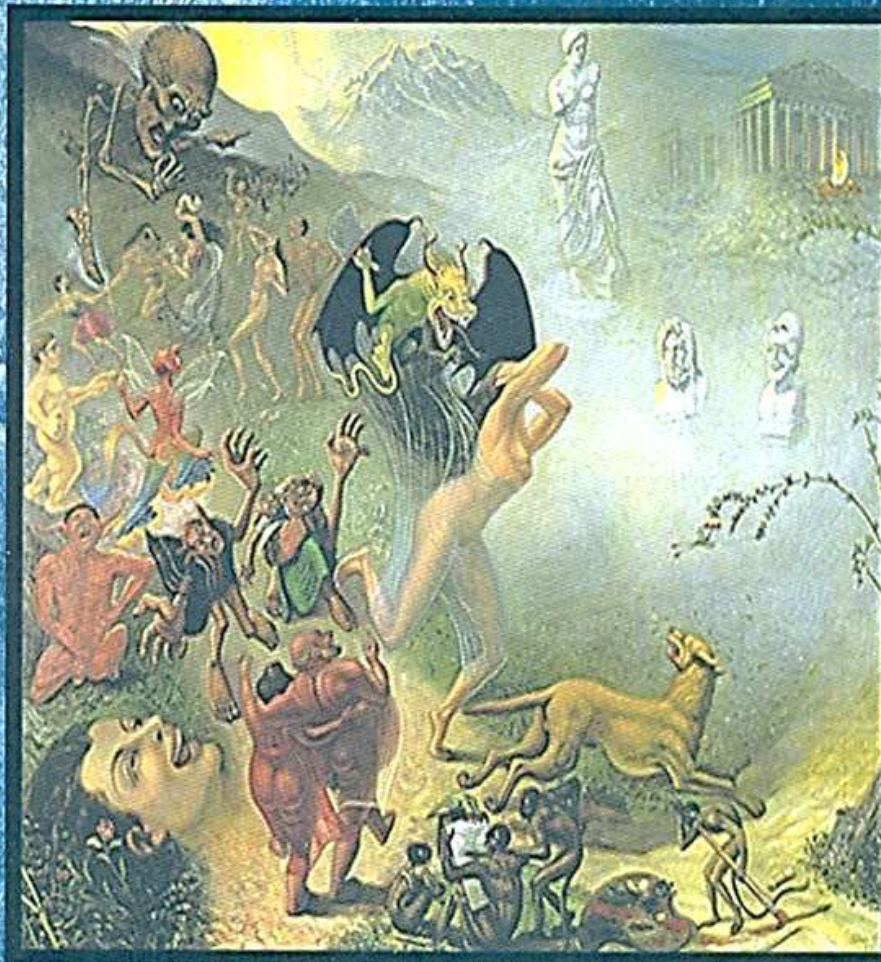


KOLLASUYO

Revista de la Carrera de Filosofía - UMSA

Sexta época N°2



La Paz - 2013

filosofía
Facultad de
Humanidades y
Ciencias de la
Educación

Índice

Presentación	9
La guerra, la religión y la muerte en Heráclito <i>Blithz Lozada Pereira</i>	11
El hombre-nada y el sentido de la muerte <i>Ariel Oscar Sainz Miranda</i>	33
Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres: El Dios invisible de Kant <i>Samuel Willy Calderón Valle</i>	45
La inactividad como ejercicio de poder según Lao-Tse <i>Margoth Calle Cañaviri</i> <i>Roberto D. Amusquivar Jemio</i>	55
El alma humana como <i>copula mundi</i> . Una aproximación a la filosofía de Ficino <i>Carla Reque</i>	73
	7

LA GUERRA, LA RELIGIÓN Y LA MUERTE EN HERÁCLITO

Blithz Lozada Pereira¹

Lo Uno, el único sabio, quiere y no quiere llamarse con el nombre de Zeus.

Frag. 32 de Heráclito.

Ciro II, el Grande, fue el rey que fundó y fortaleció el imperio persa en la segunda mitad del siglo VI a.C. El imperio, el más grande hasta su época, se extendía desde el Mar Mediterráneo hasta la frontera noroccidental del subcontinente indio. Duró dos siglos hasta la conquista de Alejandro Magno el año 332 a.C., quien inclusive incendió la capital, Persépolis. Ciro II fue parte de la dinastía de los aqueménidas², y a mediados del siglo VI a.C., conquistó el imperio medo y su capital, Ecbatana, no sin antes sofocar varias rebeliones en su contra. Después de la conquista de Media, avasalló contra Lidia, reino aliado de Media³, reduciendo a Cresos, su rey, y condenándolo. No obstante, le perdonó la vida, y evitó que fuese incinerado en una pira⁴.

¹ Blithz Lozada es miembro de número de la Academia Boliviana de la Lengua asociada a la Real Academia Española. Docente emérito de la Universidad Mayor de San Andrés e investigador en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. En la Carrera de Filosofía trabaja desde 1989. Ha publicado 19 libros y escrito 60 artículos para revistas especializadas, publicando artículos periodísticos en formato físico y electrónico. Licenciado en filosofía con estudios de economía. Maestría en gestión de la investigación científica y tecnológica, y maestría en filosofía y ciencia política. Diplomado en educación superior y ciencias sociales. Fue director del Instituto de Estudios Bolivianos, del DIPGIS de la UMSA y del Departamento de Relaciones Internacionales de la misma universidad. Participó en programas de postgrado nacionales e internacionales (Universidad Politécnica de Valencia, Duke University). Realizó más de 40 proyectos en educación y filosofía, ciencias políticas y estudios culturales; desarrollo profesional, tecnológico y científico. Fue expositor invitado en Norte, Centro y Sudamérica, Europa y África. Asistió a más de 50 congresos y reuniones. Es miembro honorario de la Sociedad Peruana de Educación Intercultural desde el año 2004, y ha recibido en varias ocasiones, reconocimiento del Sistema Universitario Boliviano. Fue miembro ejecutivo de la Confederación Universitaria Boliviana, de la Central Obrera Boliviana y Director de unidades educativas. Información personal y profesional, textos completos de acceso gratuito y materiales académicos se encuentran en www.cienciasyletras.edu.bo.

² A principios del siglo VII a.C., Aquemenes fundó la dinastía que lleva su nombre. La familia de Ciro II gobernaba sobre los persas del reino de Elam, al sudoeste del actual Irán, habiendo establecido su residencia en Pasargadas, cerca de Anshan; aunque también Susa podría haber sido su capital.

³ Ciro II fue hijo de Cambises I, "rey de Anshan", y, según Heródoto, de Mandane, hija de un rey medo y de una princesa lidia. Sin embargo, es probable que tal linaje se haya inventado por los persas para justificar el gobierno de Ciro II sobre medos y lidios.

⁴ Según cuenta Heródoto, Cresos consultó al oráculo de Delfos sobre atacar o no a los persas cuando lo asediaban. La pitonisa respondió que si atacaba, "destruiría un gran imperio". Cresos creyó que debía atacar para destruir el imperio persa, pero con su decisión, después de algunas vicisitudes bélicas como el apoyo de Esparta que nunca llegó, sólo aceleró su derrota, habiendo logrado destruir su propio imperio: Lidia. Cresos estaba aliado no sólo con los espartanos para resistir a los persas, sino también con los babilonios y los egipcios.

La penetración en el reino de Lidia fue tumultuosa, debiendo enfrentar varias rebeliones, especialmente en la capital, Sardes. Pero, a la caída de ésta, la incorporación de las ciudades griegas de Asia Menor⁵ al mando de Harpago, entre ellas Éfeso y Mileto, fue inmediata. No obstante, el dominio persa en otras regiones, por ejemplo, en Siria y Palestina, fue pacífica. Inclusive varias ciudades fenicias no se resistieron y los persas prefirieron ejercer una especie de protectorado sobre ellas.



En otro caso, después de haber sometido militarmente a Babilonia y haber penetrado en la ciudad sin resistencia, los persas contaron con el apoyo de los judíos esclavizados a quienes liberaron, e inclusive tuvieron la simpatía del sacerdocio local; puesto que el rey del imperio de Mesopotamia había introducido reformas que disgustaron a la clase sacerdotal. Frente a tantos y tan diversos triunfos, paradójicamente, Ciro II fue derrotado por la reina escita Tomiris, al intentar conquistar una tribu nómada en el noroeste del imperio.

A inicios del siglo V a.C., en las ciudades jonias, hubo varias vicisitudes de rebelión contra los persas, protagonizada por las ciudades que antaño fueron tributarias de los lidios: Mileto en primer lugar. Al principio, hubo logros importantes, la rebelión se extendió inclusive a Chipre, Caria y varias ciudades de la costa del Mar de Mármara; también se dio la liberación de Sardes, antigua capital lidia y enclave de la región. Sin embargo, los persas derrotaron con prestancia a los insurrectos. Después de varias batallas en las que redujeron a chipriotas y carios, los persas infligieron una aniquilación total a la flota de Mileto, lo que dio lugar a destruir la ciudad el año 493 a.C., y a que se reafirmara su poder en la región. En el proceso, Éfeso se mantuvo relativamente al margen de la guerra.

Ciro II se proclamó "rey del mundo" y "de los cuatro extremos de la Tierra", También ostentaba títulos de rey de Anshan, Persia, Sumer y Acad. Hizo gran propaganda para legitimar su conquista, permitió que se ridiculizara y vituperara a los líderes enemigos

⁵ Hacia el siglo X antes de nuestra era, se habría producido el colapso del mundo micénico y la penetración doria en Grecia. En tal escenario, los griegos comenzaron la colonización de Jonia ubicada en la costa occidental de Asia Menor.

derrotados, y dio justificadas razones a Heródoto, para que calificara a sus generales de crueles y despóticos. No obstante, Ciro II habría adoptado también otras tácticas políticas, por ejemplo, otorgar concesiones para forzar lealtades. Dio cargos jerárquicos a los líderes vencidos y en los casos de enfrentamiento leve, sólo impuso una guarnición permanente en la ciudad conquistada. Tampoco fue partícipe de la deportación masiva forzosa que practicaron asirios y babilonios, dando lugar, por el contrario, a que grupos antes sometidos, retornaran a sus lugares de origen.

Los persas formaban satrapías después de la victoria. Eran provincias con un gobernador impuesto: el sátrapa. Ciro II habría nombrado sátrapas persas, aunque con varias excepciones de medos que colaboraron en las conquistas. No obstante, aunque existía tributo, reclutamiento forzoso y, por ejemplo, las riquezas de Sardes se trasladaron a Pasargadas; especialmente en Asia Menor y en Mesopotamia, las ciudades reducidas gozaban de amplia autonomía. Por lo demás, los persas querían beneficiarse de los logros culturales de los pueblos conquistados, gracias, entre otras tácticas, a que Ciro II permitía la continuidad de varias funciones públicas. Así, Persia se nutrió de las culturas y las artes florecientes, construyó magníficos y bellos monumentos de arquitectura, y desplegó conocimientos con ventajosas aplicaciones.

Estos hechos históricos, sin duda, influyeron notablemente sobre el pensamiento de Heráclito. Aparte del fragmento 53 que señala que la guerra es “el padre y el rey de todas las cosas”⁶, hay otros textos del filósofo de Éfeso en los que se advierte la relevancia de la confrontación bélica, tanto como proceso social e histórico concreto, como símbolo universal de la lucha de contrarios. En efecto, la guerra, Pólemos⁷, como interpreta Olof Gigon⁸, sería la ley universal de la contienda que se extendería a todas las esferas de la vida y de la realidad. Así también se expresa G. S. Kirk⁹, para quien la guerra se plasmaría tanto en el nivel humano como en el cósmico. Pólemos resultaría, en tal sentido, la ley universal de la naturaleza y la norma de la acción humana: ley de la contienda que guiaría el devenir de la totalidad en el mundo, haciendo a algunos dioses y a otros, hombres; constituyendo la multiplicidad de las cosas y designando a algunos como individuos libres o como esclavos.

Desde las formas más altas de intensidad bélica como la que protagonizó el más grande imperio del siglo VI a.C., contra reinos y ciudades, hasta las formas aparentemente más

⁶ “La guerra es el padre y el rey de todas las cosas. A algunas ha convertido en dioses, a otras en hombres; a algunas ha esclavizado y a otras ha liberado”, *Heráclito: Fragmentos*, p. 126.

⁷ La palabra que Heráclito emplea y que se traduce como “guerra” es Πόλεμος. Es un concepto personificado por la mitología griega. En efecto, Pólemos fue el “demonio” o espíritu de la guerra y de las batallas, semejante a Ares, dios olímpico de la guerra. Además, el espíritu del Grito de guerra (Alala), fue hija de Pólemos, quedando asociado recurrentemente con la Discordia (Eris). El opuesto de este dios fue la Paz (Eirene). Desde el punto de vista lexicográfico, la palabra πόλεμος se traduce como “choque, combate, guerra, batalla, polémica o tumulto”. Véase el *Diccionario griego-español ilustrado*. Tomo I, p. 433.

⁸ Citado por Rodolfo Mondolfo en *Heráclito: Textos y problemas de su interpretación*, p. 168. Según Mondolfo, Olof Gigon habría adoptado en sus últimos escritos (*Der Ursprung der griechische Philosophie*, p. 210), una posición diferente a la que sostuvo antes (*Untersuchungen zu Heraklit*, p. 118). Al final, daría una amplia interpretación a Pólemos como concepto que dominaría todas las cosas, tanto divinas y humanas, llegando a identificarlo inclusive con Zeus.

⁹ La interpretación de Kirk se da en *Heraclitus. The Cosmic Fragments*, p. 248. Tal es la visión de Rodolfo Mondolfo en su obra citada, pp. 168-9.

apacibles y estáticas de la sociedad, la naturaleza y el universo, todas revestirían infinidad de formas de lucha de contrarios que se enfrentan.



Que algunas cosas sean objetos propios del reino natural, insectos, flores, montañas o tormentas, por ejemplo, implica que son el producto de la lucha por la vida, son el efecto del forcejeo que adapta las especies al medio ambiente, son el resultado de las fuerzas telúricas que dibujan el relieve, o son la expresión de la convulsión siempre latente que termina por estallar. Por lo demás, que algunos hechos históricos decidan por décadas e incluso por siglos, el dominio que un imperio ejerce sobre varios pueblos, que el orden social aparentemente anquilosado e inmovible que impone un tirano, esconda sólo temporalmente, las múltiples tensiones, la acumulación de contradicciones y el enfrentamiento de opuestos, da lugar a afirmar que en todo, sin excepción, aparece irremisiblemente en algún momento, la estampida del combate.

Se trata del conjunto de guerras defensivas y de conquista, revoluciones, sublevaciones, aplastamiento de insurrecciones, ejecuciones y un largo e interminable *et coétera*. Se trata, por ejemplo, de la batalla que delinea los perfiles de los antagonistas, a veces dioses contra hombres, otras veces, dioses entre sí; en algunas circunstancias, hombres libres contra esclavos; y en otras, libres entre sí, inclusive, a veces se enfrentan esclavos contra ellos mismos. Por último, lo propio es posible afirmar para la multiplicidad de entes que puebla el cosmos, por poner el caso, los astros del cielo, los fenómenos siderales y cósmicos, las estrellas, la Luna y el Sol; en todos ellos, el tumulto y el choque son ineluctables.

Una imagen sugestiva que Heráclito emplea para referirse a la convulsión como lo que pone *a punto* las cosas, aparece en el fragmento 125. El filósofo afirma que “también el brebaje se descompone si no se lo agita”¹⁰. Aquí es interesante considerar, como sugiere

¹⁰ *Heráclito: Fragmentos*, p. 155. En el Frag. 125, se traduce la palabra κικεών como “brebaje”. No obstante, en otras versiones aparece literalmente como “ciceón”. Existe aquí, al parecer, un juego de palabras intencional de Heráclito. En Grecia, κικεών fue una bebida ancestral de cebada, hierbas y agua, y, por otra parte, κικάω significaba “remover y mezclar”. Es decir, el ciceón fue una

la metáfora, que es la agitación, el movimiento, la mezcla y, por lo tanto, el enfrentamiento de los componentes de algo, lo que hace que cada cosa sea lo que debe ser. En este sentido, la guerra no es sólo una medición de similares en escenarios de confrontación; sino es, ante todo, la génesis de lo diverso.

Se trata de la causa o lo que hace que todo se constituya en el círculo de su existencia como resultado de procesos infinitos de transformación y nacimiento; existencia que a veces es circunstancialmente efímera y, a veces, relativamente larga; pero siempre está dictaminada por una temporalidad ineludible. No cumplir tal designio, es decir, que en la mezcla no termine algo sobreponiéndose a lo demás, llenando de su cariz, su olor y su presencia a la totalidad donde reine *su* victoria, implica la descomposición y desparramamiento del ser. Según esta comprensión, la guerra es la síntesis que afirma, es la negación parcial de una fuerza que se aminora, pero que termina sometiendo y aplastando a su antagonista, es el salto a una nueva realidad en la que el dominio determina una exterioridad emergente sobre la que la fuerza victoriosa comienza a imponerse, sometiendo a la otra como inferior y subyugada.

Así, la negación de la guerra es la dispersión de los contendientes que deambulan por caminos diferentes sin medirse, renuentes al enfrentamiento y deseosos de acabar sus días apartados de cualquier batalla que sea principio de lo diverso. Negar la guerra no es afirmar la paz, es dar lugar a la consunción del ser. La paz existe en una filigrana tan delicada como efímera, es invariablemente, el producto de la guerra, su límite. La putrefacción de los cadáveres insepultos y la sangre en el campo de batalla son los abonos más fértiles para la nueva tierra, aquella que es visualizada como el teatro para el próximo dominio; no tenerla, es afirmar la dispersión deleznable de las partes que terminan en el nauseabundo final de lo estéril: la negación de la guerra es la afirmación de la nada en la que apenas aparece el protagonismo fugaz de actores impotentes.

En el fragmento 80, Heráclito dice¹¹: “Debemos saber que la guerra es común a todos y que la discordia es justicia y que todas las cosas se engendran en discordia y necesidad”. Aunque la discordia¹² ocasione pena, obra con justicia¹³; como justo también es el dolor

bebida que requería ser batida para beberla. Si sus componentes no se agitaban, si no entraban en “choque” o “tumulto”, perdía sus cualidades. Se la empleaba en muy distintos contextos, por ejemplo, en el clímax ritual de los misterios de Eleusis. En este caso, la cebada utilizada habría estado contaminada con sustancias psicotrópicas como el ácido lisérgico proveniente del cornezuelo de centeno, produciendo éxtasis y alucinaciones rituales. También, al parecer, el ciceón mezclado con miel y otros ingredientes, fue la poción mágica de Circe, en tanto que los campesinos apreciaban el brebaje por sus propiedades digestivas.

¹¹ *Heráclito: Fragmentos*, p. 138.

¹² De la diosa de la discordia, Eris (Ἔρις), nacieron varios “demonios” de la guerra, como el Frigor de la batalla (Homados), la Embestida y la Retirada (Proioxis y Palioxis), y la Confusión (Cidoimos). Se trata de la diosa de la Discordia, opuesta en la mitología griega, a Harmonía. Eris habría originado, con la manzana que lanzó a Hera, Atenea y Afrodita, la guerra de Troya, puesto que la disputa acerca de quién era “la más hermosa”, Paris la resolvió eligiendo a Afrodita, que lo sobornó ofreciéndole a la mortal más bella: Elena, reina de Esparta. Eris también habría parido a la Pena (Ponos), al Olvido (Lete), al Hambre (Limos), al Dolor (Algos), a las Disputas (Hisminas), a las Matanzas (Fonos), a las Masacres (Androctasias), a los Odios (Neikea), a las Mentiras (Pseudologos), a las Ambigüedades (Anfilogías), al Desorden (Disnomia), a la Ruina (Ate), y al Juramento (Horcós), que siendo vulnerado en el perjurio ocasionaba castigos graves. Es interesante, finalmente, que habría dos Eris. La primera, hija de la Noche y del Tiempo, sería provechosa y amable con los hombres, motivaría la competencia auspiciosa y evitaría la holgazanería, siendo elogiada ampliamente. Pero existiría otra Discordia, censurable y nociva: la que promovería la guerra y las batallas malvadas, siendo cruel y severa con los hombres.

que se asocia con las disputas, justos son los odios que están a la par de las masacres, y necesario es que en medio del desorden y la desolación, aparezca el hambre y la ruina. Además, son efectos de la discordia, por ejemplo, las mentiras y las ambigüedades, los acuerdos incumplidos, las promesas no realizadas y los juramentos en balde. No obstante, a la discordia también hay que verla como madre del olvido; es decir, en medio de las calamidades y los desastres, surgen también nuevas realidades que al menos por tiempo breve, hacen pensar que lo precedente es como si no hubiese existido, o al menos, fue un requisito, una etapa, una condición y una pauta para que se dé cierta disposición ordenada del nuevo mundo que surge de la guerra.

Heráclito dice: “El Sol no sobrepasará sus medidas. De lo contrario, las Erinias, servidoras de la justicia, lo descubrirán”¹⁴. Las Erinias¹⁵ personificaban la reposición del equilibrio con el castigo y la venganza. A los trasgresores que hubieren cometido crímenes horrendos, los griegos creían que les esperaba la locura en vida; así, quienes hubieren roto la medida y cometido excesos, inclusive los adivinos que hubieren revelado el futuro prohibido, serían castigados por las Erinias. Tal castigo se visualizaba como la pérdida de la razón. En este sentido, Heráclito insinúa que sería “irracional” para el orden del mundo, que el Sol “sobrepase” sus medidas.

Debido a que desde Éfeso se aprecia que el Sol muere sobre el mar en el crepúsculo, es comprensible que Heráclito haya afirmado que el Sol sea nuevo cada día¹⁶. En efecto, para el *oscuro de Éfeso*, era ineluctable que cada día, habiendo retornado al oriente, el Sol se realimente de incandescencia para atravesar de nuevo el firmamento. Tal alimento debía tener la medida exacta que le permita fulgurar con la llama cálida y brillante de la estación respectiva, hasta morir de nuevo en el siguiente ocaso.

En este sentido, resultaría contra el orden natural del mundo, que el Sol “sobrepase” sus medidas: que brille en demasía o en defecto en la estación que atañe, o que extienda o restrinja su presencia sobre la Tierra por el tiempo que no sea el conveniente, demorando o adelantando, en ciertos casos, por ejemplo, su nacimiento. Como señala Rodolfo Mondolfo¹⁷, sería el casco del Sol el que se alimentase de las exhalaciones

¹³ La diosa griega de la justicia es Dike (Δίκη). Siendo una de las tres horas de segunda generación, resguardaba el orden. Las otras dos horas fueron Eunomia, diosa de la ley y la legislación; y Eirene, diosa de la paz y la riqueza. Dike castigaba con severidad la injusticia, penetrando una espada en el corazón de los injustos; no obstante, también recompensaba la virtud. Guardaba los actos humanos y se lamentaba cuando un juez violaba la justicia. Enemiga de la falsedad, protegía la sabia administración de la justicia, teniendo a la Tranquilidad de espíritu, Hesiquia, como su hija. También fueron sus hijas la Concordia, la Rectitud y la Virtud.

¹⁴ Frag. 94. *Heráclito: Fragmentos*, p. 144.

¹⁵ Las Erinias (Ἐρινύες) fueron la personificación femenina de la venganza. Su nombre se relaciona con ‘perseguir’ (ἐπίνειν), porque en efecto, acosaban a ciertos criminales. Aunque eran implacables, se atemperaba su ira al pronunciar su nombre. Eran tres, Alecto, guardiana de los delitos morales; Megera, que castigaba la infidelidad y Tisífone, que vengaba el asesinato. Se las concebía como divinidades ctónicas, hijas de la sangre de Urano cuando Cronos lo castró; o también como hijas de la Noche, de las Tinieblas o de Hades. Siendo fuerzas primitivas, las Erinias no se sometían a ningún dios olímpico, los que sentían repulsión por ellas. Podían castigar a los criminales cuando éstos estaban en vida o a sus almas, cuando hubieran muerto. En el primer caso, llegaban a la Tierra desde el inframundo para enloquecer a los trasgresores; en el segundo, torturaban el alma de los criminales eternamente.

¹⁶ Es esto lo que señala el Frag. 6.

¹⁷ Véase la obra citada de Mondolfo, *Heráclito: Textos y problemas de su interpretación*, p. 248. El autor hace referencia también a la interpretación de Eduard Zeller.

húmedas del mar, lo que permitiría llevar a cabo su nuevo recorrido de cada día a través del firmamento, siendo; sin embargo, el mismo trayecto el que cursaría en la medida perfecta, según la estación en la que se encontrase.

Aunque usualmente no se reconoce como fragmentos auténticos de Heráclito, al considerar ciertas referencias doxográficas citadas por Mondolfo¹⁸, resulta que para el filósofo de Éfeso, los astros tendrían una forma de casco, con una parte cóncava y otra convexa. Ahora bien, las exhalaciones del mar serían el alimento del Sol, lo que le permitiría brillar. Es posible constatar que Heráclito admite la transformación de ciertos elementos en otros, de acuerdo, por ejemplo a lo que señala en parte del fragmento 76: “El fuego vive de la muerte del aire, y el aire de la muerte del fuego”¹⁹. Por lo demás, la idea de que las evaporaciones del agua alimenten el fuego de los astros se constituyó quizá, en el aspecto más incisivo que Aristóteles puso en ridículo refiriéndose a Heráclito. No obstante, fue una idea sostenida también por Tales y por Anaximandro, habiendo llegado Mondolfo²⁰ a mostrar que se constituye en una parte integrante e indudable de la teoría heraclítica del fuego.

Ahora bien, si es necesaria la transformación de los elementos en la filosofía de Heráclito, el fuego del Sol como alimento que se enciende en el casco del astro, es sin duda, también un proceso de enfrentamiento de contrarios²¹. Es decir, las exhalaciones del mar tendrían que *vencer* al aire y en cierta medida, *someterse* a él, para llegar hasta el casco solar, donde gracias al vehículo aéreo, coadyuvarían para que, con la aparición de una chispa llameante, se alimente el fuego solar, nutrido cada día, con los vapores comburentes e incandescentes de procedencia marítima. En resumen, el proceso se constituiría en otra batalla más en el interminable fluir de los cambios que acontecerían en medida exacta, bajo la sanción estricta de las Erinias que precautelarían con justicia, el orden universal donde Pólemos, siga siendo el padre y rey de las cosas.

El dominio persa sobre Asia Menor, la ciudad de Éfeso incluida, supuso también imposiciones religiosas; no obstante, es conocida la tolerancia religiosa que Ciro II y sus sucesores practicaron en el imperio. Es probable que la religión que Ciro II abrazara haya sido una expresión sincrética de distinta procedencia, pese a que es usual identificar a la dinastía aqueménida como mazdeísta²². Por lo demás, se sabe con

¹⁸ Se trata de la obra de Aecio, *Doxographi graeci* (pp. 351 ss.), donde se señalan proposiciones como las siguientes: “Heráclito... [dice] que el Sol es una antorcha inteligente [que se engendra] del mar”. “En forma de casco, algo convexo”. “...Teniendo, pues, los astros por su figura, una forma de casco, y recibiendo sus luces de las exhalaciones húmedas, se iluminan en su aspecto: de manera más brillante el Sol, pues se mueve en aire más puro, la Luna, en cambio, en más turbio; por eso también parece más pálida”. Citado por Mondolfo. Ídem, pp. 19-20.

¹⁹ *Heráclito: Fragmentos*, p. 136.

²⁰ *Heráclito: Textos y problemas de su interpretación*, p. 242.

²¹ Es muy sugestivo que la ciencia actualmente establezca en sus más conspicuas fronteras, que los bordes de nuestro sistema solar sean semejantes a un mar turbulento y que la agitación, flujo de energía e incandescencia del Sol sea un movimiento de dimensiones cósmicas. Por ejemplo, de producirse una mega explosión de plasma en el Sol, es decir del cuarto estado físico de la materia, rompiendo la fuerza de gravedad, podría darse tal brillo sobre la Tierra, que se desplazaría en cuatro días aproximadamente, produciéndose una cantidad de energía suficiente para afectar seriamente innumerables sistemas eléctricos y de telecomunicaciones.

²² Sin embargo, existen otras versiones que rechazan que los aqueménidas hayan sido mazdeístas. En este caso, se los presenta como zoroastristas, e inclusive mitraístas. Mitra en la India y Mithra entre los iraníes, habría sido el dios Sol. Siendo hijo de Ahura Mazda representaba al Cielo.

relativa certidumbre, que la religión oficial persa desde Darío I, esto es desde el año 521 a.C., fue la religión monoteísta que instituyó a Ahura Mazda como el único y gran dios, creador en particular, del cielo, la Tierra, los mortales y la felicidad, habiendo hecho de Darío I, el más imponente rey persa.

Los sucesores de Darío I habrían mantenido el mazdeísmo, encontrándose en las fuentes griegas, recurrentes referencias al culto del fuego y del Sol, y habiendo construido inclusive “Templos de fuego”. Estas ofrendas también se habrían dado en la religión conocida como zoroastrismo, donde el fuego eterno sería sagrado; sin que se pueda negar la fuerte influencia que habría causado sobre la filosofía de Heráclito. Se ha establecido, por otra parte, que el zoroastrismo, teniendo un carácter común como religión revelada, tuvo también notable impacto sobre otras religiones como el judaísmo, el cristianismo, el islam, e inclusive el budismo²³.

Darío I habría modificado la figura de Faravahar, existente también en el zoroastrismo, introduciendo al lado del disco solar alado inicial, la imagen de sí mismo como monarca. También habría dotado a otros contenidos religiosos de un conveniente sentido político. Respecto de Mithra, sólo a partir de Artajerjes II, es decir en el siglo IV a.C., se hallan referencias a dicho dios. Las evocaciones iránias en Persépolis de dioses como Zurván o Naryasanga, tampoco son identificadas plenamente como aqueménidas, sin que se haya resuelto de modo inobjetable, la discusión de atribuir o no a tal dinastía, el culto de la religión del zoroastrismo.



Para algunos historiadores, el profeta persa Zaratustra vivió y predicó al mismo tiempo que se formaba la dinastía aqueménida, es decir a fines del siglo VII a.C.; aunque

²³ Hacia el siglo XI de nuestra era, se habría dado la influencia del zoroastrismo sobre China, evidenciada en la construcción de templos. En lo que respecta a la India y el budismo, la simbología de la luz sería la más importante influencia. Respecto del judaísmo, su impacto se daría en la creencia en ángeles y demonios, premios y castigos, la inmortalidad del alma, el juicio final, la imagen de Satanás, inicialmente siervo de Dios, e inclusive en la noción de un Mesías. También se habría dado la misma influencia en la doctrina de los milenios, el libro celestial de las acciones humanas, la resurrección, el infierno y el paraíso en la tierra y en el cielo.

ningún texto de los reyes indicados, menciona al profeta. Por lo demás, como consecuencia de la conquista de Alejandro Magno, el emperador macedónico ordenó, después de traducirlos al griego, que se quemaran los textos originales de los persas, incluido el *Avesta*, libro sagrado del zoroastrismo.

La posición más frecuente establece que Zaratustra vivió entre los siglos XVII y XIII a.C. Habría escrito el *Avesta*, y en sentido estricto, habría proclamado no un monoteísmo rígido, sino un henoteísmo; es decir, una religión que aceptando la existencia de varios dioses, cree que solamente uno es lo suficientemente digno en cualidad divina y poder supremo para ofrendarle fidelidad y adoración. En el zoroastrismo, la energía del creador se representa con el fuego y el Sol, que aparecen como símbolos duraderos, radiantes, puros y sustentadores de vida. Las oraciones de quienes siguen al zoroastrismo se hacían frente al fuego, concibiéndolo como una divinidad y una fuente de luz. Posteriormente, el fuego dejó de ser visualizado como un dios y se constituyó en un símbolo de Ahura Mazda.



Tanto el mazdeísmo como el zoroastrismo impusieron una enérgica reforma religiosa y ética, contraria al politeísmo ritualista prevaleciente en el mundo iranio. Frente a un dios creador supremo, Ahura Mazda, el hombre sería libre para decidir sus acciones morales. Sin embargo, tanto en el mensaje de Zaratustra²⁴ como en otras variantes religiosas de las que se tiene noticia posterior, detrás de Ahura Mazda se escondía un dualismo metafísico y ético. Tal dualidad, no cabe duda, fue conocida por Heráclito, habiendo tenido una notable influencia en lo que respecta a su concepción de los contrarios que se enfrentan y luchan entre sí.

²⁴ Es decir, de Zoroastro. Véase al respecto, mi ensayo "Retorno y modernidad: La crítica nietzscheana de nuestro tiempo", en *Estudios Bolivianos Nº 1*; en particular, el capítulo titulado "El nuevo Zaratustra", pp. 253 ss. También mi libro, *Filosofía de la historia 1: Ensayos sobre el retorno, la utopía y el final de la historia*; en particular, el primer capítulo titulado "La historia que retorna", pp. 74 ss.

Hay varios fragmentos del filósofo jonio que expresan una ontología monista con alusiones a un solo dios, pero que admiten también como razón universal que ordena la totalidad, la oposición de contrarios y la guerra entre ellos. Por ejemplo, en el fragmento 11, Heráclito dice: “Todo lo que se arrastra está custodiado por el rayo de Dios”²⁵. Si se acepta que, en su origen, el mazdeísmo y el zoroastrismo referían un henoteísmo relacionado con el Sol, el fuego o la luz divina como suprema divinidad frente a todo lo creado, entonces la influencia de la religión irania sobre el pensamiento heraclíteo resulta evidente.

Es decir, en el orden universal de las cosas, en el devenir de la guerra infinita, prevalecería en el fragor del combate y la inquietud insaciable de lo que busca y encuentra un contra-término para medirse y enfrentarse, un estado de cosas provisional resguardado por la divinidad. Se trataría de un orden invariable: el devenir de nuevas mutaciones, significado por el “rayo de Dios”. Esto instituiría el principio de que en la totalidad de las cosas, nada quede exento de la infinita sucesión de confrontaciones que impele a que el mundo se transforme²⁶.

En otro fragmento heraclíteo se lee que “la naturaleza humana no tiene conocimiento, pero sí la divina”²⁷. Es decir, para el filósofo del devenir, el “rayo de Dios”, aquello de lo que no es posible ocultarse, la luz que se derrama sobre la multiplicidad de entes que se *arrastran* por el mundo, el único principio creador de la diversidad y que regula el orden del cielo, la Tierra, los mortales y la felicidad; el “rayo de Dios”, aunque la naturaleza humana esté privada de entenderlo, *es* la ley divina universal. Más aún, es a esta ley divina a la que el hombre debe someterse, es ésta la pauta más vigorosa que existe en el mundo; la que fundamenta a las leyes humanas, la que las alimenta, las instituye y las supera, confiriendo orden a la totalidad²⁸.

Mircea Eliade²⁹ interpreta que para Zoroastro, de Ahura Mazda habrían surgido tanto Ohrmazd, nacido de la luz pura; y Ahrimán, que surgió de las tinieblas. Siguiendo fuentes zurvanistas³⁰, Eliade refiere que el mundo tendría una duración de nueve mil años. Los tres mil primeros años serían el reino del mal; los tres mil siguientes, el reino de Ohrmazd, y finalmente, los tres mil últimos, serían el escenario de lucha entre el mal y el bien. Se ha interpretado de otras formas tal dualismo, dando a entender inclusive que existiría un señor del mal, que dirigiendo su corte de demonios, estaría en oposición a Ahura Mazda, identificado con Ohrmazd.

²⁵ Heráclito: *Fragmentos*, p. 106.

²⁶ Heráclito también dice “Aquellos que hablan con entendimiento deben adherirse firmemente a lo que es común a todos, como la ciudad se adhiere firmemente a sus leyes, y aun con más vigor. Pues todas las leyes humanas se alimentan de una, la divina; ésta manda cuando quiere, basta a todos y las supera”. Frag. 114. Ídem, p. 151.

²⁷ Frag. 78. Ídem, p. 137.

²⁸ En el fragmento 16, se lee la sentencia de Heráclito: “¿Cómo puede uno ponerse a salvo de aquello que jamás desaparece?”. Ídem, p. 108.

²⁹ Véase *Historia de las ideas y de las creencias religiosas*. Tomo I, “De Gautama Buda al triunfo del cristianismo”, pp. 305 ss.

³⁰ Zurván fue un dios iranio del que se tienen fuentes del siglo IV a.C. Eliade dice que fue adorado por los magos medos, es decir por una de las seis tribus que reunía a los sacerdotes, siendo visualizado como un dios del tiempo infinito y del destino ineluctable. Ídem, tomo I, p. 304.

Siguiendo tal visión, cada hombre resolvería en su vida la opción por uno u otro principio, restando a la historia de la humanidad, después de una larga lucha sin tregua, la victoria final del bien, el triunfo de Ahura Mazda u Ohrmazd. El bien se asocia con el día y la vida; el mal, con la noche y la muerte, quedando impresos ambos principios, como los componentes y las fuerzas espirituales por los que cada hombre elige.

Por otra parte, existen ciertas consideraciones religiosas y lingüísticas que aseveran que el nombre “Ahura” del dios principal del mazdeísmo, se habría originado en la India, proviniendo de la palabra “Asura” que significa “Ser supremo”. Posteriormente, sin embargo, la imagen dual de Ahura Mazda se constelaría mediante la palabra “asura” que habría comenzado a aplicarse a los anti-dioses: los demonios. Tanto es así, que se representaría a la fuerza maligna mediante la agresividad de serpientes y dragones que mostrarán, con ojos y bocas enormes, el enfrentamiento de la luz con las tinieblas, de la vida con la muerte; es decir, en última instancia, expresarían la lucha de los contrarios tantas veces referida con insistencia por Heráclito³¹.

El henoteísmo *filosófico* del pensador jonio se advierte también en otras proposiciones sugestivas. Por ejemplo, se da en el fragmento 67 que señala: “Dios es día y noche, invierno y verano, guerra y paz, hartura y hambre; pero adopta diversas formas, al igual que el fuego, cuando se mezcla con especias, que toman el nombre de acuerdo a la fragancia de cada una de ellas”³². Es decir, la entidad de la filosofía que abarca y explica todo, Dios, es al mismo tiempo, uno y múltiple; expresa una manera de ser y la opuesta correlativa, incluye lo inconciliable, sintetiza lo antagónico, reúne en una unidad dialéctica a los contrarios que se oponen y luchan, mezclándolos, superándolos y dando ha lugar, la manifestación de nuevas formas de la realidad: todas ellas expresivas de la interacción incandescente de la lucha que tiñe al fuego de nuevos olores.

Si se tiene en cuenta que la dinastía de los aqueménidas duró desde el año 648 hasta el año 330 a. C., es posible comprender que los reyes persas hayan desarrollado no sólo el mazdeísmo, sino también el zoroastrismo, incluyendo importantes conceptos abstractos que tendrían fuerte impacto en otras religiones. Tal es el caso, por ejemplo, de las nociones de cielo e infierno, además del juicio personal y el juicio final. En los himnos del *Avesta*, llamados los “Gathas”, estos temas quedaron sólo insinuados, aunque se presume que su transmisión oral se remonta a varios siglos precedentes al siglo VII a.C.

³¹ Aparte de los fragmentos 53, 80 y 125 ya señalados, es posible referir, por ejemplo, los siguientes, relacionados con la lucha de los contrarios: Parte del Frag. 8 dice: “... pues todas las cosas se originan en la discordia”. (*Heráclito: Fragmentos*, p. 104). El Frag. 88 señala: “Es siempre uno y lo mismo en nosotros, lo vivo y lo muerto, lo despierto y lo dormido, lo joven y lo anciano. Lo primero se transforma en lo segundo, y lo segundo en lo primero” (p. 141). Además, en el Frag. 77 se lee: “Los inmortales son mortales y los mortales inmortales. Los unos viven de la muerte de los otros, los otros mueren de la vida de los unos” (p. 179).

³² *Heráclito: Fragmentos*, p. 131.



Los Gathas muestran a Zaratustra como el sacerdote que profetiza que Ahura Mazda es el dios único, invisible, eterno e inmortal por sí mismo. Siendo dios del bien, sería también la encarnación de la luz, la vida, la pureza y la verdad. Además, representaría el comienzo y el fin de todo, habiendo establecido la ley eterna para la humanidad: religión, fe, virtud y orden correcto del universo.

Si bien es probable que los Gathas se hayan divulgado después de la vida de Heráclito, no cabe duda de que el filósofo de Éfeso conocía por la tradición oral del medio cultural en el que vivió, los contenidos del zoroastrismo y, en particular, la visión henoteísta de Ahura Mazda.

Por lo demás, resulta notable que para el filósofo que sustantiva el *λόγος*, para el pensador de los profundos secretos revelados con metáforas e imágenes, para el más conspicuo representante del movimiento y del eterno fluir de las cosas; cuando se trata de los temas divinos, diga que es imprescindible acudir a la fe.

En efecto, tal es el contenido del fragmento 86 donde se lee; “Casi todo lo divino se sustrae al conocimiento por falta de fe”³³. Más aún, para el *oscuro de Éfeso*, sólo si se considera la limitada capacidad humana es posible comprender por qué el mundo es visto de forma errónea, por qué se lo concibe como la agregación de cosas horribles y fútiles, de hechos malvados y ruines, de gestos injustos y falaces. Sólo contraponiendo los mínimos humanos a la sabiduría divina, es posible presumir que el “rayo de Dios” se derrame sobre todo vertiendo belleza, justicia y bondad³⁴.

De retorno a los himnos del *Avesta*, se advierte que presentan la vida como una batalla que se despliega en el interior de los hombres, acercándolos al bien o sin poder alejarlos del mal. Muestran la libertad y la responsabilidad humana, que ponen en evidencia la recompensa y el castigo, la felicidad o la ruina moral. Éstos son señalados como consecuencias de la acción, que, dada rectamente, procura buenos pensamientos, buenas

³³ Heráclito: *Fragmentos*, p. 141.

³⁴ Heráclito escribió lo siguiente: “Para el Dios todas las cosas son hermosas y buenas y justas, pero los hombres sostienen que algunas son injustas y otras justas”. Frag. 102, p. 147.

palabras y buenos actos. En los himnos se refiere también el juicio de las almas después de la muerte, juicio diferente al juicio final de los tiempos que acontecerá cuando el mal sea aplastado y todas las almas obtengan la salvación universal.

Por lo demás, Zaratustra se empeñó en condenar los sacrificios sangrientos de las prácticas religiosas anteriores al culto a Ahura Mazda. Dio lugar a concebir la realidad como la oposición de un espíritu benéfico contra otro malvado; aunque ambos aparecían como la encarnación de dos expresiones de lo mismo: eran espíritus gemelos. No obstante, Zaratustra no se habría enfrentado a lo que se conoce gracias a Heródoto, y que fue una costumbre ampliamente extendida en la antigüedad, dándose todavía hoy entre ciertos zoroastristas; se trata de abandonar los cadáveres en un altar para que buitres gigantes los devoren, dejando secar los huesos para finalmente, echar los restos pulverizados en el mar, fluyendo a través de un río.

Esta práctica religiosa es muy sugestiva en relación con la muerte de Heráclito. Se cuenta que cuando el filósofo de Éfeso decidió que su momento final debía consumarse, volcó la mirada sobre sí mismo. En lo más íntimo, creía que “a los hombres les aguarda, cuando mueren, tales cosas que ni esperan ni imaginan”³⁵. No obstante, estaba consciente también de que “el alma seca es la más sabia y la mejor”³⁶. Con tales premisas, descubrió que su aliento noble de *basileus* por estirpe, era el más seco, el más sabio, el más sobrio y el superior que habría podido imaginar que existiese en una vida de restricciones, no carente de agrios sinsabores.

Pero, pese a la infelicidad que tiñó persistentemente su existencia, pese a que sabía que los hombres “una vez nacidos, desean vivir y dar con su destino”³⁷, cayó en cuenta de que debía cumplir lo *suyο*, y eso le entusiasmaba inusitadamente. Sí, ardía su mente figurándose su propia muerte y representándose que el final de su cuerpo debía tener una realización digna de su más alta calidad y estirpe. El término de su existencia en esta tierra debía honrar su superioridad por encima del género humano. Debía consagrar la desaparición de sus restos según las profundas creencias del zoroastrismo que él tan entusiastamente abrazaba, y que habría expresado con el único lenguaje que acerca a los hombres a los dioses: las palabras de la filosofía³⁸.

Con prestancia, urdió la forma más expedita para mantener su alma seca, para alejarse significativamente de la sustancia acuosa de donde procedía, evitando que su cuerpo sin vida quede ahogado. Pensó y llevó a cabo un plan que le permitiría a su alma entregarse plenamente al fuego, a la luz y al camino abierto de un heliotropismo multidireccional que vivifique su aliento infinitamente, gracias al secreto que le había sido develado por el propio λόγος del universo: “no hallarás los límites del alma, no importa la dirección que sigas, tan profunda es su razón”³⁹.

³⁵ Frag. 27. *Heráclito: Fragmentos*, p. 113.

³⁶ Frag. 118. *Ídem*, p. 153.

³⁷ Frag. 20. *Ídem*, pp. 109-10.

³⁸ El Frag. 83 dice: “El más sabio de los hombres parece un mono al comparárselo con Dios en sabiduría, en belleza y en todas las otras cosas”. *Heráclito: Fragmentos*, p. 139. En el Frag. 79 se lee: “La divinidad llama niño al hombre, en la misma forma que el niño en comparación al hombre”. *Ídem*, p. 137.

³⁹ Frag. 45. *Ídem*, p. 121.

Sí, su alma debía perderse en los intersticios insondables del Hades impregnándose de lo que es inodoro para los cuerpos mortales de esta Tierra⁴⁰; debía por la acción purificadora del fuego, lanzarse en un viaje sideral hacia la luz del Sol. No, no podía permitir que su cuerpo se haga agua, que sus exhalaciones lo disipen y lo pierdan en el cielo húmedo cargado de lluvia; no podía permitir que sus entrañas se marchiten y se vuelquen hacia la tierra que quería abandonar.

No podía volverse aire para ser parte temporal de un juego inocente de dados, en el que el azar defina en qué vericuetos del universo moraría. No, su alma debía recorrer con asiduidad la más vertiginosa, ígnea y pletórica transformación, debía hacerse una con el fuego y eso implicaba la aniquilación de su corrupta corporeidad, eso suponía necesariamente la mezcla más deleznable en el vientre de cuadrúpedos o bípedos alados, con ese otro *yo* que abominamos, ignoramos y execramos, porque nos reconocemos en *él*: siendo los excrementos que somos cada uno de nosotros, los hombres enfermamos la piel de la tierra.



Heráclito, como otros espíritus libres y enloquecidos de la historia de Occidente, en el paroxismo de la proximidad de su muerte, sin querer evitar algún hecho accidental de coprofagia, se untó con el excremento de bueyes y espero que la hidropesía que lo

⁴⁰ El Frag. 98 dice: "Las almas huelen al Hades". *Heráclito: Fragmentos*, p. 145. Es interesante que la palabra griega Ἅδης denote, por una parte, tanto el antiguo inframundo de la mitología griega como el dios de dicho mundo. Pero, además, signifique lo que no se huele en condiciones normales.

aquejaba y que él había agudizado, lo consumiese hasta matarlo. Burlándose de sí mismo, consciente de que su piel no exudaba el líquido que debía eliminar, consciente de que su vientre, sus muñecas y tobillos se hinchaban con los vapores que le presionaban el corazón, hígado y riñones; sintiendo que los humores deleznableles le contaminaban y ahogaban internamente, impermeabilizó su piel agilitando su propio deceso. Con los síntomas que evidenciaban pesados tumores, se dispuso a morir de sed en un mar de excrementos y humores viscosos internos. Se extendió en un remedo de altar zoroástrico para cadáveres, y esperó que los mamíferos cánidos del lugar, lo devorasen al percibir que su vida se había disipado.

Así fue que, pocos días después, no quedaron de su cuerpo ni los huesos resecos que los mismos perros atesoraron, devolviéndolos primero a la tierra al enterrarlos, después convirtiéndolos en agua al unirlos con sus propios desechos líquidos; y, finalmente, metamorfoseándolos en aire mediante la evaporación de la orina. Así, se consumó la más importante transformación que podía acontecerle al filósofo: la metamorfosis de su propio cuerpo para liberar el alma. Así acabó con su vida Heráclito, cumpliendo el vaticinio que él mismo había expresado en el fragmento que reza el tránsito ineludible: “La muerte de la tierra hace nacer el agua, la muerte del agua hacer nacer el aire, la muerte del aire engendra el fuego. Y a la inversa”⁴¹.

El oscuro de Éfeso cumplió su objetivo de metamorfosear y disparar su alma a la par de la luz y el rayo, identificándola con el fuego. Lo hizo garantizando que ningún efesio ignorante y atrevido venido a facultativo, frustrara sus planes. Lo hizo habiendo urdido un plan que implicaba medir y realizar con cuidado cada uno de sus pasos, un plan que puso en evidencia su carácter extremadamente irónico y radical, en primer lugar, para consigo mismo. En efecto, se esforzó en retener los líquidos que lo contaminasen internamente, se abstuvo de toda evacuación y se compelió a ingerir cantidades enormes de líquidos pesados durante largo tiempo. Habiendo percibido la acumulación acuosa en el peritoneo, aceleró la marcha de los acontecimientos.

Deformó su cuerpo haciéndolo flácido y adiposo, se negó radicalmente a efectuar toda evacuación, y acudió a consultar a los facultativos de Éfeso. Como esperaba, nadie entendió su mal, menos alguien pudo sugerirle alguna pauta de curación. Entonces proclamó que se curaría él mismo, exponiéndose a los rayos del Sol, con una cataplasma de boñiga de buey. Mientras los médicos esperaban el resultado que presumían sería favorable dado el prestigio del filósofo, Heráclito se reía para sí mismo, negándose a consumir cualquier líquido, con lo que provocaba el deceso consciente más irónico e inverosímil de la historia: morir de sed padeciendo hidropesía. Naturalmente, todo estaba calculado para que, finalmente, su cuerpo sea devorado por la voracidad de los perros vagabundos del lugar, animales que deambulaban alrededor de donde el filósofo se recostó, inmolándose en el último remanso del río de su existencia.

⁴¹ Jean Brun, *Heráclito*. Frag. 76, p. 185.

BIBLIOGRAFÍA

ABBAGNANO, Nicolás.

Diccionario de Filosofía. En tres volúmenes. Trad. Juan Esterlich & J. Pérez. Editorial Hora S.A. Barcelona, 1982.

BRUGGER, Walter.

Diccionario de filosofía. Trad. José María Vélez. Ed. Herder. 7ª ed. Barcelona, 1972.

BRUN, Jean.

Heráclito o el filósofo del eterno retorno. Trad. Ana María Aznar Menéndez. Editorial Edaf. Colección Filósofos de todos los tiempos. Madrid, 1976.

CHATELET, Francois (ed.).

Diccionario de filosofía: Ideas y doctrinas. En cuatro volúmenes. Trad. Vicotio Peral Domínguez. Editorial Espasa Calpe, Madrid, 1982.

DIÓGENES LAERCIO.

Vida de los filósofos ilustres. Alianza editorial. 1ª reimpresión. Madrid, 1988.

DURANT, Will.

Historia de la filosofía. Trad. J. Farrán. Joaquín Gil editor. Buenos Aires, 1942.

ELIADE, Mircea.

El mito del eterno retorno: Arquetipos y repetición. Trad. Ricardo Anaya. Alianza Emecé. 3ª edición. Madrid, 1980.

Historia de las creencias y de las ideas religiosas. En tres volúmenes. Vol. II. Traducción de J. Valiente Malla. 3ª edición. Ediciones Cristiandad. Madrid, 1978.

Herreros y alquimistas. Alianza Editorial. 4ª reimpresión. Madrid, 1993.

FOULQUIÉ, Paul.

La dialéctica. Trad. Jordi García-Jacas. Ed. Oikos-Tau. Col. ¿Qué sé? Barcelona, 1979.

FRAILE, Guillermo.

Historia de la filosofía. En 7 tomos. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid. 1967.

GAMBRA, Rafael.

Historia sencilla de la filosofía. Ediciones Rialp. 12ª edición. Madrid, 1981.

GARCIA MORENTE, Manuel.

Lecciones preliminares de filosofía. Ed. Losada S.A. 4ª ed. Buenos Aires, 1948.

GAYTÁN, Carlos.

Diccionario mitológico: Dioses, semidioses y héroes de la mitología universal. Editorial Diana. 8ª impresión, México D. F., 1995.

GRAVES, Robert.

Los mitos griegos. En dos volúmenes. Traducción de Luis Etchavarri. Editorial Losada. Buenos Aires, 1967.

- HALDER, Alois & MÜLLER, Max (ed.)
Breve diccionario de filosofía. Trad. Alejandra Lator Ros. Ed. Herder. Barcelona, 1976.
- HARTNACK, Justus.
Breve historia de la filosofía. Trad. José Antonio Llorente. Editorial Cátedra. Colección Teorema. Madrid, 9ª edición, 1987.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich.
Lecciones sobre la filosofía de la historia universal. Alianza Universidad. Trad. José Gaos. Madrid, 1982.
- HEIDEGGER, Martin & FINK, Eugen.
Heráclito. Traducción de Jacobo Muñoz & Salvador Mas. Editorial Ariel. Primera edición. Barcelona, 1986.
- HERÁCLITO
Fragments. Trad. Luis Farré. Ed. Aguilar. Col Iniciación filosófica Buenos Aires, 1977.
- HESÍODO.
Teogonía, Los trabajos y los días, El escudo de Heracles. Trad. Aurelio Pérez Jiménez. Planeta Agostini. Los clásicos de Grecia y Roma. Barcelona.
- KRINGS, Hermann (ed.).
Conceptos fundamentales de filosofía. Trad. Raúl Gabás. 3 Vol. Herder. Barcelona, 1978.
- JAEGER, Werner.
Paideia: Los ideales de la cultura griega. Traducción de Joaquín Xirau y Wenceslao Roces. Editorial Fondo de Cultura Económica. 10ª reimpresión. México, 1987.
- LOZADA, Blithz.
Filosofía de la historia 1: Ensayos sobre el retorno, la utopía y el final de la historia. Instituto de Estudios Bolivianos CIMA. La Paz, 2009.
 “Retorno y modernidad: La crítica nietzscheana de nuestro tiempo”. En *Estudios Bolivianos N° 1*. Instituto de Estudios Bolivianos. UMSA. La Paz, 1995.
- MAVROMATAKI, María.
Mitología griega: La cosmogonía, los dioses, el culto y los héroes. Xaitali. Atenas, 1997.
- MENDIZÁBAL, Rufo; PEREZ PICÓN, C.; IBIRICU, F. & MUGURZA, M.
Diccionario griego-español ilustrado. En dos volúmenes. Editorial Razón y fe. Quinta edición. Madrid, 1995.
- MONDOLFO, Rodolfo.
Heráclito: Textos y problemas de su interpretación. Traducción de Oberdan Caletti. Editorial Siglo XXI. 13ª edición. México, 2007.
- PLATON.
Diálogos. Ed. Porrúa, Sepan cuantos. Intr. Francisco Larroyo. 15ª ed. México, 1975.
- RODRÍGUEZ, Francisco.
Ilustración y política en la Grecia Clásica. Editorial Revista de Occidente. Biblioteca de Política y Sociología. Madrid, 1966.

ROWE, Christopher.

Introducción a la ética griega. Trad. Francisco González Aramburu. Col. Breviarios. Fondo de Cultura Económica. 2ª ed. México, 1979.

SCHWEGLER, Albert.

Historia de la filosofía griega. Trad. Eduardo Ovejero y Mauri. Ed. Atlántica. Col. Oro de Cultura General. Buenos Aires, 1945.

STEWART, Matthew.

La verdad sobre todo: una historia irreverente de la filosofía. Trad. Pablo de Lora. Editorial Taurus. Santa fe de Bogotá, 1997.

TREJOS, Juan.

La doctrina del eterno retorno y los avances de la ciencia. Ed. Iberoamericana S.A. Madrid, 1964.

VARIOS AUTORES.

Refranero, poemas, sentenciario de los primeros filósofos griegos. Trad. Juan D. García Bacca. Edimé ediciones. 3ª ed. Madrid, 1972.

VERNEAUX, Roger. (comp).

Textos de los grandes filósofos de la edad antigua. Trad. María Luisa Medrano. Incluye textos de Heráclito, Parménides, Platón, Aristóteles, Epicuro, Epicteto, Sexto Empírico y Plotino. Editorial Herder. Curso de filosofía tomista. Barcelona, 1970.

WERNER, Charles.

La filosofía griega. Trad. Juan Eduardo Cirlot. Editorial Nueva Colección Labor. 4ª ed. Barcelona, 1973.