

## CARACTERIZACIONES ARCAICAS DE LA JUSTICIA I EL LOGOS INICIAL DE HERÁCLITO DE ÉFESOO

### Archaic characterizations of justice I The initial logos of heraclitus of ephesus

Humberto Rosas Vargas\*

#### Resumen

El presente artículo ofrece un registro normativo de la presocrática explicitado en la obra de Oscar Correas; particularmente, del estudio relativo al pensamiento de Heráclito de Éfeso. Tal indagación, con la impronta de la Crítica Jurídica Latinoamericana, se designa con el nombre de *Genealogía estética del derecho*, esto es, el ejercicio epistémico que implica el entrecruzamiento metodológico entre saberes que son caracterizados como *palabra inicial*: el arte, la filosofía y el derecho. Esta peligrosa, seductora y necesaria relación epistémica implica el estudio multidisciplinario —sin jerarquizaciones ni exclusiones— del proceso de invención, invisibilización e institucionalización de las signaturas jurídicas y filosóficas de la modernidad tardía.

**Palabras clave:** Justicia, Heráclito, Genealogía estética del derecho, invención, institucionalización.

#### Abstract

This article presents a normative record of the presocratic thought explicit in the work of Oscar Correas; particularly, of the study relative to the thought of Heraclitus of Ephesus. Such an investigation, with the imprint of the Latin American Legal Criticism, it is designated by the name of *Aesthetic Genealogy of Law*, that is, the epistemic exercise that implies the methodological intersection between knowledges that are characterized as the *initial word*: art, philosophy and law. This dangerous, seductive and necessary relationship between knowledges implies the multidisciplinary study —without hierarchies or exclusions— of the process

---

\* Facultad de Derecho UNAM.

of invention, invisibility and institutionalization of the legal and philosophical signatures of late modernity.

**Key words:** Justice, Heraclitus, Aesthetic Genealogy of Law, invention, institutionalization.

## Sumario

1. Introducción. 2. Pertinencia de la reflexión. La seductora y peligrosa relación entre arte, filosofía y derecho. 3. La presocrática. El logos poético-iusfilosófico de la reflexión inicial. 4. Caracterizaciones arcaicas de la justicia. 5. Heráclito de Éfeso. Discursividad filosófico-jurídica y ethos. 5.1. Presentación didascálica de los sistemas filosóficos. Uso erístico del discurso. 5.2. Registro ético-normativo en diversos fragmentos de Heráclito. 6. Conclusiones. Bibliografía.

## INTRODUCCIÓN

*“Verdad y aletheia significan prestigio. En eso se parecen: en que denuncian que la verdad es un invento de uso retórico; en un metadiscurso que otorga —o quita— prestigio, credibilidad”.*

*Oscar Correas Vázquez en Razón, retórica y derecho: la invención de la verdad. Apuntes para una conferencia”<sup>1</sup>*

El presente trabajo retoma una línea de investigación cuya impronta permaneció intacta en la obra del padre de la Crítica Jurídica Latinoamericana, desde 1976, con la publicación en el número 1 de la Revista Dialéctica del artículo “*Aristóteles: propiedad y lucha de clases*”<sup>2</sup>, hasta su actividad didascálica en el Seminario *Razón, retórica y derecho* —2015-2017—, con sede en el Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias de la Universidad Nacional Autónoma de México en Cuernavaca Morelos. En mi exposición, retomaré estos dos trabajos vinculándolos con algunos pasajes del primer capítulo —*El*

1 Correas Vázquez, Oscar, “Razón, retórica y derecho: La invención de la verdad. Apuntes para una conferencia.” *Revista Alegatos. Número 92, enero/abril de 2016*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2016, pp. 15-25. Particularmente, p. 22. Las cursivas son mías.

2 Correas Vázquez, Oscar, “Aristóteles: propiedad y lucha de clases.” *Dialéctica. Año 1. No. 1*, México, Escuela de Filosofía y Letras-Universidad Autónoma de Puebla, México, UAP, 1976, pp. 127-142.

*racionalismo absoluto*— de su *Metodología Jurídica I. Una aproximación filosófica*<sup>3</sup> —1997—, y con el libro *Razón, retórica y derecho* —2009.

Cierta genealogía del pensamiento del jurista argentino-mexicano reconoce un primer período al que podría denominársele, plausiblemente, *Los años de formación: los precursores y los maestros*. Una de las cuatro improntas intelectuales reconocidas por Oscar Correas es la del filósofo naturalista Nimio de Anquín<sup>4</sup> quien desplegó una profunda reflexión relativa al mundo griego. La profunda formación filosófica del Padre de la Crítica Jurídica Latinoamericana se debe, sin duda, a su maestro cordobés. Sin embargo, debe advertirse un claro distanciamiento político por cierta praxis conservadora del pensador tomista, la cual no mina su potencia epistémica que adviene renovada en el ius-filósofo crítico de habla hispana más importante de las últimas cinco décadas.

¿Por qué el derecho dice eso que dice y no otra cosa distinta? es un sintagma provocativo, radical, que cuestiona los presupuestos onto-epistémicos<sup>5</sup> —los contenidos que se presentan como lo dado in-discutido—, del derecho de la modernidad tardía.<sup>6</sup> Desarrollaré en lo que sigue el aspecto ius-filosófico de este preguntar, vinculado,

3 Correas Vázquez, Oscar, *Metodología jurídica I. Una introducción filosófica*, México, Fontamara, 1997.

4 La obra del filósofo cordobés es amplísima. Para efectos del presente escrito, baste mencionar una de sus obras capitales: “*Ente y ser. Perspectivas para una filosofía del ser naci-ente*”, publicada por la Editorial Gredos en 1962.

5 Sobre el particular, permítaseme remitir a Rosas Vargas, Humberto, “Tesis contra el carácter aurático del derecho. Apuntes para una teoría estética crítica del derecho.” *Revista Oris Prudens. Revista Mexicana de Justicia Orales. Año V. Número 1. Enero-Junio 2022*, México, 2022, pp. 98-117. Véase, también, Castoriadis, Cornelius, *Lo que hace a Grecia I. De Homero a Heráclito*; trad. Sandra Garzonio, Buenos Aires, FCE, 2006, p. 201: “[...] aquello que, de hecho, la mitología griega devela de significación no es una racionalidad. Lo que devela en ella como significación última del mundo es *lo a-sensato*; y *el sentido emerge*, como figura, a partir sobre el fondo de esto a-sensato, pero está siempre condenado a volver a él”. Las cursivas son mías.

6 Para una caracterización crítica del capitalismo véase Veraza, Jorge, “El capitalismo disfrazado. Crítica a la visión heideggeriana de la realidad.” *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*. Vol. 36, No. 140, México, UNAM, 1990, pp. 67-93. Particularmente p. 68: “El capital somete a los individuos, somete a la humanidad, éste es su rasgo real y conceptual básico. En la actualidad toda la tierra, todo el planeta, todos los seres humanos se encuentran dominados por el capital. Pues bien, la modernidad igualmente somete a todos los seres humanos y cuando ocurre la «crisis de la modernidad» se muestran algunas dimensiones de los individuos que el capital deja sin someter. Pareciera ser que respiran un poco de aire de libertad, porque este sometimiento total del hombre parece resquebrajarse. Digamos que hay un resquebrajamiento interno de las libertades manipuladas que están dentro de la modernidad; pero si pensamos que la modernidad, como el capital, también se desarrolla mediante crisis, hay que entender que la cadena de sometimiento sólo parece quebrarse pero en verdad, se fortalece. Por ello, la modernidad toma nuevas formas y figuras cada vez más potentes en su tendencia a someterlo todo en el planeta.”

indudable aunque no exclusivamente, al logos inicial de la presocrática; particularmente, al pensamiento de Heráclito de Éfeso como se constata en *Metodología Jurídica I. Una aproximación filosófica*.

## PERTINENCIA DE LA REFLEXIÓN. LA PELIGROSA Y SEDUCTORA RELACIÓN ENTRE ARTE, FILOSOFÍA Y DERECHO

“[...] los intentos de criticar los contenidos jurídicos siempre serán tachados por los formalistas como un regreso al jusnaturalismo y a la metafísica”.

Oscar Correas Vázquez en *Introducción a la crítica del derecho moderno (esbozo)*.<sup>7</sup>

Una aproximación crítica permite caracterizar, plausiblemente, a la sociedad capitalista como *metafísica en acto*<sup>8</sup> ¿Cuál es el sentido de tal afirmación? En principio, que se trata de una formación práctico-discursiva cuya narrativa es mitologizante; de una *mistificación operante de lo real*, la cual naturaliza las ficciones y las fetichizaciones al preservar la *aparencia de lo dado* por medio del pensamiento del *como si* y la ideología de *en el nombre de*. Esta aproximación crítica, claramente, alude al registro negativo del término.<sup>9</sup> Sin embargo, la metafísica refiere, también, a un modo de pensar históricamente situado, caracterizado por la búsqueda, el asombro y la objetivación de

---

7 Correas Vázquez, Oscar, *Introducción a la crítica del derecho moderno (esbozo)*, México, Fontamara, 2013 (1982), p. 21.

8 Sobre el particular, permítaseme remitir al lector a Rosas Vargas, Humberto, “La ficción del estado y la teoría marxista. Apuntes para un ensayo.” *Crítica Jurídica Nueva Época. No. 3 Enero-Diciembre 2021*, México, Crítica Jurídica Nueva Época, 2021, pp. 291-323. Particularmente, véase p. 312.

9 En este registro se inscriben las siguientes líneas del otro gran filósofo del derecho mexicano: “La teoría del derecho que rechaza una definición metafísica de la norma y del derecho, se propone como única tarea describir el fenómeno jurídico, i. e. la experiencia jurídica”. Sobre el particular, véase Tamayo y Salmorán, Rolando, “Lenguaje del derecho y demiurgia jurídica (Entre actos ilocucionarios y actos mágicos).” *Crítica Jurídica. Revista Latinoamericana de Política, Filosofía y Derecho. No. 13*, México, UNAM, 1993, pp. 195-225. Particularmente p. 197. Sin embargo, como se verá más adelante, también recupera el registro positivo del pensar inicial. En el mismo sentido, véase Veraza, Jorge, Op. Cit., pp. 76 y 77: “De ahí que desde Parménides el hombre no pueda ser propuesto sino como *instrumento sometido al ser* para «percibirlo», «desocultarlo», etc. El hombre es un instrumento del ser y su percepción está allí precisamente *para desocultarlo para volverlo manifiesto*, nada de imágenes sino volver manifiesto al ser. Así, en el mundo griego hay una *enajenación inicial mercantil*, mientras que en el mundo moderno la *enajenación mercantil* se ha desarrollado como enajenación industrial capitalista; por ahí se emparentan y por ahí difieren”.

lo real<sup>10</sup>: se trata de τὰ μετὰ τὰ φυσικά, de la filosofía primera, de la *proto filosofía*, de una expresión epistémica que *inventó* el sistema categorial de cierta reflexión la cual se erigió como el paradigma del pensar occidental<sup>11</sup>; de una caracterización específica del λόγος que ofrece una genealogía de las instituciones jurídico-políticas las cuales distinguen, hoy, a la modernidad tardía.

En las líneas siguientes, me concentraré en este segundo registro de la metafísica para, como decía Oscar del Barco, “conservar como instrumento aquello de lo cual se critica su valor de verdad”<sup>12</sup>; para hacer posible un necesario ejercicio epistémico de *superación*. Abordaré, particularmente, el proceso epistémico de *invención* de las instituciones jurídicas y las firmas filosóficas que hoy se presentan naturalizadas, inmutables y como *siempre existentes*. En tal indagación se atenderá a cierta *ontología del presente* según el registro hermenéutico analógico que implica la mediación entre el univocismo y los equivocismos, el cual se expresa con una caracterización restringida o acotada del concepto en atención a la contingencia que acompaña a toda reflexión en perspectiva histórica<sup>13</sup>. Vale decir que Oscar Correas detectó la necesidad de *superar* el registro metafísico en su versión clausurante. Ya en su conocido artículo de 1976 decía lo siguiente:

---

10 Tamayo y Salmorán, Rolando, *Razonamiento y argumentación jurídica. El paradigma de la racionalidad y la ciencia del derecho*, México, IJ-UNAM, 2013, p. 25: “El entorno de los filósofos milesios proveyó del ocio y del estímulo necesario para la investigación desinteresada, de ahí que —señala el profesor Guthrie— se hace cierto el *dictum* de Platón y Aristóteles de que *la fuente y origen de la filosofía es el asombro o la curiosidad*”. Las segundas cursivas son mías. Asimismo, Hülsz Piccone, Enrique, *El problema ontológico en las primeras filosofías presocráticas. Tesis de Licenciatura en Filosofía*, México, UNAM, 1977, p. 6: “La praxis filosófica tiene como condición de posibilidad el asombro o la sorpresa, el *θαῦμα*, como lo llaman Platón y Aristóteles: el filósofo es aquel que participa de ese pathos peculiar. Lo que causa la sorpresa es la conciencia de la insuficiencia del conocimiento; por medio del asombro, el filósofo puede considerar lo consabido como algo insospechadamente maravilloso”.

11 Correas Vázquez, Oscar, *Op. Cit.*, p.13: “[...] los griegos [...] *inventaron* eso [...] que llamamos el *pensamiento occidental* [...] inventaron lo llamado, con propiedad, *racionalismo absoluto*”.

12 Barco, Oscar del, *Esencia y apariencia en El capital*; pról. Mariano A. Repossi, Buenos Aires, Editorial Marat, 2017 (1977), p. 53.

13 Beuchot Puente, Mauricio, “Sentido de una hermenéutica analógica para la actualidad” en Estrada Olguín, Roberto y Hernández Márquez, Víctor M. (comps.), *Hermenéutica y epistemología en perspectiva histórica*, México, ALDVS Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 2014, pp. 317-332. Particularmente, véanse pp. 318 y 319: “Algo que llama la atención es que al final recuperaron la ontología. Foucault, en su última etapa [...] plantea una ontología del presente, que no tuviera las pretensiones absolutistas de las ontologías que querían tener validez eterna, sino algo restringido. También Deleuze llega a una ontología del presente [...] Deleuze [...] dice en definitiva que él es univocista equivocista, lo cual me parece a mí que es lo mismo que decir que se es analogista”.

“Toda la obra de Aristóteles, y sobre todo su política, puede ser examinada desde dos puntos de vista distintos: puede ser abordada *con criterio metafísico* o con criterio dialéctico [...] No es una polis ideal la que aparece en sus páginas; sino la sociedad viva. No son los tres famosos tipos de constitución los que aparecen allí estáticos para siempre, sino las contradicciones sociales que afectaban la sociedad griega”<sup>14</sup>.

Así, la presente indagación puede describirse como “un pensamiento de la totalidad que no permanece indiferente a lo *real-concreto*”, particularmente a *la genealogía estética del saber jurídico*: se trata de un ejercicio epistémico alejado todo lo posible de los dogmatismos y las visiones reduccionistas al reconocer la pluralidad de saberes para pensar el derecho. En este rubro, guardo la impronta de mi maestro y de su maestro, Oscar del Barco, quien entendía la emergencia de un pensamiento otro, caracterizado por el arrojamiento, para enfrentar el *tiempo de peligro*<sup>15</sup>: “De alguna manera, nuestro grupo soltó amarras con el *dogmatismo del Saber*, con el asfixiante narcisismo de quienes, por ser los *dueños del Sentido*, no se equivocan nunca”<sup>16</sup>. Por ello, la apertura dialógica y la multiplicidad temática se asumen como atributos irrecusables de un ethos configurador de la realidad político-jurídica para el cual la hermosa, peligrosa y seductora relación entre arte, filosofía y derecho se presenta vital y necesaria. Quiero recuperar, en este registro concreto, las palabras de Emiliano Buis, quien identifica, con precisión, la potencia del *pensar crítico* que implica asumir la discursividad normativa con categorías filosóficas y estéticas:

---

14 Correas Vázquez, Oscar, “Aristóteles: propiedad y lucha de clases.” *Dialéctica. Año 1. No. 1*, México, Escuela de Filosofía y Letras-Universidad Autónoma de Puebla, México, UAP, 1976, pp. 127-142. Particularmente, pp. 127 y 128.

15 Esta caracterización del presente como un tiempo *siempre peligroso* aparece con toda claridad en Pasolini. También, en *La creación Humana* de Castoriadis. En su exposición relativa a Hesíodo pregunta: “¿Qué hay en el espíritu del poeta y en el imaginario social de su época?”. Sobre el particular, véase Castoriadis, Cornelius, *Op. Cit.*, p. 207. También, como se ha reiterado por diversos pensadores, puede afirmarse que “donde está el peligro está, también, lo que nos salva”. Castoriadis, en la obra en cita, lo expresa del siguiente modo en las pp. 150 y 151: “De manera general, en el nivel individual encontramos dos modalidades opuestas de investidura del tiempo: o es aquello que va a traer lo mejor, está cargado de esperanza y colorea de manera positiva la experiencia de vida; o no puede traer más que disminución, empobrecimiento y, en última instancia, la catástrofe y la muerte”.

16 Barco, Oscar del, *El otro Marx*, México, Universidad Autónoma de Sinaloa, 1983, p. 7. Las cursivas son mías.

“En toda sociedad, actual o del pasado, *la cuestión jurídica es un aspecto clave*. Desde las primeras civilizaciones, el derecho como orden normativo ha servido como esquema de regulación y su análisis deviene crucial para comprender de modo cabal el sustento político–institucional que estructura a un grupo social determinado. En el caso de la cultura griega clásica, las fuentes que generalmente han sido analizadas para brindar una visión de conjunto sobre dichas cuestiones (al menos para el caso de Atenas, de donde poseemos mayores datos) son las literarias y, a pesar de ello, *quizás uno de los campos de reflexión menos transitados por helenistas, críticos literarios, historiadores y juristas es el constituido por la vinculación entre derecho y literatura en el mundo helénico*.<sup>17</sup>”

En diversos lugares he mencionado que la línea de fuga *filosofía, arte y derecho* no es nueva<sup>18</sup>. Grandes pensadores han dedicado sus vidas enteras a este registro epistémico. Vale decir que hoy se le piensa y se le nombra en su justa dimensión: en voz alta, no ya como excentricidad o expresión folclórica, prescindible por anecdótica, sino como *ejercicio crítico del pensar* que implica profundidad teórica y amplitud temática vinculadas a la filosofía y a la filología para recuperar el “carácter fundante de lo propiamente humano”<sup>19</sup>. El *deber de memoria*, el *ethos epocal* y la caracterización de la justicia son tan sólo algunas de las signaturas las cuales exceden la visión estática de la erudición de anticuario<sup>20</sup>

17 Buis, Emiliano J., *El juego de la ley. La poética cómica del derecho en las obras tempranas de Aristófanes* (427-414 a.C.), Madrid, Editorial Dykinson, 2019, p. 21. Las cursivas son mías.

18 Sobre el particular, permítaseme remitir a Rosas Vargas, Humberto, “Derechos humanos y literatura” en Ramírez, Alejandro et al, *Derechos humanos y globalización*, México, Universidad Autónoma del Estado de México, 2022 (en edición) y a Rosas Vargas, Humberto, “Tesis contra el carácter aurático del derecho. Apuntes para una teoría estética crítica del derecho” en *Revista Oris Prudens. Revista Mexicana de Justicias Orales. Año v. Número 1. Enero-Junio 2022*, México, 2022, pp. 98-117.

19 Barco, Oscar del, *En busca de las palabras. Textos sobre literatura y arte, 1972-2014*; sel. y pról. Carlos Riccardio, Buenos Aires, FCE, 2017, p. 21: “Exceso y donación también abre un espacio para la reflexión sobre el arte, aunque no lo haga desde un ángulo meramente estético, sino atento a su carácter fundante de lo propiamente humano y que la filosofía siempre le ha reconocido”.

20 La crítica nustramericana en registro universal a esta cristalización conceptual que se expresa como petrificación del mundo de la vida puede encontrarse ya en Julio Torri. Quiero reconocer aquí la extraordinaria recuperación que mi estimado colega y amigo Manuel de J. Jiménez Moreno hace del ateneísta coahuilense. Sobre el particular, véase Jiménez Moreno, Manuel de J., *Licenciado Torri, abogado desencantado*, 2021, Universidad Autónoma de Coahuila, 2021, pp. 21 y 22: “De allí vendrá algún día a buscarla un erudito miope, que se tropezará con ella, sus dedos temblones y descarnados, entre datos, fechas, el basurero de la Historia [...] *En los ojos miopes*

que, con no poca frecuencia, invade a los hijos de la toga, en su versión historiográfica o técnica.

## LA PRESOCRÁTICA. EL LOGOS POÉTICO-IUSFILOSÓFICO DE LA REFLEXIÓN INICIAL

“[...] tengo que esforzarme por salir de las sombras y el sueño, tengo que despertar y educar, ya sea suavemente o con violencia, a fuerzas a medio desarrollar o medio extinguidas, si es que no quiero acabar refugiándome en una triste resignación, ese terreno en el que uno se consuela con otros menores de edad impotentes *dejando que el mundo continúe su marcha habitual en dirección a la caída y auge de la verdad y la justicia, al florecer y marchitarse del arte, a la muerte y la vida de todo lo que le interesa al hombre en tanto que hombre*, esto es, un terreno desde el que uno contempla todo eso tranquilamente desde su rincón y a lo sumo opone a las exigencias de la humanidad su virtud negativa. ¡Antes la tumba que ese estado!”

Friedrich Hölderlin en *Carta a Neuffer*.<sup>21</sup>

“Ταυτα διδάξει θυμὸς Ἀθηναίων με κελεύει, ὡς  
κακὰ πλεῖστα πόλει Δυσνομίη παρέχει, Εὐνομίη  
δ' εὐκόσμη καὶ ἄρτια πάντ' ἀποφαίνει”

Solón, *Fr. 3-6*<sup>22</sup>

En una epístola dirigida a su amigo Hegel, el autor de *Hiperión* expresa: “Mi trabajo ahora está muy concentrado. Kant y los griegos son casi mis únicas lecturas. Intento

---

*y en las manos temblonas e inseguras de los eruditos se hallan algunos de los más terribles instrumentos de la Humanidad*”. Las cursivas son mías. Sobre el particular, véase también la distinción entre sabiduría y polimatía que se encuentra en Tamayo y Salmorán, Rolando, *Op. Cit.*, p. 92: “*Φρόνησις* y *σωφροσύνη* se aplican a un hombre sabio, a un hombre culto. Pero, existe una variante. Estas palabras, ciertamente, se aplican al hombre culto; pero, a un hombre culto de «buen juicio», al hombre de «buen consejo»: No se aplican a aquél que sólo sabe, sino a aquél que sabe y *sabe qué hacer*”.

21 Hölderlin, Friedrich, “Carta a Neuffer. Jena, noviembre de 1794” en Cortés, Helena y Leyte, Arturo (eds.), *Cartas filosóficas de Hölderlin*, España, La Oficina Ediciones, 2020, pp. 87-90. Véase en específico p. 87.

22 Hülsz Piccone, Enrique, *Logos: Heráclito y los orígenes de la filosofía*, México, FFYL-DGAE-UNAM, 2011, p. 20, not. 18: “Estas son las enseñanzas que mi corazón me ordena dar a los atenienses: como *Disnomía* acarrea males sin cuento a una ciudad mientras que *Eunomía* lo hace todo ordenado y cabal”.

familiarizarme especialmente con la parte estética de la filosofía crítica”.<sup>23</sup> No hay la menor duda de la importancia que reviste el pensamiento presocrático en la configuración de una *Historia de las ideas*, sobre todo si la indagación es poética, jurídica y filosófica. Cuestión que se confirma con el re-descubrimiento hegeliano de Heráclito. Acertadamente señala Joaquín Meabe:

“[...] en el terreno filosófico estricto va a ser siempre Hegel, más que Schleiermacher, el punto de partida de la nueva e intensa valoración filosófica del pensador de Éfeso. Y esa nueva valoración filosófica de Heráclito va a desarrollarse, a lo largo de la vida de Hegel, con una creciente intensidad; y, en especial va a ir tomando forma, primero en la temprana percepción de la movilidad cambiante de la naturaleza en su etapa juvenil, luego en la incorporación de esa percepción al proceso en el que la vida espiritual avanza desde el fermento inicial hasta su consumación histórica y filosófica tal como se observa en su *Phänomenologie des Geistes* de 1806-1807/177, para alcanzar luego su más completa elaboración especulativa en su *Wissenschaft der Logik* de 1810-1816”.<sup>24</sup>

Se trata, en efecto, de *modos de hablar*; modos singulares de entender y habitar el mundo, con particularidades que hermanan y distinguen, claramente, al arte, al derecho y a la filosofía. Al hablar de la presocrática debe advertirse que se trata de un modo radical del pensar el cual constituye el corazón de la metafísica con una pluralidad de expresiones teóricas entre las cuales se encuentran los *πρῶτοι θεολογήσαντες ο μντικῶς σωφζόμενοι*<sup>25</sup> —Homero y Hesíodo—, los *θεατρικοί συγγραφείς* —Esquilo, Sófocles, Eurípides y Aristófanes—, los *φυσικοί* —particularmente los milesios y Heráclito—, y los ontólogos —Parménides. Estas son las signaturas que integrarán, después, los *Socráticos Logoi* —Platón, Jenofonte y Aristófanes—, y el corpus aristotélico.

23 Hölderlin, Friedrich, “Carta a Hegel. Waltershausen bei Meinigen, 10 de julio de 1794” en Cortés, Helena y Arturo (eds.), *Op. Cit.*, pp. 75-78. Particularmente, p. 75.

24 Meabe, Joaquín, *Acercas de lo que no tiene ocaso. Alejandro Korn y la primera traducción al español de textos de Heráclito* 1915. Corrientes, 2020, versión electrónica, pp. 52 y 53.

25 Jaeger, Werner, *La teología de los primeros filósofos griegos*; trad. José Gaos, México, FCE, 2003 (1947), p. 15.

Un registro erudito, centrado en la relevancia del saber filosófico, particularmente en la racionalidad caracterizada como su signo distintivo, se encuentra en la profusa investigación de Rolando Tamayo y Salmorán:

“Thales de Mileto [...] habló distinto, habló diferente a como hablaba el resto del mundo. Thales introduce un nuevo discurso, *una nueva forma de hablar*. A esa nueva forma de hablar se le llamaría ciencia”

En otro registro, igualmente potente, que concentra la atención en la poesía, quiero recordar la claridad de Oscar del Barco en la *Intemperie sin fin*:

“La poesía es lenguaje común sacralizado, fuera de sus estructuras lingüísticas habituales [...] A «dos» lenguajes pertenece la poesía, *uno evidente*, hecho con las palabras con las que está hecho; *el otro*, digamos *invisible*, un *archi* lenguaje al que pertenece, fundamentalmente, la poesía (¿lenguaje-sin-lenguaje o lenguaje materno o ruido originario?). *Ambos lenguajes deben pensarse unidos y separados al mismo tiempo*: la poesía está en el escrito, en la sustancia material del escrito como tal, pero simultáneamente, en su sustancia invisible”.<sup>26</sup>

De lo anterior se colige que la palabra *razón* tiene diversas significaciones. Y el uso de tal término con la pretensión de arrojar a las pasiones al *vórtice de la otredad* es una estrategia discursiva claramente erística y, por lo mismo, disputable en todos sus términos. Castoriadis en “*Lo que hace a Grecia*” lo dice enfáticamente:

“¿Cómo definir la razón? Es otro abismo más. Digamos que se trata de este movimiento del pensamiento que reflexiona, que se interroga, que se cuestiona”.<sup>27</sup>

Oscar Correas desplegó su reflexión en un registro que cuestionaba *lo normativo dado*. Su caracterización del término “razón”, desde la filosofía del lenguaje, se erigió crítica en atención a los efectos pragmáticos que cierta impronta excluyente

---

26 Barco, Oscar del, “Consideraciones sobre un poema de Juan L. Ortiz” en Barco, Oscar del, *La intemperie sin fin*, Córdoba, Alción Editora, 2008, pp. 193-206. Particularmente, véanse pp. 194 y 195. Las primeras y terceras cursivas son mías.

27 Castoriadis, Cornelius, *Op. Cit.*, p. 216.

y clausurante pretendía “normalizar” e “invisibilizar” en la teoría del derecho. En “*Razón, retórica y derecho. Una visita a Hume*” afirma:

“*El derecho, producto de la voluntad de poder, entonces, no tiene nada que ver con la razón. No es un objeto propio de la razón. Aunque cabe la pregunta acerca de la argumentación jurídica: ¿le cabe a la retórica ser racional? Y la respuesta es no. No cabe que el discurso forense, destinado a mover la voluntad del juez, sea racional. El discurso jurídico hermenéutico, no es verdadero ni falso, aunque a quienes buscan la interpretación única y correcta les encantaría que lo fuese. Y el discurso forense argumentativo, tampoco es ni verdadero ni falso, a menos que fuese un ejemplo de encadenamiento lógico de enunciado. Pero si precisamente la argumentación forense es motivo de discusión y análisis, es porque difiere en algo del discurso lógico*”.<sup>28</sup>

Si se caracteriza al derecho como *discursividad prescriptiva vinculante a través de prácticas reiterativas*, se advertirá que éste no es ni verdadero ni falso; que su referente axiológico es la validez —y la justicia. Es una formación discursiva, cuyos enunciados prescriptivos son neutros. ¿Quiere decir esto que las normas jurídicas no tienen *contenidos*? En modo alguno; quiere decir que ellas se expresan como perfectas *invenciones epocales* que reproducen y preservan modos concretos de entender y habitar el mundo.<sup>29</sup> Y ésta es una radical diferencia práctica de las diversas teorías jurídicas: se habla de sistemas normativos que reproducen la muerte y otros que reproducen la vida; se habla de enunciados prescriptivos para los cuales la justicia material es un dato secundario, irrelevante, y de otros para los cuales todo sistema normativo parte

---

28 Correas Vázquez, Óscar, *Razón, retórica y derecho*, México, Ediciones Coyoacán. Suplementos de Crítica Jurídica, 2009, p. 68. Las primeras y segundas cursivas son mías.

29 Castoriadis, Cornelius, *Op. Cit.*, p. 150: “En primer lugar, todo fenómeno social se despliega, a la vez para el individuo y para la sociedad en cuestión, en las tres dimensiones muy conocidas por la psicología corriente. Existe una homología entre la representación del individuo (su imagen del mundo) y un conjunto de significaciones imaginarias propias a esta sociedad, un conjunto de miras o vectores que orientan el hacer, el actuar social en algunas direcciones bien determinadas; y luego algo más misterioso aún, que podríamos llamar el afecto de una sociedad. *Más allá de la simple metáfora*, se trata de una cierta manera —coloreada afectivamente— de investir el mundo y de vivirlo, que se observa más fácilmente, claro está, en el nivel de los individuos concretos, pero que los supera y, por así decir, empa las actitudes colectivas”. Las cursivas son mías.

del presupuesto contrario.<sup>30</sup> Oscar Correas conocía la distinción inicial entre naturaleza y sociedad, expresada, posteriormente, en dicotomías concretas: ideología/ciencia y, más recientemente: teoría de la argumentación/rehabilitación de la retórica. Vale decir que esta caracterización de la retórica como la confrontación de logos —en su acepción concreta de *discurso*—, implica una recuperación del *Πόλεμος* heraclíteo. Quiero recordar, a continuación, las imágenes críticas de este saber:

“No se encuentra en Hume un tratado de Retórica. Más bien, su entera filosofía es un intento por hablar de lo mismo que habla la Retórica: de *cómo se convencen los humanos de lo que piensan y hacen*. Se convencen de lo que piensan, por la *creencia*. Y se convencen de lo que hacen, o deben hacer, por la *simpatía*. Ambas son emociones. Se «sienten». No se piensan. Curiosa idea para quien ha sido visto tantas veces como un epistemólogo empirista radical; como un filósofo fundador de la Filosofía de la Ciencia de corte analítico, neopositivista —en verdad simplemente *positivista*. El mentor de una ciencia que hoy se propone como «neutral», «no ideológica», «objetiva», «comprobable», termina diciéndonos que, por probado que sea, el conocimiento científico influye, existe socialmente, como *emoción*, como *pasión* [...] El científico tiene que «convencer» al poderoso. Éste tiene que *creer* en la ciencia y su utilidad. No basta el conocimiento; tiene que haber la *creencia* de alguien [...] Y en ambos campos cabe la retórica; en ambos campos, ser y normas, hay que convencer, que era, si no entendí mal, el objetivo del discurso retórico. La ciencia y el derecho, existen socialmente porque existe la retórica. Lo cual muestra el acierto de la Filosofía del Derecho actual, cuando se lanza al estudio de la Retórica como fondo de la argumentación jurídica. La cuestión es: el derecho, en su existencia real, en los tribunales y el parlamento, ¿es producto de la ciencia o de la retórica? Si es esto último, como

---

30 Incluso las teorías políticas liberales reconocen esta materialidad de la justicia como un presupuesto ineludible. Sobre el particular, véase Rawls, John, *Teoría de la justicia*; trad. María Dolores González, México, FCE, 2014 (1971), p. 411: “Las concepciones de la justicia deben ser justificadas por las condiciones de nuestra vida, tal como nosotros las conocemos, o no lo serán en absoluto”.

parece, *hay que dejarse de fantasear con la «racionalidad» del derecho y de la argumentación jurídica*”.<sup>31</sup>

Cuestionar este *fantasear* implica un registro crítico frente a la ficcionalidad científica; implica subvertir la mistificación de lo jurídico, la fetichización de lo político y la mitologización del pensamiento filosófico. Y ello, porque tal *fantasía* es la proyección hipostasiada de *realidades* las cuales son *pura invención* que, del nivel metafórico y simbólico, se implantan en el nivel político como *fundamentos* para gobernar la sociedad. Es el pensamiento del *como si*, la ideología de el *en nombre de*. Nuevamente, Oscar Correas detecta la función ideológica de estos imaginarios sociales:

“La analítica jurídica permitió a algunos juristas conservadores y de derecha hablar mucho sin decir nada de la realidad. *Querían desligar al derecho de la política*, a las normas del poder [...] La ciencia jurídica sería una ciencia neutra. Lo que hacen los jueces y los abogados, no interesa; porque no están haciendo ciencia. Y ahora todo les cambió: se quieren ocupar de lo que los abogados y jueces hacen —interpretar y argumentar—, pero tampoco haciendo pie en la experiencia. Siguen diciendo que la argumentación tiene que ser racional, y poco les falta para que digan que también «científica». Si ocupan todo el campo, volverán a hacer hegemónico un pensamiento analítico colgado de la fantasía que niega la realidad. *El derecho es arena de la lucha por el poder, de la lucha de clases*. Y cuando de eso se trata, de emociones y pasiones hablamos”.<sup>32</sup>

Y más adelante:

“Me parece que éste es un problema de toda filosofía no racionalista. La razón habla desde el *Logos*. Pero la razón que critica al *Logos*, ¿desde dónde habla? ¿Desde la sinrazón? ¿Desde la poesía? ¿Desde la locura? ¿Será Nietzsche una respuesta?”.<sup>33</sup>

---

31 Correas Vázquez, Óscar, *Op. Cit.*, pp. 95 y 96. Las cursivas son mías.

32 *Ibidem*, pp. 96 y 97. Las cursivas son mías.

33 *Ibidem*, p. 97.

Hay, pues, *modos diversos de pensar lo jurídico* a partir de las múltiples narrativas las cuales integran la *así llamada historia*. Las *genealogías estéticas del derecho* ofrecen una poderosa conclusión a los juristas que se atreven a reflexionar *lo jurídico* sin el prejuicio de los dogmatismos y las visiones clausurantes: a las *Musas* cantaban tanto los poetas como los arcontes de la ley, al hablar de la verdad y de la justicia mucho antes que el *λόγος* filosófico irrumpiera en la reflexión del mundo antiguo. Y, por cierto, a *Θέμις* y *Δίκη* también cantaba el poeta por la revelación de la *diosa de porte majestuoso*. Así, la *justicia poética* es una construcción discursiva presente ya en la radical reflexión de los primeros presocráticos. En palabras del sabio arconte ateniense:

12

“!Oh Musas de Pieria, esclarecidas hijas de Mnemosine y de Zeus Olímpico! ¡escuchad mi ruego! ¡concededme la felicidad entre los dioses felices y delante de todos los hombres tener siempre una limpia fama! ¡que sea yo dulce para con mis amigos y amargo para mis enemigos! Quiero tener riquezas, pero no anhelo adquirirlas injustamente. La *Dike* llega siempre a lo último de todos”.<sup>34</sup>

Puede advertir el lector que los versos de Solón son relevantes por diversos motivos. Desde la perspectiva de las *genealogías estéticas*, confirman el primigenio e indisoluble *entrecruzamiento entre poesía y derecho*.<sup>35</sup> Asimismo, confirman que el estagirita tomó del *Legislador-poeta* sus caracterizaciones sobre la moderación política y, particularmente, su crítica a la *crematística*. Esta segunda cuestión es expuesta por Oscar Correas del siguiente modo:

“[...] el concepto de Aristóteles sobre las clases medias es bastante difuso. Solón, por ejemplo, es para él un representante de la clase media y *le adjudica enorme sabiduría*. Pero el verdadero canto a la clase media, en el pasaje que

---

34 *Bucólicos y líricos* griegos; vers. Rafael Ramírez Torres, México, Editorial Jus, 1970, p. 400. Las cursivas son mías.

35 *Ibidem*, p. 402, v. 25: “Yo amo las obras de Cypria engendradora y de Dionysos y de las Musas, porque son las que dan alegría”.

sigue, suena como elegía pastoril, y no es en el fondo, mas [...que H.R.V.] la ilusión del retorno a la economía premonetaria”.<sup>36</sup>

Vale decir que este conocimiento erudito de la sabiduría antigua, el cual trasciende la polimatía, no es accidental ni decorativo, por el contrario; el Padre de la Crítica Jurídica cultivó, en toda su obra, la impronta de la filosofía griega y del marxismo con el rigor y la profundidad que caracterizó a pensadores como Rodolfo Mondolfo y Cornelius Castoriadis.

El logos poético-jurídico de Solón permite subvertir cierto registro contra-fáctico y a-histórico caracterizado por la pretensión de erradicar todo vínculo entre arte, derecho y filosofía. Sí, en efecto, con los milesios existió el esfuerzo para *objetivar racionalmente lo real*. Pero en sus antecesores y sucesores jamás se perdió el carácter divinal, profético, del *θεῖος ἀνὴρ*. Y no lo afirmo yo: Solón y Heráclito le siguen hablando al hombre moderno, a ese ente con frecuencia ciego y sordo, con el asombro de la vez primera. Dice el arconte ateniense:

12

[...]

“Otro, amaestrado en los dones de las Musas olímpicas, es hábil en la amable poesía. A otro, el rey Apolo, el que hierde de lejos, *lo hizo adivino y desde antes conoce la adversidad que acompaña a los hombres* a quienes los dioses encumbran. Pero lo que está determinado por los hados no lo apartará ninguna ave agorera, ningún rito sagrado”.<sup>37</sup>

Dice *El oscuro*, en su fragmento 93:

---

36 Correas Vázquez, *Op. Cit.*, pp. 139 y 140. El pasaje, correspondiente a *Política 1318b*, es el siguiente: “El pueblo común mejor es la población agricultura, de manera que es posible establecer una democracia, así como las demás formas de constitución, allí donde la multitud vive de la agricultura y el pastoreo del ganado. Pues debido a que no tienen muchas propiedades, están ocupados, de manera que con frecuencia no pueden acudir a la Asamblea, mientras que, debido a que deben atender a las necesidades de la vida, emplean su tiempo atendiendo al trabajo de su finca y no codician los bienes de e sus vecinos, sino que encuentran mayor placer en trabajar que en tomar parte en la política”.

37 *Bucólicos y líricos griegos, Op. Cit.*, p. 401.

“ὁ ἄναξ οὐ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς, οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει” — “El Señor, cuyo oráculo está en Delfos, ni dice ni oculta sino que hace señales”.<sup>38</sup>

En este contexto, resulta pertinente la reflexión de un gran discípulo de Eduardo Nicol; me refiero a Enrique Hülsz Piccone, talentoso helenista mexicano, quien en su “*Logos: Heráclito y los orígenes de la filosofía*”, afirma lo siguiente:

“Al adentrarse en el problema de los antecedentes (que no es sino la otra cara del problema del origen), *no sería inútil examinar el pensamiento de los líricos arcaicos*. Podría con provecho volverse la vista, por ejemplo, a los versos de la *Eunomía* y los yambos de Solón, en los albores del siglo VI, en los que el poeta expresa una visión racional del cosmos político (centrada en Díke, la justicia, en la exaltación de la Ley (*Eunomíe*) y la condena de la *húbris*), que bien pudiera considerarse un punto de partida y un modelo para la literal y radical universalización de la racionalidad y el orden por la que es célebre la filosofía de los milesios”.<sup>39</sup>

Resulta sugestiva la imagen de “ὁ ἄναξ”, el señor oculto que no afirma ni niega nada, el que hiere de lejos, el de “estilo críptico”; Apolo, quien sólo le habla al *θεῖος ἀνὴρ* como se constata en *Οιδίππους Τύραννος* 355. No es accidental este registro que muestra la convergencia entre teología, filosofía y derecho. El anudamiento definitivo con el arte ha quedado capturado en la tragedia precitada de Sófocles. El diálogo inolvidable entre Tiresias —hombre de conocimiento—, y Edipo —hombre de poder—, es altamente ilustrativo:

Tiresias: “Qué terrible es saber cuándo el saber es inútil y ocioso en un hombre como yo. Yo sabía, pero he preferido olvidar”.

Cegado por la soberbia, el hijo de la fortuna, responde en 385-400:

38 Hülsz Piccone, Enrique, *Op. Cit.*, pp. 36.

39 Hülsz Piccone, Enrique, *Op. Cit.*, pp. 20 y 21.

Edipo: “[...] Creonte ¡el fiel!, ¡el amigo de siempre!, desea expulsarme de [la ciudad H.R.V.] en secreta intriga, infiltrando a un impostor de este calibre, intrigante enredador, fementido pordiosero, uno que sólo en el lucro fija su mirada, pero en su profesión es ciego [...] descifrar el enigma [...] yo, Edipo, el que según tú no sé nada, nada más llegar le puse freno acertando con mi inteligencia y sin aprenderlo de las aves, yo precisamente a quien tú intentas expulsar, esperando situarte al lado de tronos Creonteos”.<sup>40</sup>

El *θεῖος ἀνὴρ* es aquel que puede ver los acontecimientos *sucediendo en todo momento*. Se trata, permítaseme la referencia literaria, de un *Funes el memorioso*. Pero lo que en el personaje de Borges sólo es recuerdo, en aquel es, además, advenimiento. Y Aquí la imagen de la divina locura, vinculada a la facultad de los oráculos, en modo alguno implica un estatuto epistémico menor a *la pretensión de objetivarlo todo racionalmente*. Esta categorización moderna implica una *jerarquización injustificada de los saberes*.<sup>41</sup> Vale decir que la caracterización del vigía se encuentra en diversos pasajes de la literatura griega, particularmente en personajes como Laocoonte, Tiresias y Calcas. Precisamente, es Castoriadis quien lo explica profusamente: “En Homero, claro está, las afirmaciones de existencia están en todas partes, tanto en presente como en pasado y en futuro. Encontramos expresiones como *éssetai hémar*, «existirá un día» (en que Troya será destruida, etcétera); y recordamos la famosa descripción del adivino Calcas, de quien Homero dice que conoce las *eonta*, los seres presentes, los *essómēna*, los seres por venir, y los *pro onta*, los seres que han sido”.<sup>42</sup>

Este registro poético-filosófico se encuentra, también, en Parménides de Elea, cuyo profundo mensaje filosófico fue transmitido en verso sin que por este hecho pueda escatimarse su potencia epistémica. Bien afirma Werner Jaeger:

---

40 Reproduzco el texto de Sófocles conforme a la adaptación de Pier Paolo Pasolini tal cual se constata en su *Edipo Rey* de 1967.

41 Castoriadis, Cornelius, *Op. Cit.*, p. 151: “Nos topamos aquí con una de las consecuencias muy conocidas del racionalismo o del pseudoracionalismo moderno: la *intelectualización a ultranza de la historia*”. Las cursivas son mías.

42 *Ibidem*, p. 229.

“[...] la elección hecha por Parménides del poema épico-didáctico como *la forma más conveniente a su propia filosofía* fue una innovación audaz y extremadamente significativa. Está claro que desdeñó con plena conciencia la nueva forma de prosa que había introducido Anaximandro. Se puede incluso conjeturar que este jonio, que vivía en el Sur de Italia, donde había una numerosa población doria y donde se hablaba el dórico, no podía escribir en jónico moderno, sino que tuvo que retroceder a la lengua panhelénica de Homero y por consiguiente al verso, si había de esperar hacerse entender por un público amplio. Pero es evidente que a Parménides no le interesaba simplemente el problema de hacer su lenguaje tan fácilmente inteligible como posible, escogiendo el dialecto más conocido. Su poema no es en modo alguno tan estrechamente afín a Homero como lo es a la *Teogonía* de Hesíodo, *la primera obra que usó la forma de la poesía épica* para hacer una exposición racional y didáctica del mundo de los dioses”.<sup>43</sup>

De este modo, resulta elemental evitar, por todos los medios posibles, la *jerarquización epistémica*. Y ello, porque tal signatura, tan cara a la modernidad tardía, deriva en la exclusión de expresiones identitarias que son caracterizadas como *lo otro* sin el menor fundamento teórico-práctico.

## CARACTERIZACIONES ARCAICAS DE LA JUSTICIA

“Los presocráticos [...] se preguntaron [...] ¿dónde reside el *arkhé* de la *Physis*? *Arkhé* quiere decir *poder*, *fundamento*, *principio*. No quiere decir *comienzo* [...] El «principio» no es un hecho pasado, sino un poder presente”.

Oscar Correas Vázquez en *Metodología Jurídica I. Una aproximación filosófica*.<sup>44</sup>

“[...] *la constitución de la polis y de una comunidad que se plantea la cuestión de la ley ya es una filosofía en acto*, no una filosofía en palabras sino una filosofía actuada, que plantea la pregunta de lo

---

43 Jaeger, Werner, *Op. Cit.*, p. 95.

44 Correas Vázquez, Oscar, *Op. Cit.*, p. 20.

que hay que hacer y al mismo tiempo la pregunta de los criterios en función de los cuales se ha de responder a ella”.

Cornelius Castoriadis en *Lo que hace a Grecia 1. De Homero a Heráclito*.<sup>45</sup>

El hombre, caracterizado a partir de su historicidad concreta, no es un dato residual de los sistemas normativos<sup>46</sup>; por el contrario, más relevante que las formulaciones logicistas, los sintagmas decorativos y las oraciones persuasivas del *δικαστής* moderno, se erige el *caminante de la tierra*<sup>47</sup> con todos sus atributos racionales y emotivos. No sólo las ideas, también las pasiones: sus más intrincados miedos y sus más sublimes anhelos. La palabra inicial para dar cuenta de lo real fue poética y jurídica antes que filosófica. Mucho antes que los milesios, aparecen en el horizonte de la presocrática Homero, Hesíodo y Solón; los aedos-arcontes que ya hablaban de la justicia caracterizada como *Θέμις* y *Δίκη*.

Las *genealogías estéticas del derecho* indagan sobre este primer acto de *invención*; particularmente, sobre el uso pragmático del lenguaje para instruir y gobernar a los hombres en la configuración jurídica, eminentemente normativa, de lo real. En este registro concreto, parto de un presupuesto específico: al preguntar por el *ἀρχή* de τὰ ὄντα los pensadores primigenios tenían en mente un cuestionamiento específico: *¿qué*

45 Castoriadis, Cornelius, *Op. Cit.*, p. 217.

46 Larrañaga Salazar, Eduardo, “Sentido común, literatura y derecho.” *Crítica Jurídica. Revista Latinoamericana de Política, Filosofía y Derecho. No. 4. Mayo 1986*, México, UAP, 1986, pp. 117-127, en particular, p. 120: “Los sistemas no distinguen; nunca discriminan. Se estructuran mediante afirmaciones ontológicas o éticas de pretensión absoluta, cuyo formulismo conceptual reifica los conceptos (estudio de los procesos sin sujeto) y olvida el estudio minucioso de lo personal. Es preciso desmontar toda esa maquinaria que nos impone una verdad imposible de ser refutada porque el largo camino del derecho la ha hecho inalterable”. Véase, también, Barco, Oscar del, *Op. Cit.*, p. 18: “Escritos como «Racionalidad y represión» o «Crisis», de *El abandono de las palabras*, sirven a la comprensión del funcionamiento del Sistema en el que estamos inmersos, no como seres de carne y hueso concretos, sino como ideales o cuerpos de esencia meramente instrumental, *cosas intercambiables, entes innecesarios en un proceso automático* en que las fuerzas de la razón técnico-científica nos han llevado a esta Edad Negra actual de cariz apocalíptico”. Las cursivas son mías.

47 Tamayo y Salmorán, Rolando, *Op. Cit.*, p. 47: “Aunque con el nombre φιλόσοφοι (filósofos) se alude primeramente a los fisiólogos jonios (hombres de ciencia cuya vocación es el conocimiento de φύσις), no se piense que la emergencia de saber racional se circunscribió sólo a la física. No. Hubo geómetras, matemáticos, astrónomos, biólogos. Sin embargo, algo más iba a suceder. El horizonte del quehacer científico se habría de extender aún más con objeto de describir nuestro mundo circundante: la Tierra (ἡ Γῆ). El hombre de ciencia tiene, primeramente, que describir su hábitat y, así, se hace γεογράφος. Pero, luego, precisa describir la οἰκουμένη (la tierra habitada), y se vuelve ιστοριογράφος”.

*gobierna el mundo?*<sup>48</sup> Y la respuesta de la tradición filosófica es de suyo conocida: el logos, o, bien, las pasiones. La evidencia constituida por las obras de arte de la antigüedad griega<sup>49</sup> demuestra que esta dicotomía es imprecisa e insuficiente; particularmente la actividad de los θεατρικός συγγραφέας prefigura una caracterización del hombre griego como *ἐλεύθερος*, un hombre libre cuyo *ἦθος* se distinguía por la *φρόνησις*, esto es, por el constante enfrentamiento para asir la *ἀρετή* y apagar, como a un incendio<sup>50</sup>, la *ὑβρις*, la desmesura.<sup>51</sup> El exceso tanto de razón — según se muestra en el registro crítico de las *Nubes*—, como de *Ἥδονή* era igualmente reprehensible.

Cierta *Historia de las ideas jurídicas* ya identifica esta caracterización de la sabiduría práctica en los *physiologoi* y en los sofistas. Sin embargo, de ella, existe una imagen más antigua en los versos elegíacos del *Legislador-poeta*. Bien señala Carlos García Gual: “De acuerdo con las ideas que expuso en sus poemas, Solón se esforzó en evitar los abusos y las ansias excesivas de unos y otros. Según él, el hartazgo produce *hybris*

---

48 En este rubro, de irrecusable erudición, coinciden los que, a mi juicio, son los dos filósofos del derecho mexicanos más talentosos del período de entre siglos. Sobre el particular, véase Correas Vázquez, Oscar, “Aristóteles: propiedad y lucha de clases.” *Dialéctica. Año 1. No. 1, México, Escuela de Filosofía y Letras-Universidad Autónoma de Puebla*, México, UAP, 1976, pp. 127-142, y Correas Vázquez, Oscar, *Metodología jurídica I. Una introducción filosófica*, México, Fontamara, 1997. Asimismo, Tamayo y Salmorán, Rolando, *Razonamiento y argumentación jurídica. El paradigma de la racionalidad y la ciencia del derecho*, México, IJ-UNAM, 2013.

49 García Gual, Carlos, *Grecia para todos. La historia de la antigua Grecia, su cultura y su legado*, México, Booket, 2022, p. 47: “[...] desde el siglo VIII al IV a.C. [...] los antiguos griegos [...] conocieron muy variadas formas de gobierno —monarquía, aristocracia, tiranía y democracia— y no sólo experimentaron sucesivamente esas formas políticas, sino que también reflexionaron sobre ellas, en su brillante literatura”.

50 Recuérdese aquí Heraclito B43: “ὑβριν χρη σβεννόναι μᾶλλον ἢ πυρκαϊήν” —*A la desmesura hay que apagarla más que a un incendio*. Sobre el texto griego, traducción y comentario, véase Hülsz Piccone, Enrique, *Op. Cit.*, pp. 36 y 81: “Aunque en el plano cósmico el Sol no pueda rebasar sus medidas hay que reconocer la existencia de *ὑβρις* en el plano antropológico y combatirla”.

51 En el tratamiento de Anaximandro B1, véase Castoriadis, Cornelius, *Op. Cit.*, pp. 231, 234 y 235: “Pero ¿justicia y pago de qué se dan estos *onta*? De la *adikia*, de la «injusticia». Aquí, otra vez, Anaximandro no escribe en el vacío, no utiliza las palabras arbitrariamente, sino en un sentido ya fabricado por Homero, por Hesíodo: ambos, como hemos visto, hablan de *dike*. Ahora bien, *dike* se opone a veces a *adikia*, por cierto, pero con mucha más frecuencia a *hybris*. Las dos palabras, si bien no son idénticas, están estrechamente relacionadas; hay una remisión recíproca de *adikia* a *hybris*. Así pues, los *onta* se dan justicia y castigo por su injusticia o por su *hybris*. ¿Pero cuál *hybris*? Es, evidentemente, la pregunta [...] el existir mismo es en cierta manera *adikia* o *hybris*, transgresión. La *adikia* no es, como se ha dicho, persistir en la existencia más allá de su tiempo, el simple *hyper moiran*. Aquí Anaximandro va más lejos que Homero: la *adikia* es el mismo existir. Y este existir debe ser destruido según el mismo principio que lo produce. Prevalece finalmente una suerte de justicia ontológica, que invalida la *hybris* implicada por la existencia particular. Tal vez es aquí donde se encuentra la primera significación, pues toda existencia particular, por implicar una delimitación, *peiras*, término, debe volver cada vez a lo indeterminado”.

y ésta lleva a la violencia y la lucha civil, que trató de sofocar”.<sup>52</sup> Quiero recordar aquí los sugerentes versos del arconte ateniense recuperados por Plutarco:

3

“No guardan los venerados fundamentos de la justicia. Pero *Dike*, aunque callada, conoce lo pasado y lo futuro, y ha venido ya el tiempo destinado por ella para el castigo [...] La legalidad es madre de todo orden y de todo lo mejor y al mismo tiempo pone en los pies de los perversos recias trabas: alisa las asperezas, hace cesar la insolencia, torna difícil la soberbia y seca las flores, que ya iban brotando, del castigo. Endereza los juicios torcidos y los excesos de la opulencia desdeñosa; todo lo endulza y suaviza y acaba con los brotes de disensión. Aplaca la ira en las querellas; y bajo su reinado *todas las obras humanas resaltan sabias y justas*”.<sup>53</sup>

4-5

“De esta manera el pueblo, juntamente con los jefes, ni demasiado ensalzado, ni demasiado humillado, hará lo mejor. Porque *de la soberbia nace la cólera*, si una excesiva felicidad acompaña a hombres que no piensan justamente”

15

“Dificilísima cosa es conocer *la oscura medida de la prudencia*: solamente él [el dios] tiene los términos de todo”.<sup>54</sup>

Así, se advierte que la caracterización arcaica de la justicia es múltiple y diversa. Ella se encuentra ya, como tópico central, en Homero y Hesíodo, Solón, Anaximandro, y Heráclito. *BI* del milesio es significativo porque implica el uso filosófico del lenguaje normativo no sólo metafóricamente sino en el sentido contextual más profundo vinculado a las prácticas político-jurídicas de la sociedad griega. La crítica a la pleonexía confirma el registro de la crematística explicitado por Solón que posteriormente

---

52 *Ibidem*, p. 60.

53 *Bucólicos y líricos griegos, Op. Cit.*, p. 398.

54 *Ibidem*, p. 398, 399 y 402. Las cursivas son mías

retomará el estagirita. Se constata, así, que el derecho y la filosofía ofrecen signaturas concretas para describir, con precisión, la desmesura. Por lo cual un primer registro de *Δίκη* es aquel que la identifica como *la proclividad ética para mantenerse en la medida individual y social*. Imagen que se ratifica con la idea de respetar los límites o, si prefiere, en sentido negativo, con la imagen de la *hyper moiran*.<sup>55</sup> Werner Jaeger presenta la cuestión del siguiente modo en esta larga pero ilustrativa cita:

“De los mejores manuscritos sacó Diels de nuevo a la luz la palabra *ἀλλήλοισ*, palabra que se echa de menos en las más antiguas versiones impresas de Simplicio. Esto hace decir a la cláusula «Las cosas tienen que cumplir la pena y sufrir la expiación que se deben recíprocamente por su injusticia». Esto es algo muy distinto y nada difícil de divisar. *Implica la imagen de una escena en la sala de un tribunal. Cuando hay dos partes en disputa, aquella que ha tomado más de la cuenta, sea por la fuerza o por la astucia, tiene que pagar daños y perjuicios por su pleonexía a la parte que ha perjudicado*. Para los griegos, para quienes lo justo es lo igual, *esta pleonexía o tomar más de la cuenta es la esencia de la injusticia*. No debemos pensar en derechos civiles ni políticos, sino simplemente en derechos de propiedad, en las querrelas diarias por lo mío y lo tuyo. Cuando Anaximandro propone esta imagen como explicación de la generación y corrupción de las cosas del mundo natural, concibe evidentemente la existencia misma de éstas como dependiente de un estado de *tener más de la cuenta*, por lo cual deben pagar indemnizaciones, cediendo a otras aquellas de que ahora gozan. Una idea muy semejante aparece en Heráclito cuando dice que «éstas viven la muerte de aquéllas, mientras que aquéllas mueren la vida de éstas». Y esta expiación tiene lugar «de acuerdo con el orden del Tiempo», o, mejor, «de acuerdo con los decretos del Tiempo» como prefiere explicararlo.

55 Castoriadis, Cornelius, *Op. Cit.*, pp. 231 y 232: “[...] ya hemos hablado de la moira, a propósito de Homero, ese destino, ese lote impartido a cada hombre y a cada ser, cuyos límites éste no debe superar. Cuando Patroclo quiere subir por asalto hasta las murallas de Troya, Apolo lo detiene: tú no puedes hacer nada que sea *hyper moiran*, más allá de tu lote; no puedes transgredir los límites que te han sido impartidos. Y en la mitología griega, en Homero, más tarde en la tragedia, ¿de qué entes se trata sino de estos entes por excelencia que son los humanos, que tratan, constantemente, de transgredir su *moira*, de ir *hyper moiran*, más allá de su lote? No creo forzar la interpretación al ver en esta *hybris* humana una tendencia innata, casi consustancial; y deducir de esto que la *hybris*, la *adikia* de Anaximandro, también ella, es natural y común a todos los seres”.

Pues esto es lo que *τάπτω* y *τάξις* quieren decir en los tribunales de justicia. La concepción del Tiempo como juez puede encontrarse, entre otros escritores de este período, en Solón, por ejemplo, el cual se defiende «ante el tribunal del Tiempo».<sup>56</sup>

Lo expuesto permite afirmar que la reflexión antigua relativa a la justicia no permanecía en la abstracción; ella exigía la concordancia ineluctable con la actividad desplegada en la *πόλις*, como, en efecto, se confirma con la caracterización de *Δικαιοσύνη* e *ἰσονομία*.<sup>57</sup> En este registro concreto, cada pensamiento de los primeros filósofos era expresión inequívoca de su *modo cotidiano de vida*. Puede advertirse, así, que la superación de la *polimatía*, como signatura teórica, sólo es posible cuando en el pensador confluyen la teoría y la praxis. Es momento, pues, de abordar algunos fragmentos de quien, según el juicio de congruencia esbozado, se erige como el presocrático más exigente de todos: Heráclito de Éfeso.

## HERÁCLITO DE ÉFESO. DISCURSIVIDAD FILOSÓFICO-JURÍDICA Y ETHOS EPOCAL

“[...] la aparente pluralidad es «unizada» por ese *arkhé*, esa fuerza fundamental y originaria que Heráclito llama *Logos* y Anaxágoras *Nous*. La multiplicidad es engañosa y de nosotros depende no dejarnos engañar”.

Oscar Correas Vázquez en *Metodología Jurídica I. Una aproximación filosófica*.<sup>58</sup>

Existen elementos suficientes para concluir cierta influencia del *Legislador-poeta* en el pensamiento de Heráclito. Superando la coincidencia de la forma estilística —versos elegíacos, en el primero y fragmentos gnómicos<sup>59</sup> en el segundo—, se encuentran fuertes

56 Jaeger, Werner, *Op. Cit.*, pp. 40 y 41. Las cursivas son mías.

57 Castoriadis, Cornelius, *Op. Cit.*, p. 204: “Quiero decir que la actividad política de los hombres, el propósito explícito de una institución de la sociedad por parte de una colectividad que se instituye a sí misma, también presupone la ausencia de un orden ideal predefinido de las cosas humanas, pero también la ausencia de una simple facticidad tal como puro reino de la fuerza. *Se trata de instaurar cierto cosmos en un mundo humano que, sin excluir toda forma de orden, no está ordenado por sí mismo de parte a parte*”. Las cursivas son mías.

58 Correas Vázquez, Oscar, *Op. Cit.*, p. 26.

59 Aunque éste es el modo en el cual Kirk & Raven caracterizan la obra de Heráclito, resulta plausible el comentario crítico de Hülsz Piccone: “La reducción del estilo de Heráclito es, desde luego, abusiva. Heráclito es

resonancias en su actividad didascálica, en su vocación por instruir políticamente a los ἐλεύθερος. Sostiene Hülsz Piccone:

“La posible afinidad de Heráclito con Tales podría hacerse extensiva, por ejemplo, a Solón, con cuyo pensamiento moral y político pueden trazarse algunos paralelos significativos: la *eunomíe*, la idea de una justicia social como equilibrio entre las clases opuestas, el énfasis en la prioridad del bien común, son nociones que pueden haber ejercido una influencia no desdeñable en Heráclito. De esta línea podrían derivarse también las apreciaciones claramente positivas acerca de Bías (B 39) y Hermodoro (B 125), los dos únicos casos en los fragmentos en que la referencia a un nombre propio no va unida a una crítica”.<sup>60</sup>

Hay una coincidencia temática incuestionable entre dos modos de hablar que han buscado objetivar, *de modo distinto*, el κόσμος. La lírica arcaica de Solón concentrada en el δίκαιον, en Δίκη caracterizada como *la ley universal que lo gobierna todo*; y la περι φύσεως ιστορία de Heráclito, centrada en el λόγος presentado como *la ley cósmica para dar cuenta de lo real*. Así, puede constatarse el presupuesto que expresé en líneas precedentes; la indagación presocrática inició con un radical cuestionamiento: ¿qué gobierna el mundo? Ello implica el estudio de signaturas relevantes para el saber jurídico: la Εὐνομία en el caso de Solón y la Φύσις-πῶρ como símbolo del λόγος en *El oscuro*. Lo anterior es particularmente relevante si se tiene presente que la otra gran pregunta del pensamiento inicial —explicitada con Parménides y recuperada por Platón y Aristóteles— es, precisamente, la siguiente: ¿Qué es el ser? Castoriadis lo dice con toda claridad:

“Cuando los filósofos clásicos, Platón y Aristóteles, plantean la pregunta ontológica, pregunta *ti on*, ¿qué es el ser/ente? No preguntan *ti to einaí*”.

---

dueño de abundantes recursos: el enigma, la paradoja, el símil, la analogía, el oxímoron y no sólo la máxima moral. De cualquier manera, resulta inicialmente sospechosa, por su apriorismo, la postura que minimiza el problema de la reconstrucción de la unidad original de los fragmentos, considerándolos a todos como γνῶμαι inconexas”. Sobre el particular véase Hülsz Piccone, Enrique, *De Heráclito: Discurso acerca de la naturaleza (fragmentos)*. Texto griego y nueva versión al español; pról. Bernardo Berruecos Frank, México, UNAM, 2021, p. 16.

60 Hülsz Piccone, Enrique, *Op. Cit.*, p. 51. Las cursivas son mías.

## PRESENTACIÓN DIDASCÁLICA DE LOS SISTEMAS FILOSÓFICOS. USO ERÍSTICO DEL DISCURSO

He sostenido en otros lugares lo siguiente: Platón y Aristóteles conocían directamente la obra de los presocráticos y, paradójicamente, pese a la aproximación en el tiempo, sus registros son incompletos o inexactos.<sup>61</sup> Tal afirmación, la cual, en principio, se presenta a nivel indiciario y conjetural —como tesis inicial de una indagación más profunda—, se constata con la reflexión de Rodolfo Mondolfo quien muestra las flagrantes injusticias discursivas cometidas contra Heráclito en diálogos como *El banquete*, *Cratilo* y *Teeteto*.<sup>62</sup> Su caracterización es sugestiva y sistemática pues relaciona a *Δίκη* con *πῶρ*, el *Πόλεμος* y las *νόμοι*.<sup>63</sup> Así, se confirma el registro de la presocrática el cual retoma las indagaciones filosóficas relacionándolas con la vida de la πόλις.<sup>64</sup> No es errado el registro hermenéutico según el cual se atribuye a *El oscuro* “una estrecha vinculación entre el *πῶρ* y el *δίκαιον*, vale decir, entre el principio sustancial y la ley universal”.<sup>65</sup> En este sentido concreto, la reflexión radical de la metafísica adviene en la instrucción ética y política de los *ἐλεύθερος*, la cual se encuentra en diversos fragmentos heraclíteos.

Aristóteles reduce la potencia filosófica de Anaximandro y Heráclito al presentarlos como simples φυσικοί que buscaban el *ἀρχή* y la *φύσις* identificándolos, respectivamente, como los pensadores de *τὸ ἄπειρον* y de *πῶρ*.<sup>66</sup> De este hecho se encuentra evidencia en el registro de Harold Cherniss y Enrique Hülsz Piccone. Dice el primero:

---

61 Castoriadis, Cornelius, *Op. Cit.*, p. 259: “[...] creo que es innegable que Heráclito efectivamente escribió un libro, y lo que tenemos son fragmentos de ese libro. Aristóteles es perfectamente explícito en este punto”.

62 Hülsz Piccone, Enrique, *Op. Cit.*, pp. 95-99.

63 *Ibidem*.

64 Castoriadis, Cornelius, *Op. Cit.*, pp. 222 y 223: “Está dike es quien regula los asuntos entre humanos, y desemboca en la concepción de una ley instaurada en y por la ciudad. A mediados del siglo v, Sófocles habla de «pasiones instituyentes» en este famoso coro de Antígona donde el poeta celebra la potencia creadora del ser humano, que se enseña a sí mismo el lenguaje, el pensamiento y las leyes que instauran las ciudades”.

65 Hülsz Piccone, Enrique, *Op. Cit.*, p. 97.

66 Castoriadis, Cornelius, *Op. Cit.*, p. 261: “Heráclito afirma la unidad de todo y propone una metáfora de esta unidad: *pur*, el fuego. Pues para mí, en este contexto, se trata de una metáfora, metáfora a la vez de la comunicabilidad y de la conmutabilidad universales y de una generación [...] que es al mismo tiempo destrucción, pues el fuego sólo es devorando las cosas, aún si esta devoración es igualmente luz. Y sobre este Uno que es *pur*, que es fuego, reinan innegablemente, aquí otra vez, una *dike* y un *nomos*, una justicia y una ley”.

“[...] desde hace mucho, se ha reconocido vagamente que Aristóteles era capaz de establecer algo distinto de la verdad objetiva, cuando tuvo la oportunidad de escribir acerca de sus predecesores [...] Aristóteles, sin duda, tenía los libros de esto hombres presumiblemente en su forma completa, mientras que nosotros no tenemos sino fragmentos [...] él estuvo más «próximo» a aquellos que lo que estamos nosotros. Pero *más próximo en el tiempo no significa más próximo en espíritu* [...] Si lo encontramos dando por ciertas interpretaciones verbales erradas de textos que poseemos, su superioridad *a priori* como intérprete se desvanece y tenemos derecho de requerirle que se coloque en el mismo terreno que nosotros en el debate [...] Tal es el sentido y el propósito del método aporético; y la creencia de Aristóteles de que todas las teorías anteriores no eran sino intentos balbuceantes de expresar la suya, lo incitan a *interpretar estas teorías fuera de toda semejanza con su forma original*”.<sup>67</sup>

Cherniss ofrece un registro crítico que cuestiona el ejercicio heurístico del estagirita —particularmente el ofrecido en *Física*—, caracterizándolo por una falta de precisión la cual vulnera, flagrantemente, el contexto histórico y la literalidad de la obra que le precede. Los juristas lectores de estas líneas advertirán, de inmediato, la similitud entre este modo hermenéutico y el acto judicial de “*resolver contra constancias*”, con toda la carga epistémica que ello implica. En este registro, apegado al rigor teórico, es plausible la reflexión de Hülsz Piccone relativa a Heráclito:

“Respecto de la índole filosófica del escrito, la tradición que parte de Aristóteles la ha cifrado en su carácter «físico», «cosmológico» o «naturalista», descuidando su sentido literalmente metafísico (ontológico-epistemológico) y su dimensión antropológica [...] Tampoco la imagen del Sol parece haber sido cabalmente comprendida a través de la recepción aristotélica, de la que puede rescatarse, sin embargo, la fórmula *ὁ ἥλιος ἀεὶ νέος* (“el Sol es siempre nuevo”)<sup>68</sup>

---

67 Cherniss, Harold, *La crítica aristotélica a la filosofía presocrática*; trad. Loretta Brass de Eggers et al, México, UNAM, 1991, pp. 9-13.

68 Hülsz Piccone, Enrique, *Op Cit.*, p. 15.

Vale decir que Platón conocía, con profusión, la obra de *El oscuro* y de Parménides. Heráclito poseía, a su vez, el registro de la obra de Pitágoras así como las sentencias didascálicas de Hesíodo y la épica homérica ¿Por qué entonces el registro conscientemente inexacto que los primeros filósofos ofrecen de sus antecesores? ¿Por ignorancia? En modo alguno. Una explicación plausible implica entender que la recuperación y reproducción poco fidedigna de los antecesores reporta utilidad didascálica para la exposición que cada pensador ofrece de su propio sistema. Este rubro lo ha detectado Hegel con toda claridad. En sus *Lecciones sobre la historia de la filosofía I* explica:

“Según esto, la historia de la filosofía no sería otra cosa que un campo de batalla cubierto de cadáveres, un reino no ya solamente de individuos muertos, físicamente caducos, sino también de sistemas refutados, espiritualmente liquidados, cada uno de los cuales mata y entierra al que le precede [...] Se da, es verdad, el caso de que aparezca, a veces, una nueva filosofía afirmando que las demás no valen nada; y, en el fondo, toda filosofía surge con la pretensión, no sólo de refutar a las que la preceden, sino también de corregir sus faltas y de haber descubierto, por fin, la verdad”.<sup>69</sup>

Así, se constata que los pensadores iniciales “*se pagan justicia unos a otros*”. Tal sintagma permite entender que el ejercicio hermenéutico de lo precedente se apega a un criterio didascálico vinculado a la dimensión erística del discurso. En este registro concreto, debe situarse la aproximación heraclíteica hacia las expresiones epistémicas precedentes.

En este contexto, puede afirmarse que *El oscuro*<sup>70</sup> es portador de un logos disruptivo. Para Heráclito de Éfeso existía una marcada diferencia entre polimatía y sabiduría;

69 Hegel, G.W.F., *Lecciones sobre la historia de la filosofía I*; trad. Wenceslao Roces, México, FCE, 1955 (1833), pp. 22 y 23. Quiero agradecer a mis colegas del Seminario de historia de la filosofía del derecho y del estado por la recuperación del pensamiento hegeliano. Particularmente, a mi amigo el Mtro. Pablo Rodríguez Nataren.

70 Mondolfo, Rodolfo, *Heráclito. Textos y problemas de su interpretación*; trad. Oberdan Caletti, México, Siglo XXI Editores, 2007 (1966), p. 96: “[...] y se añade que es doctrina difícil de conocer (τοῦτο δ’ οὐ ράδιόν ἐστιν εἰδέναι, *Cratilo* 413b); probable alusión a la oscuridad de Heráclito, que Platón menciona también en el *Banquete* 187a: ὡσπερ ἴσως καὶ Ἡράκλειτος βούλεται λέγειν, ἐπεὶ τοῖς γε ῥήμασιν οὐ καλῶς λέγει”. La referencia directa de los diálogos platónicos se encuentran en Platón, *Diálogos II. Cratilo*; trad. J. Calonge Ruiz et al, Madrid, Editorial Gredos, 1987 (1983), p. 416, 413c: “Ahora bien, como yo persisto en preguntarle qué explicación ofrece él, afirma que el fuego. Pero no es fácil de entender”. Las cursivas son mías. Asimismo, Platón, *Diálogos III. Banquete*; trad.

entre la erudición de anticuario<sup>71</sup> y la vocación fronética del filósofo. Un modo otro de explicitar esta discrepancia epistémica es la que se expresa con el siguiente sintagma: *la ciencia sin virtud desemboca en tiranía*. Ese es el sentido en el cual se pueden interpretar los fragmentos B40, B43 y B119.

## REGISTRO ÉTICO-NORMATIVO EN DIVERSOS FRAGMENTOS DE HERÁCLITO DE ÉFESO

“Sabemos lo que ha dicho [...Heráclito H.R.V.] como filósofo: que la posibilidad de acceder a la verdad pertenece a todos los hombres”.

Cornelius Castoriadis en *Lo que hace a Grecia I*.<sup>72</sup>

La impronta crítica de Heráclito se explicita en B40, particularmente en la diferencia expuesta entre polimatía y sabiduría. Tal registro negativo contrasta, sin embargo, con el optimismo epistémico de *El oscuro* quien postula, sin la menor duda, la “posibilidad de conocer” de los mortales. En efecto:

“En los fragmentos positivos se dice que hay una vía de búsqueda para encontrar *lo que es*, y que ella está abierta a todos los hombres. Encontramos en Heráclito la primera afirmación, en toda la historia conocida, sobre la *capacidad universal de todos los seres humanos [...] para acceder a la verdad*. En efecto, todos participan en el logos”.<sup>73</sup>

Oscar Correas Vázquez en su *Metodología Jurídica I* ofrece un sugerente registro cuya recuperación es de vital importancia para la actividad didascálica de nuestro tiempo,

---

Carlos García Gual et al, Madrid, Editorial Gredos, 1988, p. 217, 187a: “[...] como posiblemente también quiere decir Heráclito, pues en *sus palabras*, al menos, *no lo expresa bien*”. En este rubro, quiero agradecer a mis estimados amigos del *Seminario Filosofía, derecho y poder* con quienes dialogué por más de un año estos temas. Particularmente a mi estimado amigo Julio César Medina Hernández, quien nos permitió acceder a diversas versiones bibliográficas del *Corpus platonicum*.

71 Para ratificar la caracterización negativa del término que he ofrecido en pasajes anteriores, véase Hegel, G.W.F., *Op. Cit.*, p. 18: “al fin y al cabo, la erudición consiste, principalmente, en *saber una serie de cosas inútiles*, es decir, de cosas que, por lo demás, no tienen en sí mismas otro contenido ni otro interés que el de ser conocidas”. Las cursivas son mías.

72 Castoriadis, Cornelius, *Op. Cit.*, p. 262.

73 *Ibidem*, p. 260.

particularmente en los prolegómenos del modo de pensar jurídico-filosófico que se ha caracterizado como occidental. Dice el padre de la Crítica Jurídica Latinoamericana:

“La «ciencia» consiste, para los griegos [...] en la comprensión de que *todo es uno*. En que *lo múltiple no es sino la forma de aparecer lo uno*.

No escuchando a mí sino a la Razón (*Logos*), sabio es que reconozcas que todas las cosas son Uno (frag. 50)

dice expresamente Heráclito [...] *lo uno es una esencia escondida detrás de una apariencia*, entonces el verdadero conocimiento consiste en no dejarse engañar por la primera impresión de los sentidos, y en hacer esfuerzos por penetrar hasta la aprehensión de la unidad oculta en la aparente multiplicidad. La ciencia consiste en una reflexión atenta —esto sería el «método»—, que tiene como objeto «ordenar» —o sea «unizar»— lo que aparece desparramado, desordenado, para comprenderlo como *totalidad* o sea como un «conjunto» de múltiples, que son un «conjunto» precisamente por tener un *orden* interno, *oculto*, al cual hay que descubrir”.<sup>74</sup>

En los párrafos citados se introducen diversos temas de la filosofía antigua los cuales son vigentes para la reflexión contemporánea, a saber: el debate entre lo uno y lo múltiple expresado, con maestría, a través de la superación de la esencia y la apariencia; la estética del ocultamiento y; el estatuto epistémico de la ciencia. Pero la reflexión continúa: “Para los griegos *el conocimiento es un trabajo arduo*. Precisamente porque, para obtenerlo *hay que tener mucha experiencia en no dejarse engañar por la apariencia* [...] Es necesario tomarse el trabajo de aprender a escuchar al *Logos*, como dice Heráclito. Y eso se consigue con el tiempo y la dedicación al estudio”.<sup>75</sup>

En las líneas precedentes, el Padre de la Crítica Jurídica Latinoamericana, expresa, como propio, un registro que va a contrapelo de una interpretación predominante según la cual Heráclito postulaba la incapacidad de los hombres para conocer y por la cual se le caracteriza como un pesimista epistemológico. En esta recuperación, el

74 Correas Vázquez, Oscar, *Op. Cit.*, p. 27. Las cursivas, excepto las de las palabras *totalidad* y *orden*, son mías.

75 Correas Vázquez, Oscar, *Op. Cit.*, p. 27.

jurista crítico ofrece una versión del presocrático que atiende a la integridad de los fragmentos y a su contexto histórico; y éste es el punto exacto en el cual el pensamiento de *El oscuro* resulta sugerente para los juristas.

“Es posible conocer la ley que lo gobierna todo. Pero tal actividad implica un esfuerzo y un mantenerse en la vigilia”.<sup>76</sup> Con tal sintagma puede describirse la postulación epistémica de Heráclito. A mayor abundamiento, esa tarea implica una indagación profunda para conocer lo sabio. Contrariamente a la caracterización que lo presenta como un pensador crítico, Heráclito en el tratamiento epistémico no se permite la menor contradicción. Es el momento para estudiar los fragmentos que abordan este tópico. El fragmento 35 sostiene: “*χρὴ γὰρ εὖ μάλα πολλῶν ἱστορας φιλοσόφους ἀνδρας εἶναι*” —Es menester que los *hombres afanosos de sabiduría* sean mucho muy *indagadores* de muchas cosas”.<sup>77</sup> El lector advertirá, de inmediato, que *indagación* es otra forma de referirse a la *búsqueda* y a su principal atributo, el *asombro*. La *jistoría* es ella misma indagación, de esta voz se deriva la palabra *jistor* —testigo, en un matiz claramente normativo del lenguaje presocrático que ha sido injustificadamente desestimado. Por cierto, una forma de referirse a la actividad de los milesios y de Heráclito es, precisamente, decir que hacían *περι φύσεως ἱστορία* —indagación sobre la *physis*.

Pero estos hombres afanosos de sabiduría — *φιλοσόφους ἀνδρας*, según B35— no habrán de buscar en vano; porque, de conformidad con la literalidad del fragmento 41, *una cosa es lo sabio*: “*ἐν τὸ σοφόν, ἐπίστασθαι γνώμην, ὅτεη κυβέρνησαι πάντα διὰ πάντων*” —*Uno lo sabio: conocer la inteligencia que guía todas las cosas a través de*

76 Tal reflexión no es ajena a los filósofos del derecho. Sobre el particular, véase Fassò, Guido, *Historia de la filosofía del derecho I. Antigüedad y Edad Media*; trad. José F. Lorca Navarrete, Madrid, Ediciones Pirámide, 1982 (1966), p. 23: “En otro fragmento, Heráclito —que posee de la ley un concepto muy elevado, al afirmar que por ella «el pueblo debe luchar como por las murallas de la ciudad»— escribe que «todas las leyes humanas se nutren de una única ley divina», apareciendo, pues, bosquejada, por vez primera en la historia del pensamiento, la idea de un fundamento absoluto de las leyes positivas, la idea precisamente de lo que después será conocido como «Derecho natural», cuyo desenvolvimiento llena gran parte de la historia de la filosofía del Derecho. Para Heráclito, *esta ley divina*, que es la primera y verdadera ley, *no puede ser otra cosa que el Logos*, la Razón universal, sustancia y principio (*arjé*) de toda la realidad, a la que el hombre accede gracias a la filosofía, «*pasando del sueño a la vigilia*». Las cursivas son mías.

77 Hülsz Piccone, Enrique, *Op. Cit.*, p. 76.

*todas las cosas*”.<sup>78</sup> Lo anterior permite afirmar que el estatuto epistémico de Heráclito corresponde al de *un filósofo en plenitud* el cual pretende tratar a los demás como a sus iguales: por eso la alta exigencia epistémica que, de inmediato, se traslada a la ética, a la política y al derecho.

Heráclito, prefigurando la enunciación de la conocida inscripción délfica “*γνώθι σαυτὸν —Conócete a ti mismo—*” expresa en el fragmento 101: “*ἔδιζήσάμην φησὶν ἐμεωυτὸν —yo me investigué [dice] a mí mismo—*”.<sup>79</sup> El examen, la indagación, es, pues, un acto auto-reflexivo integrado por tres momentos expresados como exigencia ética de manera categórica en tres fragmentos: B119, B112 y B43. Reproduzco, a continuación, estos interesantísimos pasajes:

“B119: *ἡθος ἀνθρώπου δαίμων —El carácter es para el hombre su destino*”.<sup>80</sup>

“B112: *σωφρονεῖν ἀρετὴ μεγίστη, καὶ σοφίη ἀληθέα λέγειν καὶ ποιεῖν κατὰ φύσιν ἐπαίοντας —Ser sensato es la suprema excelencia y sabiduría: lo verdadero, decir y obrar según naturaleza, prestando*”.<sup>81</sup>

“B43: *ὑβριν χρῆ σθένυναι μᾶλλον ἢ πυρκαϊήν —A la desmesura hay que apagarla más que a un incendio*”.<sup>82</sup>

Estos fragmentos poseen una carga onto-epistémica demasiado fuerte. Se trata, en primer lugar, de un ethos que expresa la configuración de lo humano, el cual define su destino, su *Moira*. Y los elementos configuradores de esa morada no son azarosos: se integran por un logos verdadero —*ἀληθέα λέγειν*—, palabra enunciativa y realizadora, que implica el alejamiento de la desmesura. Y este gobierno de sí es el que proyecta la reflexión particular vinculada, inexorablemente, a la vida de la *πόλις*.

Dicho de otro modo: si el ethos del hombre es su destino, éste se caracteriza por una permanente indagación que implica el auto-examen y la constante vocación de asombro para asir lo sabio, esto es, la inteligencia que gobierna todas las cosas a través

78 *Ibidem*, p. 80

79 *Ibidem*, p. 130.

80 Hülsz Piccone, Enrique, *Op. Cit.*, p. 143.

81 *Ibidem*, pp. 138 y 139.

82 *Ibidem*, p. 81.

del logos verdadero. Y tal cuestión no es ajena a la vida cotidiana del ciudadano quien, por su convicción de alejarse de la desmesura, *posee la experiencia de la justicia* la cual gobierna todo el κόσμος: incluyendo al hombre, a su actividad en la πόλις e incluso, al Sol mismo. Este es el sentido de los fragmentos 33, 44 y 94:

“B33: «νόμος καὶ βουλή πείθεσθαι ἑνός — *También es ley someterse al consejo de uno solo*»”.<sup>83</sup>

“B44: «μάχεσθαι χρῆ τὸν δῆμον ὑπὲρ τοῦ νόμου ὅκωσπερ τείχεος — *Es menester que el pueblo luche por la ley como por su muralla*»”.<sup>84</sup>

“B94: «Ἥλιος γὰρ οὐχ ὑπερῷησεται μέτρα· εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν Δίκης ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν — *El Sol no rebasará sus medidas, si no, las Erinias, ministras de la Justicia, lo encontrarán*»”.<sup>85</sup>

B33 se aleja todo lo posible del registro tiránico, autoritario. A mi juicio es la confirmación de lo que ya se ha expresado en B119 y B112: es la descripción de la praxis política del filósofo, de quien indaga sobre muchas cosas y se examina permanentemente a sí mismo; de quien se aleja de la *hybris* para erigir su propia voluntad como la ley que rige su vida. Giorgio Colli expone, con precisión, este registro del siguiente modo:

“Heráclito resuelve el problema de la libertad, y también lo resolverá como él Empédocles: el individuo no sabio que no alcanza el *xunón* y vive con una personalidad restringida está, en tanto que ser limitado, sometido a la ley de la necesidad y como súbdito de la *pólis* universal a no tener libertad; el sabio en cambio coincide con el principio de las cosas, y en cuanto tal no está sujeto a la necesidad, sino que es la voluntad libre que pone la ley, es el niño que según su arbitrio puede querer el mundo de una manera o de otra.

83 *Ibidem*, p. 75.

84 *Ibidem*, pp. 81 y 82.

85 *Ibidem*, pp. 123 y 124.

El sistema político del universo que resulta de esta concepción, sistema al que debe adecuarse la ciudad terrena, es algo que se asemeja extrañamente al Estado platónico del *Político* [...] El dios quiere libremente, y su voluntad se convierte en ley de necesidad para el mundo. Sin embargo, esta construcción política, y conviene destacarlo, está muy alejada de la tiranía, que siempre horrorizó a los filósofos griegos, como la máxima manifestación de la ignorancia y la violencia [...] con la voluntad de uno solo Heráclito se refiere a la voluntad del que es sabio. El jefe político debe ser aquel que conoce la verdad, con ello anticipa la *República*; una única individualidad puede ser verdaderamente sabia, con ello anticipa el *Político*”.<sup>86</sup>

Así, se allana el camino para una interpretación plausible de B44 según la cual las leyes son el logos de la πόλις pues ellas implican la armonía para reunir lo que *aparece* separado. De este modo, se constata la fuerza originaria de actos inveterados —invenciones puras—, expresada como acto político fundante desde el ejercicio de la memoria oral hasta la escritura para garantizar la reiteración y la preservación del poder instituido.

Diversos registros hermenéuticos relativos a la presocrática —entre los cuales destacan los de Joaquín Llansó y Marcel Detienne—, ofrecen una caracterización específica y operante de la justicia entendida como *diké*: *la que castiga con dureza*; también *télos ékousa*, “palabra *realizadora*”; garantía del *recto proceder*, del equilibrio que se resume en su “*saber estar-en-y-ante-la-φύσις*”, equilibrio, opuesto a *ἄβρις*. Vale aquí una reflexión: ¿Qué implica la caracterización de la palabra como *realizadora*? En principio, que ella configura mundo a través de actos vinculantes, y ésta vinculación es, precisamente, la fuerza, trátese de la vulgar coacción o de la suavidad discursiva de la persuasión —*Peitho*. En efecto, acierta Derrida cuando sostiene que: “[...] si la justicia no es necesariamente el derecho o la ley, aquélla no puede convertirse en justicia de derecho o en derecho si no tiene, o mejor dicho, si no apela a la fuerza desde su primer instante, desde su primer palabra. En el principio de la justicia habrá

---

86 Colli, Giorgio, *Filósofos sobrehumanos*; trad. Miguel Morey, Madrid, Ediciones Siruela, 2011 (2009), pp. 71 y 72.

habido *lógos*, lenguaje o lengua, lo que no estaría necesariamente en contradicción con otro *incipit* que dijera «En el principio habrá habido fuerza».<sup>87</sup> Puede advertirse aquí, por supuesto, la actualización del sintagma de Vico: *verum ipsum factum* —*sólo es verdadero lo que podemos hacer*—, según el cual el hombre es *creador* de la historia a partir de la palabra. Aquí se presenta una identidad entre el ser y el lenguaje que, desde el punto de vista ético, puede expresarse del siguiente modo: *el hombre es su logos, el hombre es su palabra*. En ese registro, es plausible sostener que hay una homología entre la palabra inicial —*logos kronos protos*—, del poeta y la palabra *realizadora* y *vinculante* del νομοθετης y del δικαστής. Dicho de otro modo: la palabra inicial es logos realizador que configura mundo a través de la enunciación.

Vale la pena detenerse en esta caracterización arcaica de Δίκη como equilibrio que se resume en su *saber estar-en-y-ante-la-fύσις*.<sup>88</sup> Sobre este rubro, Gabriel Aranzueque es enfático: “En calidad de *mnēma*, el signo escrito preserva las directrices de las formas de gobierno pretéritas y posibilita el recuerdo de su capacidad legislativa (*nomothesia*). Por ello, la escritura, de haber existido con anterioridad, podría haber colmado el vacío que separa las directrices presentes de su *arché*, es decir, del antiguo código helénico (*palaiōs kai ellenikōs nōmos*) que Platón idealiza en las *Leyes*. A nuestro juicio, dicha legislación refiere al *nōmos* acorde con la naturaleza (*katà phýsin*) del Timeo (24 b-c)”.<sup>89</sup>

87 Derrida, Jacques, *Con fuerza de ley. El “fundamento místico de la autoridad”*; trad. Adolfo Barberá y Patricio Peñalver Gómez, Madrid, Editorial Tecnos, 2010 (1994), pp. 25 y 26.

88 Aunque la φύσις, a mi juicio, es un término intraducible, es relevante la caracterización ofrecida por Jaeger según la cual φύσις es “la sustancia subyacente, pero cambiante en sus atributos, que es el principio de todas las cosas”. Sobre el particular, véase Jaeger, Werner, *Op Cit.*, p. 26: “φύσις es una de esas palabras abstractas formadas con el sufijo —σις que se hicieron sumamente frecuentes después del período de la última épica. Designa con toda claridad el acto de φῆναι, *el proceso de surgir y desarrollarse*; ésta es la razón de que los griegos la usaran a menudo con un genitivo, como en φύσις τῶν ὄντων, el origen y desarrollo de las cosas que encontramos en torno nuestro. Pero la palabra abarca también la fuente originaria de las cosas, aquello a partir de lo cual se desarrollan y merced a lo cual se renueva constantemente su desarrollo; en otras palabras, *la realidad subyacente a las cosas de nuestra experiencia*”.

89 Aranzueque, Gabriel, “Figuras de derecho en la antigua Grecia” en Navarrete, Roberto y Rocco, Valerio (Eds.), *Teología y teonomía de la política*, Madrid, Abada Editores, 2012, pp. 13-44, particularmente p. 15.

El fragmento de Aranzueque es relevante por partida doble: en primer lugar, confirma que “la escritura es el único modo de suscitar el recuerdo (*mnémen poieîn*)” es el registro más antiguo de una de las signaturas de la genealogía estética: el *deber de memoria* —y, por cierto, de lo que hoy se estudia como el “*derecho a la verdad*”. Asimismo, confirma la precisión del registro presocrático de uno de los más grandes juristas críticos, Oscar Correas, quien en su *Opus Magnae* afirmaba, como lo expuse inicialmente, que *arché* responde más a una significación política que física. También confirma una caracterización previa que he ofrecido en otro lugar: *las nomoi son mimesis de la physis*.

Así, debe recordarse que el κόσμος descrito en B30 implica el gobierno de τὰ ὄντα, esto es, de los actos humanos como de la actividad del mismísimo astro Rey. En efecto, B94, es una referencia literaria y filosófica a un saber que de suyo se caracteriza como pre-filosófico aunque su impronta ética y jurídica permanezca indemne; un saber que ha sido desdeñado, flagrantemente, en B40. También es la recuperación de un logos considerado como el precursor del pensar filosófico. Homero y Anaximandro se hacen presentes en uno de los principales fragmentos heraclíteos dedicados a Δίκη. Señala Jaeger, con precisión, que se trata de “la interpretación simbólica del proceso cósmico juicio o litigio (*dike*) hecha por Anaximandro”<sup>90</sup>. Pero también de la reminiscencia de elementos míticos en un ejercicio racional del pensar pues las Erinias “son quienes apagan la voz de Jantos, el caballo de Aquiles, cuando predice la muerte de su dueño”. De este modo, la justicia, custodiada por las servidoras divinas, es la ratificación del límite como establecimiento de medida, esto es, como *alejamiento de la desmesura*.

Las líneas precedentes constituyen una reflexión que recupera y comparte el interés de diversos juristas por el pensamiento presocrático al asumirlo, críticamente, como el corazón de la metafísica. Asimismo, su carácter de palabra inicial, enunciativa y realizadora, permite indagar nuevas y diversas posibilidades una de las cuales consiste en afirmar la postulación de cierta *Teoría jurídica presocrática*. Su estudio detallado es vital para entender dos signaturas epistémicas, poco exploradas, de la Crítica Jurídica Latinoamericana: a) el carácter crítico del pensar inicial —expresado en B123—, tan caro al estudio de las ideologías en el derecho y, b) la caracterización

---

90 Jaeger, Werner, *Op. Cit.*, p. 117.

de la dialéctica en Anaximandro y Heráclito que prefigura la versión platónica y se erige como impronta incuestionable en Hegel y en Marx.

Finalmente es relevante mencionar que, en 2022, *Introducción a la crítica del derecho moderno. Esbozo* de Oscar Correas Vázquez cumple cuarenta y cuatro años de haberse concluido. El mejor homenaje posible consiste, a mi juicio, en *seguir pensando* las categorías iniciales que integran sus páginas con el rigor, la profundidad y la imaginación características del Padre de la Crítica Jurídica Latinoamericana.

## CONCLUSIONES

**Primera:** La relación epistémica entre filosofía, arte y derecho ofrece claridad y potencia conceptual y metodológica en el estudio de las caracterizaciones arcaicas de la justicia, particularmente, en el registro que reconoce, en la tragedia, la voz de la *πόλις*: logos fundante en el cual se expresan correlativamente, sin jerarquía alguna, el saber poético y el saber filosófico. Ello permite dar cuenta, asimismo, del proceso de auto-constitución<sup>91</sup> de la sociedad griega a partir de su propia historicidad expresada en sus obras de arte.

**Segunda:** Se ratifica el anquilosamiento de cierta visión cerrada y excluyente que mira al derecho como simple conjunto de sintagmas prescriptivos cuya validez auto-referencial se afirma ajena a lo humano. Tal mirada aurática, además de permanecer en el fetichismo de la ley, resulta inviable por contra-fáctica y a-histórica.

**Tercera:** El corpus teórico de Oscar Correas Vázquez guarda esta impronta multidisciplinaria; particularmente, en la recuperación de la presocrática en obras como *Aristóteles: propiedad y lucha de clases*; *Introducción a la crítica del derecho moderno. Esbozo*; y *Metodología Jurídica I. Una aproximación filosófica*. Tal deriva se consolida, simultáneamente, como una veta de primer orden en la configuración

---

91 Castoriadis, Cornelius, *Op. Cit.*, p. 197: “[...] no veo cómo podría existir una sociedad sin dar sentido al mundo y a ella misma en este mundo”.

temática de la Crítica Jurídica Latinoamericana, en tanto expresión epistémica nosótrica en permanente diálogo con la cultura universal.

**Cuarta:** La recuperación del pensamiento presocrático, particularmente del proceso de invención de las instituciones jurídicas y de las signaturas filosóficas, es ineludible en el ejercicio epistémico de diversas disciplinas jurídicas entre las cuales destacan la *Teoría del derecho*, la *Teoría jurídica contemporánea*, la *Historia del derecho*, la *Hermenéutica jurídica* y la *Estética jurídica*. Ello, en atención a que tal ejercicio supere, efectivamente sesgos y jerarquizaciones epistémicas injustificadas.

**Quinta:** Es el momento propicio para *hablar en voz alta*, con fuertes resonancias epistémicas y repercusiones práxicas, de la poderosa relación entre filosofía, arte y derecho. El contexto actual de las investigaciones académicas y de la reflexión social colectiva exige el cumplimiento de un primer deber: impugnar la mirada clausurante del derecho la cual normaliza e invisibiliza la injusticia y ello implica, como decía Deleuze, que los operadores de la visión jurídica aurática *se avergüencen de sus propios prejuicios*.

## BIBLIOGRAFÍA

Anquín, Nimio de, *Ente y ser. Perspectivas para una filosofía del ser naci-ente*, Madrid, Editorial Gredos, 1962.

Aranzueque, Gabriel, "Figuras de derecho en la antigua Grecia" en Navarrete, Roberto y Rocco, Valerio (Eds.), *Teología y teonomía de la política*, Madrid, Abada Editores, 2012.

Barco, Oscar del, *El otro Marx*, México, Universidad Autónoma de Sinaloa, 1983.

....., *En busca de las palabras. Textos sobre literatura y arte, 1972-2014*; sel. y pról. Carlos Riccardo, Buenos Aires, FCE, 2017.

....., *Esencia y apariencia en El capital*; pról. Mariano A. Repossi, Buenos Aires, Editorial Marat, 2017 (1977).

Beuchot Puente, Mauricio, "Sentido de una hermenéutica analógica para la actualidad" en Estrada Olguín, Roberto y Hernández Márquez, Víctor M. (comps.), *Hermenéutica*

y epistemología en perspectiva histórica, México, ALDVS-Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 2014, pp. 317-332.

*Bucólicos y líricos griegos*; vers. Rafael Ramírez Torres, México, Editorial Jus, 1970.

Buis, Emiliano J., *El juego de la ley. La poética cómica del derecho en las obras tempranas de Aristófanes* (427-414 a.C.), Madrid, Editorial Dykinson, 2019.

Castoriadis, Cornelius, *Lo que hace a Grecia 1. De Homero a Heráclito*; trad. Sandra Garzonio, Buenos Aires, FCE, 2006.

Cherniss, Harold, *La crítica aristotélica a la filosofía presocrática*; trad. Loretta Brass de Eggers et al, México, UNAM, 1991.

Colli, Giorgio, *Filósofos sobrehumanos*; trad. Miguel Morey, Madrid, Ediciones Siruela, 2011 (2009).

Correas Vázquez, Oscar, "Aristóteles: propiedad y lucha de clases" en *Dialéctica. Año 1. No. 1*, México, Escuela de Filosofía y Letras-Universidad Autónoma de Puebla, México, UAP, 1976, pp. 127-142.

-----, *Introducción a la crítica del derecho moderno (esbozo)*, México, Fontamara, 2013 (1982).

-----, *Metodología jurídica I. Una introducción filosófica*, México, Fontamara, 1997.

-----, "Razón, retórica y derecho: La invención de la verdad. Apuntes para una conferencia" en *Revista Alegatos. Número 92, enero/abril de 2016*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2016, pp. 15-25.

-----, *Razón retórica y derecho. Una visita a Hume*; México, Ediciones Coyoacán, 2009.

Cortés, Helena y Leyte, Arturo (eds.), *Cartas filosóficas de Hölderlin*, España, La Oficina Ediciones, 2020.

Derrida, Jacques, *Con fuerza de ley. El "fundamento místico de la autoridad"*; trad. Adolfo Barberá y Patricio Peñalver Gómez, Madrid, Editorial Tecnos, 2010 (1994).

Fassò, Guido, *Historia de la filosofía del derecho I. Antigüedad y Edad Media*; trad. José F. Lorca Navarrete, Madrid, Ediciones Pirámide, 1982 (1966).

García Gual, Carlos, *Grecia para todos. La historia de la antigua Grecia, su cultura y su legado*, México, Booket, 2022.

- Hegel, G.W.F., *Lecciones sobre la historia de la filosofía I*; trad. Wenceslao Roces, México, FCE, 1955 (1833).
- Hülsz Piccone, Enrique, *De Heráclito: Discurso acerca de la naturaleza (fragmentos). Texto griego y nueva versión al español*; pról. Bernardo Berruecos Frank, México, UNAM, 2021.
- ....., *El problema ontológico en las primeras filosofías presocráticas. Tesis de Licenciatura en Filosofía*, México, UNAM, 1977.
- ....., *Logos: Heráclito y los orígenes de la filosofía*, México, FFYL-DGAE-UNAM, 2011.
- Jaeger, Werner, *La teología de los primeros filósofos griegos*; trad. José Gaos, México, FCE, 2003 (1947).
- Jiménez Moreno, Manuel de J., *Licenciado Torri, abogado desencantado*, México, Universidad Autónoma de Coahuila, 2021.
- Larrañaga Salazar, Eduardo, "Sentido común, literatura y derecho" en *Crítica Jurídica. Revista Latinoamericana de Política, Filosofía y Derecho. No. 4. Mayo 1986*, México, UAP, 1986, pp. 117-127, en particular, p. 120.
- Meabe, Joaquín, *Acerca de lo que no tiene ocaso. Alejandro Korn y la primera traducción al español de textos de Heráclito 1915*. Corrientes, 2020, versión electrónica.
- Mondolfo, Rodolfo, *Heráclito. Textos y problemas de su interpretación*; trad. Oberdan Caletti, México, Siglo XXI Editores, 2007 (1966).
- Platón, *Diálogos II. Cratilo*; trad. J. Calonge Ruíz et al, Madrid, Editorial Gredos, 1987 (1983).
- ....., *Diálogos III. Banquete*; trad. Carlos García Gual et al, Madrid, Editorial Gredos, 1988.
- Rawls, John, *Teoría de la justicia*; trad. María Dolores González, México, FCE, 2014 (1971).
- Rosas Vargas, Humberto, "Derechos humanos y literatura" en Ramírez, Alejandro et al, *Derechos humanos y globalización*, México, Universidad Autónoma del Estado de México, 2022 (en edición).
- ....., "La ficción del estado y la teoría marxista. Apuntes para un ensayo" en *Crítica Jurídica Nueva Época. No. 3 Enero-Diciembre 2021*, México, Crítica Jurídica Nueva Época, 2021, pp. 291-323.

- ....., “Tesis contra el carácter aurático del derecho. Apuntes para una teoría estética crítica del derecho” en *Revista Oris Prudens. Revista Mexicana de Justicias Orales. Año V. Número 1. Enero-Junio 2022*, México, 2022, pp. 98-117.
- Tamayo y Salmorán, Rolando, “Lenguaje del derecho y demiurgia jurídica (Entre actos ilocucionarios y actos mágicos)” en *Crítica Jurídica. Revista Latinoamericana de Política, Filosofía y Derecho. No. 13*, México, UNAM, 1993, pp. 195-225.
- ....., *Razonamiento y argumentación jurídica. El paradigma de la racionalidad y la ciencia del derecho*, México, IIJ-UNAM, 2013.
- Veraza, Jorge, “El capitalismo disfrazado. Crítica a la visión heideggeriana de la realidad” en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales. Vol. 36, No. 140*, México, UNAM, 1990.