

Heráclito en Roma: la posibilidad de la recepción de su filosofía en el primer siglo de la República

Juan José Riaño Alonso. Universidad de Oviedo (España)

Recibido 15/09/2023

Resumen

Se analiza la posibilidad de la influencia de Heráclito en la legislación romana de la primera mitad del siglo -V a través de la figura de un legislador efesio, Hermodoro, cuya presencia en Roma en esas fechas se discute. Se intenta demostrar que la presencia del pensamiento de Heráclito en la Roma republicana se debe entender en términos del paso de la oralidad a la escritura y del proceso de laicización de la filosofía y el derecho que suceden en el siglo -V.

Palabras clave: Heráclito de Éfeso, Hermodoro de Éfeso, ley de las Doce Tablas, escritura, laicización.

Abstract

Heracitus in Rome: the possibility of the reception of his philosophy in the first century of the Republic

The possibility of the influence of Heraclitus in the Roman legislation of the first half of the -5th century is analyzed through the figure of an Ephesian legislator, Hermodorus, whose presence in Rome at that time is discussed. An attempt is made to show that the presence of Heraclitus' thought in republican Rome must be understood in terms of the shift from orality to writing and the process of secularization of philosophy and law that took place in the -5th century.

Key words: Heraclitus of Ephesus, Hermodorus of Ephesus, Law of the Twelve Tables, Writing, Secularization.

Heráclito en Roma: la posibilidad de la recepción de su filosofía en el primer siglo de la República

Juan José Riaño Alonso. Universidad de Oviedo (España)

Recibido 15/09/2023

§ 1. Introducción

El propósito de estas páginas es examinar la solidez de la afirmación¹, atestiguada por algunas fuentes antiguas, según la cual un efesio muy próximo a Heráclito, Hermodoro, habría participado en la confección de la ley de las Doce Tablas, uno de los documentos fundamentales del derecho romano más antiguo² o, por lo menos, habría inspirado su redacción. Si esta hipótesis fuese correcta, la introducción de la filosofía griega en Roma habría sido anterior a lo que señala la historiografía oficial, que da por buenas las fechas de la conquista de la Magna Grecia, a lo largo del siglo III antes de la era común o, en su caso, de la conquista de Macedonia (148 a. e. c.) y de la Hélade (146 a. e. c.).

§ 2. Testimonios sobre Hermodoro

Las noticias que tenemos sobre Hermodoro, que no debemos confundir con el discípulo platónico del mismo nombre, son escasísimas. Se limitan a dos fragmentos de Heráclito, una referencia en Estrabón, otra en Plinio el Viejo y una última en Pomponio. Los testimonios dicen así:

Lo propio para los efesios, de la mayoría de edad en adelante ahorcarse todos y dejarles el gobierno de la ciudad a los menores, ellos que a Hermodoro, hombre de entre ellos el de más valía [*i. e.* más útil], lo echaron a destierro, proclamando «de nosotros no haya uno que sea el de más valía

¹ La idea ya fue sugerida a finales del siglo XIX (Chiappelli, 1885: 111-112).

² Otros habrían sido los relativos a la inmunidad de los tribunos, la consideración de ley de las votaciones de la asamblea popular y la impugnación en el nombramiento de magistraturas. La ley de las Doce Tablas no pretende ser un código legal completo. Su sentido es más bien proveer el armazón del sistema jurídico romano (Ruiz Castellanos, 1992: 1 y 9).

[el más útil (v. García Quintela, 1992: 86)]; y si lo es, a otra parte y con otros». [Estrabón, XIV 1 25 ; 121 D-K]³

También atacó a los efesios por haber desterrado a su amigo Hermodoro, diciéndoles 121 D-K. [D. L., IX 2 ; A 1 D-K]

En esta ciudad [Éfeso] han nacido hombres dignos de mención. Entre los antiguos están Heráclito llamado el Oscuro y Hermodoro, sobre quien el mismo Heráclito dice: 121 D-K. Parece que este hombre escribió algunas leyes para los romanos. [Estrabón, XIV 1 25]

Hubo también una (estatua) de Hermodoro efesio en el lugar de los Comicios (en el foro), intérprete que fue de las leyes que los decenviros escribían, erigida a costa pública». [Plinio, *Historia natural*, XXXIV 21, trad. de García Calvo, p. 266]

Algunos han informado que cierto Hermodoro efesio, exiliado en Italia fue el impulsor de los decenviros [Pomponio, *Liber singularis enchiridii*, D. 1.2.2 citado en Tondo, 1977: 40]⁴

Existen además otros testimonios sobre Hermodoro en las *Epístolas pseudoheraclíteas*, universalmente consideradas espurias y redactadas probablemente en el siglo I e. c. Tendremos ocasión de referirnos a ellas más adelante.

A estos testimonios hay que añadir una importante referencia en *Fragmenta Historicorum Graecorum*:

Polemón dice que en la obra de Hermodoro aparece escrito que la mujer libre usa calzado escita blanco y de cuero. [FGH III, 147, fr. 96]⁵

Este calzado, propio de los escitas (con los que se sabe que los jonios mantenían relaciones comerciales), se caracteriza por su sobriedad (Caballero, 2008: 10). Pese a este rasgo, a Hermodoro no le importa prescribirlo para toda mujer libre, independientemente de su riqueza o de su clase social. Dado que no tenemos

³ A no ser que se indique lo contrario, las traducciones de los fragmentos de Heráclito están tomados de la edición de Eggers Lan y Juliá (1981).

⁴ La traducción es nuestra.

⁵ Traducción por cortesía de Aurelio González Ovies. El primero en proponer que este pasaje está relacionado con el espíritu legislador de Hermodoro fue Wilamowitz, en *Nordionische Steine*, 1909, según recuerda Mouraviev (2000: 661).

constancia de que Hermodoro haya escrito ningún libro y que sabemos que fue legislador, la obra a la que se refiere Polemón tiene que ser por fuerza un *corpus* jurídico para Éfeso. La actividad legislativa de Hermodoro se desarrolló muy probablemente después de la renuncia al poder del tirano Melancomas, promovida por el propio Heráclito, si tomamos por buena la indicación de Clemente, *Stromata*, 1 65 ; 3 D-K. Lamentablemente, desconocemos cuándo ocurrió este suceso. Los especialistas concuerdan en admitir que Hermodoro legisló en algún momento a partir de finales del siglo VI a. e. c. o los inicios de la revuelta jónica contra los persas, que ocurre en - 499.

§ 3. El contexto histórico

Para entender la escasez de referencias que tenemos sobre Hermodoro, su relación con Heráclito y la posibilidad de la influencia de ambos en los primeros tiempos de la República romana debemos situar a los dos personajes en su contexto. Es sabido que Éfeso, situada cerca de Colofón y a no mucha distancia de Mileto, fue una de las polis jónicas más importantes. Ferécides (FGrH 3, fr. 155), a través de Estrabón (VIII 361c) y Pausanias (VII 2 8), hicieron de Androclo, hijo de Codro, el último rey semilegendario de Atenas, el responsable del asentamiento griego en tierras efesias. Naturalmente, se trata de una leyenda, como la que atribuye a las Amazonas el establecimiento de, al menos, el santuario de Artemisa en la ciudad, según nos dice Pausanias (IV 31 8). El mismo Pausanias señala otra tradición: la de que los auténticos fundadores de la polis jonia fueron dos autóctonos: Coreso y Éfeso (VII 2 7). Otras tradiciones cuentan —Málaco, *Anales de Sifnos* (FGrH 552, fr. 1, en Ateneo, VI 267A)— que la ciudad fue erigida por esclavos huidos de los samios. Pero lo cierto es que colonos áticos se establecieron en el valle que dibujan los montes Coessos y Pión y la desembocadura del río Caístro alrededor del año -1000 y así nació el Éfeso histórico. A mediados del siglo VI a. e. c., la ciudad se regía por medio de una clase aristocrática que mantenía estrechos vínculos, incluso matrimoniales, con los reyes de Lidia, la principal potencia de Asia Menor en la época. Las estrechas relaciones de Éfeso con los Estados anatolios dan entender que la ciudad natal de Heráclito y de Hermodoro fue un lugar de confluencia entre la cultura y el modo de vida griego y el asiático que compartió rasgos

de ambos mundos (Mazzarino, 1947, *cf.* Asheri, 1983 citados en García Quintela, 1992: 27-28). Éfeso se caracterizó de un modo constante por una notable tolerancia religiosa y por la convivencia de varias lenguas, lo que le habría permitido gozar de una amplia autonomía, incluso durante los tormentosos tiempos de la revuelta jonia antipersa.

En algún momento antes de 560 a. e. c. tuvo lugar el derrocamiento de la familia real efesia: los Basílidias, que hacían remontar sus orígenes a Androclo y a la que pertenecía el propio Heráclito. No tenemos mayores detalles sobre este acontecimiento, pero sabemos que un personaje contrario a los lidios de nombre Pitágoras se convirtió en el tirano de Éfeso, según informa la *Suda*. Entre los años 554 y 550 a. e. c., Creso conquistó Éfeso, lo que obligó a exilarse al tirano gobernante entonces, Píndaro, también contrario a los lidios. Es, por lo tanto, bastante probable que a mediados del siglo -VI se produjera una fractura entre la nobleza efesia más antigua, sobre la que descansaba el poder real, y una nueva aristocracia antilidia enriquecida por el comercio. Esta aristocracia procuró que el gobierno de la ciudad quedase en manos de tiranos. De ahí el interés de Creso por conquistar la ciudad y volver al *status quo* que había caracterizado a la época de los Basílidias. Pero pese a estas diferencias, los lidios, como luego harán los persas, fueron muy respetuosos con los usos y costumbres de Éfeso y consintieron en el mantenimiento de gobiernos tiránicos mientras fuesen propicios a sus intereses.

Ciro II acabó con el poderío lidio en 547 a. e. c. y los persas sustituyeron a los anatolios como dominadores de Éfeso imponiendo tiranos favorables a su política. La acmé de Heráclito, en los años finales del siglo VI, coincide con el apogeo del poder persa sobre su ciudad natal, pero en -499 se inicia la revuelta jónica contra Darío I. Una de las primeras medidas de los griegos del Egeo fue derribar las tiranías propersas. El tirano de Éfeso, Melancomas, salvó momentáneamente este trance por mantener una posición ambivalente, ora propensa a los jonios, ora propensa a Darío (Mouraviev, 2003: 137 citado en Caballero, 2008: 19). Mouraviev hace retroceder la expulsión de Melancomas hasta los momentos finales de la revuelta en -493, pero no es probable que el monarca persa viese con buenos ojos el oportunismo de Melancomas en una ciudad tan importante como Éfeso. Consecuentemente, la dimisión del tirano, aconsejada por el propio Heráclito (A 3 D-K), tuvo que producirse con anterioridad a -493. Es entonces cuando Hermodoro habría desarrollado su tarea legislativa. Él, junto

con Heráclito, habrían sido partidarios de la guerra contra los persas y de limitar el poder económico de los sectores más opulentos de Éfeso con el objetivo preciso de financiar y mantener la rebelión (Capizzi, 2018: 82-83 y Silvestre, 1993: 115-116)⁶. En los años más turbulentos de la revuelta e indispuestos con tal política, los efesios más pudientes habrían aprovechado para desterrar a Hermodoro con el apoyo de las masas populares (Caballero, 2008: 17-18). Su expulsión debería haber tenido lugar, por tanto, antes de -493, cuando los persas se hacen finalmente con el control de toda la Jonia. Tras el exilio de Hermodoro, la aristocracia efesia habría derogado su legislación y puesto fin a la guerra contra los persas (Capizzi, 2018: 86)⁷.

§ 4. Heráclito y Hermodoro

Los fragmentos de Heráclito corroboran la conexión entre legislador y filósofo y la cronología avala este vínculo. Heráclito debió de redactar su tratado alrededor de -490 y la tarea legislativa y el exilio de Hermodoro se habrían producido pocos años antes del final de la revuelta jonia. Este lapso de tiempo da pie a que las dos alusiones a Hermodoro en el tratado del presocrático sean cabales⁸. Lo que no está claro es la naturaleza de la relación entre los dos efesios⁹. Aunque la legislación de Hermodoro sea anterior al *Acerca de la naturaleza*, no parece, y sobre ello hay común acuerdo, que el pensamiento de Heráclito sea deudor de ideas de terceros y no parece plausible que Hermodoro, sobre el que la Antigüedad no nos ha transmitido apenas nada, fuese a

⁶ En cambio, la *Carta III*, espuria, hace de Hermodoro amigo de Darío y partidario de los persas. En la misma epístola, Darío recuerda que, gracias a Hermodoro, redujo los tributos a los efesios.

⁷ Si damos por bueno el testimonio de Diógenes Laercio, IX 2, en algún momento de esta secuencia, los efesios propusieron a Heráclito que redactase sus leyes, lo que él rechazó «por estar ya regida la ciudad por un régimen depravado».

⁸ Proponemos la datación más aceptada, pero no hay un acuerdo pleno entre los especialistas sobre las fechas. Los elementos de la discusión pueden seguirse en (Mouraviev, 2000: 372) y (Marcovich, 1967: 372 citado en Fernández Pérez, 2009: 344, n. 512).

⁹ Capizzi (1979 citado en Nieddu, 1984: 220, n. 19) llega a proponer que el tratado de Heráclito no es sino un comentario al texto de la legislación de Hermodoro. Al contrario piensa, por ejemplo, Chiappelli (1885: 115): «el amigo y discípulo de Heráclito supo traducir los conceptos especulativos del oscuro efesio como prescripciones prácticas en el cuerpo de leyes que ayudó a compilar, y esto tanto más fácilmente en la medida en que las leyes solonianas ya contenían disposiciones similares sobre las costumbres funerarias» (119). Merece la pena recordar que, aunque claramente espuria, la *Carta VII* hace de Heráclito el colaborador de Hermodoro en la redacción de sus leyes. Siguiendo la argumentación, esta epístola convertiría a Heráclito en un agente activo en la redacción de la ley de las Doce Tablas.

ser la excepción. Bien pudiera ser que, entre legislador y filósofo, hubiera una influencia recíproca de la que va a surgir una comunidad de pensamiento deudora de los condicionantes sociales, políticos y religiosos que vive Éfeso entre finales del siglo -VI y principios del -V. Ambos coincidieron en la necesidad de rescatar el modelo tradicional de gobierno, sustentando en la nobleza más antigua y conservadora y en los tenedores de la tierra, para poner coto a los abusos de la plutocracia comercial, alejarse de las veleidades «democráticas» de las clases populares y liberarse del dominio persa, que tanto apoyaba a una como a otras según lo que favoreciera a sus intereses.

Las interpretaciones más académicas de la filosofía heraclítea hacen del filósofo presocrático un «metafísico» desvinculado de la realidad histórica que le tocó vivir. Consecuentemente, lo que nos ha llegado de su tratado resulta muchas veces difícil y oscuro, cuando no incomprensible. Es cierto que un análisis alternativo sobre Heráclito, y ya abundan en la bibliografía especializada, debe ser hecho con el máximo rigor, pero es cierto que hay fragmentos sobre la guerra y la austeridad que cobran mayor significado desde su vinculación a la realidad histórica que le tocó vivir al filósofo jonio.

4. 1. La guerra

Heráclito es el filósofo del *pólemos*. Podemos interpretar que entre las cosas hay conflicto y que Heráclito está refiriéndose a esta condición metafísica (o poética), pero los combates y las guerras se libran entre hombres, ejércitos y naciones y la única contienda que pudo conocer fue la que los jonios libraban contra los persas. Dado que los sectores que desterraron a Hermodoro, de lo que tanto se lamenta Heráclito, eran propersas, parece lógico pensar que el presocrático tomó partido contra Darío en favor de la libertad e independencia de Éfeso. El fr. 53 es bastante claro a este respecto:

Guerra es padre de todos, rey de todos: a unos ha acreditado como dioses, a otros como hombres; a unos ha hecho esclavos [del rey bárbaro (Capizzi, 2018: 84)], a otros libres. [Hipól., IX 9 4; 53 D-K]

Al decir Heráclito: es necesario saber que la guerra es común y la justicia discordia, y que toda guerra es común y la justicia discordia, y que todo sucede según discordia y necesidad¹⁰. [Oríg., *Celso* VI 42; 80 D-K]

Heráclito llama a la Guerra abiertamente ‘padre, rey y señor de todos’, y dice que, cuando Homero implora ‘que la discordia cese tanto entre dioses como entre hombres’, no se da cuenta de que maldice la generación de todas las cosas, ya que éstas tienen su generación a partir de una lucha y de una contraposición¹¹. [Plut., *De Is. et Os.* 370d; D-K 22]

4. 2. *Los muertos*

Pólemos es importante desde otro punto de vista, que nos vuelve a distanciar de la idea metafísica de la guerra como conflicto entre las cosas: Heráclito admira y elogia a los caídos en la guerra. No ocurre así con los restos mortales del hombre común. Según el fr. 96, «los cadáveres deberían ser arrojados al estiércol». Este testimonio sólo cobra sentido si es la aceptación de Heráclito del espíritu de la legislación de la época relativa a entierros y funerales, que cada vez va haciéndose más restrictiva, tanto entre griegos como entre romanos. Desde Solón hay una tendencia claramente visible por alentar la sencillez y la moderación en los ritos funerarios. En el caso del presocrático es fácil defender esta sobriedad dado que para él un cadáver no es más que lo que queda del hombre después de que se apaga en su alma el fuego divino (Diano y Serra, 1989: 182):

¹⁰ Dice sobre este fragmento García Calvo (1985: 132-133): «encontramos aquí a la razón llamándose a sí misma con nombre de ‘guerra’ (de que es ella misma da buena información, por si hacía falta, el predicado *xynón* ‘común’, que en los nos 2 y 3 hemos visto aplicarse a *lógos* y a *tó phronéein* ‘el pensar’: v. en © a esos frs.), al mismo tiempo que se formula cómo justicia *dike* (que en los usos griegos pasa de los valores propiamente judiciales a referirse a hechos de equilibrio y compensación en los hechos físicos) es en verdad *éris* ‘contienda’ [...] lo que se llama justicia no es más que pleito».

¹¹ De nuevo García Calvo (1985: 97) añade: «al desaparecer la guerra, e. e. la contradicción, toda la realidad quedaría desaparecida». Esta interpretación metafísica de *pólemos* la encontramos también en (Eggers Lan y Juliá, 1981: 347, n. 50): «‘Guerra’ no es un conflicto bélico humano, sino uno de los nombres heraclíteos para el principio supremo subyacente tras las oposiciones». Sin embargo, el propio García Calvo (1985: 136) entendió que «no son las guerras otra cosa que operaciones lógicas diversas de determinación por dependencia y de definición de identidad, esto es, de establecimiento y salvaguarda de fronteras entre entidades que, para ser cada una lo que es y todas en conjunto todas, necesitan diferenciarse mutuamente, determinarse una por otra por regulación de la mutua dependencia, quedar unas comprendidas dentro de otras según buena ordenación jerárquica, ocupar cada cual el puesto que en el conjunto le corresponde», lo que no viene a ser otra cosa que una definición filosófica de los conflictos bélicos. Definitivamente, como dice Capizzi (2018: 83), la guerra no es de las cosas, es de los hombres.

Heráclito considera que los que han sucumbido en los combates son dignos de todos los honores: ‘A los caídos en la guerra’, dice en efecto, ‘los honran los dioses y los hombres’. Y nuevamente: ‘Sólo los más grandes obtienen suertes más grandes’. [Teodor., VI11 39 ; 24-25 D-K]

Los mejores escogen una cosa en lugar de todas: gloria perpetua¹² en lugar de cosas mortales; pero la mayoría es saciada como el ganado. [Clem., *Stromata*, V 59 ; 29 D-K]

Ánimas sacrificadas-en-guerra, más limpias que no las enfermedades. [*Schol. Epicteti Bodd.*, p. LXXI Schenkl ; 136 D-K, trad. de García Calvo]

Cambiando se descansa; es fatiga esforzarse para otros y ser mandado [Plot., IV 8 1; 84 a-b D-K]; descanso en la huida¹³. [Plot., IV 8 5]

Estas exhortaciones son reflejo del rechazo a la pompa con la que los efesios más ricos revestían sus ceremonias fúnebres y coincidiría con las que hizo Solón en Atenas¹⁴. Teniendo en cuenta que Hermodoro defendió la sobriedad en el uso del calzado, es más que probable que introdujera en Éfeso una legislación similar a la soloniana (Mazzarino, *Fra Oriente e Occidente*, 2007: 214 citado en Diano y Serra, 1989: 182) (Caballero, 2008: 12, n. 27) y, claramente, Heráclito habría admitido con gusto tal disposición.

¹² García Calvo (1985: 277) traduce *kléos* por ‘fama’, que parece tener más sentido que ‘gloria’ en el ámbito de los guerreros griegos desde la *Iliada*: «los *áristoi* ‘optimates’ o ‘distinguidos’ optan por la fama, la mayoría por el bien comer y darse buena vida».

¹³ García Calvo (1985: 213-216) une este fragmento a 84 D-K. La traducción es suya. Toma *phygé* por ‘huida’, no por ‘destierro’, que suele ser más habitual: «en ese término *phygé* no pueden desoírse las resonancias semánticas de ‘huida de la batalla’, de ‘fuga de un esclavo de su dueño’ y de ‘destierro de la propia patria’» (215). La vinculación de este fragmento con las fatigas y la disciplina propias de la vida militar puede verse en (Capizzi, 2018: 89).

¹⁴ Plutarco, *Solón*, 21 5-6: «Dedicó asimismo a las salidas de las mujeres, a los duelos y a las fiestas una ley que suprimía la falta de decoro y el desenfreno. Prohibió que la mujer saliera con más de tres mantos, llevando comida o bebida por valor superior a un óbolo o una vara de más de un codo y que viajara de noche, salvo conducida en un carro y con una antorcha por delante. Puso coto a las heridas que se producían al golpearse, a los lamentos fingidos y a la costumbre de llorar a otro en los entierros de personas ajenas. Y prohibió el sacrificio de un buey, enterrar con el cadáver más de tres mantos y visitar las tumbas de extraños, salvo en el entierro». V. también Cicerón, *Leyes*, 23 58-25 64, con referencias que el romano hace a la ley de las Doce Tablas. Información abundante sobre este asunto en (Manfredini y Piccirilli, 2011: 234-237).

4. 3. La austeridad

La guerra de la que habla Heráclito se establece entre hombres, no entre entes, y hace de los que mueren defendiendo su ciudad individuos dignos de honra y fama. Ahora bien, ¿cómo mantener una lucha («padre y rey de todos, que a unos hace esclavos y a otros hombres libres») contra una potencia de la magnitud de la persa? La solución que van a formular Heráclito y Hermodoro es favorecer la austeridad en su ciudad y obtener así los recursos necesarios para mantener la guerra y salvaguardar la independencia de Éfeso. De la moderación los ejemplos más palpable es la sobriedad en el calzado y la contención en los funerales. Pero este tipo de arreglos van a afectar singularmente a las clases más pudientes de la polis que, además, eran la punta de lanza de Darío durante la revuelta. Heráclito y Hermodoro quieren limitar el despilfarro y el derroche de estas capas de la sociedad efesia (Silvestre, 1993: 115-116) (Capizzi, 2018), tanto para limitar el poder que tenía el partido pro persa, como para financiar el conflicto bélico. En su tratado todavía podemos leer la importancia que concede Heráclito a la sobriedad y la templanza: uno de los pocos nombres, además del propio Hermodoro, por los que el presocrático muestra respeto es Bías de Priene, famoso por practicar y recomendar la austeridad, si hacemos caso a Diógenes Laercio, I 87-88. El efesio dice:

En Priene nació Bías de Teutameo, cuya valía era mayor que la de los demás. [D. L., 1 88; B 39 D-K]

Es también en este contexto donde debemos entender el fr. 125a D-K, transmitido por Juan Tzetzes en *Com. a Aristóf. Plut.* 88a, en el que Heráclito liga condición moral y opulencia:

¡Ojalá no os falte la riqueza, efesios, para que quedéis convictos de lo mal que obráis!¹⁵

Heráclito también nos regala con metáforas que están a medio camino entre lo mercantil y lo ético, como la del fr. 85 D-K, atestiguada por Plut., *Coriol.* 22:

¹⁵ Trad. de García Calvo (1985: 268).

Difícil es combatir con el corazón: pues lo que desea se compra al precio de la vida cualquier voluntad o capricho del ánimo de uno, cuyo logro está destinado a consolidar su voluntad y su ser mismo, se paga con una cierta cuantía del aliento de vida.¹⁶

Capizzi (2018: 79-80) insiste en que las críticas de Heráclito se dirigen a las clases nobles de Éfeso, que se habían enriquecido gracias al comercio. La aristocracia de la tierra y el campesinado medio, representantes de valores más tradicionales, no habrían sucumbido al ornato y la suntuosidad de aquella aristocracia comercial y, consecuentemente, no habrían sido blanco de las diatribas del presocrático, que se manifiestan en el fr. 29 al que ya hemos aludido más arriba.

En suma, Heráclito defendió firmemente la austeridad, la continencia y la templanza (Capizzi, 2018: 77). Hay más testimonios que dan fe de ello:

Para los hombres no sería mejor que sucedieran cuantas cosas quieren. [Estob., *Flor.* III 1, 176 ; 110 D-K]

Cuando el hombre se embriaga, se tambalea y es conducido por un niño impúber, sin atender por dónde va, al tener su alma húmeda. [Estob., *Flor.* III 5, 7 ; 117 D-K]

¿No ves cuánta gracia tienen los cantos de Safo, que encantan y hechizan a quienes los escuchan? En cambio, la Sibila, con su boca delirante, según Heráclito, al proferir palabras lúgubres, sin adornos ni ungüentos¹⁷, con su voz alcanza miles de años por medio del dios. [Plut. *De fac. in orbe lun.* 943e ; 92 D-K]

Y lo mismo ocurre con Hermodoro. La legislación que dio a Éfeso, de la que sabemos que fomentaba la modestia del calzado femenino, debía de orientarse a limitar la suntuosidad de las clases altas e imponer un esfuerzo a sus conciudadanos para mantener la guerra contra los persas (Capizzi, 2018: 84). Ni Heráclito, ni Hermodoro son *rara avis*. Codificaciones anteriores, como las de Solón o Pítaco, habían incluido medidas contra la ostentación y el lujo. Solón había introducido la *sisactía* para aliviar el peso de las deudas sobre los atenienses (D. L., I 45 ; otras medidas legislativas

¹⁶ La traducción de García Calvo (1985: 292), más clara y limpia, reza así: «Contra el ánimo de uno es duro combatir: pues, cualquier cosa que quiera, la compra a precio de alma y vida».

¹⁷ García Calvo (1985: 332) traduce 'sin aromas', esto es, 'sin perfumes', término más apropiado en el contexto del fragmento.

muy significativas del político ateniense están en D. L., I 55). Hay también numerosas referencias en Diógenes Laercio sobre el valor que daban a la medida, tanto Solón (I 51, I 59: «de la riqueza se produce el hartazgo y del hartazgo la desmesura», I 63: «nada en demasía»), como Pítaco (I 76-80). La revuelta jonia no pudo por menos que incidir en esta tendencia.

Es posible que Hermodoro, yendo más allá que Heráclito, se aproximase al igualitarismo, lo que por fuerza habría de indisponer todavía más a las clases altas de Éfeso:

Los efesios te expulsan a ti que eres el más virtuoso de los varones. ¿Por qué delito? ¿No es acaso porque propones leyes en que (los siervos) tienen los mismos derechos que los libres y los hijos de aquéllos una condición igual a los hijos de éstos?

¿En qué os ofende Hermodoro cuando recuerda a los efesios que todos somos hombres y que nadie debe exaltarse contra la Naturaleza por su fortuna?

Estos textos están tomados de la *Carta IX*. Ya hemos indicado más arriba que las *Epístolas pseudoheraclíteas* son, con total seguridad, espurias. De hecho, el igualitarismo que sugieren es más propio del estoicismo romano que de la filosofía presocrática (*cfr.* Cappelletti, 1960: 15). Sin embargo, no es menos cierto que estas convicciones igualitarias no debieron atribuirse a Hermodoro de forma gratuita. Es probable que el anónimo autor de las cartas caracterizase al efesio a partir de testimonios que, infelizmente, no han llegado a nosotros. Lo que es poco creíble es que en época imperial se rescatase el recuerdo de un antiguo jonio si no hubiese alguna constancia de lo que se dice en el apócrifo.

4. 4. *La importancia de la ley escrita*

Heráclito entiende que las exhortaciones en favor de la austeridad son inútiles si no tienen una realidad práctica, es decir, si no adquieren el rango de ley fija y pública, o sea, escrita. Pero el *nomos* no puede ser, a los ojos de Heráclito, el de cualquiera y menos el de los πολλοί (la masa). Tiene que ser el fruto del individuo de más valía, más hábil y más útil, es decir, alguien como Hermodoro (Capizzi, 2018: 64). Este es el sentido del

fr. 121, transcrito al principio, en el que llama la atención que haya una utilización del imperativo propia del lenguaje legal de la época (Caballero, 2008: 11, n. 23).

Otros fragmentos relevantes sobre la ley en el sentido que estamos comentando son:

Es ley, también, obedecer la voluntad de lo Uno. [Clem., *Strom.* V 115; 33 D-K]

La traducción de este fragmento que hace García Calvo (1985: 271) es mucho más plausible. Dice: «voluntad de uno solo». El lenguaje filosófico no había alcanzado a principios del siglo V a. e. c. una especialización tal que Heráclito pudiese hablar de «lo Uno»¹⁸, así que «uno» tiene que referirse a «un individuo». Ahora bien, como añade García Calvo esto nos significa que el presocrático pretende defender la legislación dada por un rey o un tirano. Lo que quiere es incidir en la idea de que la categoría normativa de la ley que se origina en una asamblea y la dictada por un individuo, que bien podría haber sido Hermodoro, es idéntica (Caballero, 2008: 20).

Es importante recordar también la similitud de este fragmento con el 39 D-K, transcrito más arriba, en el que Heráclito menciona a Bías en un tono muy similar a este 33 D-K. La misma idea la encontramos en el fr. 49, recogido por Galeno, *De dign. puls.*, VIII 773: «Uno solo es para mí como miles, si es el mejor». Como ocurre con el fr. 33, bien podría estar dedicado a Hermodoro (Caballero, 2008: 20).

Sin embargo, uno de los textos más significativos sobre la ley es 44 D-K, transmitido por Diógenes Laercio, IX 2:

El pueblo debe combatir más por la ley que por los muros de su ciudad.

El fragmento cobra sentido si lo vinculamos al conflicto de los jonios con los persas y la ley que menciona Heráclito debe de ser la codificación de Hermodoro (Caballero, 2012: 7-8), que es la más próxima a él. Las normas que comprende cualquier

¹⁸ Dice Gianvittorio (2010: 81): «no se siente la necesidad de una especialización terminológica del lenguaje por la sencilla razón de que la sabiduría arcaica no está especializada» y añade que el logos no es todavía lógico ni ontológico. Heráclito «vivió, como evidencia su lenguaje, en la tradición del pensamiento poético». Muy significativo es también el juicio de Kirk (1971: 396): «es importante recordar que Heráclito no poseía nuestro propio aparato lógico [y que] todavía vivía, como muestra su lenguaje, en la tradición del pensamiento poético». Las traducciones son nuestras. V. sobre este asunto (Havelock, 1977).

legislación establecida tienen la propiedad de delimitar la polis, y no sólo como *topos*, y caracterizar a sus habitantes de un modo similar al que la muralla circunscribe y deslinda la ciudad (García Calvo, 1985: 270). Es como decir: «somos los efesios y nos distinguimos de nuestros vecinos porque tenemos estas leyes». Y la ley que Heráclito tiene en mente cuando habla así es la que Hermodoro dicta para restringir el poder de la aristocracia comercial y asegurar la participación de sus conciudadanos en la revuelta antipersa. En última instancia es la ley que distingue a los efesios de los bárbaros. Eso es lo que da —o lo que al menos debe dar en el pensar de Heráclito y de Hermodoro— identidad al Éfeso de la primera década del siglo V a. e. c.

Volvamos a situar a nuestros dos personajes en su contexto. Sabemos que Jonia se rebeló contra Darío y que los persas no vacilaron en tolerar unas formas primitivas de democracia —la *isonomía*¹⁹— en las ciudades jónicas si facilitaban su dominio sobre ellas. Sabemos también que Éfeso osciló entre el apoyo a Persia y la participación en la revuelta. Parece, por tanto, que la patria de Hermodoro y Heráclito vivió en estos años una situación política y social confusa en las que se debieron producir enfrentamientos entre los partidarios de la nobleza tradicional, los de la aristocracia comercial y el pueblo llano. Es probable que las dos primeras apoyasen las tiranías, antipersa en el primer caso, en favor de los persas en el segundo, mientras que el resto de los efesios optaban por un régimen protodemocrático. En esta situación, Heráclito (Marcovich, 1968: 123 y Marcovich, 1967: 542), estuvo convencido, y de ahí los fragmentos 121 y 49, de que el gobierno ideal consistía en el régimen de un solo hombre fuerte, útil y competente que condujese la ciudad según una legislación cabal. Para Marcovich, «evidentemente Heráclito pensaba en su amigo Hermodoro como tal hombre [...]. Pero los Efesios vieron en él un peligro potencial para la democracia, y lo expulsaron». La aristocracia comercial habría aprovechado la oportunidad que le brindaban los πολλοί, como llama Heráclito a las masas, para eliminar una figura que era claramente lesiva a sus intereses.

¹⁹ La democracia es un invento ateniense del siglo -V. Antes de eso, la «democracia» debe entenderse como *isonomía*, que ya estaba presente desde un siglo antes en la capital ática y en Jonia (V. García Quintela, 1992: 116).

§ 5. Hermodoro en Roma

No tenemos datos fidedignos acerca de que con anterioridad al siglo -V hubiese habido algún tipo de relación entre Éfeso y Roma que propiciase el exilio de Hermodoro a la ciudad itálica. Sin embargo, sabemos por Heródoto (I 162), que otra ciudad jónica, Focea, organizó expediciones comerciales al Mediterráneo occidental desde el siglo -VI, incluyendo el mar Tirreno y la propia Roma, si hacemos caso a Marco Juniano Justino (43 4). Por su parte, Dionisio de Halicarnaso (III 46 3-4) recoge la tradición según la cual el padre del rey Tarquino Prisco (c. -614- c. -578), Demarato, fue un mercader corintio que estrechó los lazos comerciales entre su ciudad y las poblaciones tirrenas. Así pues, Italia no fue una región extraña para los jonios, incluyendo Éfeso. Prueba de la vinculación de ambos territorios es que, tras la obligada consulta al oráculo, seguramente el de Delfos (Heródoto, I 167), los foceos pusieron su empresa comercial bajo la guía protectora de Artemisa y llevaron a Massalia, fundada por ellos, una copia de la imagen de la diosa existente precisamente en Éfeso. Los foceos no se limitaron por tanto a comerciar en el Mediterráneo occidental, sino que trasladaron materiales culturales propios a las tierras que iban explorando. Tan es así que, mediados del siglo VI a. e. c., durante el reinado de Servio Tulio, se instituyó en Roma el culto a Diana según el modelo que se seguía para el de Artemisa efesia (Livio, I 45). A la ciudad del Lazio se trasladó una segunda copia de la imagen hecha a partir de la de Massalia (Tondo, 1977: 51-52), la cual incluía caracteres en griego, según nos cuenta Dionisio de Halicarnaso, IV 25 5.

Las ciudades jónicas eran entes políticos muy dinámicos gracias a la navegación y el comercio. Las ciudades mantenían entre sí encuentros y celebraciones de carácter político y religioso periódicamente. Uno de estos festivales se celebraba anualmente en el templo de Artemisa en Éfeso (Tondo, 1977: 49), donde muy bien Hermodoro pudo oír hablar de la urbe romana²⁰. Tondo lanza la hipótesis (p. 53; *cfr.* Marcos

²⁰ Algunos autores, por ejemplo el mismo Tondo (1977: 38 y n. 1), ven tan claramente las relaciones entre griegos y romanos desde tiempos arcaicos que opinan que en Roma se conocía el griego, lo que confirma el pasaje recién citado del de Halicarnaso: «los fundadores de Roma no fueron bárbaros, pues de haberlo sido, no habrían empleado letras griegas». Parece avalar esta idea la noticia, transmitida entre otros por Plinio (*Historia natural*, XIII 27), que se basa a su vez en una tradición de Casio Hemina (s. II a. e. c.), de que los libros de la tumba de Numa, segundo rey romano, contenían textos pitagóricos en griego. Sin

Celestino, 2000: 378-379) de que la llegada de Hermodoro al Lazio, no fue casual, sino una elección premeditada del efesio, que estaba seguro de que Roma era una ciudad abierta a la cultura helena y de que allí hallaría más emigrantes griegos. Una prueba de la recepción del pensamiento jonio en tierras itálicas es que Epicarmo, que tenía claras influencias heraclíteas, ya se encuentra en Siracusa alrededor de -470 (Mondolfo, 1975: 77; Chiappelli, 1885: 116; García Calvo, 1985: *passim*).

Sea como fuere, las fuentes que mencionamos al principio del trabajo indican que, tras abandonar Éfeso, presumiblemente en la primera década del siglo -V²¹, Hermodoro se dirigió a Roma y ayudó a los decenviros a redactar, o a interpretar, según nos dice Plinio, la ley de las Doce Tablas.

Esta noticia es poco compatible con la cronología (Kahn, 1989: 178). La ley de las Doce Tablas no se publicó hasta 451/449 a. e. c. y la figura del decenvirato no fue creada antes de -454²². Por lo tanto, la noticia de Plinio según la cual Hermodoro fue un colaborador de los decenviros es muy difícil de aceptar, pues en ese momento tendría unos ochenta años, si lo suponemos coetáneo de Heráclito. Ahora bien, la fecha de la publicación de las Tablas no es determinante. En primer lugar por lo incierto del término *publicación* durante la Antigüedad, que debemos correlacionar con el ejercicio de hacer público un discurso, posiblemente leyéndolo oralmente (v. Riaño, 2005: 48). Datar la legislación antigua con la concreción propia de una ley moderna que ve la imprenta es irreal y soslaya, además, el hecho de que entre la preparación de la ley o código y su «publicación» pudieron pasar perfectamente unos cuarenta años, los que discurren entre el exilio de Hermodoro y la mitad del siglo -V (Marcos Celestino, 2000: 362-363). De hecho, numerosas fuentes antiguas confirman que, antes de redactar el texto definitivo de las Doce Tablas, los romanos habían recopilado legislación griega.

embargo, tal hecho es imposible por cuanto que, entre otros motivos, Numa nació unos 180 años antes que Pitágoras. Más información sobre los libros de Numa en (Pena, 1979).

²¹ Ya hemos indicado que la cronología no es universalmente aceptada. Véase una alternativa en (Mouraviev, 2000: 659-660) y (Tondo, 1977: 61-62). Sobre los detalles de la redacción de la ley de las Doce Tablas, véase Marcos Celestino (2000: 358-362).

²² La historia de la elaboración de la ley puede seguirse en Ruiz Castellanos (1992: 2-4).

Lo sabemos por Tito Livio²³ y por Dionisio de Halicarnaso²⁴, entre otros. De hecho, la redacción de la ley fue de todo menos sencilla y rápida, según nos informa Dionisio de Halicarnaso, X 57 5:

Estos diez hombres redactaron leyes a partir de las griegas y de sus propias costumbres no escritas, las expusieron en diez tablillas para el que quisiera examinarlas, aceptando cualquier rectificación de personas privadas y corrigiendo lo redactado con vistas a la común complacencia. Durante mucho tiempo continuaron deliberando en público con los mejores hombres y haciendo el más meticulado examen de la legislación. Una vez que les pareció satisfactorio lo escrito, en primer lugar convocaron al Senado, y no habiendo ningún reproche a las leyes, ratificaron un decreto preliminar sobre ellas. Después, convocaron al pueblo a la asamblea por centurias y, estando presentes los *flámines*, los augures y los demás sacerdotes y habiendo dirigido los ritos religiosos según la costumbre, distribuyeron a las centurias las tablillas para votar. Cuando también el pueblo había ratificado las leyes, las grabaron en estelas de bronce y las colocaron una detrás de otra en el Foro, escogiendo el lugar más visible.

Para casar los testimonios de las fuentes sobre el legislador efesio con la datación comúnmente aceptada, la hipótesis que proponemos es que, en una fecha indeterminada, pero posterior a -493, un Hermodoro ya maduro se habría trasladado a Roma y durante algunos años satisfizo la necesidad que tenía la naciente República de especialistas versados en las codificaciones griegas. Hermodoro es la única figura conocida a la que podemos atribuir esta función (Mouraviev, 2000: 662; *cfr.* Tondo, 1977: 37-38). El jonio se habría encargado, probablemente, de interpretar, traducir y

²³ «Se envió a Atenas una legación integrada por Espurio Postumio Albo, Aulo Manlio y Publio Sulpicio Camerino, y se le encargó que copiasen las famosas leyes de Solón y tomaran conocimiento de las instituciones, costumbres y leyes de otras ciudades de Grecia» (III 31, 8). Es verdad que, de haberse producido tal embajada, tuvo que ser posterior a -454, si seguimos la narración de las fuentes antiguas (Ruiz Castellanos, 1992: 3).

²⁴ «[...] elijáis embajadores, unos para las ciudades griegas de Italia y otros para Atenas, los cuales deberán pedir a los griegos sus mejores leyes y, sobre todo, las que más se ajusten a nuestras formas de vida, y después, traerlas aquí» (X 51 5). *Cfr.* Marcos Celestino (2000: 378) que considera que buena parte de los testimonios clásicos sobre la ley de las Doce Tablas son «dudosos, inexactos o simplemente envoltura literaria». Ruiz Castellanos (1992: 7) se inclina por apostar por la influencia de la legislación de la Magna Grecia, mucho más próxima a Roma, y descarta también la participación de Hermodoro: «tanto Solón como Atenas constituyen prototipos en el terreno de la legislación para los literatos latinos; los romanos son propensos a reconocer su deuda cultural con Grecia».

comentar las fuentes legales griegas, según la versión que nos da Plinio, que es la más probable, o la de impulsar su redacción, según Pomponio (Tondo, 1977: 39)²⁵.

Hay un dato que confirmaría la participación activa de Hermodoro en elaboración de la legislación romana. Nos lo transmite Plinio. Se trata del levantamiento de una estatua, financiada públicamente, de Hermodoro efesio en el lugar de los comicios, es decir, el foro. En este pasaje (XXXIV 21), Plinio hace inventario de varias estatuas de antiguos personajes de cierta significación para la historia de Roma. Es en este contexto cuando menciona a Hermodoro. Está claro que si el efesio hubiese sido tan sólo un oscuro emigrante, no habría recibido el honor de ser homenajeado con una estatua. Su papel en la legislación de los primeros tiempos de la República tuvo que ser fundamental y lo lógico es pensar que consistiera en la trasposición de ciertos principios legales y filosóficos griegos a las nacientes leyes republicanas. Además, Plinio no menciona la estatua de Hermodoro como una singularidad. Es una más de una serie de esculturas erigidas en honor de diversos personajes participantes en acontecimientos aislados de una significación secundaria, pero lo suficientemente importantes como para que la ciudad reconociese el servicio público que prestaron y para que costease su levantamiento. Esto demuestra que tuvieron que ser instaladas poco después del suceso cuyo actuante celebran y que el pedestal llevaría una inscripción con el nombre del homenajeado para identificarlo (Tondo, 1977: 47-50) (Mouraviev, 2000: 663).

§ 6. La ley de las Doce Tablas

Los primeros tiempos de la República romana están caracterizados por la pérdida de importancia de la gens como elemento principal de la comunidad y por la tensión social entre patricios y plebeyos. Los segundos empiezan a reclamar la igualdad jurídica y la mejora de su estatus económico. La legislación más primitiva de Roma, que plasma este mundo, era de carácter consuetudinario. Su interpretación y su aplicación estaba en manos del patriciado, que se sirve de ella para salvaguardar sus

²⁵ Sin embargo, para algunos estudiosos (Ruiz Castellanos, 1992: 8): «su actividad como legislador es obra de la leyenda: no es referida por Aristóteles en la *Política*, ni por Cicerón ni por Diógenes Laercio, sino por los apócrifos atribuidos a Heráclito». Véase a continuación lo que decimos acerca de la estatua de Hermodoro en el foro.

intereses sin importar que resulte arbitraria para la plebe. El origen de la ley de las Doce Tablas está precisamente en la intención de subsanar estos desajustes, aunque sea mínimamente. Como indica J. Ellul (*Historia de las instituciones en la Antigüedad*, 1970: 217 citado en Marcos Celestino, 2000: 381):

La Ley de las Doce Tablas no es ciertamente ni una ley destinada a igualar los dos órdenes de patricios y plebeyos (puesto que no contiene ninguna medida de equiparación) ni tampoco una codificación pura y simple del Derecho civil entonces en vigor. No transforma el Derecho consuetudinario en Derecho escrito, sino que instituye el *ius civile* y crea las ideas fundamentales de las acciones de la ley que vienen a sustituir a las antiguas acciones religiosas. Esta Ley de las Doce Tablas elabora unos modos de transmisión civil de la propiedad opuestos a los modos religiosos; ése es precisamente su carácter principal: la laicización del Derecho.

Pese a lo fragmentario del texto que nos ha llegado y a que debió reescribirse en varias ocasiones a lo largo de los tiempos, los especialistas concuerdan en que la propia ley, los testimonios acerca del primer decenvirato y la cronología son ciertos. El latín en el que está expresada es claramente arcaico y se corresponde al característico de la primera mitad del siglo -V²⁶. No obstante, es obvio que el texto de la ley fue evolucionando. De hecho, es muy probable que la jurisprudencia fuese modificándolo, pero aun así perviven numerosos arcaísmos en la versión que ha llegado hasta nosotros (Ruiz Castellanos, 1992: 13-25).

§ 7. Las Doce Tablas y Heráclito

Se albergan, en cambio, dudas acerca de la influencia griega. Sin embargo, hay datos que permiten relacionar la ley de la Doce Tablas con la filosofía de Heráclito a través de la figura de Hermodoro. Los vínculos más relevantes son los que tienen que ver con la austeridad y el tratamiento de la muerte por el presocrático.

La Tabla X de la ley es la más reveladora sobre la similitud entre los efesios y los legisladores romanos²⁷. Esta tabla comprende los pasajes en los que se estipula la

²⁶ Estas cuestiones, y las historiográficas, están magníficamente tratadas en Marcos Celestino (2000: 363-377).

²⁷ Exceptuando la Tabla X, las coincidencias son prácticamente inexistentes. Sobre la influencia griega dice J. Ellul, *ob. cit.*, p. 217 (citado en Marcos Celestino, 2000: 379-380): «A pesar de aparentes semejanzas,

celebración de los ritos funerarios y se limita la pompa y el ornato en estas ceremonias. En el parágrafo 3 se señala que hay que reducir: «la suntuosidad del duelo a tres velos, a una túnica de púrpura pequeña y diez flautistas». En el mismo pasaje se insiste además en suprimir las lamentaciones. Abundando en esto último, el pasaje 4 señala «que las mujeres no se arañen las mejillas, ni hagan lamentaciones con motivo de un funeral». En el 5 indica que «no se recojan los huesos de un muerto para celebrar después el funeral» y se añade, como si estuviésemos leyendo al propio Heráclito (Mouraviev, 2000: 663): «se exceptúa la muerte en guerra»²⁸. Un poco más adelante —en 6— se continúa diciendo: «suprímase la unción de los esclavos y la bebida en corro... nada de rociar dispendiosamente, ni se hagan procesiones portando desmesuradas coronas ni pebeteros». El pasaje 8 incide en que «no se le eche oro (en la sepultura)», «pero si tiene los dientes empastados con oro, aunque se le entierre o se le incinere con el oro, no se considerará delito», continúa el texto en 9. Finalmente, y habiendo dejado asentado en el pasaje 1 que las ceremonias de incineración o inhumación deben realizarse fuera de la ciudad, 10 «prohíbe situar la pira funeraria o el lugar de incineración nuevos más cerca de sesenta pasos de un edificio ajeno, cuando no está de acuerdo su dueño».

Heráclito había remarcado que el cadáver del hombre común no tiene ningún valor. Consecuentemente, no hay razón para conceder miramientos desmedidos a los restos mortales. Así que debemos considerar seriamente que las ideas de Heráclito penetrasen en la ley de las Doce Tablas a través de un Hermodoro residente en Roma. No deja de llamar la atención, como recuerda Chiappelli (1885: 119-120), que dos textos redactados a tan corta distancia de tiempo como son el tratado del efesio y la ley republicana tematizasen una idea que es poco común en una Antigüedad muy dada a conceder el máximo respeto a los muertos. Pero la posible influencia del efesio sobre los romanos se da en un marco todavía más amplio.

esta influencia es poco menos que nula. En primer lugar, digamos que no se manifiesta en relación con las grandes instituciones (testamento, procedimiento...). Y en lo concerniente a las normas en que se ve esta semejanza (libertad de asociación, prohibición de inhumación en la ciudad, etc.) hay que decir que nos encontramos ante disposiciones muy corrientes entre los pueblos itálicos, quizá como una reacción contra las leyes etruscas. Sólo la norma según la cual la propiedad de una cosa vendida no se transmite más que tras el pago del precio podría ser de origen griego».

²⁸ Lamentablemente no nos ha llegado por completo X 7, que dice, con un espíritu similar: «Quien consigue una corona por sus méritos o por su ganado o por su valor, se le otorga...».

Es sabido que Heráclito realiza una crítica sustancial de la religión olímpica por lo menos en cuanto entrañaba ritos y liturgias que no añadían nada positivo para la polis. Su desdén hacia estas tradiciones llega al punto de hacerle rehusar, según nos cuenta Diógenes Laercio, IX 6, el sacerdocio del culto a Deméter, prerrogativa de la que gozaba su familia y a la que había quedado reducida la antigua figura del *basileus* efesio (García Quintela, 1992: 57 y 34). Similar consideración le merecen las creencias órficas, pese a ciertas similitudes²⁹ entre el pensamiento del filósofo y el orfismo (García Quintela, 1992). Sin embargo, algunos especialistas, como Helm (1964: 565-567), han insistido en que el presocrático participaba de una tercera tradición religiosa griega: la religión doméstica, esto es, la religión privada más tradicional que se centra alrededor del hogar y, por lo tanto, del fuego. El fuego, tan importante en la filosofía heraclítea representa la persistencia de la familia en la medida en la que en el lar está siempre vivo. Señala Helm (p. 567) que el fuego, mientras permanezca encendido, abre la puerta al vínculo de todas las generaciones de una familia, presentes y pasadas. Los muertos manifiestan su presencia a través del fuego, que asegura la permanencia de los antepasados y su intervención en beneficio de los vivos. Esta piedad poco tiene que ver con el culto de la religión olímpica, que es absolutamente despreciable según el presocrático:

Heráclito, censurando a los que hacen sacrificios a divinidades, dijo: «En vano se purifican manchándose con sangre, como si alguien tras sumergirse en el fango se limpiara con fango: parecería haber enloquecido, si alguno de los hombres advirtiera de qué modo obra; y hacen sus plegarias a ídolos, tal como si alguien se pusiera a conversar con casas [*i. e.*, paredes], sin saber qué pueden ser dioses ni héroes» [Aristócr., *Teos.* 68 ; 5 D-K]

Así que la religión tradicional lleva a los hombres a purificar un crimen de sangre, pongamos por caso, con un sacrificio animal en el que se derrama todavía más sangre y a hablar con la imagen de una divinidad, que es lo mismo que hablar con una pared. Heráclito incide en esta última idea en el fr. 128 D-K.

²⁹ Por ejemplo la idea del cuerpo como algo vil, la importancia de los ritos funerarios y el camino del arriba y abajo del alma (Guthrie, 1984: 449 ss.).

Pero Heráclito no sólo desaprueba la tradición religiosa más puramente griega. Los *magoi*³⁰, sacerdotes itinerantes de origen persa que ofrecían expiaciones y consagraciones y gozaban del favor de los aristócratas más ricos de Éfeso son duramente criticados por el filósofo. Para el presocrático son individuos extraños a la ciudad que introducían nuevas ideas y amenazaban su estabilidad y orden (Gemelli Marciano, 2007: 333). Por eso, Heráclito dice:

¿A quiénes profetiza Heráclito de Éfeso? «A los Bacantes que danzan de noche, magos y celebrantes de Dioniso», los iniciados en los misterios. A éstos los amenaza con lo que les sucederá tras la muerte, a éstos les profetiza el fuego. «Pues sacrílego es la iniciación en lo que pasa entre los hombres por misterios». [Clem., *Protr.*, 22 2; 14 D-K]

Antes de que se extendiese el uso de la escritura en Grecia, la función de recordar y anunciar normas, leyes y prescripciones estaba en manos de los *mnemones*, que además tenían funciones religiosas, como controlar el calendario, según se deduce de *Las nubes* (620-625)³¹. Como los rapsodas para la épica, los *mnemones* son representantes del mundo oral que apoyan su destreza en la memoria. Cuando la utilización de la escritura se consolida en Grecia a partir del siglo VIII a. e. c., una de sus primeras funciones será dar constancia de los calendarios religiosos, las prescripciones de sacrificios, o las listas de las víctimas con su coste. Detienne (2010: 37) recalca que gracias a la escritura los asuntos de los dioses se sitúan definitivamente en el dominio de la polis. Las leyes y reglamentos de la ciudad y las decisiones que toman sus habitantes pasan a ser fijados por escrito en las estelas del ágora y en los muros de los templos. La escritura epigráfica, a la que dará relevo una prosa filosófica de la que Heráclito es el primer ejemplo que nos ha llegado con cierta extensión, van a robar el monopolio de la justicia a los representantes del mundo oral y lo van a hacer

³⁰ Heródoto cuenta que los magos eran una tribu meda (I 99) que formaba un clan sacerdotal hereditario y desempeñaba un importante papel en la corte como adivinos e intérpretes de sueños y profecías (I 107-108 y 128). También eran consejeros del rey (I 120), oficiaban cultos y sacrificios (I 140) y disponían a los muertos —«el cadáver de un persa no recibe sepultura, mientras no haya sido desfigurado por un ave de rapiña o un perro. Desde luego, los magos sé positivamente que lo hacen así» (I 140)—. Eran probablemente prezoroastristas y fueron emigrando paulatinamente hacia occidente, sobre todo desde el reinado de Jerjes (Domínguez del Triunfo, 2013: 79 y 82-83) (Papatheophanes, 1985: 108-111).

³¹ V. a este respecto L. Gernet, «*Le temps dans les formes archaïques du droit*» (1956: 404), citado en Vernant (1983: 90, n. 3).

desmantelando la base que lo sustenta: mediante la crítica a los desatinos de unas tradiciones religiosas que, a los ojos de Heráclito, «son necias e ilógicas» (Kirk, Raven y Schofield 2008: 245) refiriéndose al filósofo efesio.

Este espíritu es el que animó a una ley —la de las Doce Tablas— que, como señaló Ellul, es un claro ejemplo pionero de la secularización del derecho. Grecia sustituyó a los *mnemones* por la ley escrita. Roma se sirvió de esta codificación para introducir el control escrito sobre el calendario, hasta entonces en manos del Colegio de los Pontífices, integrado únicamente por patricios. Hay dos ejemplos, muy fragmentarios, que dan idea de esta transformación: el pasaje de 2 de la Tabla XI, que alude a los días intercalares y el 3, que lo hace a los días fastos y hábiles (Marcos Celestino, 2000: 374), es decir, los días en los que los tribunales podían ejercer sus funciones. La importancia que tiene el cambio inherente a fijar el calendario por escrito la recoge Cicerón en su discurso *En defensa de Lucio Murena*, 25, donde dice:

En otro tiempo eran pocos los que sabían si se podía o no entablar un proceso según la ley, porque, por lo general, no conocían los días fastos. Los jurisconsultos gozaban de un gran prestigio; incluso —como astrólogos— se les consultaba sobre el porvenir. Apareció un escribiente, un tal Gneo Flavio, que fue capaz de sacar los ojos a las cornejas, que dio a conocer al pueblo los días fastos para que supiera la naturaleza de cada uno de ellos y que despojó de su sabiduría a los mismos jurisconsultos, tan precavidos. Así es que, irritados ellos, porque temieron que, divulgado y conocido el calendario, pudiera entablar —sin su intervención— proceso según ley, juntaron ciertas palabras con el fin de intervenir en todos los asuntos.

Desgraciadamente, Gneo Flavio es posterior (finales del siglo -IV) a la época de la redacción de la ley de las Doce Tablas, pero el texto de Cicerón nos sirve para constatar de qué manera la escritura impulsó la sustitución de unos personajes que tenían más de astrólogos que de auténticos juristas. Y bien pudiera ser que esta fuese la tarea que Hermodoro llevó a cabo en la naciente República y que mereció que le erigiesen una estatua en el foro.

La secularización que supuso la ley de las Doce Tablas no tiene que ver sólo con el calendario. Este conjunto de normas estableció también que la magistratura y la justicia dejaran de depender de imperativos religiosos. Recuerda Marcos Celestino (2000: 381) que las Doce Tablas abrieron el camino a un nuevo derecho penal que abandona la noción de delito contra los dioses y las sanciones de carácter religioso. La

norma republicana separó delito y pena, y vinculó a esta con la sentencia. Se dispuso asimismo que la ejecución de una pena capital tenía que decidirse en un acto público y, en el caso del homicidio, era preciso haber matado voluntariamente. Si el delito era el de robo, el encausado tenía que haber obrado con premeditación. La ley consideraba más la intención de causar daño que los condicionamientos religiosos. Esa intención dejaba de ser fruto de un designio divino. La pena tampoco era ya un dictamen de los dioses. Y es que

[...] para un hombre la verdadera divinidad es el modo en que se comporta. [Estob. *Flor.*, IV 40 ; 119 D-K]³².

§ 8. Conclusión

A partir del siglo VIII a. e. c., Grecia vivió *la tentación del escriba*, en la expresión de Detienne (2010: 49). Los escribas, y su nueva técnica, fueron sustituyendo progresivamente a los representantes del mundo oral —los jueces hesiódicos³³, los rapsodas, los *mnemones*— que prestaban su voz a los asuntos divinos y organizaban ritos y eventos como los del calendario. La aparición del texto escrito dinamita la base sobre la que estos individuos ejercen control sobre lo público y comienza un lento proceso de laicización y secularización que tienen su fiel reflejo en las codificaciones escritas y en la prosa filosófica. Este movimiento, del que Heráclito y Hermodoro son dos de sus primeros actores, bien pudo llegar a Roma durante la primera mitad del siglo -V a través del legislador efesio. Hermodoro aconsejará a los romanos sobre la legislación griega, y sus principios legales y filosóficos, que son los de Heráclito, tuvieron tanto calado como para merecer que se levantase en el foro una estatua del desterrado efesio. Y es por eso que es perfectamente asumible que la ley de las Doce Tablas, uno de cuyos rasgos principales fue crear un cuerpo normativo al margen de la religión, debiera mucho a los dos jonios, sobre todo de la noción que tenían ambos

³² Traducción de A. Capizzi en su versión castellana. Sobre al acierto de entender *daimón* como divinidad, v. García Calvo (1985: 327).

³³ «Cuando la *Dike* es violada, se oye un murmullo allí donde la distribuyen los hombres devoradores de regalos e interpretan las normas con veredictos torcidos» (Hesíodo, *Trabajos y días*, 220); «Teniendo presente esto, ¡reyes!, enderezad vuestros discursos, ¡devoradores de regalos!, y olvidaros de una vez por todas de torcidos dictámenes» (263).

de la austeridad y la muerte. Es en este sentido en el que el pensamiento de Heráclito habría estado presente en Roma desde los primeros tiempos de la República.

Bibliografía

- Caballero, R. (2008), «Las musas jónicas aprenden a escribir: ley escrita y tratado en prosa en los milesios y Heráclito», en *Emerita*, 76 (1), pp. 1-33, <<https://doi.org/10.3989/emerita.2008.v76.i1.283>>, [10/09/2023].
- Capizzi, A. (2018), *Heráclito y su leyenda: propuesta de una lectura diferente de los fragmentos*. Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza.
- Cappelletti, Á. (ed.) (1960), *Epístolas pseudo-heracliteas*. Rosario, Universidad Nacional del Litoral.
- Chiappelli, A. (1885), «Sopra alcuni frammenti delle XII Tavole nelle loro relazioni con Eraclito e Pitagora», en *Archivio giuridico*, (2), pp. 111-125, <https://biblio.toscana.it/catalogo/record/a_sopra_alcuni_frammenti_delle_xii_tavole_nell_e_loro_relazioni_con_eraclito_e_pitagora_chiappelli_alessandro>, [10/09/2023].
- Detienne, M. (2010), «L'espace de la publicité: ses opérateurs intellectuels dans la cité», in M. Detienne (ed.), *Les savoirs de l'écriture en Grèce Ancienne*. Villeneuve-d'Ascq: Presses universitaires du Septentrion, pp. 29-81, <<https://doi.org/10.4000/books.septentrion.119153>>, [10/09/2023].
- Diano, C. and Serra, G. (eds) (1989), *Eraclito. I frammenti e le testimonianze*, 3.^a ed. Roma/Milano, Fondazione Lorenzo Valla Mondadori.
- Domínguez del Triunfo, H. (2013), «Violencia y conflicto político-religioso en el acceso al trono de Darío I», en *ARYS. Antigüedad: Religiones y Sociedades*, (11), pp. 65-92, <<https://e-revistas.uc3m.es/index.php/ARYS/article/view/2424>>, [09/09/2023].
- Eggers Lan, C. y Juliá, V. E. (eds) (1981), *Los filósofos presocráticos*. Madrid, Gredos, 3 vols.
- Fernández Pérez, G. (2009), *Heráclito: naturaleza y complejidad*. Salamanca, Universidad de Salamanca, <<https://doi.org/10.14201/gredos.76242>>, [01/09/2023].
- García Calvo, A. (ed.) (1985) *Razón común: edición crítica, ordenación, traducción y comentario de los restos del libro de Heráclito*. Madrid, Lucina.
- García Quintela, M. V. (1992), *El rey melancólico: antropología de los fragmentos de Heráclito*. Madrid, Taurus Humanidades.
- Gemelli Marciano, M. L. (ed.) (2007), *Die Vorsokratiker*. Düsseldorf, Artemis & Winkler Akademie Verl.
- Gianvittorio, L. (2010), *Il discorso di Eraclito: un modello semantico e cosmologico nel passaggio dall'oralità alla scrittura*. Hildesheim, G. Olms.
- Guthrie, W. K. C. (1984), *Historia de la filosofía griega I: los primeros presocráticos y los pitagóricos*. Madrid, Gredos.
- Havelock, E. A. (1977), «The Preliteracy of the Greeks», en *New Literary History*, 8 (3), pp. 369-391, <<https://doi.org/10.2307/468291>>, [02/09/2023].
- Helm, B. (1964), «Social Roots of the Heraclitean Metaphysics», en *Journal of the History of Ideas*, 25 (4), pp. 565-571, <<https://doi.org/10.2307/2708186>>, [02/09/2023].

- Kahn, C. H. (1989), *The art and thought of Heraclitus: an edition of the fragments with translation and commentary*. Cambridge New York Port Chester [etc.], Cambridge University Press.
- Kirk, G. S. (ed.) (1971), *Heraclitus. The Cosmic Fragments*, 1st. reprinted. London, Cambridge University Press, <<http://archive.org/details/KirkHeraclitus.TheCosmicFragments>>, [02/09/2023].
- Kirk, G. S.; Raven, J. E. y Schofield, M. (2008), *Los filósofos presocráticos*. Madrid, Gredos.
- Manfredini, M. y Piccirilli, L. (eds) (2011), *Plutarchus. La vita di Solone*, 6. ed. Milano, Mondadori.
- Marcos Celestino, M. (2000), «La Ley de las XII Tablas», en *Helmántica*, 51(155), pp. 353-383, <<https://summa.upsa.es/viewer.vm?id=3623&lang=es>>, [10/09/2027].
- Marcovich, M. (1968), *Heraclitus: texto griego y versión castellana: editio minor*. Mérida, Venezuela, Talleres Gráficos Universitarios.
- Marcovich, M. (1967) *Heraclitus: Greek Text, With a Short Commentary: editio Maior*. Mérida, Venezuela, Los Andes University Press.
- Mondolfo, R. (1975), «Testimonios sobre Heráclito anteriores a Platón», en *Revista Venezolana de Filosofía*, 3, pp. 75-118.
- Nieddu, G. F. (1984), «Testo, scrittura, libro nella Grecia arcaica e classica: note e osservazioni sulla prosa scientifico-filosofica», en *Scrittura e Civiltà*, 8, pp. 213-263.
- Papatheophanes, M. (1985), «Heraclitus of Ephesus, the Magi, and the Achaemenids», en *Iranica Antiqua* (20), pp. 101-161.
- Pena, M. J. (1979), «La tumba y los libros de Numa», en *Faventia*, 1 (2), pp. 211-229, <<https://raco.cat/index.php/Faventia/article/view/45520>>, [03/09/2023].
- Riaño, J. J. (2005), *Poetas, filósofos, gramáticos y bibliotecarios: origen y naturaleza de la antigua Biblioteca de Alejandría*. Gijón, Trea.
- Ruiz Castellanos, A. (ed.) (1992), *Ley de las doce tablas*, 1.^a ed. Madrid, Ediciones Clásicas.
- Silvestre, M. L. (1993), «Religione e politica: Eraclito e i misteri», en *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, 45 (3), pp. 111-125.
- Tondo, S. (1977), «Ermodoro ed Eraclito», en *Studi italiani di filologia classica*, 49 (1), pp. 37-67.
- Vernant, J. P. (1983), *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*. Barcelona, Ariel.

