750-16.776)

5 En la mitología griega, Euro era el viento del Este, Noto era el cálido viento del Sur, Bóreas el frío aire del Norte y Céfiro el del Oeste.

En segundo lugar, encontramos otro verbo que contiene la misma raíz que el anterior: πέλειν, presente infinitivo activo de πέλω: estar en movimiento, pero también venir a la existencia, llegar a ser, salir, ser, y, por tanto, sinónimo de γίγνεσθαι y de εἶναι. Basten las siguientes referencias: *Ilíada*. 3.3<sup>6</sup>: “tal como se alza [πέλει] delante del cielo el chillido de las grullas” (Homero, 1996, p. 151), *Ilíada*. 5.729<sup>7</sup> “y de la caja salía [πέλεν] el argéteo tímón” (Homero, 1996, p. 207); *Odisea*. 2.276<sup>8</sup> “pues son [πέλονται] raros los hijos que al padre se igualan” (Homero, 1993, p. 120) y *Odisea*. 13.60<sup>9</sup> “la vejez y la muerte que son [πέλονται] heredad de los hombres” (Homero, 1993, p. 302).

En definitiva, a partir de πελεμίζειν y de πέλειν, consideramos poder demostrar que el sentido de πόλεμος no puede reducirse o no significa en todo caso guerra o conflicto humano, sino, *inicialmente*, aquello que acontece en todo ente: sacudir-se, hacer salir, llegar a ser. πόλεμος es la palabra de los griegos para nombrar el esenciar, el contender del ser, en el que el ser humano halla su esencia.

### **Πόλεμος. La esencia del ser, el ser de la esencia**

La demanda de una comprensión de πόλεμος, allende a la línea aristotélica o estoica, esto es, como esenciar del ser, es aún un terreno

6 ἦϋτε περ κλαγγή γεράνων πέλει οὐρανόθι πρό: Homer. (1920). *Homeri Opera in five volumes*. Oxford, England: Oxford University Press. Recuperado de <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0012.tlg001.perseus-grc1:3.1-3.37>

7 τοῦ δ' ἐξ ἀργύρεος ῥυμός πέλεν: αὐτὰρ ἐπ' ἄκρω. Homer. (1920). *Homeri Opera in five volumes*. Oxford, England: Oxford University Press. Recuperado de <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0012.tlg001.perseus-grc1:5.711-5.763>

8 παῦροι γάρ τοι παῖδες ὁμοῖοι πατρὶ πέλονται. Homer. (1919). *The Odyssey with an English Translation*. London, England: William Heinemann, Ltd. Recuperado de <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0012.tlg002.perseus-grc1:2.267-2.308>

9 ἔλθῃ καὶ θάνατος, τὰ τ' ἐπ' ἀνθρώποισι πέλονται. Homer. (1919). *The Odyssey with an English Translation*. London, England: William Heinemann, Ltd. Recuperado de <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0012.tlg002.perseus-grc1:13.47-13.92>

por desbrozar, y cultivar desde su límite<sup>10</sup>. En el intento actual, se pretende interpretar fundamentalmente tres fragmentos: 22B 80 DK<sup>11</sup>, 22B 53 DK<sup>12</sup> y R53<sup>13</sup>.

### **Exhortación heraclítica a la revisión de la comprensión del πόλεμος**

En el fragmento 22B 80 DK encontramos lo que a nuestro juicio se constituye en la incitación por parte del mismo Heráclito a revisar la comprensión del πόλεμος, y, en consecuencia, uno de los argumentos que desde el mismo autor encontramos para sustentar nuestra apuesta. Independiente de las diferencias específicas en torno al comienzo de la cita: εἰδέναι δὲ χρή (Diels y Kranz, 1960, 169; Lask y Most, 2016, p. 276-277), εἰδέκναι χρή (Marcovich, 1968, 48 quien concuerda con Schleiermacher), εἰ δὲ χρή (Colli, 2010, 22), un punto de confluencia de dichos autores pareciera ser, considerar el impersonal χρή como indicio de la crítica del efesio sobre la opinión común y contra el sentido imperante de la época, el cual puede rastrearse tanto en el canto XVIII, v. 107-110 de la *Ilíada* de Homero (1998, p. 469), como en *Los trabajos y los días*, 275-280 de Hesíodo (1978, p. 138), pasajes en los que se plantea que la disputa ἔρις es algo que debe desaparecer o ser olvidado.

Después de lo que pareciera ser pues una advertencia viene la primera sentencia propiamente dicha: πόλεμον ἔόντα ξυνόν<sup>14</sup> que guarda una correlación irrefutable con τοῦ λόγου δ' ἔοντος ξυνοῦ (22B 2 DK)<sup>15</sup>. Aquí

10 Comprendemos por límite, no aquello en lo que algo termina, sino justamente en lo que se inaugura.

11 εἰδέναι δὲ χρή τὸν πόλεμον ἔόντα ξυνόν, καὶ δικὴν ἔριν καὶ γινόμενα πάντα κατ' ἔριν καὶ χρεῶν. Diels y Kranz, 1960, 169.

12 Πόλεμος πάντων μὲν πατέρ' ἐστὶ, πάντων δὲ βασιλεύς, καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἀνθρώπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλευθέρους. Diels y Kranz, 1960, 162.

13 ...καὶ | τὸν πόλεμο[ν] καὶ | τὸν Δ[ί]α τὸν αὐτὸν | εἶν[αι], καὶ θάπερ καὶ | τὸν [Η]ράκλειτον λέγειν. Lask y Most, 2016, p. 312.

14 Aunque parezca perogrullada, τὸ ξυνόν es diferente de ὁ κοινός, pues lo primero es condición de lo segundo.

15 Cfr. 22B 103, 113, 114 DK

encontramos que πόλεμος y λόγος tienen su copertenencia y relación esencial en τό ξυνὸν en tanto son sus modos de ser. En otras palabras, una comprensión suficiente tanto de πόλεμος como de λόγος, así como su co-pertenencia, pasa por una comprensión profunda de τό ξυνὸν.

Dado que esta cuestión excede nuestro propósito, pasemos a la segunda sentencia del fragmento: καὶ δίκην ἔριν<sup>16</sup>. Si πόλεμος no es simplemente causa de injusticia como dicen los poetas o la opinión común, sino otra cosa o, sobre todo, algo más, entonces necesario es saber que πόλεμος, aquí como ἔρις<sup>17</sup> es precisamente condición de justicia en tanto sacude a los contrarios fuera de sí, los armoniza en lo que han tomado de más<sup>18</sup> y los ajusta en su conjunción originaria.

La tercera sentencia dice: καὶ γινόμενα πάντα κατ' ἔριν καὶ χρεῶν, misma cosa que el final del fragmento 22B 8 DK πάντα κατ' ἔριν γίνεσθαι, cuya fuente es Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 9.2 1155b4-6. Tanto en el participio γινόμενα, como en el verbo presente infinitivo mediopasivo jónico γίνεσθαι, encontramos la raíz *gen*, origen, surgimiento, que en tanto obra de πόλεμος traducimos por acontecen, así pues, esta última parte de la sentencia vendría a decir: todas las cosas acontecen según contienda y necesidad. ἔριν καὶ χρεῶν, el nexos no nombra dos realidades adosadas, sino que indica una mutua pertenencia, de tal modo que ἔριν en tanto contienda, es el acontecer de χρεῶν, la expresión más arcaica del fragmento, palabra que también encontramos en Anaximandro 12B 1 DK, y que en Heráclito viene a significar, en definitiva, la forzosa regularidad del movimiento constante y ajuste recíproco de los entes como condición de posibilidad de armonía, un dinamismo articulado por la conjunción originaria.

16 Cfr. 22B 94 y 103 DK.

17 Cfr. con la buena Ἔρις de Trabajos y días, 10-26. Hesíodo, 1978, 122-123.

18 Cfr. 12B 1 DK.

### **Consolidación heraclítica de la comprensión del πόλεμος**

No conforme con lo dicho en la tercera tesis de 22B 80 DK, plantea nuevamente lo mismo en 22B 53 DK: πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι. En tanto todas las cosas *acontecen* por πόλεμος, padre es un aspecto plástico. Pero no sólo de él surgen, sino que como rey también *gobierna* todas las cosas a través de todos los ámbitos<sup>19</sup>, este su aspecto interior. No podemos olvidar que también en 22B 80 DK afirma que la «contienda es justicia». Como rey gobierna ajustando el ser de las cosas cuando estas toman de más las unas de las otras. Como si fuera poco, Heráclito no sólo dice que por πόλεμος todas las cosas acontecen y son gobernadas, sino también son llevadas a la luz de su ser y hechas.

ἔδειξε es un verbo en aoristo gnómico<sup>20</sup> que señala la acción de πόλεμος en los ámbitos cósmico y humano, es decir, muestra, indica, revela, hace visible, lleva al ser a dioses y hombres, en un juego especular quiástico: inmortales-mortales; mortales-inmortales<sup>21</sup>. ἐποίησε, no dice que (por naturaleza) hizo a los hombres, a algunos esclavos y a otros libres, sino que los hace en la medida en que unos -los vencedores- toman de más de los otros -los vencidos-, no obstante, no podemos olvidar que en virtud de la relación esencial declarada en la segunda sentencia de 22B 80 DK, la excedencia es armonizada y ajustada. El ser dios y ser hombre es algo permanente, el ser esclavo o libre algo en devenir; mejor aún, el ser libre es algo en decisión. De acuerdo con Colli (2010, p. 138), la distinción dioses-hombres es una distinción de orden cósmico y por tanto hace referencia a una heterogeneidad primordial; en cambio, la distinción esclavos (δούλους) -libres (ἐλευθέρους) entendida en el ámbito

19 22B 41 y 64 DK.

20 El aoristo gnómico, a diferencia del aoristo de experiencia que señala una acción consumada en el pasado, alude a un evento que fue, sigue siendo y será, esto es, una verdad atemporal en palabras de Rodríguez, 1950, 25.

21 Los dioses siempre se comprenden a partir de los hombres y a éstos a partir de aquellos. Cfr. 22B 24, 25, 27, 30, 62, 63 DK.

antropológico, es sólo una apariencia, algo que es, pero que puede no ser. En concreto, en τὸ ξυνὸν es necesario que lo que πόλεμος disemina, λόγος lo coligue, en palabras que rememoran al milesio Anaximandro, en aquello desde donde las cosas contienden también hacia ello se ajustan.

### La mismidad de πόλεμος y Δία

Finalmente, apoyando lo dicho anteriormente, glosamos una cita de Filodemo de Gadara (150-30 a.n.e.) en *Sobre la piedad* (Pap. Herc. 1428) col. VII 12-vra 4 Henrichs, obra en la que se refiere a algunos apartes de *Sobre la naturaleza* de Crisipo de Solos (281-78 a.n.e.):

Cosas parecidas escribe (sc. Crisipo) en los libros *Sobre la naturaleza*, asimilándolas a los dichos de Heráclito junto con los que hemos dicho. De hecho dice en el libro primero que la Noche es la diosa más primordial. En el tercero que el Mundo (κόσμος) es uno de los sabios, partícipe en la ciudadanía de los dioses y los hombres, y que la Guerra y Zeus son uno y lo mismo, igual que Heráclito decía [καὶ | τὸν πόλεμο|ν] καὶ | τον Δ[ί]α τὸν αὐτὸν | εἶν[αι, κα]θάπερ καὶ | τὸν [H]ράκλειτον λέγ[ειν]. (Solos de, 2014, p. 208; Laks y Most, 2016, p. 312-313)

Dado el alcance del presente escrito, las tesis sobre la Noche (Νύξ) y el Mundo (Κόσμος), así como a aquellos poetas a los que se refiere la expresión “junto con los que hemos dicho” –Orfeo, Museo, Homero, Hesíodo, Eurípides. Cfr. Frag. 129 Filodemo, *Sobre la piedad* (Pap. Herc. 1428) col. VI 16-VII 3 Henrichs (Solos de, 2014, p. 156)- serán estudiadas en otro trabajo en preparación. Por ahora, nos interesa destacar lo que podría considerarse uno de los posibles fragmentos más antiguos, incluso que 22B 53 DK cuya fuente es Hipólito (170-236 d.n.e.), 22B 80 DK cuya fuente es Orígenes (185-254 d.n.e.) y que 22B 32 DK el cual se debe a Clemente de Alejandría (150-215 d.n.e), en clara relación con el texto que estamos glosando.

Dos ideas pueden resaltarse aquí: por una parte, el método de la asimilación de Crisipo no estaba orientado a hacer de sus fuentes filósofos estoicos, sino de apropiarse de sus ideas para soportar las suyas, de ahí su necesidad de citarlas “igual que Heráclito decía” como bien lo señala Filodemo. Por la otra, y esto es lo esencial aquí, la asimilación heraclíteica de πόλεμος y Δία –ratificada también en 22B 67 DK-, según la cita en cuestión o Ζηνός, genitivo de Ζεύς, de acuerdo con 22B 32 DK, vinculado tanto con ἕν, lo Uno y τὸ σοφόν, lo sabio, como con ζῆν (acusativo de Ζεύς y verbo presente infinitivo activo de ζάω), vivir, y πῦρ ἀείζωον, fuego siempre viviente según el 22B 30 DK. En concreto, no se trata de un principio metafísico trascendental, una sustancia, sino de una fuerza universal, que aunque separada de todo según 22B 108 DK, no es algo determinado, sino que determina, ajusta conteniendo, mostrando y gobernando sobre todo lo ente.

### Conclusión

Más que cerrar buscamos abrir. Como puede colegirse de lo expresado, una exposición *instrumental, antropológica y mediana* del conflicto tiene su plausibilidad en el campo de la sociología, aunque por quedarse en el límite de lo óptico, la cuestión demanda rebasarlo repensándolo. El límite que aquella da por determinado, la filosofía lo traspasa. Aunque tradicionalmente se ha mostrado a un Heráclito en oposición con el pensamiento de su tiempo, quizá partiendo solamente de lo dicho en fragmentos tales como 22B 40, 57, 106 DK sobre Hesíodo, 22B 42 y 56 DK para la crítica a Homero, no por ello puede dejarse de leer, desde ellos, contra ellos.

De otra parte, una multiplicidad radical no riñe con un sentido coligante, si se los comprende como dos modos esenciales de la realidad entendida como un todo continuo. Por eso, nuevamente insistimos en que una comprensión suficiente tanto de πόλεμος como de λόγος, así como su co-pertenencia esencial, pasa por una comprensión profunda

de τό ξυvόν. El conflicto no es propio del hombre en el sentido de un producto humano, sino todo lo contrario, lo que se juega de humano se va decidiendo en la contienda.

Finalmente, el modo como estas ideas ya han sido previstas en las controvertidas pero muy sugestivas interpretaciones de Nietzsche y Heidegger, desde una comprensión agonal en el primero y aletheiológica en el segundo es algo que aún está en desarrollo y que posteriormente podría complementarse también con las lecturas de Conche (1998), Pradeau (2002), Hülsz (2011), entre otros.

## Referencias

- Cornavaca, R. (Ed.). (2008). *Filósofos presocráticos. Fragmentos I*. Buenos Aires, Argentina: Editorial losada.
- Conche, M. (1998). *Héraclite. Fragments*. París, Francia: Editorial PUF.
- Colli, G. (2010). *La sabiduría griega III. Heráclito*. Madrid, España: Editorial Trotta.
- Diels, H. y Kranz, W. (1960). *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Erster Band. Berlín: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung.
- Hesíodo. (1978). *Obras y fragmentos*. Madrid, España: Editorial Gredos.
- Homer. (1919). *The Odyssey with an English Translation*. London, England: William Heinemann, Ltd. Recuperado de <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0135>
- Homer. (1920). *Homeri Opera in five volumes*. Oxford, England: Oxford University Press. Recuperado de <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0133>
- Homer. (1993). *Odisea*. Madrid, España: Editorial Gredos.
- Homer. (1996). *Iliada*. Madrid, España: Editorial Gredos.
- Hülsz, E. (2011). *Lógos: Heráclito y los orígenes de la filosofía*. México, México: Editorial UNAM.
- Lask, A. y Most, G. (2016). *Les débuts de la philosophie. Des premiers penseurs grecs à Socrate*. París, France: Librairie Arthème Fayard.
- Marcovich, M. (1968). *Heraclitus. Texto griego y versión castellana*. Mérida, Venezuela: Talleres gráficos universitarios.
- Paris, S. (2005). *La transformación de los conflictos desde la filosofía para la paz* (tesis doctoral). Universidad jaume I, Castellón de la plana, España. Recuperado de <http://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/10456/paris.pdf?sequence=1>
- Paris, Sonia. (2013). *Naturaleza humana y conflicto: un estudio desde la filosofía para la paz*. Eikasía. Revista de filosofía, vol. 50, pp. 109-116. Recuperado de <http://revistadefilosofia.com/50-09.pdf>
- Pradeau, J-F. (2002). *Héraclite. Fragments [citations et témoignages]*. París, France: Editorial PUF.
- Redorta, J. (2005). *El poder y sus conflictos. O ¿quién puede más?* Barcelona, España: Editorial Paidós.
- Redorta, J., Obiols, M. y Bisquerra, R. (2006). *Emoción y conflicto. Aprenda a manejar las emociones*. Barcelona, España: Editorial Paidós.
- Redorta, J. (2007a). *Cómo analizar los conflictos. La tipología de conflictos como herramienta de mediación*. Barcelona, España: Editorial Paidós.
- (2007b). *Entender el conflicto. La forma como herramienta*. Barcelona, España: Editorial Paidós.



- (2012). *No más conflictos: cómo resolver tensiones, diferencias y problemas en las organizaciones*. Buenos aires, Argentina: Editorial Paidós.
- Rodríguez, francisco. (1950). Observaciones sobre el aspecto verbal. *Estudios clásicos*, vol 1, 1, pp. 1-25. Recuperado de [http://interclassica.um.es/index.php/interclassica/investigacion/hemeroteca/e/estudios\\_clasicos/numero\\_1\\_1950/observaciones\\_sobre\\_el\\_aspecto\\_verbal](http://interclassica.um.es/index.php/interclassica/investigacion/hemeroteca/e/estudios_clasicos/numero_1_1950/observaciones_sobre_el_aspecto_verbal)
- Solos de, C. (2014). *Testimonios y Fragmentos I. Testimonios. Fragmentos 1-318*. Madrid, España: Editorial Gredos.
- Vinyamata, E. (2009). *Aprender del conflicto. Conflictología y educación*. Barcelona, España: Editorial GRAO., pp. 9-28.
- (2014). *Conflictología. Curso de resolución de conflictos*. Barcelona, España: Ariel-Planeta.

