

Un problema de interpretación: La significación del logos en Heráclito

Parece ser un hecho constatable que algunas personas interesadas por la filosofía en general, siguen mostrando curiosidad en particular por las obras de los pensadores llamados "presocráticos" y, entre ellas, por los fragmentos de Heráclito de Éfeso. Para satisfacer esta curiosidad, sin embargo, dichas personas deben superar un doble obstáculo: por una parte, es difícil "coger el hilo" del pensamiento de hombres que vivieron hace tantos siglos, en una sociedad distinta a la nuestra y que, por tanto, pensaron, hablaron y escribieron dentro de un marco conceptual y lingüístico también distinto al nuestro; por otro lado, muchas de aquellas obras sólo se han conservado fragmentariamente, mutiladas y/o deformadas a través de sus comentaristas antiguos. Estos obstáculos son difíciles de eliminar parcialmente, casi seguro imposibles de superar totalmente. Una solución fácil es desconocer tales peligros hermenéuticos e interpretar esas antiquísimas palabras como a nosotros nos plazca, y tratar de persuadirnos luego de que la interpretación que les hemos dado es la "verdadera". Si, no obstante, pretendemos sinceramente dilucidar algo de lo que querían comunicar aquellos hombres a sus contemporáneos, deberemos esforzarnos por disminuir aquellos peligros. El presente trabajo va encaminado a hacer una modesta contribución en este sentido, utilizando para ello un método que creemos fecundo, aunque poco empleado, que sepamos. Lo hemos aplicado al caso concreto de los fragmentos de Heráclito, para aclarar algo del significado del término "logos" en ellos.

Heráclito es uno de los filósofos presocráticos más desafortunados en cuanto a la supervivencia de su pensamiento para la posteridad. Frente al "Poema" de Parménides, por ejemplo, el cual parece haber conservado buena parte de su integridad primitiva, de Heráclito sólo restan sus brevísimos *aporismos* (casi no nos atrevemos a denominarlos fragmentos), como cortados a hachazos, de los cuales ni siquiera se ha podido reconstruir objetivamente el orden en que habían sido plasmados originariamente. El más largo de ellos ocupa siete líneas en la edición de Diels-Kranz; concretamente consta de cincuenta y cinco palabras griegas. Los más cortos constan de dos o tres palabras.

Ante tal situación, es inevitable que salte la pregunta: entonces, ¿puede uno pretender hablar *hoy* con sentido acerca de la filosofía, del pensamiento de Heráclito? Porque a ese pensamiento sólo podemos llegar a través de las palabras que lo plasmaron. Y si estas palabras son tan escasas, ¿no será nuestro intento de decir algo con sentido sobre el pensamiento de Heráclito, tan vano como tratar de imaginar la configuración de una catedral europea por medio de las pocas piedras que han quedado esparcidas después de su bombardeo?

La respuesta a esta pregunta depende, naturalmente, de lo que se entienda por "hablar con sentido". La respuesta sería negativa si lo que pretendiésemos fuera "saber" lo que *pensaba* Heráclito. Pero no es éste nuestro objetivo aquí.

El nuestro es sólo un objetivo de aproximación: acercarnos a los escasos *significantes* de una obra filosófica que nos ha dejado el curso de la historia, para apuntar a un posible *significado* que correspondiese a aquellos significantes.

Puede argüirse que éste es un típico esfuerzo erudito absolutamente inútil. Pero entonces esto se aplica, con todas sus consecuencias, a cualquier estudio, análisis o lectura de cualquier otra obra del pasado más remoto o más reciente. La cantidad de proposiciones de la obra examinada no es un determinante del posible interés que pueda tener su estudio. Hagamos un "experimento ideal", como dirían los físicos. En 1918, hace más de medio siglo, Ludwig Wittgenstein escribió una serie de cortas proposiciones filosóficas que, en conjunto, no constituían mucho más que un artículo de revista. Estas proposiciones han tenido, como sabemos, un impacto difícilmente discutible en la evolución del pensamiento filosófico posterior. Pero supongamos que, por alguna catástrofe (no demasiado improbable), se hubiera perdido esta obra y sólo quedarán algunas de sus proposiciones recogidas por algunos comentaristas. Desde nuestro punto de vista actual, encontraríamos natural y provechoso que los historiadores posteriores a Wittgenstein se interesasen por estos restos y trataran de comprenderlos.

Por nuestra parte, aquí trataremos de sacar algo en claro de lo que quiso indicar Heráclito. En la lectura de sus "fragmentos", una palabra nos atrae especialmente: precisamente la palabra "palabra", o sea, *λόγος*.

Se ha repetido innumerables veces que Heráclito es el filósofo del devenir constante, de la coincidencia de los opuestos, del simbolismo del fuego. Nosotros diríamos más bien que Heráclito es el filósofo del *logos*. No se trata de que sea éste el "concepto" (mejor dicho, la palabra) que aparezca con más frecuencia en sus escritos. En realidad, de los 126 fragmentos que se han conservado y que son muy probablemente "auténticos" (es decir, originariamente escritos por un mismo individuo, al cual llamamos Heráclito), solamente en once aparece la palabra *logos*. Con todo, por superficial que sea una lectura global de los fragmentos de Heráclito, creo que lo más probable es que, una vez concluida, uno de los elementos del discurso filosófico que quedaría grabado con más fuerza en la mente del lector, sería el del *logos*. Por lo menos, esto es lo que nos ha ocurrido a nosotros como lectores de Heráclito. De aquí deducimos que el término *logos* y su significación juegan un papel de primer orden en lo que podemos conocer de lo dicho por Heráclito. Y sostenemos la hipótesis de que juegan *el* papel central. El *logos* es el "protagonista" de la obra de Heráclito. Esta hipótesis, naturalmente, no ha sido confirmada, ni imaginamos siquiera cómo podría serlo. No obstante, creemos que se puede estar de acuerdo en que si nos interesamos por la filosofía de Heráclito, uno de los conceptos clave que hay que precisar, ante todo para entender esa filosofía, es el de *logos*. Por otra parte, parece también indudable, como admiten muchos estudiosos, que Heráclito da a "su" *logos* una significación especial, casi diríamos "técnica". Entonces, puede surgir la pregunta: ¿cuál es *este* significado tan importante de la palabra "*logos*"?

Este planteamiento de la cuestión, en principio, no es falso, pero es muy apto para inducir a lo que podríamos denominar "dogmatismos de interpretación". Pues la anterior pregunta, tal como la hemos planteado, parece que precise de una respuesta de la forma: "Para Heráclito, "*logos*" significa *esto* y sólo esto". Tal respuesta, entonces, ya no es válida. Pues con ella lo que se hace es sustituir un término por otro. Lo cual, aparte de no explicar nada,

se basa en un supuesto inaceptable: que los significados de las palabras son *puntuales*; las palabras, en general, y más las del género que aquí consideramos, nunca designan biunívocamente un punto en el espacio de significaciones, sino un "conjunto" de contornos no bien delimitados, una constelación significativa. Siguiendo los resultados de la lingüística moderna, debemos considerar que cada término usado en el lenguaje está situado dentro de lo que Jost Trier definió como "*campo semántico*", es decir, "un conjunto organizado de elementos que se delimitan recíprocamente y cuyo valor depende de su posición en el campo". El averiguar estas interrelaciones y posiciones de un término en el campo semántico es la primera tarea imprescindible antes de ponerse a discutir el significado de dicho término. El olvido de esta tarea lleva a las interpretaciones unilaterales, bien frecuentes, por desgracia, en la historiografía filosófica, y de las que el *logos* de Heráclito ha sido una víctima favorita.

Así ha ocurrido que los diversos comentaristas han escudriñado la palabra "*logos*", como si ella en sí misma encubriera u ocultara "aquello" que significa, algo que nosotros pudiéramos desvelar por una intuición singular. Operando de este modo, naturalmente, sólo se llega a encasillar la palabra en categorías fijas y artificiales que, por lo demás, por simples razones histórico-culturales, son forzosamente extrañas al pensamiento de Heráclito.

Para ser concretos, pasaremos revista a las principales de estas interpretaciones:

"*Lingüística*": Según esta interpretación, sostenida por Burnet, el *logos* en Heráclito tiene una connotación puramente *verbal*; *logos* sería así sinónimo de "discurso", o "expresión lingüística", de un pensamiento, pero nunca "razón" o "medida" por sí mismo. Parecida interpretación da Gomperz. Que esta interpretación no cubre todos los sentidos a que apunta el término parece, sin embargo, obvio leyendo solamente el fragmento 50, en el que Heráclito pide que no se le escuche a él, es decir, a su expresión verbal, sino al *logos*.

"*Lógica*": Ésta es la interpretación de Reinhardt en su famoso trabajo sobre Parménides. Para él, el *logos* heraclíteo no es ley del mundo, no tiene ninguna referencia con la realidad, sino que significa la *ley del pensamiento* en general. Aparte de que esta interpretación es sospechosa por el ardiente deseo de Reinhardt de probar que el *logos* de Parménides y el de Heráclito eran el "mismo" *logos*, existe un dato empírico que refuta parcialmente esa idea: en el fragmento 1, cuando Heráclito afirma que "todo ocurre según el *logos*", no puede pretenderse que Heráclito nunca pensó en una significación cosmológica al proponer el *logos* como principio dinámico de la realidad.

"*Cosmológica*": Es la interpretación exactamente opuesta a la anterior, y tan unilateral como ella. La han defendido, entre otros, Hoffmann y Calogero, según los cuales el *logos* es "*ley cósmica*", aunque ciertamente admiten que los griegos arcaicos "confundían" el plano cosmológico y el plano lingüístico.

"*Teológica*": Según Aall, el *logos* es el nombre del *espíritu universal* que anima al mundo y lo trasciende.

"*Ontológica*": Es un matiz menos "religioso" o "místico" que el de la anterior interpretación, representado, por ejemplo, por Brecht. El *logos* radicaría, en este caso, en el ser mismo de todos los entes.

Tres interpretaciones importantes, menos tajantes, más complejas y elaboradas que las anteriores, pero que asimismo pretenden dar una *definición* del *logos* heraclíteo, "decir lo que significa", son las de Gigon, Jaeger y Kirk.

Según Gigon, con el *logos*, Heráclito quiere nombrar su *propio discurso*, su

propio escrito, y "a la vez" exponer la clave de la comprensión de la realidad universal, clave que sólo él poseería.

Según Jaeger, el *logos* es un *conocimiento* del que derivan "a la vez" la palabra y la acción. Con ello, el valor del *logos* sería ético-cognoscitivo, y en definitiva, social.

Kirk y Raven, quienes para interpretar el *logos* sólo se basan en tres fragmentos, el 1, el 2 y el 50, sugieren que el *logos* es la *fórmula unificadora* o plan estructural de todas las cosas, tanto individualmente consideradas, como en su totalidad: algo así como la aplicación de una categoría lógica al plano cosmológico.

La mayoría de estas interpretaciones manifiestan o aclaran realmente algún aspecto del uso del término *logos* por parte de Heráclito. Sin embargo, vemos que hay notables diferencias entre las versiones que dan los comentaristas. La vía fácil para salir de semejante laberinto de opiniones es algún tipo de eclecticismo, como parece ser la posición últimamente adoptada por Mondolfo a este respecto. La "culpa" de la diversidad de interpretaciones la tendría Heráclito al haber dado significaciones distintas al término central de su pensamiento a lo largo de sus escritos. Entonces, *logos* significaría en un fragmento "discurso", en el otro "ley", en el otro "razón divina", etc. ¿Pero es este eclecticismo la salida correcta? ¿Es que realmente Heráclito usaba su término central de modos distintos cada vez, con lo cual sus ideas habrían sido confusas y confundentes, y el término, en realidad, *no* habría sido central?

Creemos más bien que Heráclito sabía perfectamente de qué estaba hablando en cada caso al hablar del *logos*. Y que sus contemporáneos, aunque quizá quedaran asombrados por el nuevo y difícil uso del término, no lo debieron de considerar confuso como nosotros. Acaso las divergencias actuales en la interpretación no se deban más que a un hecho muy simple: el intento de encasillar el *logos* heraclíteo en nuestras categorías mentales (lingüísticas) actuales; el intento de clasificarlo y explicarlo según nuestros modos de pensar. El hecho es que todos los intérpretes sucumben a la tentación de aplicar al *logos* vocablos y proposiciones de un sistema conceptual que, por razones históricas y culturales, podemos asegurar que era extraño al de Heráclito.

Esta aplicación de nuestras categorías conceptuales a un texto antiguo no es, en verdad, intrínsecamente errónea. Es más, seguramente es inevitable. Para repensar lo que Heráclito pensó, no podemos dejar de hacerlo desde nuestro punto de vista. El peligro estriba en no tener en cuenta esta modificación propia del observador histórico. Si, por ejemplo, se dice que el *logos* de Heráclito era sinónimo de "ley divina" y se olvida que lo que podían significar la "legalidad" y la "divinidad" en el siglo VI a. C. en Grecia es radicalmente distinto de lo que puedan significar hoy en una universidad europea, las deformaciones y traspisés se sucederán como por una reacción en cadena.

Para eludir este peligro, sólo nos parece posible una alternativa. Tratar de averiguar, esclarecer, en la medida de lo posible, qué *función* desempeña la palabra "*logos*" en el texto que tenemos delante, siendo por lo demás humildes, y considerando siempre que Heráclito sabría sin duda mucho mejor que nosotros qué quería decir cuando la usaba.

Ahora bien, para averiguar esa función de la palabra *en* el texto, el camino no es "mirarla fijamente" y tratar de adivinar lo que estaba "detrás" de ella. Esa función sólo puede venir determinada por las interrelaciones semánticas de

la palabra comparada con otras que nos parecen clave, el modo de aparición dentro de la frase, en suma, por el *contexto*.

Ha sido nuestro modesto intento contribuir en alguna medida, por escasa que sea, a un examen *funcional* del significado del *logos* de Heráclito. Para ello hemos realizado una especie de "muestreo estadístico", auxiliado por un análisis formal-estructural, tratando de ver qué correlaciones existen entre dicho término y otros que asimismo parecen fundamentales o, por lo menos, importantes en los fragmentos.

El método que hemos seguido en este estudio está expuesto con todo detalle a continuación. Hemos intentado que las reglas constitutivas de dicho método de trabajo aparezcan con la máxima claridad y distinción posible, dentro de nuestra capacidad, para que asimismo aparezcan clara y distintamente sus posibles éxitos y fallos, así como para que pudiesen plantearse posteriormente las objeciones metodológicas con la mayor concreción. Finalmente, hemos tratado de exponer el método de este examen funcional con cierta generalidad e independencia del texto concreto en cuestión, por si pudiera servir para aplicaciones sucesivas.

Debemos aclarar ante todo que, a partir de este momento, entenderemos por "*texto*" u "objeto lingüístico", no el conjunto de todos los fragmentos hallados de Heráclito, sino sólo el subconjunto de los fragmentos en que aparezca el término *logos*.

Las reglas metodológicas que hemos seguido para clasificar los términos relacionados con *logos* son de dos tipos distintos:

I. Reglas definitorias:

1.^a Determinar, efectivamente (enumerándolos), los fragmentos en que aparece el término *logos*. Estos fragmentos son: 1, 2, 39, 45, 50, 67a, 72, 87, 108, 115, 126a, a los que hemos añadido el B 16, a pesar de ser algo dudosa su procedencia; la clasificación es la idéntica a la seguida por Diels y Kranz.

2.^a Determinar, efectivamente, el resto de las palabras de todos y cada uno de los fragmentos que consideramos relevantes o significativas para nuestra tarea. Trataremos de que este criterio de "relevancia" sea lo menos arbitrario posible, y para ello introducimos el concepto, puramente operativo, de "término o palabra de *relevancia semántica-contextual*" (término de "r.s.c.", para abreviar); *contextual*, con respecto al texto que estudiamos en cuanto distinto de otros textos u objetos lingüísticos de la misma o análoga estructura semántica general. Con esta noción de r.s.c. queremos indicar que sólo nos ocuparemos de aquellos términos que cumplan las dos siguientes condiciones:

a) Poseer un contenido significativo bastante claro, es decir, un correlato extralingüístico relativamente unívoco.

b) Ser de "significación especial" en el texto u objeto lingüístico que consideramos, en el sentido de que: las particulares correlaciones semánticas de esos términos entre sí, así como el posible énfasis puesto en cada uno de ellos que se revele por el contexto, permitan que distingamos efectivamente, o que pudiéramos distinguir en principio, ese texto dado de otros de estructura y función semántica semejante, en los que asimismo figuran o podrían figurar esos términos, con significados parecidos o idénticos, pero con correlaciones y connotaciones claramente distintas (textos que, en nuestro caso, podrían ser los de otros filósofos presocráticos, o fragmentos del propio Heráclito en los que

no aparece *logos*). Para que esta condición sea determinable, no es necesario que hayamos examinado *efectivamente* todos los textos análogos al dado, sino que basta con que podamos imaginar un texto de temática semejante en que se usaran los mismos términos, pero para expresar una idea sensiblemente distinta.

Como la definición que hemos dado de r.s.c. no pretende ser conceptual, sino meramente operativa, seguramente se comprenderá mejor con unos pocos ejemplos concretos acerca de lo que excluye y lo que incluye, sacados de nuestro texto:

No son r.s.c. términos de función puramente, o casi puramente, sintáctica, como artículos, conjunciones, relativos, ciertos indefinidos como παντι en Fr. 87a; tampoco lo es la "cópula" "es", en cuanto elemento auxiliar de toda predicación. Tampoco son r.s.c. términos con función semántica en el texto, pero "neutrales" respecto del sentido particular del mismo: verbos cuasi-copulativos o transitivos, tales como εἶπω o ποιέω en el Fr. 1 (en cambio, sí se incluye γινώσκω, por ejemplo), o ciertos adverbios o adjetivos, como ἰσχυρῶς en Fr. 67a. Finalmente no se incluyen términos cuya relación semántica con *logos* es demasiado alejada por una cadena de subordinaciones y/o coordinaciones, a pesar de que esos términos figuren en el mismo fragmento; así, por ejemplo, todos los que se hallan en el primer miembro de la comparación del Fr. 67a.

Naturalmente, no pretendemos con todo esto haber dado una definición rigurosa del concepto de r.s.c., pues aparte de que, en esta problemática, tales definiciones son, o bien demasiado costosas, o bien demasiado fútiles, la operancia del concepto quedará justificada, en todo caso, por sus aplicaciones al tener que trabajar con el texto dado.

3.^a La noción de r.s.c. nos permite identificar los términos que tienen la misma r.s.c. en el texto dado, aunque no posean la misma referencia semántica general, o sea, haciendo abstracción de cualquier texto. Así, por ejemplo, para nuestro caso particular, los términos "hombres", "muchos" y "tu" serán idénticos; también lo serán las expresiones κατά τὸν λόγον y ὁμοιωτέω.

II. Reglas operativas:

Una vez determinados los términos de r.s.c. que vamos a considerar, el principal objetivo de este estudio es realizar con ellos una labor de clasificación y comparación. Esta labor tiene por objeto determinar el grado de "proximidad semántica" de cada uno de los términos respecto de *logos*. Entendemos por "proximidad semántica" ("p.s.") la idea intuitiva de relación más o menos estrecha del término con *logos*. Para hallar este grado de proximidad no parece correcto basarse en consideraciones semánticas referidas a *logos*; esto sería caer en una *petitio principii*, pues de lo que se trata es precisamente de aproximarse lo más posible a la verdadera referencia semántica de *logos* en Heráclito, sin partir de presupuestos sobre el contenido significativo de ese mismo término (a no ser los de carácter muy general). Naturalmente, sí son necesarios presupuestos semánticos por lo que hace al resto de los términos, entre los cuales tratamos de enmarcar el sentido de *logos*, pues sin tal base, no podríamos siquiera empezar a trabajar. Pero esos presupuestos son el punto de partida, no el medio directo, por el que nos podemos aproximar al contenido semántico de *logos*. En cualquier caso, el único criterio objetivo válido para delimitar la p.s. deberá ser de naturaleza formal-cuantitativa, es decir, atendiendo a considera-

ciones sintácticas, por una parte, "estadísticas", por otra. Para definir este criterio con la menor ambigüedad posible, hemos creído conveniente realizar una pseudo-cuantificación sobre el dominio de los términos de r.s.c. entresacados del texto. (Se trata de una pseudo-cuantificación, pues no se parte de ninguna unidad definida, ni se tiene una verdadera escala, lo cual estaría aquí totalmente fuera de lugar, sino que con los números aplicados sólo se intenta llevar a cabo una tarea de *ordenación* jerárquica y visualizar las consideraciones estadísticas *cualitativas* que se desprendan de ella.)

Hemos dado una determinada "puntuación" a cada uno de estos términos, cada vez que aparecía en el texto. Esta puntuación (aplicada según criterios puramente sintácticos, o sea, formales), se multiplica por el número de veces que aparece el término con esa puntuación en cada fragmento, y se suma el total para todos los fragmentos. Todo ello se verá más claro examinando las reglas que enunciaremos a continuación y su correspondiente aplicación, tal como ésta se ha llevado a cabo en la "Tabla de Clasificación" de los términos de r.s.c. Estas "reglas de puntuación" son las siguientes:

1.^a Daremos puntuación "1" a: *a*) los sustantivos, adjetivos o pronombres (nombres) unidos a *logos* por la cópula "ser" (u otro verbo copulativo); *b*) los nombres unidos directamente a *logos* (en proximidad inmediata o por medio de preposiciones); *c*) los verbos de los cuales *logos* sea el sujeto; *d*) los nombres o verbos unidos a los anteriores términos directamente ("directamente", según el criterio *b*).

2.^a Daremos puntuación 0,9 a: *a*) los nombres unidos a *logos* por un verbo no-copulativo del cual *logos* es el sujeto o complemento directo; *b*) los verbos de los cuales *logos* es complemento circunstancial de cualquier tipo; *c*) los nombres relacionados con *logos* según una determinación circunstancial (adverbial).

3.^a Daremos puntuación 0,5 a los elementos principales (nombres, verbos y algunos adverbios) de oraciones subordinadas o correlativas respecto de una oración en que figura *logos*.

4.^a Daremos puntuación 0,1 a los elementos principales de oraciones que aparecen en el mismo fragmento, pero separadas de la oración en que figura *logos* por una conjunción copulativa o un signo de puntuación.

Además de esa caracterización pseudo-cuantitativa de los términos, encaminada a expresar el grado de p.s., asignaremos a dichas puntuaciones un signo *positivo* o *negativo* para expresar, respectivamente, la "asimilación" u "oposición" semántica ("a.s.", "o.s.") de cada término respecto de *logos*. El signo negativo expresará que el significado del término niega parcial o totalmente el significado (aun no determinado) de *logos*. En caso contrario, el término tendrá signo positivo. Ahora bien, como el significado de un término no viene dado más que por la *función* que desempeña en el texto, el signo negativo indicará que el término se utiliza allí para negar algo respecto de *logos*. Dado que esta función puede variar según el contexto, resulta que un mismo término puede tener unas veces signo positivo y otras negativo. Si un término se opone a uno de los que se oponen a *logos*, al primero le asignaremos la misma puntuación que al segundo, pero positiva. Ciertas cualificaciones o determinaciones serán opositivas según el contexto. Por ejemplo, en el caso de *ιδίαν φρόνησιν* ("pensamiento privado"), el determinativo *ιδία* ("privado") se opone a *φρόνησις* ("pensamiento") universal o general; de ahí que ambos términos deban tener signos opuestos.

La asignación de un signo positivo o negativo a las puntuaciones permite, en el momento de hacer el recuento total de puntuaciones para cada término,

obtener por separado una suma simple (o suma de valores absolutos) y una suma algebraica. La primera expresa el grado de "proximidad"; la segunda el grado de "oposición" o "asimilación" respecto de *logos*.

Finalmente, hemos de hacer notar que damos la misma puntuación a los términos en algunos casos en que estaban elididos, pero claramente implícitos en la frase; pero no los hemos puntuado cuando simplemente se repetían por necesidades formales (sintácticas), ya fuera explícita o implícitamente.

Los 55 términos de r.s.c. entresacados del texto según las reglas enunciadas han sido clasificados en la Tabla a continuación. Para el caso en que, después de haber sido examinada esta tabla, todavía no se haya comprendido claramente su funcionamiento, hemos añadido las siguientes:

Observaciones para el uso de la Tabla de Clasificación:

Las doce primeras columnas de la tabla se refieren a los doce fragmentos estudiados. Las filas (en total cuarenta y ocho) son ocupadas, en principio, cada una por un término griego, al cual añadimos su traducción castellana más usual. El orden de sucesión en que aparecen los términos proviene sencillamente del orden con que han sido hallados en la lectura de los fragmentos, empezando por el 1 y acabando por el B 16. Cada casilla de la tabla indica si el término correspondiente a su fila se halla en el fragmento correspondiente a su columna. La casilla estará vacía únicamente en el caso de que el término no aparezca en el fragmento. Si aparece, en la casilla figurará un producto con signo positivo (no es necesario escribir el símbolo "+") o negativo (indicado por "-"). El segundo factor del producto es la puntuación que damos al término según las reglas operativas; el primer factor expresa el número de veces que el término aparece *con esa misma puntuación* en el fragmento considerado; el signo positivo o negativo indica, como ya hemos dicho, la a.s. u o.s. del término. Las dos columnas de final contienen las sumas absolutas y algebraicas para cada fila (o sea, para cada término), obtenidas sumando absoluta o algebraicamente, respectivamente, los productos que aparecen en las casillas de la fila.

El uso de la tabla se comprenderá mejor con un ejemplo. En la décima fila tenemos el término $\epsilon\gamma\omega$ ("yo"). Las casillas de esta fila que aparecen "llenas" son las correspondientes a las columnas (fragmentos) 1, 50 y B 16. En 1 tenemos el producto 1.0,5: significa que $\epsilon\gamma\omega$ se halla una vez en el fragmento 1; que, por consideraciones de p.s., le damos la puntuación 0,5, y que, dado que es un término de a.s. respecto a *logos*, le atribuimos signo positivo. Por análogas consideraciones obtenemos en las columnas 50 y B 16 los valores -1.0,5 y 1.0,9, respectivamente. La suma absoluta se obtiene sumando los productos, prescindiendo de su signo: $S. abs = 1.0,5 + 1.0,5 + 1.0,9 = 0,5 + 0,5 + 0,9 = 1,9$. Para obtener la suma algebraica sumamos los productos positivos y les restamos los negativos: $S. alg. = 1.0,5 + 1.0,9 - 1.0,5 = 1,4 - 0,5 = 0,9$.

En algún caso hemos adscrito a una misma fila más de una palabra griega. Esto proviene de que consideramos equivalentes por su significado a todas esas palabras. Por ejemplo, en la cuarta fila aparecen simultáneamente las palabras $\alpha\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\iota$, $\pi\omicron\lambda\lambda\omicron\iota$ y $\alpha\lambda\lambda\omicron\iota$, porque admitimos que las tres ejercen la misma función significativa en el texto.

Creemos que con estas indicaciones triviales acerca de cómo ha sido construida la tabla, el modo de uso de la misma quedará suficientemente aclarado.

Fragmentos Τέρminos	1	2	39	45	50	67 a	72	87	108	115	126 a	B 16	Suma absoluta	Suma algebraica
ἀεί (siempre, eternamente)	1·0,9												0,9	0,9
ἀξόνετος-βλάξ (estúpido)	-1·0,9							-1·0,9					1,8	-1,8
γινώσκω (conocer, comprender)	-1·1								-1·0,5				1,5	-1,5
ἄνθρωποι (hombres) - πολλοί (multitud) - ἄλλοι (otros)	-2·1 + +(-1·0,1)	-1·0,5	-1·1	-1·0,1	1·0,9	1·0,5	-1·1	-1·0,9					7	-4,2
γινόμενον (hechos, sucesos) - πάντα (todo) - ἕκαστος (cada cosa)	1·0,9 + +(-2·0,5) + 1·0,1				1·0,5		1·0,1		1·0,5				3,1	2,1
ἄπειρος (inexperto)	-1·0,5												0,5	-0,5
πειρέω (intentar, ensayar)	-1·0,5												0,5	-0,5
ἔπος (palabra)	-1·0,5												0,5	-0,5
ἔργον (obra)	-1·0,5												0,5	-0,5
ἐγώ (yo)	1·0,5				-1·0,5							1·0,9	1,9	0,9
δηγέομαι (exponer)	1·0,5												0,5	0,5

Fragmentos Τέρμινοι	1	2	39	45	50	67 a	72	87	108	115	126 a	B 16	Suma absoluta	Suma algebraica
διηνεκῶς (continuamente)							1·1						1	1
διαφέρομαι (disentir, combatir)							1·1						1	1
ὄμιλέω - ἐγκύρω (encontrarse con)							1·1 + +1·0,1						1,1	1,1
ξένον (extranjero)							-1·0,1						0,1	-0,1
ἀκούω (oir)					1·1				1 1				2	2
κατὰ τὸν λόγον - ὁμολογέω (estar de acuerdo con el logos)	1·1				1·1	1·1					1·1		4	4
σοφός (sabio)					1·0,5				-1·0,5				1	0
ἓν (uno)					1·0,5								0,5	0,5
ἀφικνέομαι (alcanzar, lograr)									-1·1				1	-1
ψυχή (alma)				1·0,1+ + 1·1		1·0,5				1·1		1·1	3,6	3,6
πειρατο (límite)				-1·0,1									0,1	-0,1
ὁδόν (camino)				-1·0,1									0,1	-0,1
βαθός (profundo)				1·1									1	1
αὐξάνω (aumentar, crecer)										1·1			1	1

Fragmentos	1	2	39	45	50	67 a	72	87	108	115	126 a	B 16	Suma absoluta	Suma algebraica
σώματος (cuerpo)						2·0,5							1	1
βλάβη (herida, daño)						-1·0,5							0,5	-0,5
συζεύγνυμι (enganchar, unir)						1·0,9							0,9	0,9
ἄρᾶ (estaciones)											1·1		1	1
συμβάλλομαι (interpretar, conjeturar)											1·0,9		0,9	0,9
ἑβδομάς (el número siete)											1·0,9		0,9	0,9
σελήνη (luna)											1·0,9		0,9	-0,9
πτοισόμαι (asustarse)								1·0,9					0,9	0,9
πυρός (fuego)												1·0,5	0,5	0,5
χωρίζομαι (estar separado)												-1·0,9	0,9	-0,9

Una vez realizado el análisis cuantitativo expresado en la tabla anterior, casi sería posible detener nuestro estudio aquí y afirmar que todo lo que pueda decirse con sentido acerca del significado de *logos* en Heráclito "salta a la vista" inmediatamente al contemplar dicha tabla. Sin embargo, ese mismo análisis formal-cuantitativo no es tampoco formalmente tan satisfactorio como sería deseable para llegar a una verdadera conclusión límite, ante todo porque hasta aquí hemos llevado a cabo sólo una parte mínima del análisis que sería necesario para que el trabajo tuviera un carácter conclusivo. En efecto, para completar lo hecho hasta aquí sería preciso aplicar los conceptos de r.s.c. y p.s. a los términos entre sí, y no sólo respecto de *logos*, y además tomando en consideración, no sólo los fragmentos en que aparece *logos* (nuestro texto), sino otros fragmentos del texto general que podríamos denominar de "similitud temática", es decir, fragmentos en los que aparecen los términos actualmente escogidos de r.s.c. con relaciones entre sí semejantes a las conexiones con que aparecen en nuestro texto. Con todo, esta tarea está de momento más allá de nuestras fuerzas, y, por otra parte, sospechamos que las conclusiones que pudiéramos desprender al final de ella, aunque mucho más rigurosas, no añadirían gran cosa a las conclusiones actuales, a pesar de que éstas tengan sólo un carácter *tentativo* y *aproximativo*. La anterior afirmación no la podemos demostrar formalmente, pero creo que podemos admitir un alto grado de probabilidad para ella.

Por esta razón, concluiremos nuestra labor con una discusión informal de los datos obtenidos. Explicitando la gradación de p.s. que se hace manifiesta en las "sumas absolutas" de la tabla, es evidente que el término de mayor p.s. respecto de *logos* en el texto es el término "hombre" o sus sustitutos contextualmente equivalentes. Su proporción respecto al término que le sigue inmediatamente, *κατὰ τὸν λόγον* ("de acuerdo con el *logos*") es de 7 a 4. A estos dos términos principales, les sigue *ψυχή*, el "alma" o "aliento vital", con 3,6, y luego las palabras referidas a la totalidad de las cosas o hechos. Importantes, aunque en menor grado, son también los términos: "oír", "yo", "conocer", "estúpido" y "común". Es de notar, en cambio, que términos que en muchos comentarios históricos se suelen considerar fundamentales, aparecen pocas veces junto a *logos*: así el "fuego" (que además sólo se encuentra justamente en el dudoso fragmento B 16), la "unidad", con 0,5, y "camino", con 0,1. No aparecen ni una sola vez en todo el texto, términos referidos a la divinidad, a la "ley" (*νόμος*), o al "cambio" o "devenir". Tampoco aparecen términos éticos propiamente dichos, aunque ciertamente, en algunos casos, por el modo verbal o por el contexto pueden desprenderse connotaciones morales; en todo caso su número es insuficiente para dar mucho apoyo a una caracterización ética de *logos*, como a veces se hace.

A partir de las sumas algebraicas de la tabla también podemos desprender conclusiones interesantes, de carácter probabilístico, acerca de los términos que se oponen o, por el contrario, se asimilan al de *logos*. Es muy notable el alto grado de o.s. del término "hombre" respecto de *logos*, aunque este grado es sensiblemente menor que el de p.s. del mismo término. También es de notar que el grado de o.s. de "hombre" sea casi el mismo que el de a.s. de "de acuerdo con el *logos*". Con algo de audacia, podríamos quizás inferir de aquí que, para Heráclito, la armonía universal con el *logos* es tanta como el extrañamiento o apartamiento de los hombres, tomados en conjunto, respecto del *logos*. Signo distinto es el que tiene la relación de términos antropológicos

personales o individuales, como "yo", "alma" o el nombre propio Bías, con *logos*: todos son "positivos"; también este hecho parece significativo para una interpretación de Heráclito. En cambio, son claramente opuestos a *logos* los calificativos de "estúpido" o "falta de inteligencia" referidos al hombre.

Para dar un poco más de generalidad a nuestra discusión, en vez de examinar cada uno de los términos por separado, una vez vistos los más relevantes, vamos a agruparlos en "*clases de analogía semántica*", siguiendo criterios semánticos informales, o si se prefiere, basándonos en la interpretación intuitiva de su significado.

Hemos determinado cinco de estas clases de términos: 1) *antropológica*, que, a su vez, podemos dividir en dos subclases: a) *antropológica-social*, y b) *antropológica-personal*; 2) *cosmológica*; 3) *intelectiva-discursiva*; 4) *de armonía-separación*; 5) *dinámico-operativa*. No pretendemos que estos nombres definan esencialmente las clases; únicamente son abreviaciones cómodas. La definición que daremos de estas clases es *extensiva*, es decir, nombrando los términos que admitimos incluidos en ellas. A continuación, añadimos a las definiciones extensivas de cada clase, la suma de las sumas absolutas de sus términos y la de las sumas algebraicas:

1a) *Antropológica-social* = hombre o sinónimos; "epos"; sabio; vivir. S. abs. = 9; S. alg. = -5,2.

1b) *Antropológica-personal* = yo; Bías; alma; cuerpo-herida; privado. S. abs. = 8,5; S. alg. = 5,5.

2. *Cosmológica* = eternamente; hechos-todo; naturaleza; común; generalmente-continuamente; uno; estaciones; límite; el número siete; luna; fuego. S. abs. = 11,5; S. alg. = 9,4.

3. *Intelectiva-discursiva* = estúpido; conocer o comprender; exponer; mostrar; olvidar o inadvertir; ser despertado-dormir; pensamiento; oír; profundo; interpretar o conjeturar. S. abs. = 9,6; S. alg. = 1,2.

4. *De armonía-separación* = disentir o combatir; encontrarse con; extranjero; estar de acuerdo con el *logos*; asustarse; estar separado; seguir o ser mandado. S. abs. = 8; S. alg. = 6.

5. *Dinámico-operativa* = obra; intentar-inexperto; dividir; alcanzar o lograr; camino; aumentar. S. abs. = 4,2; S. alg. = -2.

Los resultados nos parecen bastante significativos:

La clase más numerosa en frecuencia es la antropológica con suma absoluta = 17,5; valor casi igualmente repartido entre las dos subclases de términos "sociales", por una parte, y "personales", por otra. Ahora bien, por lo que respecta a la suma algebraica de la clase antropológica, es prácticamente nula, pues estas sumas son casi del mismo valor y de signo opuesto en sus dos subclases: negativa para la subclase social, positiva para la subclase personal. Hay una contraposición entre los términos sociales y los personales con referencia al *logos*. La clase que sigue en frecuencia es la de términos cosmológicos; y en este caso, la suma algebraica es también bastante elevada y de signo positivo. Los términos cosmológicos tienen significados bastante asimilables a los de *logos*.

En cambio, esta asimilación es mucho menos clara en los términos de la tercera clase, los intelectivos y discursivos (S. alg. = 1,2 solamente), aun cuando tengan una p.s. notablemente elevada (9,6); con todo, este grado de p.s. apenas sobrepasa un poco de la mitad del p.s. de los términos antropológicos. Y sólo sobrepasa un poco a la clase de armonía o separación, que debemos tener en

cuenta que incluye muchos menos términos que todas las anteriores. En cambio, esta clase tiene mayor grado de asimilación respecto de *logos* que la clase intelectual-discursiva.

La menos importante de las clases es la dinámico-operativa, que es además la única que se caracteriza por cierto grado de oposición global del significado de sus términos respecto a *logos*.

Resumiendo lo expuesto hasta aquí, a modo de conclusión, creo que las únicas interpretaciones del *logos* heraclíteo admisibles con cierta probabilidad de validez son las que se *desprendan directamente de los datos* concretos, que tenemos a mano, parte de los cuales hemos intentado aquí mostrar, entresacándolos del texto mismo y sólo de éste. Partiendo de esos datos, pues, parece probable que, sea cual sea el significado que *logos* tenga ahora para nosotros (o el que nos gustaría que tuviera), para el autor del texto examinado, ese término estaba ante todo íntima y claramente relacionado con el ámbito antropológico, relación que es negativa cuando se trata del enfrentamiento de los hombres en general (la sociedad, la época) con el significado del *logos*, pero que, en cambio, es bastante positiva, cuando el que se enfrenta al *logos* es el individuo, el "alma individual", y particularmente, el propio autor (el filósofo Heráclito). Pero además, el *logos* tiene también una referencia directa hacia lo que está "fuera", fuera no sólo de uno mismo, sino de la sociedad humana en general: hacia las cosas, el mundo físico, la *realidad "natural"*. Y el significado que tenga *logos* estará muy vinculado, será paralelo al que tengan términos con los que nos referimos a las cosas y sucesos del mundo, tanto si estos términos tienen un carácter muy general y "abstracto" (el todo, lo común), como si se refieren concretamente a ciertos objetos o sucesos físicos (las estaciones, la luna); aunque fundamentalmente, el *logos* implica connotaciones generalizadoras más que particulares. El *logos* ciertamente nos da a veces la posibilidad de obrar, de hacer cosas, pero otras veces representa un obstáculo para la actividad humana, para "dividir" la realidad, o como instrumento orientador en dicha actividad. La misión del *logos* es mucho más la de ayudar a conocer, a mostrar, a interpretar esa realidad, para ser inteligente y atento, aunque a veces ese *logos* cueste de comprender a los hombres; pero este conocimiento no sólo es pasivo o contemplativo, sino que el *logos* es algo que se expone, es la base del discurso y es, primordialmente, algo que se *oye*. De ahí que el *logos* no sea sólo un medio, un mero instrumento de conocimiento de las *demás* cosas, sino por añadidura, una "entidad" por sí mismo, que es sujeto y objeto de la armonía y la divergencia que continuamente configuran y se plasman en el mundo de las cosas y de los hombres. Esta entidad puede asustar, puede apartar y desagradar al hombre que no quiere conocimiento, pero también podemos encontrarnos con ella en cualquier momento y dejarnos llevar por ella.

Frente al *logos*, pues, ante todo el hombre (los demás hombres) y vinculándose a él, el filósofo que piensa, el portador del *logos*, pero también frente a ese *logos*, estructura dinámica que se puede captar o perder, las cosas en su totalidad y singularidad, en suma, la realidad concreta y global.