

Heràclit com a model filosòfic: una breu introducció¹

ENRIQUE HÜLSZ PICCONE

Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.
Circuito Interior Ciudad Universitaria, s/n . CP 04510, México, DF.
ehulz@gmail.com

Traducció al català: Bernardo Berruecos.

Article rebut el 30 d'abril de 2010 i acceptat el 25 de gener de 2011

Títol català: Heràclit com a model filosòfic: una breu introducció.

Resum: El present article intenta aproximar al lector als grans temes de la filosofia d'Heràclit d'Efes. Mitjançant una anàlisi de les principals categories que es despleguen als textos heraclitians genuïns, es proposa una lectura dels fragments existents i algunes conclusions hermenèutiques, esbossant una interpretació global de la filosofia d'Heràclit.

Paraules clau: Lógos, physis, kósmos, psyché, éthos, racionalitat, unitat.

Títol anglès: Heraclitus as a philosophical model: A brief introduction.

Abstract: This article attempts to bring the reader closer to the main topics of Heraclitus of Ephesus' philosophy. Through an analysis of the major categories in the genuine Heraclitean texts, an organized reading of the extant fragments and some hermeneutic conclusions are proposed, outlining a comprehensive interpretation of Heraclitus' philosophy as a whole.

Key words: Lógos, physis, kósmos, psyché, éthos, rationality, unity.

1. Es presenta aquí en format d'article, amb algunes addicions en notes, un text originalment concebut com a introducció a una edició bilingüe grec-castellà dels fragments d'Heràclit, de pròxima publicació.

1. La figura llegendària d'Heràclit

Des de l'angle històric-biogràfic, és molt poc el que sabem d'Heràclit amb seguretat. Descomptant la seva existència i la seva ciutat natal, les cronologies el situen entre el 540 i el 460 aC (la seva ἀκμή coincideix, *grosso modo*, amb el regne de Darios [522-486 aC]). Entre les nombroses anècdotes que configuren la llegenda heraclitiana (Diògenes Laerci, IX, *passim*), l'enorme majoria sembla ser resultat d'elaboracions posteriors del text d'alguns fragments. En particular, les històries sobre la seva mort suggereixen l'absència de dades fiables. El mateix pot dir-se de la seva proverbial obscuritat, que reflecteix sens dubte el llenguatge i l'estil que li són característics, d'una banda, però també la incomprensió de la tradició interpretativa, de l'altra. La història de la seva abdicació de la βασιλεία a favor d'un germà podria ser una excepció, encara que les seves implicacions poden ser interpretades de maneres molt diverses. Si Heràclit pertanyia de debò a la família reial d'Efes, els orígens de la qual es remuntaven al llinatge de Codros –el mític rei d'Atenes– això implicaria potser un parentiu amb Plató².

2. El llibre

Encara que l'existència del llibre ha estat posada en dubte (Kirk 1954, 7), el consens pràcticament unànime de la tradició, des de l'antiguitat, apunta el contrari. A més a més dels indicis externs, que són prou forts ja en Plató i Aristòtil, el text mateix d'alguns fragments suggereix que el destinatari que l'autor té en ment és el lector, no solament l'oïdor. Ja representa un indici de la fixació del pensament en l'escriptura el curós estil narratiu del proemi (mínimament B1, al qual podrien afegir-se B114 i B2³). Pot reforçar-se aquesta idea apuntant, per exemple, els anagrames de les paraules χρυσόν, «or», i φύσις, «naturalesa», que, ocults en B22⁴ i B123⁵, respectivament, només apareixen davant els ulls del lector. Podria haver-hi també una instància a B59 d'una referència a l'àmbit de l'escriptura, si la llició γραφῶν que dóna un dels còdexs (Parisinus) és la correcta.⁶ En

2. Strab. XIV, 1, 24 [632] = Pherecyd. Athen. FGrH 3 F 155, a Mouraviev 2002, text M8b, p. 10 i comentari amb taula genealògica de Schuster 1873, 132-133.
3. Les cites i referències dels fragments d'Heràclit es fan en correspondència amb la numeració canònica establerta per DK, cap. 22, precedits de la lletra B.
4. En les paraules finals de B22: ΚΑΙΕΥΡΙΣΚΟΥΣΙΝΟΛΙΓΟΝ:καὶ εὐρίσκουσιν ὀλίγον Cf. Mouraviev 2002, 216, 292.
5. En aquest cas, l'anagrama és invers: ΦΥΣΙΣΚΡΥΠΤΕΣΘΑΙΦΙΛΕΙ: Φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ. Cf. Mouraviev 2002, 293.
6. A la qual cosa s'oposa el comentari d'Hipòlit, que descriu l'instrument. Cf. Marcovich 1967, comm. ad fr. 59 (M32). La paraula γραφῶν, en combinació amb el substantiu ὁδός, al qual modifica, podria interpretar-se com «el camí de les lletres (literalment, “les coses escrites”)» o «el camí dels qui escriuen», que suggereix d'altres lectures.

qualsevol cas, les innegables referències internes a l'oralitat com l'àmbit natural on es desenvolupa la comunicació (especialment notable en la concepció documentada a una desena de fragments sobre el λόγος) no exclouen l'escriptura, ni l'escriptura exclou la dimensió oral (a la qual, de fet, ve històricament a reforçar).

Encara que és probable que en el seu temps, Heràclit no posés títol a la seva obra, potser el títol més afortunat i versemblant seria Περὶ φύσεως («Sobre la naturalesa de les coses»)⁷. L'extensió de l'obra possiblement no requeria més d'un volum. El locus classicus sobre l'estructura interna⁸ afirma que el llibre es dividia en tres λόγοι («seccions») successives: sobre el tot, política i teologia; una classificació que probablement no es remunta a Heràclit mateix (i sembla hel·lenística). Pel que fa a l'indole filosòfica de l'escrit, la tradició que parteix d'Aristòtil l'ha xifrada en el seu caràcter «físic», «cosmològic», o «naturalista», desatenent el seu sentit literalment metafísic (ontològic-epistemològic) i la seva dimensió antropològica. És plausible pensar que la unitat filosòfica i literària de l'obra deriva i depèn de la unitat de l'objecte a què refereix l'escrit, el qual rep, en diferents fragments, diferents denominacions. Així doncs, el proemi està centrat en la condició humana, que caracteritza en termes epistèmics (notablement negatius), i la qual contrasta amb el desenvolupament del tema del λόγος universal i comú, sempre el mateix (expandit «doctrinalment» en diversos fragments conservats⁹). Els apartats de política i teologia podrien correspondre respectivament als nuclis de l'ètica-política (l'«antropologia» en sentit ampli, incloent la teoria sobre ψυχή) i a la física-metafísica (la teoria del κόσμος i els principis que funden la racionalitat de l'esdevenir universal).

3. L'art i l'estil d'Heràclit

No hi ha dubte que el llibre s'insereix en l'aleshores jove tradició literària de la prosa milèsia, (probablement iniciada per Anaximandre i exemplificada també en Anaxímenes i Hecateu), alhora que posseeix un caràcter únic i irreductible pel seu abast filosòfic i pel seu art consumat. L'obscuritat proverbialment atribuïda a Heràclit des de l'antiguitat no està del tot mancada de fonament pel que fa al contingut i al llenguatge dels textos preservats, però aquest és un fenomen complex que involucra també la consideració de la claredat. La reducció de l'estil literari heraclitià

7. La denominació està basada en el text de Plató, Fedó 96a7-8: ... ὡς ἐπεθύμησα ταύτης τῆς σοφίας ἦν δὴ καλοῦσι περὶ φύσεως ἱστορίαν.

8. DL IX, 5-6: Τὸ δὲ φερόμενον αὐτοῦ βιβλίον ἐστὶ μὲν ἀπὸ τοῦ συνέχοντος Περὶ φύσεως, διήρηται δ' εἰς τρεῖς λόγους, εἰς τε τὸν περὶ τοῦ παντὸς καὶ πολιτικὸν καὶ θεολογικὸν.

9. B1, B2, B31, B50. Cf. B45, B108, B115; vid. B39 i B87.

al format de l'aforisme és, per descomptat, abusiva. Heràclit és amo d'abundants recursos: l'enigma, la paradoxa, el símil, l'analogia, l'oxímoron, i no solament la màxima moral. De qualsevol manera, resulta inicialment sospitosa, pel seu apriorisme, la postura que minimitza el problema de la reconstrucció de la unitat original dels fragments, considerant-los a tots com γνῶμαι inconnexes. Que el llibre d'Heràclit hagi estat una col·lecció d'aforismes és improbable per diverses raons, tal com observa agudament M. L. West: «Molts dels fragments [sc. d'Heràclit] tenen un caràcter gnòmic, però això succeeix també amb molts dels fragments d'Eurípides»¹⁰. Una indicació que l'escrit original era expositiu es troba en l'ús del verb διηγεῖμαι amb el qual Heràclit es refereix al seu propi quefer en B1. Encara que no són tan nombrosos, han estat conservats alguns passatges que són indubtablement narratius¹¹. Malgrat les innombrables incerteses que envolten els fragments conservats, no hi ha dubte que l'escriptura d'Heràclit és una prosa *sui generis* proveïda d'una considerable riquesa de recursos expressius, els quals mostren l'empremta d'un coneixement de la tradició i una sensibilitat poètica molt original. En diversos sentits, Heràclit és, pel seu estil literari i per la seva forma d'ideació, un dels paradigmes suprems del període arcaic de la filosofia i la literatura gregues.

El text d'un fragment en particular és, amb freqüència, citat com a il·lustració paradigmàtica de l'estil d'Heràclit: «El senyor, l'oracle del qual és a Delfos, ni diu ni oculta, sinó que fa senyals»¹².

Sens dubte no és accidental que Heràclit reproduïx el mode oracular d'expressió que atribueix a Apol·lo sense anomenar-lo, però és potser excessiu reduir-lo simplement a un símil tàcit (interpretant «Així com l'oracle dèlfic, jo també...»). En primer lloc, la referència a Apol·lo és oracular i críptica: el déu roman innominat encara que ha estat, de fet, encertadament identificat: ell mateix es manifesta o es revela, però de manera indirecta, com aquell que està ocult. Podríem estar davant d'una al·lusió a la naturalesa evasiva d'allò diví, que sembla confirmada a B32, amb l'enigma: «[L] un, l'únic savi, no vol i vol ser anomenat amb el nom de Zeus»¹³. ¿Què significa la identificació de Zeus com únic subjecte de saviesa i dotat de voluntat? ¿Quin és l'abast de la referència al nom? La notable opacitat de l'estatut d'allò diví és una complicació crucial: ¿estem davant

10. West 1971, 112-113, n.2. Cf. Granger 2004, 15, que sembla concloure que el llibre d'Heràclit era «a collection of independent passages of a brief and in some cases aphoristic nature».

11. Almenys, B1, B114, B2, B5, B56, B58; podrien ser d'aquesta classe B30, B31, B50, B17, B104, B108 i B121.

12. B93: ὁ ἀναξ οὐ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς, οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει.

13. B32: ἐν τὸ σοφὸν μῶνον λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει καὶ ἐθέλει Ζητὸς ὄνομα.

d'una desmitificació o naturalització de la creença ingènua popular, o davant una deïficació de la naturalesa? Podria ser una hipòtesi viable que es tracti a B93 (Apol·lo) i B32 (Zeus) de casos particulars, exemples, del principi general que enuncia B123: φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ, «la naturalesa acostuma a estar oculta». Per descomptat, la clau és al sentit que es confereixi a φύσις. Aquest, a la llum dels fragments pertinents, ha de ser radicalment ontològic: a B1, B106 [possiblement una parafrasi] i B123, φύσις és el criteri real i veritable de conformitat amb el qual (κατὰ) opera Heràclit la διαίρεσις de cada cosa (ἕκαστον), i de totes, «tant de paraules com de fets» (καὶ ἐπέων καὶ ἔργων)¹⁴. La traducció per «naturalesa» no és impròpia sempre i quan aquesta reflecteixi l'estructura dinàmica objectiva de tota realitat, i la realitat com un tot, les quals, ambdues, passen desapercebudes als homes. És atractiva la possibilitat d'interpretar que φύσις, tan bon punt esmenta l'objecte del desconeixement dels homes, suggereix precisament la idea de la presència, la manifestació (φαίνεσθαι), sorgir a la llum (φάος), i això donaria un sentit especialment interessant a B123: seria susceptible d'ocultació allò que consisteix en el contrari, en mostrar-se o manifestar-se¹⁵. Un bon complement d'aquests fragments és B16: «¿Com podria a algú ocultar-se el que mai no té ocàs?»¹⁶. A més a més de l'èmfasi en la noció d'una presència ineludible (¿quina millor imatge de l'aspecte 'apofàntic' de φύσις que la imatge inexpressa d'un Sol que no es pon?), B16 suggereix una important distinció, i per tant una correspondència, entre els aspectes subjectiu i objectiu de l'ocultació. Tenint en compte aquests altres textos, B93 apareix, no solament com una indicació reflexiva sobre el mode heraclitià d'expressió, sinó també com una invitació a una veritable comprensió de la φύσις i una advertència de la dificultat del camí hermenèutic¹⁷.

Cal assumir, doncs, la riquesa de l'estil heraclitià sense descartar que és també, a través de les seves variacions, essencialment unitari, i que reproduïx (o vol reproduir) aquesta naturalesa de les coses mateixes: no es tracta d'una elecció expressiva contingent entre diferents modes igualment possibles de representar la realitat, sinó de l'intent esforçat de satisfer les exigències de la pròpia realitat, que Heràclit mira com a harmonia .

14. B1: καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιούτων ὁμοίων ἐγὼ διηγεῖμαι κατὰ φύσιν διαίρεων ἕκαστον καὶ φράζων ὅπως ἔχει; B106: ὡς ἀγνοῦντι φύσιν ἡμέρας ἀπάσης μίαν οὔσαν; B123: φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ.

15. Cf. M. Heidegger 1953: «Neuerdings bringt man die Wurzel φυ- in den Zusammenhang mit φα-, φαίνεσθαι. Die φύσις wäre so das ins Licht Aufgehende, φύειν, leuchten, scheinen und deshalb erscheinen (vgl. Zeitschrift für vergl. Sprachforschung, Bd. 59)» (*Einführung in die Metaphysik*, §22, 54).

16. B16: τὸ μὴ δῶνόν ποτε πῶς ἂν τις λάθοι; alternativament traduïble per «¿com podria a algú ocultar-se-li el que mai no està ocult?».

17. Cf. Hölscher 1974, 229-238.

4. La unitat de la filosofia d'Heràclit

Donat, doncs, que el λόγος (el llibre) d'Heràclit és una obra de filosofia alhora que un artefacte poètic, i assumint que en la pròpia idea del λόγος hi conflueixen la dimensió lingüística i la racionalitat universal objectiva, la qüestió de la unitat (o la seva carència) ofereix almenys dos vessants diferents i complementaris: la consistència racional interna del sistema de les idees i l'estructura formal literària de l'obra com un tot. La reconstrucció de la unitat original del llibre (l'ordre lineal dels fragments preservats) és, d'una banda, l'objectiu de les interpretacions quant a tals, però, d'una altra, una vegada assumida una organització global, aquesta visió condiona la percepció i intel·lecció de les formes i els continguts, i tendeix a suggerir la prioritat d'unes certes connexions per damunt d'unes altres i a privilegiar certes maneres de llegir.

El tema de la unitat és abordat expressament en diversos fragments que, presos conjuntament, demostren la ubiqüitat i la versatilitat funcional de la noció heraclítica de l'u (τὸ ἕν), per exemple: el proemi del llibre apunta la fusió del λόγος amb la φύσις, i d'ambdós amb la suprema llei «divina» (θεῖον) i «única» (ἕν). L'u és expressament identificat amb el savi¹⁸, i –unit a πάντα, «totes les coses»– és declarat l'objecte de la saviesa¹⁹. L'associació de l'u amb allò diví és una pràctica constant als textos, però resulta de molt difícil interpretació, en bona part a causa de l'especial obscuritat intrínseca a aquest tema.

El contrast d'allò diví i allò humà representa un eix bàsic a la visió tradicional hel·lènica, però l'adveniment de la filosofia transforma aquesta relació. Tanmateix, els modes en els quals s'opera aquesta transformació no són uniformes ni rígids. Una actitud crítica enfront de les creences convencionals i tradicionals no és incompatible amb una perspectiva positiva, d'afirmació i nova interpretació de l'estatut d'allò diví. Entre diverses possibilitats, hi és la de considerar el llenguatge heraclitià sobre allò diví com una forma de caracterització alternativa de la idea filosòfica de la permanència ontològica, del fonament objectiu i racional del cosmos.

5. Els grans temes

El panorama temàtic que ofereixen els fragments preservats és certament complex. El primer tema que tractava el llibre és el λόγος, al qual presenta com a principi unitari i permanent de l'esdevenir universal, com

18. B32 (vid. supra n. 15), B41: ἐν τὸ σοφὸν· ἐπίστασθαι γνώμην + ὁτέη κυβερνήσαι + πάντα διὰ πάντων.

19. B50: οὐκ ἐμεῦ ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφὸν ἔστιν ἔν πάντα εἶναι.

a llei còsmica comuna en què es funda la vida a la πόλις²⁰. Per contrast amb la dignitat suprema del λόγος, Heràclit traça el perfil de la disposició de «els homes» o «els més» com una actitud de negligència cognitiva, incomprensió, ceguesa i sordesa, que es percep a ella mateixa i es presenta com el contrari, com φρόνησις i σοφία²¹. Enfront de la racionalitat còsmica, les mesures de l'esdevenir que ni el Sol pot transgredir, l'home és l'ésser de la ὕβρις o desmesura²². La coherència temàtica del llibre pot percebre's en l'oscil·lació del λόγος «diegemàtic», entre l'ordre universal i l'ordre moral i polític, el trànsit cap al descobriment de la veritat i la constitució del saber en base de l'existència. L'àmbit en el qual es mou la filosofia d'Heràclit abasta, doncs, els camps del que avui anomenem ontologia, la física, la «teologia», la gnoseologia, la teoria del llenguatge, l'antropologia, la psicologia, l'ètica i la política. La crítica del model cultural tradicional fa blanc exprés en els grans poetes²³, la pràctica política a Èfes²⁴ i els cultes i ritus religiosos²⁵. Encara que Heràclit probablement

20. B1: τοῦ δὲ λόγου τοῦ δ' ἐόντος αἰεῖ..., γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε; B114: ...τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἐνός, τοῦ θείου; B2: τοῦ λόγου δ' ἐόντος ζῶνου.
21. B2: τοῦ λόγου δ' ἐόντος ζῶνου οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν, B17: οὐ γὰρ φρονέουσι τοιαῦτα πολλοὶ ὀκίοις ἐγκυρέουσιν, οὐδὲ μαθόντες γινώσκουσιν, ἐωυτοῖσι δὲ δοκέουσι; B19: ἀκοῦσαι οὐκ ἐπιστάμενοι οὐδ' εἰπεῖν; B34: ἀξύνετοι ἀκούσαντες κωφοῖσιν εἰκόασιν· φάτις αὐτοῖσι μαρτυρεῖ παρεόντας ἀπειναι.
22. B94: Ἥλιος οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα; B43: ὕβριν χρὴ σβεννύναι μᾶλλον ἢ πυρκαϊήν.
23. B40: πολυμαθὴν νόον οὐ διδάσκει· Ἡσίοδον γὰρ ἂν εἰδίδαξε καὶ Πυθαγόρην, αὐτίς τε Ξενοφάνεια τε καὶ Ἐκαταῖον; B42: τὸν τε Ὅμηρον ἔρασκεν ἄξιον ἐκ τῶν ἀγώνων ἐκβάλλεσθαι καὶ ραπίζεσθαι, καὶ Ἀρχιλόχον ὁμοίως; B56: ἐξηπάτηνται φησιν οἱ ἀνθρώποι πρὸς τὴν γνῶσιν τῶν φανερῶν παραπλησίως Ὅμηρῳ, ὃς ἐγένετο τῶν Ἑλλήνων σοφώτερος πάντων· ἐκεῖνόν τε καὶ παῖδες φθειρας κατακτείνοντες ἐξηπάτησαν εἰπόντες· ὅσα εἶδομεν καὶ [κατ]ελάβομεν, ταῦτα ἀπολείπομεν, ὅσα δὲ οὐτε εἶδομεν οὐτ' ἐλάβομεν, ταῦτα φέρομεν; B57: διδάσκαλος δὲ πλείστων Ἡσίοδος· τοῦτον ἐπίστανται πλείστα εἰδέναι, ὅστις ἡμέρην καὶ εὐφρόνην οὐκ ἐγίνωσκεν· ἔστι γὰρ ἓν.
24. B121: ἄξιον Ἐφεσίοις ἠβηδὸν ἀπάγξασθαι πᾶσι καὶ τοῖς ἀνήβοις τὴν πόλιν καταλιπεῖν, οἵτινες Ἐρμόδωρον ἄνδρα ἐωυτῶν ὀνήϊστον ἐξέβαλον φάντες· ἡμέων μὴδὲ εἰς ὀνήϊστος ἔστω· εἰ δὲ μή, ἄλλη τε καὶ μετ' ἄλλων; B125a: μὴ ἐπιλίποι ὑμᾶς πλοῦτος, ἔφη, Ἐφέσιοι, ἵν' ἐξελέγησθε πονηρευόμενοι. (Cf. B29: αἰρεῦνται γὰρ ἔν ἀντί ἀπάντων οἱ ἀριστοὶ, κλέος ἀέναον θνητῶν· οἱ δὲ πολλοὶ κεκόρηνται ὄκωσπερ κτήνεα; B97: κύνες γὰρ καὶ βαῦζουσιν ὃν ἂν μὴ γινώσκωσι; B104: τίς γὰρ αὐτῶν, νόος ἢ φρήν; δῆμιον ἀοιδοῖσι πείθονται καὶ διδασκάλῳ χρεῖνται ὁμίλῳ, <οὐκ> εἰδότες ὅτι «οἱ πολλοὶ κακοὶ, ὀλίγοι δὲ ἀγαθοί».)
25. B5: καθαίρονται δ' ἄλλως αἵματι μαινώμενοι, ὀκοῖον εἴ τις πηλὸν ἐμβὰς πηλῷ ἀπονίζοιτο· μαίνεσθαι δ' ἂν δοκεῖοι εἴ τις μιν ἀνθρώπων ἐπιφράσαιτο οὕτω ποιέοντα. καὶ τοῖς ἀγάλμασι δὲ τουτέοισιν εὐχονται, ὀκοῖον εἴ τις <τοῖς> δόμοισι λεσχηνεύοιτο, οὐ τι <γινώσκων θεοὺς οὐδ' ἤρωας οἵτινες εἰσι>; B14: (a) νυκτιπόλοισ [μάγοις,] Βάκχοις, Λήναις, μύσταις· τούτοις ἀπειλεῖ τὰ μετὰ θάνατον, τούτοις μαντεύεται τὸ πῦρ· (b) τὰ γὰρ νομιζόμενα κατ' ἀνθρώπους μυστήρια ἀνιερωσθὶ μνοῦνται; B15: εἰ μὴ γὰρ Διονύσω πομπὴν ἐποιοῦμεν καὶ ὕμενον αἶσμα αἰδοῖοισιν, ἀναιδέστατα εἴργασται.

no usa la paraula «filosofia» per designar el seu propi quefer i l'ideal de la vida humana²⁶, sens dubte constitueix un factor decisiu en la consolidació del concepte clàssic aconseguida fins a Plató.

6. Logos: llenguatge, coneixement i realitat

Λόγος té diversos significats en els deu usos heraclitians²⁷ que revelen ja una clara consciència i intenció plenament filosòfiques. Les accepcions «lingüístiques» (paraula, llenguatge, discurs, declaració, frase o oració, tesi o fórmula oral o escrita, fins i tot llibre), no són, tanmateix, suficients per garantir la seva plena intel·ligibilitat en cada context, de manera que el significat de λόγος aconseguix fins i tot la dimensió ontològica. La paraula es correspon necessàriament i essencial amb la cosa: al discurs li pertany, en el seu propi ésser, la realitat sobre la que ell pròpiament versa. La definició del λόγος inclou, doncs, de manera també principal, el contingut significatiu del llenguatge. I el primer contingut del λόγος és el propi λόγος, sempre el mateix en el succeir de totes les coses i desconegut i incomprès per als homes. Λόγος és presentat com el llenguatge racional on està xifrat allò real, quelcom semblant a la veu de l'ésser: la paraula que fa avinent la φύσις de cada cosa i que els homes no entenen «ni abans ni després d'haver-la escoltat»²⁸. Per extensió del sentit cognitiu i veritatiu del llenguatge intel·ligent, la comunitat del λόγος inclou el νόος, el pensament com a aprehensió i representació adequades d'allò de què es parla²⁹. Les virtuts del λόγος, que caracteritzen el nucli ètic de la proposta heraclitiana, són la intel·ligència (φρόνησις³⁰), la sensatesa (σωφρονεῖν³¹) i la saviesa (σοφίη³²). La complexitat semàntica i funcional de λόγος es resumeix en la noció d'una racionalitat única que abasta, domina i penetra totes les coses³³, incloent els éssers humans. La teoria heraclitiana del λόγος és una concepció metafísica de la realitat còsmica,

26. B35: *χρή γὰρ εὖ μάλα πολλῶν ἱστορας φιλοσόφους ἄνδρας εἶναι. L'expressió φιλοσόφους ἄνδρας és probablement deguda a Climent d'Alexandria.*

27. Vid. supra, n. 11.

28. B1: *τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἕντος αἰεὶ ἀζύνητοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον· γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε ἀπειροσιν εὐκασί πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιούτων ὀκοίων ἐγὼ διηγέμμαι κατὰ φύσιν διαίρων ἕκαστον καὶ φράζων ὅκως ἔχει.*

29. Cf. B114: *ξὺν νόῳ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρή τῷ ξυνῶ πάντων; B2: τοῦ λόγου δ' ἕντος ξυνοῦ; B40: πολυμαθὴ νόον οὐ διδάσκει. Cf. B104, νόος ἢ φρήν.*

30. B2, ...ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν, cf. B17, οὐ γὰρ φρονέουσι τοιαῦτα πολλοί, B113: *ξυνὸν ἐστι πᾶσι τὸ φρονεῖν.*

31. B112: *σωφρονεῖν ἀρετὴ μεγίστη καὶ σοφίη· ἀλήθεα λέγειν καὶ ποιεῖν κατὰ φύσιν ἐπαίοντας; B116: ἀνθρώποισι πᾶσι μέτεστι γινώσκειν ἑαυτοὺς καὶ σωφρονεῖν.*

32. B112, σοφίη; cf. B129, ... ἑαυτοῦ σοφίην. Cf. σοφόν en B32, B41, B50.

33. B114: *... κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ὅκσον ἐθέλει καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσι καὶ περιγίνεται; B41, ἴδότη κυβερνήσαιτ πάντα διὰ πάντων.*

de la totalitat ordenada de l'existència, i de l'experiència que d'«aquest κόσμος» en fa la condició humana. Ja des del proemi, és perceptible la sinergia interna dels diferents aspectes de λόγος que estan en joc a la teoria filosòfica sobre la racionalitat d'allò real i a la pràctica literària d'Heràclit. Λόγος designa implícitament i immediata el seu llibre o 'discurs': el conjunt de tots els λόγοι, cada grup d'oracions que configuren un tema, cada declaració singular, i les seves mútues ressonàncies, alhora que significa també cada vegada el contingut objectiu de tots aquests actes lingüístics³⁴. La paraula designa, doncs, el llenguatge en general³⁵ i el vertader en particular³⁶, l'expressió del pensament que representa apropiadament la realitat, el camp semàntic de la qual arriba fins a la noció d'una llei única i divina que regeix l'univers sencer³⁷. Λόγος expressa la forma de l'estructura de les realitats (de manera notable, l'estructura racional i dinàmica de la ψυχή humana³⁸), la proporcionalitat i la mesura als canvis «còsmics»³⁹. Més obliquament, λόγος funciona també com a condició de la intel·ligibilitat dels objectes de coneixement, i constitueix la base comuna i objectiva a la natura humana de les virtuts de la sensatesa, el pensament i la saviesa⁴⁰. B36 pot servir com a paradigma gràfic de la funció formal del λόγος, com si fos una mena de metàfora in absentia, tant a nivell literari com a nivell dels continguts 'filosòfico-sistèmics'. En efecte, fins i tot quedant λόγος innominat al text, apareix la relació proporcional entre els tres termes protagonistes, «ànima», «aigua» i «terra», que es desplega en quatre temps, creant una impressió de constància a base de la reiteració del verb 'esdevenir' i de l'aigua, imitant el flux entre els termes de cada parell en cada línia i cada un dels tres parells d'oracions:

- (A) 1 ψυχῆσιν θάνατος ὕδωρ γενέσθαι,
 2 ὕδατι δὲ θάνατος γῆν γενέσθαι.
 (B) 3 ἐκ γῆς δὲ ὕδωρ γίνεται,
 4 ἐξ ὕδατος δὲ ψυχῆ <γίνεται>.

La doble proporció és: (A) les ànimes són a l'aigua com l'aigua a la terra (línies 1 i 2) i B) l'aigua és a la terra com l'ànima a l'aigua (línies 3

34. Així en B1 i B50.

35. B87: ... ἐπὶ παντὶ λόγῳ... i B108: ὁκόσων λόγους ἤκουσα.

36. Cf. B112, ἀληθέα λέγειν, i B1, B2, B50. Cf. B39: οὐ πλέον λόγος, i l'al·lusió a Bías a B104. El llenguatge vertader està implícitament al·ludit a la incomprensió de les "ànimes bàrbares" de B107.

37. B114: ... τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἐνός, τοῦ θείου.

38. B45: ... βαθὺν λόγον ἔχει; B115: ψυχῆς ἐστὶ λόγος ἑαυτὸν αὐξῶν. Vid. infra sobre B36.

39. B31b: ... μετρέεται εἰς τὸν αὐτὸν λόγον...; cf. B30: ... ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα.

40. B2, B112, B113, B116. Un registre axiològic està implicat en l'ús de λόγος a B39.

i 4)⁴¹, on A representa ‘mort’ i B expressa la ‘gènesi’. Γῆ (‘mort’ i ‘naixement’ de l’aigua) apareix al centre. Només ὕδωρ (‘mort’ i ‘naixement’ de l'ànima) apareix a les quatre clàusules. L'altra paraula constant és ‘esdevenir’. La forma és la identitat dels contraris θάνατος-γένεσις que pot aplicar-se als tres termes, igual que a les dues proporcions. La implicació global és la idea de permanència del mateix a través de l'esdevenir que uneix els contraris: les mateixes coses són mort i gènesi respecte de les mateixes coses.

Estranyament, encara que la idea de λόγος recorre tota l'obra platònica (seria difícil exagerar la ubiqüitat i el caràcter fonamental del concepte de λόγος a la seva filosofia), a primera vista no sembla haver-hi cap reacció explícita a la concepció heraclitiana sobre λόγος com a principi ontològic, gnoseològic i ètic. L'única dada pertinent semblaria ser el silenci, que com més coincideixi amb Heràclit en les idees de llenguatge, coneixement i realitat, més sorprenent resulta en Plató. A ningú no sorprèn l'afirmació que tant la d'Heràclit com la de Plató són filosofies del λόγος, però no és fàcil calibrar la importància de les coincidències i les divergències. Partint d'Heràclit, un recorregut pels diàlegs confirma l'opacitat del tema (opacitat que remet a l'obscuritat proverbialment atribuïda a l'efesi, no menys que a la figura oculta de Plató com a autor), però potser també permeti trobar alguns passatges claus que donin alguna llum sobre l'assumpte. Metodològicament, és imprescindible prendre seriosament la dimensió literària en tots dos autors, doncs sense una correcta apreciació dels contextos específics, no és possible entendre adequadament els continguts filosòfics. Un estudi unificat de les poètiques d'Heràclit i de Plató és una tasca per fer, amb moltes àrees virtualment inexplorades fins ara. En aquest punt poden observar-se, de manera general, juntament amb òbvies diferències, complexitats analogues dels textos heraclitians i platònics, considerats precisament com a literatura alhora que com a filosofia. La intertextualitat és una dimensió essencial per a aquest estudi, però complexíssima, difícil de dominar i on s'ingressa sempre per propi risc.

Encara que la tendència predominant en la interpretació contemporània radica en una lectura «ingènua» i simplista de la imatge d'Heràclit al *Cràtil* i *Teetet*, la visió platònica sobre Heràclit documentada en altres diàlegs, des del *Critó* fins a les *Lleis*, no recolza la suposada atribució platònica a Heràclit del «Flux Universal» com a model filosòfic-metafísic⁴². La relació de Plató amb Heràclit no és superficial, episòdica, ni

41. És a dir ψυχῆσιν : ὕδωρ / ὕδατι : γῆν / ἐκ γῆς : ὕδωρ / ἐξ ὕδατος : ψυχή. Es tracta d'un mateix λόγος (*ratio*) entre tres termes organitzats en pars, presentat en dues seqüències idèntiques respectivament invertides.

42. Cf. E. Hülsz 2009, 361-390.

hostil, ni en la forma ni en el contingut i és, amb seguretat, força més àmplia del que acostuma a estimar-se. En correspondència amb un dels poquíssims passatges al corpus on la referència és indubtable, *Sofista* 242d-e, Heràclit apareix (junt amb Empèdocles) com a representant de la postura històrica més afí a la de Plató, entre les tres variants formalment possibles de l'eix conceptual Unitat-Pluralitat (pluralistes, monistes i les «Muses» de Jònia i Sicília, que harmonitzen aquests contraris de manera sincrònica i diacrònica, respectivament). Notablement, la formulació de la tesi heraclitiana, (τὸ ὄν... διαφερόμενον ἀεὶ συμφέρεται⁴³) atribueix canvi i contraposició permanents a «allò que és» o «allò real» en termes que representen de manera prou fidedigna tant el llenguatge com el pensament d'Heràclit⁴⁴. La lectura més natural del passatge és que Plató considera que Heràclit ocupa un lloc de primer rang a la tradició presocràtica. L'assimilació de les figures d'Heràclit i Empèdocles a les Muses suggereix una influència positiva de tots dos en el propi pensament platònic².

7. Les categories de la racionalitat «objectiva»: φύσις i κόσμος. El foc. θεός.

Partint de la base que podem reconèixer, en la teoria heraclitiana del λόγος, un paradigma filosòfic de la racionalitat en general que es desplega expressament tant en l'àmbit còsmic com en l'antropològic (polític, moral i psíquic), pot aleshores percebre's un rerefons ontològic en la noció de la φύσις, que significa literalment la natura genuïna, allò que cada cosa és en veritat. Φύσις representa allò a què tendeix el λόγος d'Heràclit, per discernir cada cosa tal i com és de fet, el criteri objectiu de conformitat amb el qual cada cosa és el que és. Com pensar i dir veritables impliquen un contingut real, λόγος significa també φύσις: la dimensió ontològica configura la significació i l'abast del λόγος. El contrast dinàmic d'absència i presència, ocultació i manifestació, permet construir la relació de φύσις i λόγος en termes anàlegs: el manifest i evident és el que escapa a ser reconegut, l'ocult i ignot és allò amb què mantenim un tracte més assidu (B1, B2, B17, B72). El que acostuma a estar ocult és el que mai no s'oculta (B123). La cosmologia heraclitiana és una concepció metafísica (ontològica) de la racionalitat, i també, per aquesta mateixa via, és un paradigma de la ciència física.

43. 242e2-3; cf. l'oració antecedent a 242e1-2: ὡς τὸ ὄν πολλά τε καὶ ἓν ἐστιν.

44. Cf. B51 (διαφερόμενον ἐωυτῶ ὁμολογέει), B10 (συμφερόμενον διαφερόμενον) y *Symp.* 187a (τὸ ἓν... διαφερόμενον αὐτὸ αὐτῶ συμφέρεσθαι). Al passatge del *Sofista*, la postura heraclitiana està, tanmateix, referida a un subjecte caracteritzat 'eleàticament' (veure nota anterior). El més interessant és, potser, la incompatibilitat d'aquesta caracterització amb πάντα ῥεῖ, que hauria de negar radicalment ésser (a la vegada essència i existència), unitat i identitat.

45. Vegeu E. Hülsz 2010a.

Al cèlebre fragment B30, κόσμος és precisament l'assumpte central: l'ordre únic i comú de l'univers⁴⁶ «va ser sempre, és i serà foc sempre viu, que segons mesures s'encén i segons mesures s'apaga». Més que una al·lusió a la constitució material del món, les paraules d'Heràclit exposen una imatge de l'ésser, de la totalitat de l'existència, com si fos un etern esdevenir, bell i ordenat. La φύσις del κόσμος és l'alternança incessant d'un foc etern, un canvi regular que ofereix una estructura racional intel·ligible. La cosmo-logia metafísica d'Heràclit està centrada en la racionalitat de l'esdevenir universal, de la qual el foc és el símbol privilegiat, encara que no l'únic. La interpretació fiscalista del foc com a element o principi material és notòriament inadequada per a la interpretació primària dels fragments pertinents (cf. de forma especial B90). A més a més, aquesta línia ha induït l'atribució (possiblement infundada i errònia) a Heràclit de la tesi que l'ànima (ψυχή) és foc⁴⁷.

L'eternitat del cosmos, reiterada expressament a B30, comporta una subordinació dels déus –que estan presents a l'univers heraclitià, però apareixen a la sentència en un lloc derivat, i aparellats amb els homes. La identitat del cosmos amb el πῦρ αείζωον suggereix que la suprema divinitat radica en la correspondència de λόγος, φύσις, κόσμος i foc, tots ells com a símbols de rang ontològic principal. El fragment B67 suggereix que aquesta tetralogia categorial correspon a la unitat total que és denominada aquí θεός. Resulta molt difícil fixar de manera sistemàtica el que pot vagament anomenar-se la «teologia» heraclitiana. El panteó d'Heràclit inclou divinitats tradicionals com Zeus⁴⁸, Apol·lo⁴⁹, Hèlios⁵⁰, Dike⁵¹ i les Erynis⁵², Hades i Dionís⁵³, Eris i, potser, les *Hōrai*⁵⁴. També han de tenir-se en compte de forma especial (perquè són característica-ment atípiques) les audaces personificacions de *Pólemos* a B80 i B53) i l'enigmàtic *Aiōn* de B52. El contrast d'allò diví i allò humà és signe de la seva unitat, no de la seva exclusió recíproca. Allò diví penetra la racionalitat còsmica i assoleix l'entranya d'allò humà: la πόλις i la profunditat de l'ànima.

46. Sobre el significat de κόσμος, veure Kirk 1954, 312-316; Finkelberg 1998; Kahn 1994, 219-230.

47. Vid. Kahn 1979, 239, 248-250.

48. B32; vid. *supra*, nn. 15 y 20.

49. B93, vid. *supra*, n. 14; B51, vid. *infra*, n. 65.

50. B6: ὁ ἥλιος οὐ μόνον νέος ἐφ' ἡμέρη ἐστίν, ἀλλ' αἰεὶ νέος; B94, vid. *infra*, n. 59.

51. B80: εἰδέ<ναι> χρηὶ τὸν πόλεμον ἐόντα ζυγόν καὶ δικὴν ἔριν καὶ γινόμενα πάντα κατ' ἔριν καὶ χρεῶν.

52. B94, vid. *infra*, n. 59.

53. B15: ὠντὸς δὲ Ἄιδης καὶ Διόνυσος, ὅτεφ' μαίνονται καὶ ληναΐζουσιν.

54. B8: πάντα κατ' ἔριν γίνεσθαι, B80, vid. *supra*, n. 53.

8. La racionalitat de l'esdevenir: el riu i el sol

La visió d'Heràclit com a pensador metafísic és nítida a les pàgines de Plató (per contrast, per exemple, amb la versió aristotèlica, en la que amb freqüència apareix lligat als φυσικοί, com el defensor de la definició de la ἀρχή com a foc) i es concreta en la cèlebre «doctrina» del mobilisme universal, el lema de la qual és «tot flueix» (πάντα ῥεῖ). Hi ha bones raons per dubtar que aquesta versió de la concepció metafísica d'Heràclit sigui encertada. Als fragments mateixos, les expressions anàlogues pertinents ofereixen un sentit molt diferent. Per exemple, a B1 llegim γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε, «perquè totes les coses esdevenen en correspondència amb aquest logos», i a B80 trobem l'expressió bessona γινόμενα πάντα κατ' ἕρην, «totes les coses esdevenen segons la discòrdia» (cf. B8, πάντα κατ' ἕρην γίνεσθαι). Basant-nos en la lletra dels textos autèntics, podria dir-se que per a Heràclit, efectivament, totes les coses canvien (literalment, neixen –arriben a ser–, succeeixen o es produeixen). Però no es fa justícia a la sintaxi i al sentit de les formulacions de B1 i B80 quan s'omet esmentar que tot canvia «en correspondència amb» (κατὰ) «aquest logos» i «discòrdia», que en context representen el principi unitari, el paràmetre o la norma que regula el canvi de totes les coses. La formulació platònica (*Cra.* 402a) πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει, «totes les coses passen i cap no queda», omet per complet el factor de permanència i unitat, anomenat *lógos* i discòrdia. El text platònic connecta expressament aquesta afirmació d'un moviment total (i la consegüent negació absoluta de tota permanència) amb la imatge del riu, la identitat ontològica del qual seria negada segons la dita d'Heràclit. Però el text de B12 desmenteix aquesta interpretació: ποταμοῖσι τοῖσιν αὐτοῖσιν ἐμβαίνουσιν ἕτερα καὶ ἕτερα ὕδατα ἐπιρρεῖ, «per als que entren en els mateixos rius flueixen d'altres i d'altres aigües»: els rius són els mateixos sempre, perquè ser un riu consisteix precisament en un continu i incessant fluir d'aigües sempre d'altres. La imatge de l'esdevenir com a flux i diversitat és genuïnament heraclitiana; el que no ho és, és la negació de la constància i permanència ontològiques del riu (de fet, explícites en la formulació conservada).

Tampoc la imatge del Sol sembla haver estat totalment compresa a través de la recepció aristotèlica, de la que pot rescatar-se, tanmateix, la fórmula ὁ ἥλιος ἀεὶ νέος, «el Sol és sempre nou» (B6)⁵⁶. D'altra banda, B94 representa a Hèlios de mode quasi mitològic com un súbdit còsmic obedient, que mai «ultrapassarà les mesures», afegint que, també en cas contrari, les furioses Erynis, auxiliars de Díke, el trobarien (i li imposarien el seu merescut càstig)⁵⁷. El sol d'Heràclit sembla, com el riu, una mi-

55. B100: ὥραξ, αἶ πάντα φέρουσι.

56. Vid. Hülsz, 2010b.

57. B94: ἥλιος οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα, εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν Δίκης ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν.

croimatge del tot, un símbol concret de la regularitat de l'esdevenir, i de la unitat dinàmica en què aquest consisteix.

9/ Πόλεμος, Ἔρις i ἁρμονία: La unitat dels contraris

Els contraris i la seva complementació recíproca són pràcticament omnipresents als fragments. De fet, aquest aspecte del pensament filosòfic heraclitià semblaria ser un dels més constants i recurrents a les interpretacions antigues i modernes. Tanmateix, els contraris no apareixen com a tals, com a objecte específic de declaració, de manera expressa. Potser la fórmula més pròxima al moll de la doctrina de la identitat dels oposats sigui τὸ ἀντίξουν συμφέρον, «el contrari [és] concordant» (l'advers, convenient), a B8. Entre les formulacions més memorables podem destacar συμφερόμενον διαφερόμενον (B10), διαφερόμενον ἑωυτῷ ὁμολογέει (B51), μεταβάλλον ἀναπαύεται (B84), totes elles sense un subjecte gramatical clarament identificable. Les juxtaposicions de termes oposats són freqüents a tots els diversos contextos. Potser B62 constitueix l'espècimen més perfecte de la simetria conceptual i verbal de la unitat, complementarietat i fins i tot identitat dels contraris: «Immortals mortals, mortals immortals, vivint els uns la mort dels altres, morint aquests la vida d'aquells»⁵⁸. La multivocitat semàntica, la xarxa de possibles construccions sintàctiques, i la seva oculta unitat i racionalitat configuren un àmbit per desplegar la racionalitat de la contradicció, la llei i la natura real de totes les coses. La noció de la contraposició com a estructura principal de la racionalitat còsmica troba expressió en els símbols de Πόλεμος, «Guerra» (que sembla una personificació deliberada en B53) i Ἔρις, «Discòrdia» (B80, B8). Mentre que *Pólemos* i *Éris* representen principis universals de racionalitat, són categories ontològiques associables a λόγος φύσις i κόσμος. Des d'aquest angle, B67 sembla ser lògicament consistent, tan bon punt identifica el déu amb els contraris, però també resulta problemàtic, en tant que πόλεμος apareix oposat a εἰρήνη i és, per tant, part d'un dels parells de contraris⁵⁹. B102⁶⁰ complica més la qüestió en la mesura que sembla suposar la diferència entre ὁ θεός i πάντα, i perquè atribueix a la perspectiva divina una visió unitària i positiva, enfront de l'experiència dual i dissociativa de la perspectiva humana. Potser l'impacte d'aquesta dificultat és atenuat quan es té en compte la idea heraclitiana

58. B62: ἀθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἀθάνατοι, ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, τὸν δὲ ἐκείνων βίον τεθνεῶτες.

59. B67: ὁ θεὸς ἡμέρη εὐφρόνη, χειμῶν θέρος, πόλεμος εἰρήνη, κόρος λιμός.

60. B102: τῷ μὲν θεῷ καλὰ πάντα [καὶ ἀγαθὰ] καὶ δίκαια, ἄνθρωποι δὲ ἅ μὲν ἄδικα ὑπελήφασιν ἅ δὲ δίκαια.

de ἀρμονία⁶¹. Encara que l'atribució a aquesta idea d'origen pitagòric és freqüent, els usos heraclitians de la paraula constitueixen, de fet, els més antics documentats en un text filosòfic autèntic (una cosa que succeeix també amb altres paraules que des d'aleshores es tornen prominents al lèxic filosòfic, com ara λόγος, φύσις, κόσμος i ἦθος). Ἀρμονία sembla significar, en Heràclit, la unitat [de la racionalitat universal] en un sentit dinàmic, com a coexistència i complementarietat dels contraris, noció que requereix la seva efectiva oposició simultània en acte, i que constitueix un model teòric irreductible de la unitat com a síntesi. L'àmbit universal el suggereix la connexió amb B10⁶² i el reforça, en sentit ontològic, gnoseològic i axiològic, el propi text de B51: «No comprenen com, el discordant concorda amb ell mateix: unió de direccions contràries, com el de l'arc i la lira»⁶³.

10. La racionalitat «subjectiva»: ψυχή, ἦθος i λόγος. Saber, parlar i actuar. El pensar i la sensatesa.

La visió d'un univers racional, bell i equilibrat contrasta amb la crítica reiterada d'«els homes», «els més» i «els millors», descrits com «incomprendius», comparats amb «inexperts», dorments i sords, inhabilitats per entendre a causa de la seva complaent opinió sobre si mateixos⁶⁴. Encara que en el pla còsmic el Sol no pugui ultrapassar les seves mesures⁶⁵, cal reconèixer l'existència de la ὑβρις en el pla antropològic i combatre-la⁶⁶. Malgrat la recurrència d'aquesta perspectiva crítica sobre els homes, és inexacte afirmar que en ella s'expressa la totalitat de la concepció filosòfica sobre la condició humana. En primer lloc, val la pena notar que als fragments crítics pertinents, Heràclit no diu que els destinataris dels seus retrets siguin tots els homes sense excepció. De fet, B114 refereix a uns certs homes que «parlen amb intel·ligència» i obeeixen l'imperatiu de

61. B51: οὐ ξυνιάσιν ὄκως διαφερόμενον ἐωυτῶ ὁμολογέει· παλίντροπος ἀρμονίη, ὄκωσπερ τόξου καὶ λύρης. B54: ἀρμονίη ἀφανῆς φανερῆς κρείττων· B8: ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἀρμονίαν.

62. B10: συλλάψεις ὅλα καὶ οὐχ ὅλα, συμφερόμενον διαφερόμενον, συναῖδον διᾶδον· ἐκ πάντων ἔν καὶ ἐξ ἑνὸς πάντα.

63. B51: οὐ ξυνιάσιν ὄκως διαφερόμενον ἐωυτῶ ὁμολογέει· παλίντροπος ἀρμονίη, ὄκωσπερ τόξου καὶ λύρης.

64. B1, ἀξύνετοι... ἄνθρωποι, ἀπειροσιν... πειρώμενοι, λανθάνει ὀκόσα ἐγεργθέντες ποιοῦσιν ὄκωσπερ ὀκόσα εὐδοντες ἐπιλανθάνονται; B17: οὐ γὰρ φρονέουσι τοιαῦτα πολλοὶ ὀκοίσις ἐγκυρέουσιν, οὐδὲ μαθόντες γινώσκουσιν, ἐωυτοῖσι δὲ δοκέουσι; B19: ἀκοῦσαι οὐκ ἐπιστάμενοι οὐδ' εἰπεῖν; B34: ἀξύνετοι ἀκούσαντες κωφοῖσιν εἰκόσαι· φάτις αὐτοῖσι μαρτυρεῖ παρεόντας ἀπειναί. B51: οὐ ξυνιάσιν.

65. *Vid. supra*, nota 59.

66. B43: ὑβριν χρηὴ σβεννύναι μᾶλλον ἢ πυρκαϊήν.

seguir el comú⁶⁷, dels qui Bías⁶⁸ i Hermodor⁶⁹ en representen possiblement dos exemples. Altres fragments, que sí que refereixen explícitament tots els homes, expressen una perspectiva força positiva: «Pensar és comú a tothom»,⁷⁰ «tots els homes participen de conèixer-se a si mateixos i de la sensatesa».⁷¹ El cèlebre fragment sobre els límits inaccessibles de l'ànima i el λόγος profund que l'habita⁷² no constitueix tant una definició de la ψυχή en si i per si mateixa, quant de l'ànima sàvia (identificada amb l'ànima seca⁷³), o alternativament, l'ànima no bàrbara que sí que comprèn el llenguatge en què està xifrat allò real i pot jutjar adequadament l'evidència que ofereixen els sentits⁷⁴. La unitat de ψυχή i λόγος, encara que sigui excepcional i contingent, és definitiva de la natura humana: quan Heràclit diu que «el caràcter (ἦθος) humà no té pensaments intel·ligents (γνώμαι), però el diví sí»⁷⁵, «humà» i «diví» refereixen a dues possibilitats internes de la ψυχή, situades en un escenari epistèmic i axiològic. En aquesta mateixa línia pot interpretar-se B119, admirable per la seva concisió i equilibri dialèctic: «el caràcter (ἦθος) [és] per a l'home el destí (δαίμων)»⁷⁶. Segons una lectura raonable, aquesta fórmula expressa una concepció de l'home com a ésser moral autònom mitjançant la identificació de «caràcter» i «destí». ἦθος és susceptible internament del contrast d'allò diví i allò humà, xifrat en l'oposició entre saber i incomprensió. Δαίμων representa la personificació del factor diví de l'inexorable en la vida humana, que pot ser favorable o no (i determina així εὐδαιμονία o κακοδαιμονία, «felicitat» o «desgracia», del subjecte moral). En la mesura en la qual δαίμων és identificat amb ἦθος, sembla convertir-se en una funció del subjecte agent humà i fruit de l'acció lliure d'aquest.

Potser el fragment B112 ofereix la millor síntesi de la filosofia moral d'Heràclit: «Ser sensat és la suprema virtut i la saviesa: dir allò vertader i actuar segons la natura, estant atents»⁷⁷. El tema central és aquí la sensa-

67. B114: ξὺν νόῳ λέγοντας...; B2: διὸ δεῖ ἔπεσθαι τῷ <ξυνῶ>...

68. B39: ἐν Πριήνῃ Βίας ἐγένετο ὁ Τευτάμεω, οὗ πλέον λόγος ἢ τῶν ἄλλων.

69. B124: ἄξιον Ἐφesiοis ἠβηδὸν ἀπάγξασθαι πᾶσι καὶ τοῖς ἀνήθοις τὴν πόλιν καταλιπεῖν, οἵτινες Ἐρμιόδωρον ἄνδρα ἑαυτῶν ὀνήσιτον ἐξέβαλον φάντες· ἡμέων μὴδὲ εἷς ὀνήσιτος ἔστω· εἰ δὲ μὴ, ἄλλη τε καὶ μετ' ἄλλων.

70. B113: ξυνὸν ἐστι πᾶσι τὸ φρονεῖν.

71. B116: ἀνθρώποισι πᾶσι μέτεστι γινώσκειν ἑαυτοὺς καὶ σωφρονεῖν.

72. B45: ψυχῆς πείρατα ἰὼν οὐκ ἂν ἐξεύροι ὁ πᾶσαν ἐπιπορευόμενος ὁδὸν· οὕτω βαθὺν λόγον ἔχει. Adopto la lectura ἐξεύροι ὁ (en lloc de ἐξεύροιο en DK 1952 i Marcovich 1967) argumentada per Betegh 2009, 391-414.

73. B118: αὐγὴ ξηρὴ ψυχὴ σοφωτάτη καὶ ἀρίστη.

74. B107: κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὠτα βαρβάρους ψυχᾶς ἐχόντων.

75. B78: ἦθος γὰρ ἀνθρώπειον μὲν οὐκ ἔχει γνώμας, θεῖον δὲ ἔχει.

76. B119: ἦθος ἀνθρώπου δαίμων.

77. B112: σωφρονεῖν ἀρετὴ μεγίστη καὶ σοφίη· ἀληθέα λέγειν καὶ ποιεῖν κατὰ φύσιν ἐπαίοντας.

tesa (σωφρονεῖν), identificada amb ἄρετή i la σοφίη supremes; la segona clàusula caracteritza aquesta racionalitat en termes de llenguatge i acció (λέγειν καὶ ποιεῖν) referits a «allò vertader» (ἀληθέα, literalment, «veritats» o «coses vertaderes») i de conformitat amb la φύσις, «estant atents». Les ressonàncies del proemi fan avinent el λόγος, sense anomenar-lo directament. És suggeridora l'aparent coincidència de la proposta heraclitiana amb el llenguatge i unes certes idees ètiques de Demòcrit⁷⁸ i, almenys en un sentit general, també amb l'anomenat «intel·lectualisme ètic» o «socràtic» que despleguen els primers diàlegs platònics.

11. ἘΝ ΠΑΝΤΑ

Una visió sinòptica dels fragments apunta doncs, en primer lloc, a considerar Heràclit com un pensador metafísic. El que va arribar a anomenar-se la «física» en Aristòtil no és un camp que sigui aliè al discurs filosòfic de l'efesi, però el seu interès en ell no és independent de les seves preocupacions ontològiques i gnoseològiques. El tema central sembla ser l'ordre universal i especialment l'antropològic, en els seus registres ontològic, gnoseològic i ètic-polític. L'estructura unitària del llibre original és possiblement revelada per la recurrent analogia entre allò còsmic i allò humà. Com a concepció metafísica, la filosofia d'Heràclit està animada pel tema del λόγος, com a símbol ontològic aplegat amb φύσις i κόσμος. El contingut característic de la racionalitat és la unitat en l'oposició. Els oposats estan presents a la majoria dels textos autèntics. Això no constitueix per si mateix un fet excepcional en el context històric pertinent. Tanmateix, la insistència en la unitat, i fins i tot la identitat dels contraris constitueix una audàcia d'originalitat irreductible, sobretot si se situa aquesta idea en el pla dels principis. Λόγος és Πόλεμος: la veu de l'ésser no solament diu, sinó també contradiu, i fa d'aquesta contradicció la clau de la complexa unitat d'allò real. La dinàmica interna del desplaçament

78. Les connexions potencials amb Heràclit són nombroses, però fins on sé, no han estat estudiades sistemàticament. Cf. (DK68) B35: ... εἴ τις ἐπαῖοι ξὺν νόῳ; B40: οὔτε σώμασιν οὔτε χρήμασιν εὐδαιμονοῦσιν ἄνθρωποι, ἀλλ' ὀρθοσύνη καὶ πολυφροσύνη; B53: πολλοὶ λόγον μὴ μαθόντες ζῶσι κατὰ λόγον; B64: πολλοὶ πολυμαθεὲς νοῦν οὐκ ἔχουσιν; B65: πολυνοῖην, οὐ πολυμαθίην ἀσκεῖν χρή; B69: ἀνθρώποις πᾶσι τωῦτόν ἀγαθόν καὶ ἀληθές· ἡδὺ δὲ ἄλλω ἄλλο; B83: ἀμαρτίας αἰτή ἢ ἀμαθία τοῦ κρέσσονος; B98: ἐνός φιλή ξυνετοῦ κρέσσων ἄξυνέτων πάντων; B112: θείου νοῦ τὸ αἰεὶ τι διαλογίζεσθαι καλόν; B171: εὐδαιμονίη οὐκ ἐν βοσκήμασιν οἰκεῖ οὐδὲ ἐν χρυσῶ· ψυχὴ οἰκητήριον δαίμονος; B208: πατρός σωφροσύνη μέγιστον τέκνοις παράγγελμα; B210: τράπεζαν πολυτελέα μὲν τύχη παρατίθησιν, αὐταρκέα δὲ σωφροσύνη; B236: θυμῷ μάχεσθαι μὲν χαλεπὸν· ἀνδρὸς δὲ τὸ κρατεῖν εὐλογίστου; B292: ἄλογοι τῶν ἄξυνέτων αἰ ἐλπίδες; B294: ἰσχύς καὶ εὐμορφίη νεότητος ἀγαθὰ, γήραος δὲ σωφροσύνη ἄνθος. És atractiva, però arriscada i plena de complexitats, la possibilitat de considerar Demòcrit com a pont històric entre Heràclit, Sòcrates i Plató.

multiforme de la unitat dels oposats pot (i deu) ser enfocada de diversos modes, i ha d'atendre els diversos registres temàtics, però no hi ha dubte que la idea té rang axiomàtic al model heraclitià de la racionalitat. Podria pensar-se que en la lògica de la contradicció radica el sentit de la φύσις en general, com suggereix el proemi. En qualsevol cas, la racionalitat «dialèctica» penetra els àmbits de l'ésser, del pensar, del conèixer i del llenguatge. El cèlebre fragment B50, que alguns editors posen al començament, podria funcionar també per acabar el discurs: «Havent escoltat, no a mi, sinó al λόγος, és savi convenir que totes les coses són u».

Bibliografia citada

BETEGH, G. (2009), «The limits of the soul: Heraclitus B45 DK. Text and interpretation», a E. Hülsz (ed.), *Nuevos ensayos sobre Heráclito*, México: UNAM, pp. 391-414

DIELS, Hermann – KRANS, Walter ([DK] 1952), *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. I, cap. 22, Berlin: Weidmann, reimp. de la 12a ed., 1974.

DIÓGENES LAERCÍ (DL), en H.S. Long, *Diogenis Laertii vitae philosophorum*, 2 vols. Oxford: Clarendon Press, 1964 (repr. 1966).

FINKELBERG, A. (1998), «On the History of the Greek ΚΟΣΜΟΣ», *Harvard Studies in Classical Philology*, 98: 103-136.

GRANGER, H. (2004), «Argumentation and Heraclitus' Book», *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, vol. XXVI.

HEIDEGGER, M. (1953), *Einführung in die Metaphysik*, a *Gesamtausgabe*, Band 40, Frankfurt: V. Klostermann.

HOLSCHER, U. (1974), «Paradox, Simile, and Gnomic Utterance in Heraclitus», a *The Presocratics. A Collection of Critical Essays*, ed. A.P.D. Mourelatos, New York: Anchor Books.

HÜLSZ, E. (2009), «Flujo y logos. La imagen de Heráclito en el Cratilo y el Teeteto de Platón», en E. Hülsz Piccone (ed.), *Nuevos Ensayos sobre Heráclito. Actas del Segundo Symposium Heracliteum*, Mexico: UNAM, 361-390.

HÜLSZ, E. (2010a), «Plato's Ionian Muses: Sophist 242d-e», propera publicació a B. Bossi-T. Robinson (eds.), *The Sophist Revisited*, Las Vegas: Parmenides Publishing.

HÜLSZ, E. (2010b), «Heraclitus on the sun», a A. Hermann-V. Karasmanis, *Presocratics and Plato. Festschrift in honor of C. H. Kahn*, Las Vegas: Parmenides Publishing.

KAHN, C. H. (1979), *The Art and Thought of Heraclitus*, an edition of the fragments with translation and commentary. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

KAHN, C. H. (1994), *Anaximander and the origins of Greek Cos-*

mology, Indianapolis / Cambridge: Hackett. Appendix 1, «The usage of the term ΚΟΣΜΟΣ in Early Greek Philosophy», pp. 219-230.

KIRK, G. S. (1954), *Heraclitus. The Cosmic Fragments*, edited with an introduction and commentary by G. S. K. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

MARCOVICH, M. (1967), *Heraclitus*. Greek text with a short commentary, Editio maior, Mérida (Venezuela): Los Andes University Press.

MOURAVIEV, S. (2002), *Heraclitea III.3.A., Le langage de l'Obscur. Introduction à la poésie des fragments*, Sankt Augustin: Academia.

PLATO, *Phaedo, Cratylus, Theaetetus, Sophist*, en J. Burnet, *Platonis Opera*, vol. 1. Oxford: Clarendon Press, 1900 (repr. 1967).

SCHUSTER P. R. (1873), *Heraklit von Ephesus. Ein Versuch dessen Fragments in ihrer ursprünglichen Ordnung wiederherzustellen*, Acta Societatis Philologiae Lipsiensis, vol. 3 Teubner.

WEST, M. L. (1971), *Early greek philosophy and the Orient*, Oxford: Clarendon Press.