



NÚMERO 23 OCTUBRE 2016

BUENOS AIRES

ISSN 1669-9092

“ALMA” EN EL PENSAMIENTO DE HERÁCLITO¹

Sebastián Aguilera Quiroz²

Centro de Estudios de la Cultura Greco-Romana
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile

Resumen: Este escrito pretende desentrañar el significado del concepto de “alma” en el pensamiento de Heráclito de Éfeso. Para ello comenzaremos con una conceptualización del significado de este término antes de Heráclito, para establecer una posible base, desde la cual se articulará el pensamiento heraclíteo en torno al alma. Luego analizaremos algunos fragmentos significativos y buscaremos los elementos implicados en la “psicología” del efesio.

Palabras Clave: Heráclito, alma, psicología, muerte, mundo, vida.

Abstract: This paper aims to unravel the meaning of the concept of "soul" in the thought of Heraclitus of Ephesus. We begin with a conceptualization of the meaning of this term before Heraclitus, to establish a possible ground, from which the Heraclitean

¹ Este trabajo corresponde a una conferencia, dictada en las V Jornadas de Estudios Greco-Romanos, realizadas en la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile, en Mayo de 2015. Se presenta acá con las debidas modificaciones formales y de contenido.

² Profesor de Filosofía, Licenciado en Educación y Licenciado en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Dr. en Filosofía por la misma institución. Miembro fundador del *Centro de Estudios de la Cultura Greco-Romana*, del Instituto de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Académico en *Universidad Nacional Andrés Bello*, Chile. Áreas de Investigación: Antigüedad, Filosofía Antigua, Grecia, Religión Griega, Filosofía Presocrática, Heráclito, Platón, Aristóteles, Filosofía Helenística, Griego, Filosofía del Lenguaje, Lógica Clásica, Filosofía Política, Pensamiento Crítico. Organizador de las *Jornadas Internacionales de Estudios Greco-Romanos*.

thought will revolve around the soul. Then we discuss some significant fragments and find the elements involved in the "psychology" of the Ephesian.

Keywords: Heraclitus, soul, psicology, death, world, life.

Preliminares

Jan Bremmer, en su libro *El concepto del alma en la antigua Grecia*, advierte desde las primeras páginas que “hoy en día, todo el mundo reconoce que el uso de la terminología moderna occidental para describir creencias no occidentales influye en el análisis ya que asume la existencia de los mismos campos semánticos de palabras modernas en otros pueblos, y de este modo implica a menudo similitudes que en realidad no existen”³. Algo así como podría ser hablar de los griegos como los creadores de la “democracia” en sentido moderno, aplicando así el concepto a las πόλεις del siglo VI y el V, o bien, en lo que nos atañe acá, suponer que “alma”, la usual traducción del griego ψυχή (*psykhḗ*), tiene el mismo sentido en Homero que en Aristóteles. Esta idea es fundamental, y constituye el paso metodológico inicial para cualquier estudio de los textos antiguos, y que podemos formular en la pregunta: ¿cabe hablar de “x concepto” [una traducción usual cualquiera] en el mundo antiguo? Es, claramente, el camino difícil, puesto que implica un paso previo: analizar el término en cuestión, y no sólo el significado –o “supuesto” significado–, ya enquistado en nuestro imaginario. Pero es preciso para la comprensión de *cualquier* concepto en el mundo antiguo.

Intentaremos, en lo que sigue, desplegar lo que Heráclito entiende por ψυχή, luego de un breve acercamiento al significado de ψυχή antes de Heráclito y en su tiempo. No realizaremos un análisis exhaustivo del devenir histórico del campo semántico de la palabra ψυχή, tarea muy interesante y necesaria, sino que nos centraremos en dos aspectos importantes para una posible interpretación de esta idea en Heráclito, y que son 1º: ψυχή como vida, referida en Heráclito tanto a la persona u hombre, como al κόσμος y 2º: cómo, a partir de los usos y ocurrencias de ψυχή en los fragmentos, se relacionan ψυχή y κόσμος.

1. “Alma” antes de Heráclito

Bruno Snell demostró, en su importante obra *El Descubrimiento del Espíritu*, que Homero no poseía un término unívoco ni para designar el cuerpo ni, por oposición, para designar lo que nosotros conocemos como alma. Homero, para designar la idea de “cuerpo”, se sirve de palabras como σῶμα, que al parecer se refiere más a “cadáver”, o bien δέμας, que tendría el sentido de “cuerpo vivo”, también utiliza γυῖον y μέλος en plural, para referirse a “miembros” del cuerpo, o χρώς, que remite más a la

³ Bremmer, Jan, *El concepto del alma en la antigua Grecia*, (Siruela: Madrid, Trad. Menchu Gutiérrez, 2002) p. 18, [trad. de la versión original inglesa, *The Early Greek Concept of Soul*, (Princeton: Princeton University Press, 1983)].

superficie del cuerpo, la piel, y así, los ejemplos que Snell muestra para cada matiz son decisivos⁴. Y no ocurre algo diverso con respecto a lo que significamos nosotros por “alma” o “espíritu”. “Ψυχή -escribe Snell-, la palabra utilizada para alma en el griego posterior, no tiene originariamente nada que ver con el alma en tanto facultad de pensar y sentir. En Homero *psyché* equivale a alma sólo en la medida que «anima» al hombre, es decir, lo mantiene en vida”⁵, pero para abarcar también el sentido de pensar y sentir, Homero utiliza θυμός, “que es lo que provoca las emociones” y νόος “que suscita las imágenes, las ideas”⁶; y además, existe la dificultad de distinguir en los textos estas palabras, pues en algunos pasajes, Homero parece utilizar indistintamente θυμός y ψυχή, en el sentido de hálito vital, o más generalmente: vida. Vemos, entonces, que las facultades que nosotros hoy llamamos “psicológicas”, o más en general, lo “psíquico”, no estaban supeditadas en Homero a una idea genérica que las agrupara o reuniera, sino que coexistían como “partes” del ser humano. Jan Bremmer, al contrario, menciona que en Homero sí se puede hablar de un concepto unificador de estas partes que venimos mencionando, considerando que en Homero existen expresiones como “yo deseo”, “yo pensaba”, etc., y pensando también en el nombre propio de los sujetos poseedores de ψυχή, θυμός y νόος, aunque sólo cita estudios al respecto⁷, mas no los textos pertinentes. Por lo tanto, no se puede hablar de “alma” en Homero sin atender estas cuestiones, y lo que “alma” sea en el poeta, queda dicho en la idea del “dar vida” al cuerpo⁸, y que se relaciona, quizá, en un sentido limitado, con una de las definiciones de ψυχή que da Aristóteles en su Περὶ ψυχῆς: “aquello gracias a lo cual vivimos, sentimos y pensamos, de modo que será un cierto principio explicativo, es decir, una forma, no materia (...)”⁹. Pero para esa definición, dicho sea de paso, tuvieron que pasar siglos, por lo que en Homero no está presente este concepto de alma.

Entre esos siglos, los primeros filósofos, entre los que podemos destacar a Jenófanes, Anaxímenes, Pitágoras o la tradición órfica, tendieron a ver, junto con toda su especulación revolucionaria sobre el mundo y los dioses, en el alma algo divino, y lo relacionaron con lo aéreo o etéreo. La naturaleza aérea del alma, que ya estaba demarcada en la palabra ψυχή y en toda alusión a la “vida” que se pierde desde Homero, fue puesta de relieve, máximamente, por Anaxímenes, quien, en su búsqueda del principio desde el cual nace y al cual todo vuelve, vio que éste se trataba del aire en tanto sustentador de todas las cosas. Su propuesta no fue elaborada de la nada,

⁴ Cf. para el detalle, Snell, Bruno, *El Descubrimiento del Espíritu*, (Madrid: Acantilado, Trad. de J. Fontcuberta, 2007) pp. 23-29. También Bremmer, J., *op. cit.*, pp. 26 y ss.

⁵ Snell, B., *op. cit.*, p. 30.

⁶ Cf. *Ibíd.*, p. 32.

⁷ Cf. Bremmer, J., *op. cit.* pp. 56 y ss.

⁸ Cf. *Ibíd.*, pp. 29-

⁹ Aristóteles, *De An.*, II, 2, 414a12-14: ἡ ψυχή δὲ τοῦτο ὃ ζῶμεν καὶ αἰσθανόμεθα καὶ διανοούμεθα πρῶτως -ὥστε λόγος τις ἂν εἶη καὶ εἶδος, ἀλλ’ οὐχ ὕλη (...).

como ya hemos mencionado, pues ψυχή ya tiende el sentido de “aliento” y “respiro” en su raíz, que viene, por lo que se sabe, de φύχω, que tiene el sentido de “soplar”, “respirar”, “alentar”, “refrescar”, etc. Ψυχή, en tanto principio de movimiento y de vida, pronto se relacionó con lo divino, especialmente si consideramos el sentimiento, propio también de la primera filosofía presocrática, de una ἀρχή desde donde y hacia la cual todo nace y perece respectivamente. No por nada Anaxímenes vio en el aire lo propio de la ψυχή y pudo llegar a decir, en el Fr. B2, que nos transmite Aecio, I, 3, 4¹⁰:

Al igual que el alma, dice [Anaxímenes], la nuestra, siendo aire, nos mantiene fuertemente [unidos], asimismo, soplo y aire envuelve todo el cosmos

Donde ya se ve con claridad el sentido que “aire” tiene en Anaxímenes, sentido que no de manera gratuita está asociado por él, y con posterioridad por Diógenes de Apolonia, con ψυχή y lo divino, τὸ θεῖον. “La identificación por parte de Anaxímenes – escribe Omar Álvarez– del aire como fuente vital (...) continúa a todas luces la asociación tradicional de la respiración con el aliento vital o ψυχή”¹¹. Esta asociación estaba extendida desde Homero: por ejemplo, en *Ilíada*, XVI, 145 y ss., Patroclo, exhortado por Aquiles para armarse, manda a Automedonte a preparar los caballos, Janto y Balio, “que alzaban el vuelo con los vientos”, caballos que “había concebido por obra del viento Zéfiro la Harpía Podagra cuando pacía en un prado a orillas de la corriente del Océano”, donde vemos la alusión al viento generador de vida, pero al que se asocia mentalmente también, como partícipe de la situación –y no es un detalle menor– a Oceano; asociación que quizá llevó, entre otras cosas, a Tales a ver en el agua la ἀρχή de todas las cosas. Esta creencia, en palabras de Guthrie, “no fue hallazgo de ningún filósofo en concreto, o personalidad religiosa, o escuela, sino que tuvo que haberse originado en las brumas de la creencia popular primitiva”¹². Incluso Aristóteles, en su *Investigación sobre los Animales*, específicamente en 560 a 5, menciona los llamados “huevos del viento de Poniente” (τὰ ὑπνήμια ὡά), que surgen, “porque en la primavera las hembras reciben evidentemente soplos cálidos”. Esto significa, que la asociación “aire-vida” no es azarosa. Y fenoménicamente es fácil constatar que la muerte es el cese de la respiración, y con ello, de la vida y las funciones vitales.

Por su parte, dentro de la tradición órfica se conocen textos que aluden a una ψυχή que ingresa en nosotros en la respiración. Aristóteles nos cuenta, en *De Anima* 410b 27 lo siguiente: “esto es lo que sucede con la doctrina de los llamados *Poemas Órficos*, pues afirma que el alma penetra desde el universo cuando los animales

¹⁰ ‘οἷον ἢ ψυχή, φησίν, ἢ ἡμετέρα ἀήρ οὔσα συγκρατεῖ ἡμᾶς, καὶ ὅλον τὸν κόσμον πνεῦμα καὶ ἀἴρ περιέχει’

¹¹ Álvarez, Omar, “Alma, cosmos e intelecto en el pensamiento presocrático: de Tales a Heráclito”, (en: *Nova Tellus*, 26/1, 2008) pp. 21-54, p. 28. Cf. también Guthrie, W. K. C., *Historia de la filosofía griega*, Tomo I, (Madrid: Gredos, 1984) pp. 128 y ss.

¹² Guthrie, W. K. C., op. cit., p. 130.

respiran, y que ella se traslada por los vientos”¹³. Incluso en Demócrito encontramos una alusión semejante, la que nos es transmitida por Aristóteles en *De Respiratione*, 4, 471b, y muestra que de algún modo la ψυχή que está en lo circundante, entra en los seres vivos por la respiración, evitando así su disgregación.

Pero también en la tradición pitagórica podemos encontrar esta idea. Diógenes Laercio nos cuenta que para los pitagóricos:

El alma del hombre se divide en tres partes: inteligencia, razón y ánimo (*nous, phrenes, thymós*). La inteligencia y el ánimo existen en los animales también, pero la razón solo en el ser humano (...) El alma se nutre de sangre. Y las facultades del alma son ráfagas aéreas. Invisible es tanto ella como sus facultades, ya que también el éter es invisible (...) Todo el aire está repleto de almas.¹⁴

Con lo que volvemos a encontrar la relación entre ψυχή y ἀήρ, en virtud de su semejanza respecto de la vida en general. Pero esta relación se establece desde ya, especialmente si pensamos que respiramos la vida, o que la vida puede transmitirse aéreamente, como la relación entre el orden de las cosas o κόσμος y una cualidad que parece surgir o estar en su propia naturaleza, la vida, la ψυχή. Diógenes de Apolonia parece enunciar estas ideas consciente y explícitamente en su Fr. B5, que algo tiene, además, de Heráclito:

Y me parece que lo que tiene inteligencia es lo que se denomina aire entre los hombres. Y por él todas las cosas son regidas y a todas el las gobierna. Por esto mismo me parece a mi que es Dios y que todo lo alcanza, todo lo estructura y en todo está presente y no hay ente alguno que de él no participe. Pero no hay ningún ente que participe de él del mismo modo que otro, sino que existen muchas modificaciones del aire mismo y de la inteligencia. Es éste, en efecto, multiforme, más caliente y más frío, más seco y más humedo, más permanente y más rápidamente móvil, y en el se dan otras muchas diversificaciones y una infinita serie de gustos y colores. Y esto mismo constituye el alma de todos los animales, un aire más caliente que el del ambiente en que estamos pero, en verdad, mucho más frío que el que está próximo al sol. Y este calor no es igual en ninguno de los animales (ni tampoco entre los mismos hombres), mas no difiere en gran manera, sino en cuanto es posible a cosas similares. Ninguna de estas diversificaciones puede, en realidad, llegar a ser enteramente igual a otra, so pena de identificarse con ella. Puesto que la diversificación es multiforme, multiformes son también los animales y variados, y no se asemejan entre sí ni por su figura ni por su género de vida ni por su inteligencia, gracias al gran número de diversificaciones. Pero todos

¹³ Trad. de Marcelo Boeri. Cf. también, Bernabé, Alberto, *Hieros Logos. Poesía órfica sobre los dioses, el alma y el más allá*, (Madrid: Akal, 2003) pp. 227 y ss.

¹⁴ *Vidas*, VIII, 30-32.

igualmente viven, ven y oyen a causa de lo mismo y todos de lo mismo obtienen su propia inteligencia.

O bien el Fr. B4:

Además de esto hay los indicios de peso que siguen. En efecto, los hombres y los demás animales que respiran viven con el aire. Y éste es para ellos tanto el alma como la facultad de pensar, como se pondrá claramente en evidencia en este tratado, y si éste se aleja, aquellos mueren y la facultad de pensar viene a menos.

Estos fragmentos ya nos dan elementos de análisis suficientes para analizar a Heráclito en lo que respecta a la ψυχή.

2. “Alma” en Heráclito

Bruno Snell ha notado, al igual que muchos estudiosos, que “Heráclito fue el primero en exponer una nueva concepción del alma”¹⁵, y no es gratuita la afirmación, si consideramos en lo que sigue las propias palabras del efesio. No es conveniente ver sólo los fragmentos en los que la palabra ψυχή aparece, porque la visión de mundo de Heráclito, su filosofía en general, tiene la coherencia suficiente como para que al hablar de ψυχή, estén incluidas alusiones a fragmentos de índole lógica, epistemológica, metafísica, ética, política, antropológica, religiosa, etcétera, los círculos concéntricos con los que Jaeger ha descrito su pensamiento.

Partamos de la noción de κόσμος con el conocidísimo Fr. B30¹⁶:

Este orden, el mismo para todo, ni uno de los dioses ni de los hombres lo hizo, sino que era siempre, es y será: fuego siempre-vivo, que se enciende según medidas y se apaga según medidas.

Lo importante para el caso es la definición, no el posible origen, de κόσμος. En el razonamiento heraclíteo de B30, κόσμος = πῦρ αἰζῶν, se entiende que nuestro filósofo ve el orden, el todo si se quiere, como un fuego, pero no se trata de cualquier fuego, sino de un fuego que está vivo, pero que no está vivo al modo de los seres mortales, con una vida finita, destinada inexorablemente al acabamiento, sino que está vivo eternamente. Este fuego, además, tiene un movimiento, que es un movimiento de encender-apagar, que son, en el fondo, dos contrarios, pero este movimiento no se agota en la relación contrapuesta del paso del encenderse al apagarse, no es sólo eso, sino que es un movimiento “ordenado”, es decir, tiene unos límites definidos, las medidas según las cuales este fuego está vivo (μέτρα). Otro

¹⁵ Snell, B., op. cit., p. 47.

¹⁶ Clemente, *Misceláneas*, V, 103, 2: κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἀπάντων, / οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, / ἀλλ’ ἦν αἰεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται / πῦρ αἰζῶν, ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα.

fragmento apoya la interpretación del razonamiento κόσμος = πῦρ αείζων, se trata del Fr. B90¹⁷:

Del fuego todo es una alteración, dice Heráclito, y el fuego de todo, del mismo modo como los bienes del oro y el oro de los bienes.

Y como ya vimos, al ser visto κόσμος como “todo lo que hay”, es fácil agregar a la ecuación que el modo de darse o manifestarse de este fuego en el κόσμος que constituye, es el modo del *intercambio*, y la cara visible del *intercambio* en Heráclito es la *coincidencia de los opuestos* o contrarios¹⁸. Ahora bien, Heráclito introduce la idea de ψυχή en B36¹⁹, pero aún en el nivel cósmico:

Para las almas muerte es devenir agua, pero para el agua muerte es devenir tierra: mas de la tierra deviene el agua, y del agua el alma.

Aquí ya nos encontramos con que la muerte del alma es la misma muerte del fuego: devenir agua (o aire también). Primera razón para asimilar alma a fuego. Una segunda razón está en el fragmento B118:

Brillo: alma seca, sapientísima y excelente.

Donde vemos una característica del fuego, la sequedad, aplicada al alma, y con ello calificandola de sapientísima y excelente en virtud de esta característica seca. Aquí otro fragmento viene a apoyar, *ex contrario*, la idea de que el alma seca es sabia. Se trata del fragmento B117²⁰:

El varón, tan pronto como esté borracho, es llevado, cayéndose, por un niño joven, no advirtiendo a dónde se dirige, teniendo el alma húmeda.

Así en este fragmento un hombre con alma húmeda, en el camino de la muerte, no puede conducirse ni a sí mismo, su vida ya no es independiente. Con todo esto, Heráclito aún le falta qué decir sobre el alma. Sabemos que el hombre tiene alma, pero hay una cualidad del alma que la une a todas las cosas y es que, como se manifiesta en el fragmento B45²¹:

¹⁷ Plutarco, *Sobre la E en Delfos*, 388 d-e: πυρός τε ἀνταμοιβή τὰ πάντα, φησὶν ὁ Ἡράκλειτος / καὶ πῦρ ἀπάντων, / ὄκωσπερ χρυσοῦ χρήματα / καὶ χρημάτων χρυσός.

¹⁸ No podemos entrar en detalle sobre este punto, puesto que nos sacaría del foco del trabajo. Pero hay que dejar en claro que la psicología heraclítea, al igual que una posible física, lógica o política, dependen total y absolutamente de su metafísica.

¹⁹ Clemente, *Misceláneas*, VI, 17, 1-2: ψυχῆισιν θάνατος ὕδωρ γενέσθαι, / ὕδατι δὲ θάνατος γῆν γενέσθαι / ἐκ γῆς δὲ ὕδωρ γίνεται, / ἐξ ὕδατος δὲ ψυχή.

²⁰ Estobeo, *Antología*, III, 5,7: ἀνὴρ ὀκόταν μεθυσθῆ ἄγεται ὑπὸ παιδὸς ἀνήβου σφαλλόμενος, οὐκ ἐπαῖων ὄκη βαίνει, ὑγρὴν τὴν ψυχὴν ἔχων.

²¹ Diógenes Laercio, *Vidas*, IX, 7: ψυχῆς πείρατα ἰὼν οὐκ ἄν ἐξεύροιο, πᾶσαν ἐπιπορευόμενος ὀδὸν· οὕτω βαθὺν λόγον ἔχει.

Los límites del alma, caminando, no los hallarías, aun encaminándote también hacia todos los caminos; así, posee un hondo *lógos*

En este fragmento se muestra, en primer lugar, que el alma es una suerte de paraje inexplorable, que por más esfuerzo que se ponga no se logrará recorrer todos sus trazos. Pero, en segundo lugar, parece ser que la razón de tal carencia de límite está fundada en que el alma posee un *logos* profundo. No podemos profundizar aquí lo que pueda querer decir la palabra *lógos* –tema, sin duda, fundamental e ineludible en el pensamiento del efesio²²– sino que sólo nos quedaremos con la imagen de la *profundidad*. Pero esta profundidad, en virtud del fragmento B60, que dice que el camino hacia arriba y el camino hacia abajo son uno y el mismo, no apunta sólo hacia *adentro* del propio ser humano, sino que también apunta hacia *afuera*, hacia lo que podemos denominar *mundo exterior*, y la razón de ello estriba, primero, en que el afuera, el mundo, es un fuego, es decir, comparte la misma naturaleza que el alma del ser humano, por lo que no es inviable pensar que el afuera, también, y en virtud de esta naturaleza ígnea, esté animado de alguna forma, es decir, haya un *alma del mundo*, y por lo tanto, el *mundo tenga vida*. Por lo que el afuera, tendría asimismo un *lógos* profundo. En segundo lugar, este *lógos* del alma hace que todos los hombres estén conectados de algún modo, porque el *lógos* mienta también la capacidad racional, la razón del ser humano. Y en ello los fragmentos B113²³ y B116²⁴ lo dicen claramente:

[B113] Todos tienen en común el pensar

[B116] Todos los hombres participan de conocerse a sí mismos y tener entendimiento

Según Heráclito, todos tenemos la capacidad de comprender, aunque, en la realidad concreta, a veces no lo hagamos. Esta idea está apoyada por el fragmento B2, que dice expresamente que es necesario seguir lo que es común, y que aunque el *lógos* es lo común, los más viven como si tuviesen un pensamiento propio, aparte del resto de los mortales, un pensamiento que se podría calificar, justamente, y siguiendo la etimología, de *idiotia* (la ἰδία φρόνησις). Pero hay una tercera razón para que no sólo haya que mirar hacia adentro para encontrar los límites del alma, su profundidad, y es una parte del fragmento B1, que del ámbito del individuo, nuevamente nos muestra que no podemos pensar el individuo solo, sin el afuera, sin el mundo. Este fragmento, que es el más largo que se ha conservado, luego de decir que el *lógos* no es

²² Algo hemos dicho ya al respecto, aunque de modo parcial, en Aguilera, S., “La política del *Lógos*: reflexiones sobre el pensamiento político de Heráclito de Éfeso” (en: *Byzantion Nea Hellás*, nº 32, 2013), pp. 13-35 y en “Dios, *lógos* y fuego en Heráclito”, (en: *Byzantion Nea Hellás*, nº 33, 2014) pp. 11-27.

²³ Estobeo, Antología, III, 1, 179: ξυνὸν ἐστὶ πᾶσι τὸ φρονεῖν.

²⁴ Estobeo, Antología, III, 5, 6: ἀνθρώποισι πᾶσι μέτεστι γινώσκειν ἑωυτοῦς καὶ σωφρονεῖν.

comprendido por los hombres, dice que los hombres tampoco aciertan a entenderlo aun teniendo *experientia* a diario con el, ya que “todo acontece según este *lógos*” (γινομένων πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε), lo que nos dice, entonces, que el κόσμος, con su naturaleza ígnea viviente, y la ψυχή humana, con su naturaleza ígnea viviente asimismo, se dan en virtud del λόγος, que cobra ahora todo el sentido de unión que hemos expuesto, de reunión del hombre y el mundo²⁵. Esto, como han notado los estudiosos, es un signo más de que el mundo arcaico no conoció la distinción entre lo material y espiritual, ni la necesitó.

Queda por decir, finalmente, que el λόγος para Heráclito, así como, sucintamente, lo hemos caracterizado: como aquello según lo cual todo acontece, tiene un carácter divino, pensando en la “ley divina” del fragmento B114, que es una sola y que alimenta toda ley humana, aunque no agotándose en ellas. Este carácter divino es compartido por todas las ἀρχαί de los presocráticos. Y es que no podría ser de otro modo, pues el mundo, al estar animado, tiene un carácter también divino, como su ἀρχή, porque ésta es algo ilimitado, que ha existido desde siempre y que no tiene ocaso²⁶, es decir, posee todas las características de lo divino. De este modo, Heráclito postula el *lógos* como aquello en virtud de lo cual el ser humano y el mundo están de una vez y para siempre unidos en la totalidad. De aquí que el alma sea algo que comparte tanto el ser humano como el mundo en el cual el ser humano habita.

Bibliografía

Aguilera, S., “La política del *Lógos*: reflexiones sobre el pensamiento político de Heráclito de Éfeso” (en: *Byzantion Nea Hellás*, nº 32, 2013), pp. 13-35.

_____, “Dios, *lógos* y fuego en Heráclito”, (en: *Byzantion Nea Hellás*, nº 33, 2014) pp. 11-27.

Álvarez, Omar, “Alma, cosmos e intelecto en el pensamiento presocrático: de Tales a Heráclito”, (en: *Nova Tellus*, 26/1, 2008) pp. 21-54.

Bernabé, Alberto, *Hieros Logos. Poesía órfica sobre los dioses, el alma y el más allá*, (Madrid: Akal, 2003).

Bremmer, Jan, *El concepto del alma en la antigua Grecia*, (Siruela: Madrid, Trad. Menchu Gutiérrez, 2002).

Guthrie, W. K. C., *Historia de la filosofía griega*, Tomo I, (Madrid: Gredos, 1984).

Snell, Bruno, *El Descubrimiento del Espíritu*, (Madrid: Acantilado, Trad. de J. Fontcuberta, 2007).

²⁵ Álvarez, O., op. cit., pp. 45 y ss. Sexto Empírico, *Contra los Matemáticos*, VII, 127-133, DK 22 A 16.

²⁶ Cf. Aristóteles, *Física*, 203b 10-14.