

Heráclito y el orfismo

Francesc Casadesús Bordoy

Institut Madina Mayurda

Miquel Arcas, 4. 07010 Palma de Mallorca. Spain

Resumen

La posible influencia de la doctrina órfica en el pensamiento de Heráclito ha sido objeto de un fuerte debate entre los especialistas. Así, a la teoría de que toda la filosofía de Heráclito estaba inspirada en el orfismo se contrapuso la opinión de que no existía ninguna conexión. Sin embargo, lo cierto es que algunos testimonios de la Antigüedad tardía abonaron el camino de quienes quisieron ver alguna relación. De la lectura de estas fuentes se constatan diversos puntos de coincidencia: de un lado, el carácter enigmático de sus afirmaciones. De otro, el hecho de que Heráclito sugiriese en varios fragmentos la teoría de la reencarnación del alma o definiese un principio divino con rasgos monoteístas propios de la doctrina órfica.

No obstante, la discusión entre las opiniones contrarias había alcanzado un punto que parecía irresoluble hasta que la reciente publicación de diversos documentos arqueológicos y papiroológicos ha venido a reforzar notablemente la teoría de la conexión entre el orfismo y el filósofo de Efeso. En efecto, las inscripciones de las laminillas de Olbia, siglo V aC, en las que se contraponen los conceptos «vida-muerte-vida» o «paz-guerra», evocan poderosamente el estilo de Heráclito. Por su parte, algunas afirmaciones de las laminillas encontradas en Pelina, Tesalia, siglo IV aC, coinciden con las del filósofo al vaticinar recompensas en el mundo de ultratumba.

Pero es el extraordinario descubrimiento del papiro de Derveni, Tesalónica, siglo IV aC, el que más testimonios ofrece para afianzar la hipótesis vinculante. En este valioso documento un anónimo comentarista menciona los nombres de Heráclito junto con la cita de dos fragmentos ya conocidos, y el de Orfeo junto con una veintena de versos de una teogonía. Además, el papiro abre nuevas vías de investigación al poner de manifiesto algo que antes sólo se intuía: que entre los seguidores órficos y Heráclito existió, sobre todo, una coincidencia metodológica basada en el análisis lingüístico de los conceptos. Así, se confirma que ambos recurrieron a la explicación etimológica, la sinonimia, la polisemia o la paradoja para describir su pensamiento en la creencia de que las palabras poseen un sentido profundo, enigmático, que tan sólo unos pocos privilegiados pueden llegar a captar.

Todo ello obliga a replantear las investigaciones sobre las posibles relaciones mutuas al tiempo que fuerza la revisión del Crátilo platónico, obra en la que Sócrates ridiculizó el método etimológico como fuente de conocimiento. El hecho de que en ese diálogo sean mencionados tanto Orfeo y sus seguidores como Heráclito, da a entender que Platón los destacó como los principales representantes en el uso de ese procedimiento y que, en consecuencia, ambos fueron el objetivo principal de su crítica.

Palabras clave: V. Macchioro, exposición enigmática, reencarnación, monoteísmo,

descubrimientos arqueológicos, Papiro de Derveni, análisis lingüístico, etimologías, crítica platónica, *Crátilo*.

Abstract. *Heraclitus and the Orphism*

The possible influence of Orphic doctrine on the thought of Heraclitus has been the subject of heated debate among specialists. Thus, the theory that the whole of Heraclitus' philosophy was inspired by Orphism was set against the opinion that no connection existed between the two modes of thought. Nevertheless, the fact is that some accounts from late Antiquity provide a basis for those who believe that such a relationship exists. A close reading of these sources reveals several points in common: on the one hand, the enigmatic nature of Heraclitus' statements; on the other, the fact that in various fragments Heraclitus suggests the theory of the reincarnation of the soul, or defines a divine principle by referring to monotheistic traits associated with Orphic doctrine.

However, the debate between opposing opinions had reached a seemingly irreconcilable point until the recent publication of several archaeological documents and papyruses gave added weight to the theory that there was indeed a link between Orphism and the philosopher of Ephesus. In fact, the Olbia inscriptions (fifth century BC), which contrast the concepts «life-death-life» and «peace-war», strongly recall the style of Heraclitus. Some of the statements found in the documents discovered in Pellina, Thessaly (fourth century BC), coincide with those of the philosopher in their prediction or rewards in the afterlife.

It is, however, the extraordinary discovery of the Derveni papyrus (Thessalonika, fourth century BC) which provides the strongest evidence to support the hypothesis of a connection. In this valuable document, an anonymous commentator mentions the name of Heraclitus, together with the quotation from the fragments already known, and that of Orpheus, together with some twenty lines of a theogony. Moreover, the papyrus suggests new lines of research in that it clearly reveals a fact that had formerly only been guessed at: the followers of the Orphic mysteries and Heraclitus shared above all a methodology based on a linguistic analysis of concepts. Thus, we have confirmation that both systems made use of etymological explanations, synonymy, polisemy and paradox to describe thought, in the belief that there is a profound, enigmatic meaning in words, which only a privileged few are able to grasp.

All of which calls for new avenues of research into the possible relationship between the two systems, as well as a revision of Plato's *Cratylus*, a work in which Socrates ridicules the etymological method as a source of knowledge. The fact that both Orpheus and his followers and Heraclitus are referred to in this dialogue indicates that Plato singled them out as the principal exponents of the use of that procedure, and that they were jointly, therefore, the main target of his criticism.

Key words: V. Macchiuro, enigmatic exposition reincarnation, monotheism, archaeological discoveries, Derveni Papyrus, linguistic analysis, etymologies, Platonic criticism, *Cratylus*.

Sumari

Heraclito y el orfismo

La crítica de Platón al método etimológico

Nuevas coincidencias a partir de recientes descubrimientos arqueológicos

Heráclito y el orfismo

El autor de este artículo es consciente del riesgo que corre al intentar establecer alguna relación, por muy accidental y pasajera que ésta sea, entre el filósofo de Éfeso, distinguido por su proverbial obscuridad y el orfismo, la doctrina griega peor conocida y, sin embargo, renombrada también por su carácter enigmático y misterico. El peligro de establecer alguna conexión aumenta, además, cuando se comprueba que aquellos estudiosos que han resaltado algunos rasgos comunes han sido censurados por otros especialistas.

Así le ocurrió a V. Macchioro quien, tras analizar todos los testimonios heraclitianos transmitidos por Hipólito, llegó a la conclusión de que la filosofía de Heráclito «no podía ser plenamente comprensible si no se conocían sus orígenes órficos»¹. Esta hipótesis fue presentada como el paradigma de una actitud acrítica que tendía a ver en el orfismo el origen de cualquier sistema filosófico y, junto con otras semejantes, fue finalmente catalogada como «panórfica» por alguno de los representantes más destacados de la corriente crítica que, a modo de contrapeso, negó cualquier influencia del orfismo en el pensamiento griego². No debe extrañar, por ello, que W. Jaeger, en su análisis de las teogonías órficas, destacase al estudioso italiano como el promotor de las teorías extremas que vinculaban la filosofía de Heráclito con el orfismo³. Tampoco fue mucho más afortunado W. Nestle, a pesar de su cautela. Sus esfuerzos por demostrar que determinados términos utilizados por Heráclito tienen un fuerte sabor órfico⁴ han sido descalificados también como algo anacrónico y carente de fundamento⁵.

Conviene recordar, sin embargo, que muchas de las actuales hipótesis sobre la influencia del orfismo en determinadas corrientes religiosas o filosóficas se asientan en las afirmaciones vertidas en la antigüedad en ambientes neopita-

1. Macchioro, V. (1922). *Eraclito, Nuovi Studi sull'Orfismo*. Bari: Laterza, p. 41s. El lector no debe ignorar que en el fondo de estas afirmaciones se esconde la pretensión, muy extendida en el estudio del orfismo, de identificar la mística órfica y cristiana: «L'identità mistica tra orfismo e cristianesimo era un fatto noto già agli antichi e un elemento importante nella formazione della coscienza cristiana» (p. 48).
2. E.R. Dodds acuñó esta expresión para descalificar lo que en su opinión no es más que un «espejismo histórico» tendente a satisfacer las frustraciones de algunos estudiosos: «El edificio levantado sobre estos cimientos por una erudición ingeniosa será para mí una casa de ensueño [...], la proyección inconsciente, sobre la pantalla de la antigüedad, de ciertos anhelos religiosos insatisfechos característicos del final del siglo XIX y de los comienzos del XX», Dodds, E.R. (1980). *Los griegos y lo irracional*. Madrid: Alianza Editorial, p. 145.
3. «Según Macchioro, que es ciertamente un partidario extremo de la teoría de la influencia órfica, las enseñanzas de Heráclito y Platón son ampliamente órficas por su origen», Jaeger, W. (1952). *La teología de los primeros filósofos griegos*. México: FCE, p. 63.
4. «Ich glaube dass sich der Ephesier zum Teil direkt der orphischen Terminologie bedient», Nestle, W. (1905). «Heraklit und die Orphiker». *Philologus*, 64, p. 371.
5. «The suggestion [...] is ingenious rather than plausible, especially in view of the probably later date of these Orphic ideas, and the fact that, in spite of contentions of Nestle and others, Orphic influence is not otherwise apparent in Heraclitus», Kirk, G.S. (1970). *Heraclitus. The cosmic fragments*. Cambridge: University Press, p. 355.

góricos, neoplatónicos o entre los primeros filósofos cristianos. Con demasiada facilidad se olvida que el germen de muchas de las teorías descalificadas en nuestra época con la etiqueta de «panórficas» se encuentra arraigado en estos círculos y que, tan sólo mediante un cuidadoso estudio diacrónico y comparativo de esas fuentes, puede alcanzarse un conocimiento sereno que supere las estériles disputas entre especialistas.

Por otro lado, hay que reconocer que, en ocasiones, los testimonios de los autores tardíos han sido utilizados como coartada para justificar cualquier tesis acerca de las influencias del orfismo en el desarrollo del pensamiento griego sin valorar antes el contexto en que fueron ofrecidos. De este modo, quienes pretendan demostrar que, en efecto, existieron influencias órficas en el pensamiento de Heráclito encontrarán un óptimo punto de apoyo en la afirmación de Clemente de Alejandría que sostiene que «Heráclito extrajo la mayoría de sus opiniones de Orfeo»⁶. Análogamente, aquellos que aspiren a probar que Platón bebió de las fuentes órficas para fijar su sistema filosófico tienen a su disposición a Olimpiodoro, quien afirmó que «Platón imitó en toda su obra las sentencias de Orfeo»⁷. Por último, es obligado añadir que la relación de Orfeo con Pitágoras fue envuelta por una aureola sagrada y mítica que el paso del tiempo no hizo más que aumentar. En realidad, y desde la perspectiva del neoplatonismo, se trataba de desarrollar una sutil estrategia: cuanto más se ensalzase a Orfeo, más prestigio adquirirían sus supuestos sucesores, Pitágoras y, por supuesto, Platón, considerado un fiel seguidor de ambos. En este sentido, la siguiente afirmación de Proclo, que en un alarde de «panorfismo» extendió la influencia de Orfeo a toda la teología griega, aclara notablemente las intenciones de los filósofos neoplatónicos: «Entre los griegos toda la teología procede de los misterios órficos. Pitágoras fue el primero en ser enseñado por Aglaofamo⁸ en lo que respecta a las ceremonias de los dioses. Platón fue el segundo que recibió un conocimiento completo acerca de las mismas a partir de libros pitagóricos y órficos»⁹. Sin embargo, para los estudiosos del mundo clásico debiera ser evidente que estas aseveraciones carecen de valor probatorio si no van acompañadas de otros datos complementarios que las justifiquen.

Como se ha advertido al inicio de este artículo, un primer punto de coincidencia formal entre Heráclito y la doctrina órfica reside en el carácter enigmático con el que expresaron la mayoría de sus sentencias. Ya Platón había constatado que las afirmaciones del filósofo de Éfeso eran enigmáticas¹⁰, característica que le valió finalmente el redundante sobrenombre de «el enigmá-

6. Σιωπῶ δὲ Ἡράκλειτον τὸν Ἐφέσιον, ὅς παρ' Ὀρφέως τὰ πλείστα εἴληφεν, Clemente de Alejandría VI 2, 27 1; Kern, O. (1922). *Orphicorum Fragmenta*. Berlín: Weidmann, F. 226.

7. Πανταχοῦ γὰρ ὁ Πλάτων παρωιδεῖ τὰ Ὀρφέως, Olimpiodoro, *com. Fedón* 70c; Kern, F. 224.

8. El seguidor de Orfeo que, según la tradición, introdujo a Pitágoras en los misterios órficos. Cf. Jámblico, *De Vita Pythagorica*, 146.

9. Kern, T. 250.

10. Platón definió las sentencias heraclitianas con la expresión ῥηματιστικὰ αἰνιγματώδη, *Teeteto* 180a.

tico»¹¹. El uso de expresiones difíciles de entender fue también un rasgo destacado por Platón para clarificar algunas expresiones órficas. Así, definió como «algo extraordinario y difícil de entender»¹² la máxima que sostenía que los hombres en vida se encuentran encerrados en una prisión y juzgó «extrañas», ἑσπερά¹³, las explicaciones sobre los castigos para los no iniciados en el Hades. Consecuente con esta postura, Platón definió el castigo para los no iniciados de yacer en el fango como algo «que se afirma enigmáticamente desde antiguo»¹⁴. Precisamente, el uso de un lenguaje misterioso indujo a Clemente de Alejandría a mencionar a Orfeo y Heráclito, calificado por ello como el «Oscuro», entre los principales representantes de este tipo de exposición junto con Ferécides y los pitagóricos¹⁵.

Desde el punto de vista del contenido, son varias las correspondencias que se han intentado fijar entre el pensamiento de Heráclito y la doctrina órfica. La más notable ha sido la establecida a partir de la conocida metáfora órfica que describe el cuerpo como una tumba o prisión del alma¹⁶ y con la noción de la reencarnación de las almas: «Existe un antiguo relato¹⁷ [...] que dice que llegan [sc. las almas] allí [sc. al Hades] desde aquí y que regresan de nuevo aquí y nacen de los muertos y que [...] los vivos nacen de nuevo de los muertos»¹⁸.

Algunos fragmentos sugieren que Heráclito pudo haber compartido la teoría de un sucesivo tránsito sobre la vida y la muerte, la muerte y la vida: «Inmortales mortales, mortales inmortales, viviendo [unos] la muerte de aquéllos y [otros] muriendo la vida de aquéllos»¹⁹; «es uno y lo mismo: vivir y estar muerto»²⁰. W.K.C. Guthrie, por su parte, ha creído ver un «paralelismo extraordinario»²¹ del pensamiento de Heráclito con las nociones órficas en las expre-

11. Ἡράκλειτος αἰνικτῆς, Diógenes Laercio IX 6.

12. *Fedón* 62b. Platón se refirió también a la teoría heraclitiana que definía el fuego como el elemento garante de la justicia como algo «difícil de comprender»: τοῦτο δὲ οὐ ῥᾶδιον ἔστιν εἰδέναι, *Crátilo* 413c.

13. *Gorgias* 493c.

14. *Fedón* 69 cd.

15. Clemente de Alejandría, *Strom.* V 8, 49, 3; Kern, F. 33.

16. Teoría adjudicada explícitamente por Platón a los seguidores de Orfeo en el *Crátilo* 400c. Cf. *Gorgias* 493e.

17. Tras la expresión παλαιὸς λόγος se esconde siempre en Platón una alusión a la doctrina órfica. Cf. *Leyes* 715e.

18. *Fedón* 70c.

19. Ἀθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἀθάνατοι, ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, τὸν ἐκείνων βίον τεθνεώτες, Diels, H. / Kranz, W. (1971). *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Dublin/Zürich: Weidmann 22 B 62. Cf. 22 B. 88. W. K. C. Guthrie vio también en este pasaje «una afirmación críptica de la doctrina órfica y pitagórica del cuerpo como una tumba y del ciclo de los nacimientos», Guthrie, W. K. C. (1984). *Historia de la Filosofía Griega*. Madrid: Gredos, Vol. I, p. 450. Incluso un autor reacio como G.S. Kirk se ha visto obligado a aceptar alguna influencia: «It is possible that Heraclitus was thinking of some such quasi-religious belief about the soul when he made this statement», G. S. Kirk, op. cit., p. 147.

20. Ταῦτό τ' ἐν ζῶν καὶ τεθνητός, Diels, H. / Kranz, W. 22 B 8.

21. W. K. C. Guthrie, op. cit., Vol. I, p. 452.

siones «la muerte para las almas consiste en convertirse en agua»²² o el alma seca es la más sabia y la mejor²³. Según esta interpretación, con la dicotomía «alma húmeda»/«alma seca», Heráclito habría parafraseado la doctrina órfica que sostenía que tan sólo las almas purificadas (las secas) podrían liberarse del ciclo de las reencarnaciones y vivir una vida feliz y eterna en compañía de los dioses y que las impuras (las húmedas) serían castigadas, entre otros castigos, a yacer en el fango²⁴ y a reiniciar la serie de nacimientos²⁵.

En un segundo término, se ha puesto de relieve la tendencia de los dos sistemas a describir la existencia de un principio divino, supremo y único garante de la justicia sobre los demás seres²⁶. En la teogonía órfica este principio se personifica, en su inclinación a afianzar un sistema monoteísta, en la figura de un Zeus omnipotente que en solitario gobierna y ejecuta todas las cosas: «Zeus es la cabeza, Zeus es la mitad, todas las cosas proceden de Zeus»²⁷; «Zeus rey, Zeus de brillante rayo, jefe de todas las cosas»²⁸.

Del mismo modo, Heráclito caracterizó su noción de un principio superior, manifestado bajo los diversos nombres de Logos, Justicia, Fuego, Rayo etc., «en términos del más alto pensamiento monoteístico de su tiempo»²⁹ y simbolizó el ser supremo de una manera que evoca el Zeus todopoderoso de la poesía órfica. Su descripción del rayo, atributo del poder absoluto de Zeus, como el elemento que gobierna todas las cosas³⁰ o de la guerra, identificada con el dios supremo³¹, como el padre y el rey de todos los seres, coincide con los calificativos órficos del poder absoluto de Zeus. En este sentido, conviene recordar que en varias laminillas votivas órficas también aparece el rayo como

22. Diels, H. / Kranz, W. 22 B 36. Clemente de Alejandría sostuvo que Heráclito había extraído esta idea directamente de unos versos de Orfeo: Ὁρφέως δὲ ποιήσαντος: ἔστιν ὕδωρ ψυχῆ θάνατος [...]. Ἡράκλειτος ἐκ τούτων συνιστάμενος τοὺς λόγους ὥδε πως γραφεὶ ψυχῆσιν θάνατος ὕδωρ γενέσθαι [...], Clemente de Alejandría VI, 17, 1.

23. Diels, H./Kranz, H. 22 B 118.

24. El hecho de que Heráclito aludiese también al fango en relación con los ritos de purificación fue considerado por W.K.C. Guthrie como una prueba a favor de un «cierto tono órfico» en Heráclito, op. cit., Vol. I, p. 450: καθάιρονται δ' ἄλλωι αἵματι μαινόμενοι οἷον εἴ τις εἰς πηλὸν ἐμβῶς πηλῶι ἀπονιζοῖτο, Diels, H. / Kranz, W. 22 B 5. Cf. 22 B 13; 22 B 37.

25. W.K.C. Guthrie, op. cit., Vol. I, p. 453.

26. Para W. Nestle este sería un punto fundamental de la concordancia entre Heráclito y el orfismo, pues el primero habría compartido con los órficos los pensamientos de unidad del mundo y de la divinidad: «Mit den Orphikern teilt Heraklit den Gedanken von der Einheit der Welt und der Gottheit», W. Nestle, art. cit., p. 371.

27. Ζεὺς κεφαλὴ, Ζεὺς μέσσα· Διὸς δ' ἐκ πάντα τελείται, Kern, F. 21a 2. Cf. Platón, *Leyes* 715c.

28. Ζεὺς βασιλεὺς, Ζεὺς ἀρχὸς ἀπάντων ἀργικέρανος, Kern, F. 21a 7.

29. G.S. Kirk, op. cit., p. 201.

30. Τὰ δὲ πάντα οἰακίξει Κεραυνὸς, Diels, H./Kranz, W. 22 B 64. Un testimonio confirma la identidad entre el rayo y Zeus en este fragmento: Κεραυνὸς π[άντ] οἰακίξει καὶ Ζεὺς, Filodemo *de piet.* 6a.

31. Diels, H. / Kranz, W. 22 B 67. Los doxógrafos adjudicaron directamente a Heráclito la identificación entre la guerra y Zeus: Τὸν πόλεμον καὶ τὸν Δία τὸν αὐτὸν εἶναι, καθάπερ καὶ τὸν Ἡράκλειτον λέγει, Diels, H. (1879). *Doxographi Graeci*, Berlín, p. 548.

el elemento causante de la muerte del suplicante: «Me mató la Moira [...] y un rayo repentino»³².

Nuevas coincidencias a partir de recientes descubrimientos arqueológicos

Diversos hallazgos arqueológicos han venido no sólo a ampliar aún más el terreno de los paralelismos e influencias mutuas entre el filósofo de Éfeso y el orfismo, sino que también han de contribuir a mejorar el conocimiento sobre la verdadera extensión y presencia de la doctrina y las teogonías órficas en el desarrollo del pensamiento griego.

Así, el juego de oposiciones de diversos conceptos que se lee en una serie de láminas votivas descubiertas en Olbia³³ evoca inevitablemente el estilo heraclítico. La sucesión «vida-muerte-vida», βίος θάνατος βίος, sugiere el ciclo escatológico mediante el uso de conceptos antónimos muy del gusto de Heráclito: «Nosotros vivimos la muerte de aquéllas [sc. las almas] y aquéllas viven nuestra muerte»³⁴. La contraposición de otros dos conceptos, «paz-guerra», εἰρήνη πόλεμος, recuerda otro pasaje en que el filósofo identificó esos mismos antónimos con la divinidad: ὁ θεός [...] πόλεμος εἰρήνη³⁵. Finalmente, el hecho de que en esas mismas láminas aparezca el nombre de Dioniso³⁶ obliga a situar en un contexto órfico la conocida identificación de esta divinidad con el dios de los muertos: «Hades y Dioniso son el mismo»³⁷.

Las inscripciones de dos laminillas de oro descubiertas en Tesalia³⁸ suscitan reflexiones semejantes. En ellas se menciona de nuevo el ciclo de las reencarnaciones: «ahora estás muerto y ahora naces», νῦν ἔθανες καὶ νῦν ἐγένου; se nombra al dios Baco como dios liberador y se alude a los «premios que tienen otros hombres felices y que aguardan bajo tierra»³⁹. Afirmación que de nuevo encuentra un paralelismo en Heráclito en el fragmento que recuerda lo que espera a los hombres al morir: «al morir les aguarda a los hombres lo que ni esperan ni

32. Ἄλλ[λ]ά με Μο[ι]ρα[α] ἐδάμασ[σ]ε καὶ [...] ἄσπεροβλήτα κεραυνόν, Kern, F. 32c 5. Cf. 32d 5; 32e 5.

33. Se trata de tres láminas de hueso descubiertas en Olbia en 1951, pero no publicadas hasta 1978. Han sido datadas en el siglo V aC. Un detallado estudio de las mismas lo ofrece West, M.L. (1982). *The Orphics of Olbia*, ZPE, 45, p. 17-29.

34. Ζῆν ἡμᾶς τὸν ἐκείνων (sc. τῶν ψυχῶν) θάνατον καὶ ζῆν ἐκείνας τὸν ἡμέτερον θάνατον, Diels, H. / Kranz, W. 22 B 77.

35. Diels, H. / Kranz, W. 22 B 67.

36. En la reconstrucción propuesta por M.L. West se lee: Διο[νύσω] Ὀρφικῶ (ο Ὀρφικῶν). De un modo u otro la expresión se refiere a algún tipo de ofrenda de los seguidores órficos a Dioniso en el momento de la muerte, art. cit., p. 22.

37. Ὡτὸς δὲ Αἰδης καὶ Διόνυσος, Diels, H. / Kranz, W. 22 B 15.

38. Descubiertas en una tumba en Pelina, Tesalia, han sido datadas en siglo IV aC y publicadas por Tsantsanoglou, K. y Parássoglou, G. M. (1987). «Two Gold Lamellae from Thessaly». *Ελληνικά*, 38, p. 3-16. Varios artículos ofrecen correcciones y comentarios: Luppe, W. (1989). «Zu den neuen Goldblättchen aus Thesalien». ZPE, 76, p. 13-14; Merkelbach, R. (1989). «Zwei neue orphisch-dionysische Totenpässe». ZPE, 76, p. 15-16.

39. Κάμπιενει σ' ὑπὸ γῆν τέλεα ἄσπαρ ὄλβιοι ἄλλοι.

creen»⁴⁰. Aseveración que ya había sido considerada como la lógica consecuencia de la existencia de un más allá en el que estas almas, según el razonamiento de la doctrina órfica, recibirían su correspondiente premio o castigo⁴¹.

Por último, el sensacional descubrimiento del papiro de Derveni⁴² refuerza notablemente la tesis de la existencia de contactos entre el pensamiento de Heráclito y la doctrina órfica⁴³. En efecto, no puede pasarse por alto que los dos únicos autores citados por su nombre en lo que resta del papiro son, precisamente, Heráclito y Orfeo⁴⁴. La mención de Heráclito viene acompañada, además, por la cita de dos fragmentos que se corresponden respectivamente con dos fragmentos ya conocidos: Diels, H./Kranz, W. 22 B 3 y 22 B 94. El primero se refiere a la comparación del tamaño del sol con el pie de un hombre⁴⁵. El segundo sostiene que el sol no traspasará sus límites porque, en caso contrario, las Erinias, servidoras de la justicia, lo descubrirán⁴⁶. Estas dos citas confirman el interés excepcional del papiro de Derveni, pues, entre otras cosas, no sólo afianzan la autenticidad del primer fragmento, sobre el que había sido formulada alguna sospecha⁴⁷, sino que, incluso, sugieren la unidad temática de los mismos⁴⁸.

40. Ἀνθρώπους μένει ἀποθανόντας ἄσσα οὐκ ἔλπονται οὐδὲ δοκέουσιν, Diels, H./Kranz, W. 22 B 27.

41. Cf. *República* 364-e; *Fedón* 69 c. V. Macchioro, en efecto, para apuntalar su tesis, sostuvo que en este tipo de coincidencias «se encuentra el origen místico de la intuición heraclitiana, la cual, en el fondo, no hace más que racionalizar y universalizar el mito órfico», op. cit., p. 103.

42. Descubierta en el año 1962 en Derveni, 10 kilómetros al norte de Tesalónica, ha sido datado en el siglo IV aC por los especialistas. El papiro contiene el comentario exegético de un autor desconocido a unos veinte versos pertenecientes a un poema órfico. A falta de una edición crítica que fije definitivamente el texto, los estudiosos deben conformarse con una transcripción anónima y provisional: (1982). *Der orphische Papyrus von Derveni*, ZPE, 47.

43. «La scorpeta contribuisce a rafforzare la tesi di contatti tra il pensiero orfico e il pensiero eracliteo, a conferma non solo dell'influenza d'Eraclito sul testo orfico, ma anche dell'influenza di teogonic orfiche, circolanti nel VI, sec., sulla formulazione dottrinarie d'Eraclito», Tortorelli-Ghidini, M. (1985). *Euphrone: una divinità orfica?* Parola d. Passato, 40, p. 419.

44. Orfeo es mencionado en dos ocasiones en la columna XIV 2-6. La aparición del nombre de Heráclito en el fragmento A 5 ha sido confirmada por la última transcripción del mismo ofrecida por los editores Tsantsanoglou, K. y Parássoglou, G. M., (1988). «Heraclitus in the Derveni Papyrus». *Studi e Testi per il Corpus dei Papiri Filosofici Greci e Latini*, Firenze Vol. III, p. 125-133.

45. Ἥλιος... ου κατὰ φύσιν ἀνθρωπι[είου] εὖρος ποδός, PD Frag. A 7.

46. Οὐχ ὑπερβάλλων· εἰ γὰρ[ε...]ρους εἰ []'Ερινύε[ς] νιν ἔξευρήσουσι, Δίκης ἐπίκουροι, PD Frag. A 9.

47. Las dudas sobre su autenticidad se basan en dos aspectos: a) el hecho de que, hasta el descubrimiento del papiro, sólo se poseía un dudoso testimonio de Aecio: «Fragments whose meaning is as uncertain as that of fr. 3 certainly cannot be used as a basis for further hypothesis, especially when the sole ascription is in so fallible source as Aëtius», G.S. Kirk, op. cit., p. 283; b) el orden y el ritmo métrico con que habían sido presentadas estas tres palabras por el propio Aecio, εὖρος ποδός ἀνθρωπειού. Esta circunstancia indujo a algún estudioso a proponer su exclusión como genuino fragmento de Heráclito: «El reconocer la innegable construcción métrica del dicho [...] me ha hecho excluirlo decididamente», García Calvo, A. (1985). *Razón común. Heráclito*, Madrid: Lucina, p. 380.

48. «What has been known up to the present as two distinct and independent fragments

Lamentablemente, el estado del papiro, muy deteriorado en este punto, no permite extraer conclusiones seguras sobre el motivo que justificó estas citas. De un lado, podrían estar relacionadas con el papel fundamental que juega el sol en el papiro como principio creador: «sin el sol no existirían los seres tal como son»⁴⁹; «si la divinidad no quisiese que existiesen los seres actuales, no hubiera creado el sol»⁵⁰. De otro, podrían aludir a una cuestión que, sin duda, interesó a los seguidores de Orfeo: La mención del extraordinario poder de las Erinias, capaces de dominar incluso al sol, para llevar a cabo los castigos de hombres insensatos, tal como se recuerda en el propio papiro: «Las Erinias son las servidoras de los dioses y castigan a los hombres [...] hasta que la mente se vuelve más prudente»⁵¹. Aspecto en el que Heráclito coincidió al recordar que la Justicia sorprendería a «los constructores de mentiras y falsos testimonios»⁵².

No obstante, y a pesar de la importancia de estos nuevos testimonios, la atención de este artículo debe concentrarse en los comentarios del autor del papiro de Derveni que han corroborado algo que anteriormente sólo se intuía: Que determinados aspectos metodológicos, muy particularmente el análisis lingüístico y etimológico, fueron compartidos por Heráclito y los intérpretes de la poesía de Orfeo.

En efecto, el comentarista del papiro de Derveni, para justificar su labor exegética, subraya el carácter misterioso de la poesía órfica al sostener que Orfeo «presentó enigmáticamente toda su poesía para referirse a hechos concretos»⁵³. El método desarrollado para captar el sentido de esos versos demuestra con creces que quienes se interesaron por los poemas de Orfeo creyeron ver en ellos un significado profundo que debía ser descifrado, básicamente, mediante razonamientos lingüísticos en los que predominaban diversos recursos: la explicación etimológica, la sinonimia, la polisemia, la elaboración de paradojas, etc.

El comentarista del papiro de Derveni recurre a la explicación etimológica en, al menos, tres ocasiones. Así, el substantivo ἄδυτον, «el santuario» en que la Noche profetiza a los restantes dioses, se explica como procedente de la expresión οὐ δύνει, «que no se pone», ἄ-δυτον⁵⁴; el nombre del dios Kronos

(Diels, H. / Kranz, W. 22 B 3 and 22 B 94) appears now as one continuous fragments», K. Tsansanoglou-G.M. Parássoglou, art. cit., p. 130. W. Burkert, en cambio, ha adoptado una actitud más prudente respecto a la teoría de la unidad: «il nuovo testo può dare una certa probabilità a questa ipotesi, ma non la dimostra», Burkert, W. (1981). *Eracilito nel Papiro di Derveni: due nuove testimonianze*. Atti del Symposium Heracliteum, Roma: Edizione dell' Ateneo, p. 40.

49. PD Col. IX 10.

50. PD Col. XXI 9-10.

51. Ἐρινύες· εἰσὶ δὲ θεῶν ὑπηρεταὶ καὶ ἀνθρώ[πους κολά]ζουσι [...] μέχρι ὁ νοῦς συ[ν]ε[ώ]τερος γίνηται, PD Frag. B 4-9.

52. Δίκη καταλήψεται ψευδῶν τέκτονας καὶ μάρτυρας, Diels, H. / Kranz, W. 22 B 28. Cf. 22 B 23.

53. Πά[σαν τήμ] πόησιν περὶ πραγμάτων ἀνίξεται, PD Col. IX 6. Cf. PD Col. III 3-4.

54. PD Col. VII 2-3.

el comentarista del papiro equiparó el nombre de Zeus con «Afrodita, el acto sexual, el acoplamiento, la persuasión y la armonía»⁷⁸. Esta coincidencia en el criterio de denominación basado en el elemento dominante puede contribuir a clarificar el sentido que Heráclito le diera a su afirmación: Que el dios sea llamado por un nombre o por otro dependería, según el comentarista, de lo que en ese momento predomine o, siguiendo la metáfora de Heráclito, «del olor que se imponga en la mezcla de inciensos». Así, por ejemplo, «guerra» o «paz» serían indistintamente, y según la situación que imperase en cada momento, los nombres que recibiría la divinidad.

El autor del papiro y Heráclito también coincidieron en su propuesta para alcanzar una correcta comprensión del sentido que se escondía tras la superficialidad inicial de los conceptos. Para Heráclito el conocimiento verdadero sólo se podría obtener «analizando cada palabra y cada hecho y explicando como es cada cosa»⁷⁹. El comentarista del papiro, a su vez, tras insistir en diversas ocasiones en que el conocimiento de determinadas identidades exige la comprensión de cómo son los elementos que las constituyen⁸⁰, propuso analizar cada verso, cada palabra, para aclarar las enigmáticas expresiones del poema órfico analizado⁸¹.

Sin embargo, el conocimiento del verdadero significado etimológico de los conceptos empleados o el alcance de las identidades estaba vetado a la mayoría de los hombres y tan sólo un selecto grupo de iniciados podía alcanzar la correcta comprensión de los mismos. Los seguidores de Orfeo, como los pitagóricos, restringían el acceso a su doctrina, prohibición simbolizada por la máxima que ordenaba «cerrar las puertas a los profanos»⁸². Esta exigencia se hizo extensiva a aquellos que, si bien simulaban seguir el ritual, eran incapaces de asimilarlo o comprenderlo y fue, asimismo, expresada mediante otra conocida sentencia: «son muchos los que llevan el tirso, pero pocos los báquicos»⁸³.

En sintonía con estas premisas, en el papiro de Derveni abundan las alusiones a aquellos que no conocen el verdadero significado de los versos y conceptos usados por Orfeo y que, en cambio, se dejan llevar por una creencia errónea al interpretar literalmente las palabras del poeta, desconociendo, sin embargo,

heraclitianas de esta última afirmación son notables, pues reproducen literalmente la definición del filósofo sobre el poder divino: (sc. τὸ θεῖον) κρατεῖ γὰρ τοσούτον ὀκόνον ἐθέλει, Diels, H. / Kranz, W. 22 B 114. La coincidencia es tan evidente que W. Burkert ha afirmado que en esta afirmación «si vede una chiara eco di Eraclito», art. cit., p. 38.

78. Ἀφροδίτη οὐρανία καὶ Ζεὺς καὶ ἀφροδιασάζειν καὶ θόρνυσθαι καὶ πειθῶ καὶ Ἀρμονία τῷ αὐτῷ θεῷ ὄνομα κεῖται, PD Col. XVII 5-7. Heráclito reconoció igualmente la ambigüedad del nombre «Zeus»: ἐν τῷ σοφῶν μόνον λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει καὶ ἐθέλει Ζητὸς ὄνομα, Diels, H. / Kranz, W. 22 B 32.

79. Diels, H. / Kranz, W. 22 B 1.

80. Cf. PD Col. VII 6; Col. IV 3; Col. IX 2.

81. Ὅτι μὲν πᾶσαν τὴν πόσιν περὶ τῶν πραγμάτων αἰνίζεται καθ' ἕπος ἕκαστον ἀνάγκη λέγειν, PD Col. IX 5-6.

82. θύρας δ' ἐπίθεσθε βεβήλους, Esta máxima órfica está profusamente atestiguada. Cf. Kern F. 59; F. 245; F. 247; F. 334; PD Col. III 8.

83. Ναρθηκοφόροι μὲν πολλοί, βᾶχχοι δέ τε παῦροι, Fedón 69c.

su sentido derivado: «para muchos es obscuro, pero para los que conocen correctamente es evidente que el Occéano es el aire y el aire Zeus»⁸⁴. El comentarista extendió su crítica a los hombres que, a pesar de haber asistido a los preparativos de los rituales, eran incapaces de aprenderlos. La conclusión que el autor del papiro extrajo de este hecho la resumió afirmando que «no se puede escuchar y aprender al mismo tiempo»⁸⁵.

Es, asimismo, un rasgo característico del estilo de Heráclito la machacona insistencia con la que se refirió a la mayoría de hombres que no conocen y que siguen equivocadamente una opinión particular e incierta sin acceder nunca al verdadero significado de los conceptos. Como sucede en el papiro de Derveni, Heráclito denunció la torpeza de aquellos que desconocían las cosas con las que tropezaban y que seguían ignorando incluso después de haberlas aprendido: «pues muchos no piensan tales cosas con las que se tropiezan ni aprendiéndolas las conocen, aunque a ellos les parezca (que sí lo hacen)»⁸⁶. Heráclito, en definitiva, constató que «muchos hombres son siempre ignorantes del logos, tanto que antes de haberlo oído, como después de oírlo»⁸⁷ y censuró a aquellos que adoraban las imágenes «sin saber ni qué son los dioses ni los semidioses»⁸⁸ y a quienes, si bien aparentaban participar en diversos ritos sagrados, lo hacían impiamente⁸⁹.

La crítica de Platón al método etimológico

La coincidencia en el tratamiento lingüístico de los conceptos por parte de Heráclito y los seguidores de Orfeo obliga, por último, a plantear cuál fue la intención de Platón al redactar el *Crátilo*, libro en el que se ofrecen un centenar de explicaciones etimológicas. El hecho de que *Crátilo* fuese un seguidor de Heráclito y que afirmase, consecuentemente con lo que se ha visto en este artículo, que los nombres reflejan la naturaleza de los objetos que designan⁹⁰, ha suscitado la opinión de que Heráclito fue el verdadero objetivo de las críticas e ironías de Platón⁹¹. La circunstancia de que el comentarista del papiro subrayase la capacidad de Orfeo para denominar con exactitud a los seres, por-

84. PD Col. XIX 1-3. Cf. PD Col. V 2-3; VIII 3-7; Col. XIV 14; Col. XXII 8.

85. Οὐ γὰρ οἶόν τε ἀκοῦσαι ὁμοῦ καὶ μαθεῖν τὰ λεγόμενα, PD Col. XVI 2-3.

86. Οὐ γὰρ φρονέουσι τοιαῦτα πολλοὶ, ὁκόσοι ἐγκυρεῦσιν, οὐδὲ μαθόντες γινώσκουσιν, ἑαυτοῖσι δὲ δοκέουσι, Diels, H. / Kranz, W. 22 B 17.

87. Τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἕντος αἰεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον, Diels, H. / Kranz, W. 22 B 1. Heráclito comparó estos hombres que no entendían nada después de haberlo escuchado con los sordos y utilizó un refrán para describir su situación: «presentes están ausentes» Diels, H. / Kranz, W. 22 B 34. Cf. 22 B 19.

88. Τοῖς ἀγάλμασι δὲ τουτέοισιν εὐχονται [...] οὐ τι γινώσκων θεοῦς οὐδ' ἥρωας οἵτινες εἰσι, Diels, H. / Kranz, W. 22 B 5.

89. Cf. Diels, H. / Kranz, W. 22 B 14.

90. Ὀνόματος ὁρθότητα εἶναι ἐκάστῳ τῶν ὄντων φύσει πεφυκυῖαν, *Crátilo* 383a.

91. «Der Platonische Dialog *Kratylos* [...] sich im Wesentlichen gegen Heraklit selbst wendet», W. Nestle, art. cit., p. 381.

que poseía un excelente conocimiento de la naturaleza de los hombres⁹², abre el interrogante de si, y a la vista de los paralelismos examinados, los seguidores de Orfeo estuvieron incluidos también en el punto de mira de la crítica platónica.

La contestación afirmativa a esta pregunta se encuentra en dos pasajes del *Crátilo* que adquieren ahora un notable relieve y significación. En el primero, Sócrates menciona dos versos de Orfeo para demostrar que lo afirmado en ellos «coincide y concuerda»⁹³ con las afirmaciones de Heráclito «todo fluye y nada permanece» y no «podrías sumergirte dos veces en en el mismo río. Uno de los puntos de coincidencia se encuentra en la explicación etimológica del nombre de la diosa Rea como procedente de la noción de flujo, ῥεῦμα, representada en la imagen de Heráclito por la corriente del río, ῥοή, y en los versos de Orfeo por el adjetivo καλλίρροος, «de hermosa corriente».

En el segundo pasaje, Sócrates confiesa que ha adquirido información sobre determinadas etimologías en reuniones secretas, ἐν ἀπορρήτοις⁹⁴. Entre ellas la que relaciona el nombre de lo justo, τὸ δίκαιον, con el nombre de Zeus, Δία. Sin embargo, Sócrates reconoce que, cuando se analiza con profundidad, no está claro qué es en realidad lo justo, pues otros, en clara alusión a Heráclito, sostienen que es el fuego, τὸ πῦρ⁹⁵.

Fue, posiblemente, esta divergencia en las conclusiones entre quienes utilizaban el mismo método de análisis lo que se propuso denunciar Platón en el *Crátilo*⁹⁶. La constatación de que, cuando se profundiza en las cuestiones etimológicas, se pone de manifiesto que cada uno tiene las suyas y que, las más de las veces, no coinciden⁹⁷, permite a Platón dudar de un método de conocimiento basado en la contingencia e incertidumbre de la explicación etimológica.

La crítica del *Crátilo*, pues, iría dirigida a aquellos que, como los órficos y Heráclito, limitaron el conocimiento a la simple y discutible interpretación de los nombres mediante ocurrencias etimológicas más o menos brillantes. Procedimiento que Platón procuró refutar demostrando, con el centenar de ejemplos analizados en el *Crátilo*, que tan sólo eran meros fuegos de artificio, incapaces de ofrecer un conocimiento fiable en el que fundamentar un sólido sistema filosófico.

92. (sc. Ὁρφεύς) π[ά]ντ' οὐ[τ]ὶν ὁμοιω[ς] ὠνόμασεν ὡς κάλλιστα ἢ[δύν]ατο γινώσκων τῶν ἀνθρώπων τῆμ φύσιν, PD Col. XVIII 1-2.

93. (sc. Ταῦτα) συμφωνεῖ καὶ πρὸς τὰ τοῦ Ἡρακλείτου πάντα τείνει, *Crátilo* 402c.

94. Platón suele aludir a ambientes órficos con esta expresión. Cf. *Fedón* 62b.

95. *Crátilo* 413 a-b.

96. Discrepancia que, como se ha visto, alcanza, a la interpretación del concepto σῶμα del que los seguidores de Orfeo ofrecieron dos explicaciones: la primera lo relaciona con el sustantivo σῆμα; la segunda lo deriva del verbo σφάζειν, *Crátilo* 400c. Vid. supra.

97. Ἄλλος ἄλλα ἤδη λέγειν, καὶ οὐκ ἐτι συμφωνοῦσιν, *Crátilo* 413b.