

Savis i filòsofs al voltant de Delfos*

Francesc CASADESÚS BORDOY
Universitat de les Illes Balears

RESUM: La influència de l'oracle de Delfos no es limità a l'àmbit de les pràctiques religioses i endevinatòries, de gran transcendència política en la Grècia antiga, sinó que també s'estengué a la filosofia i condicionà fins i tot la formació i transmissió del pensament, l'estil i l'expressió d'alguns importants savis i filòsofs grecs. Aquesta comunicació pretén oferir una breu panoràmica dels contactes i relacions existents entre alguns savis i filòsofs, molt principalment els set savis, Heràclit, Sòcrates, Diògenes de Sínope o Zenó de Cítion.

PARAULES CLAU: filosofia, saviesa, Heràclit, Sòcrates.

ELS SET SAVIS

L'oracle de Delfos ocupà un lloc essencial en la conformació del pensament grec. L'enorme prestigi i autoritat que el santuari d'Apol·lo tenia a tot Grècia abastà també el món del pensament, fins al punt que determinà qui era o no savi o la manera d'actuar i d'expressar-se d'alguns importants pensadors grecs. El nostre objectiu en aquest treball és analitzar l'evolució d'aquesta influència per tal d'adquirir un millor coneixement dels motius de l'estreta relació entre saviesa i filosofia i el centre oracular de Delfos.

Així, d'entrada, comprovam com les primeres manifestacions de la saviesa es troben directament associades al temple dèlfic. Com en l'àmbit religiós, social i polític, a l'oracle també li correspongué la tasca de jutjar i judicar els conflictes i disputes que se suscitaren en l'origen del pensament grec. En aquest sentit, resulta especialment significativa la història que conta Diògenes Laerci sobre el trespeus que uns pescadors trobaren al fons de la mar i com aquest anà a parar als set savis. Aquest relat exemplifica perfectament la posició decisòria de Delfos en la determinació de qui es

* Aquest treball forma part d'un projecte més ampli finançat per la Direcció General d'Investigació del Ministeri d'Educació i Ciència, amb el número HUM2005-07398/FISO.

podia considerar el més gran del savis, així com l'aurèola de misteri i ambigüitat que rodejava l'oracle. Com és habitual en ell, Diògenes Laerci donà diverses versions del fet que, tanmateix, no alteren el significat bàsic de l'anècdota: decidir qui era el millor dels set savis. La primera versió diu el següent:

Són coneguts els fets relacionats amb el trespeus que uns pescadors descobriren i que el poble de Milet trameté a cada un dels Savis. Car hom diu que uns joves de la Jònia adquiriren a uns pescadors de Milet una calada. Quan n'extragueren el trespeus, se suscitaren unes raons, que finiren quan els milesis portaren la qüestió a Delfos. El déu proferí el següent oracle:

Rebroll de Milet, a Febos preguntes pel trespeus? Aquell que d'entre tots el primer sigui en saviesa, proclamo que d'ell és el trespeus.

Aleshores el donaren a Tales, i aquest a un altre, i aquest a un altre, fins a Soló, que afirmà que, en saviesa, el primer és el déu. I el va trametre a Delfos.¹

Observeu que el sentit del relat és el d'establir un cercle tancat entre la divinitat dèlfica i els set savis. La disputa entre els joves i els pescadors per la possessió del trespeus finalitza quan els milesis porten l'objecte a l'oracle i aquest sentència que ha de ser lliurat al primer dels savis. L'objecte, a partir del seu pas per Delfos, se sacrilitza i fa una volta ritual pels set savis, que se'l passen entre ells fins que Soló el torna a Delfos, sentenciant, amb la humilitat que caracteritza el savi, que «en saviesa, el primer és el déu.» D'aquesta manera, s'estableix un cercle de complicitat que vincula directament la saviesa humana i el déu Apol·lo: cada un dels savis considera que és un altre el savi, fins que Soló hi incorpora el déu de Delfos declarant-lo el primer en saviesa. L'objecte sagrat dóna així la volta completa, com si es tractés d'un cercle màgic, que té la virtut de divinitzar tots els savis amb la incorporació de l'Apol·lo dèlfic a la roda.

Una altra de les versions ofertes per Diògenes Laerci afegeix variants i matisos: «un arcàdic, de nom Baticles, deixà en herència una copa amb la comanda de ser lliurada al més digne dels Savis. Fou donada a Tales, i després d'haver fet la volta per tots, retornà a Tales, que la despatxà a Apol·lo Dídim.»

Encara una tercera visió intenta sintetitzar la primera versió amb la segona:

Altres versions diuen que el trespeus era obra d'Hefest i que de part del déu fou donat a Pèlops com a obsequi de noces. De seguida passà a Menelau. Però fou furat, juntament amb Helena, per Paris; l'espartana el llançà a la mar de Cos, al·legant que es convertiria en causa de discòrdia. Temps després uns pescadors de Lèbedos, en adquirir allí una calada, entraren en possessió del trespeus. Havent-se suscitats llavors unes raons amb els pescadors, pujaren fins a Cos, però com que no arribaren a cap acord, ho denunciaren a Milet, la metròpoli. Els milesis despatxaren una ambaixada, sense que se'ls fes cas; aleshores declararen la guerra a Cos. Com que

1. D. L. I 27-28. Les traduccions de Diògenes Laerci són bàsicament d'Antoni Piqué Angordans, Barcelona, 1988, encara que en algunes ocasions han estat modificades per l'autor d'aquest treball.

dels dos bàndols queia molta gent, l'oracle sentencià que fos atorgat al més savi. Les dues parts coincidiren en Tales. I aquest, després de tota la volta del trespeus, l'ofereí a Apol·lo Dídim.

En aquesta resposta retorna novament el motiu d'una disputa entre pescadors que acaba en una guerra oberta entre Milet i Cos, la qual cosa obliga l'oracle a intervenir ordenant que es lliurés el trespeus al més savi. Observeu que en aquesta versió el trespeus ja és un objecte diví abans del seu pas per l'oracle: és obra d'Hefest, un objecte fundacional que fou regalat a Pèlops, passà a Menelau, d'aquest a Paris i finalment fou llençat al mar per Helena. Així, el valor i prestigi de l'objecte augmenta perquè fou obra directa d'un déu i propietat dels mítics herois grecs. Per això augmenta també el valor simbòlic del gest de Tales, que, després d'haver rebut dos cops l'objecte sagrat, l'ofereix al déu Apol·lo, reintegrant-lo al seu lloc de procedència: la divinitat.

Arribats a aquest punt, cal fer algunes consideracions sobre la importància metafòrica del trípede. En primer lloc, cal recordar que el relat evoca, com ja ha estat assenyalat, el valor que tenien a la Grècia antiga els regals d'hospitalitat, la missió dels quals és circular de mà en mà, de manera que aquests objectes adquireixen una història pròpia i autònoma dels seus respectius propietaris.² A més, en segon lloc, el trípede és un objecte molt directament vinculat a l'oracle de Delfos. La pítia seia sobre un trespeus quan proclamava els seus oracles, la qual cosa el relaciona de manera clara amb la pràctica de l'endevinació. Així mateix, la història dels argonautes està directament lligada a dos trespeus de Delfos que, quan partiren de viatge, reberen com a talismà. La seva funció era impedir que el lloc on fossin dipositats fos anihilat pels enemics i els argonautes l'utilitzaren per establir pactes, respectivament, amb els hel·lens i amb una divinitat marina, Tritó,³ quan els argonautes, que no trobaven la sortida de la llacuna Tritònia, li oferiren el trespeus com a present. Aquest segon trespeus, per cert, fou portat per Tritó al fons del mar. Heròdot encara conta una altra versió en relació amb els argonautes que ens interessa per la connexió directa del trípede amb Delfos i l'endevinació.⁴ En acabar de construir la nau *Argos*, Jàson es dirigí a Delfos a oferir, com a oblació, un trípede. En el seu viatge, una tempesta arrossegà la nau cap a la llacuna Tritònia, de la qual no sabien sortir. Al llac se'ls aparegué Tritó, que els exigí el trípede a canvi d'indicar als argonautes el camí de sortida. Tritó s'assegué finalment sobre el trípede i profetitzà íntegrament el futur a Jàson i als seus companys.

Valgui aquesta incursió en els testimonis literaris per deixar clara una qüestió que ens interessa remarcar especialment en aquesta exposició: que la història del trespeus té l'objectiu d'establir una estretíssima vinculació entre els set savis i l'oracle de Del-

2. Sobre aquesta qüestió, vegeu Montserrat REIG, «Els mites de Delfos i la saviesa arcaica», *Quaderns Catalans de Cultura Clàssica*, núm. 9-10-11 (1995), p. 76-85. Vegeu Louis GERNET, «La noció mítica del valor a la Grècia antiga», a Louis GERNET, *Anthropologie de la Grèce Antique*, París, Flammarion, 1982.

3. Apoll. Rod. *Argonautiques*, IV, 524-537.

4. Heròdot, IV, 179.

fos, en la qual l'endevinació i l'expressió oracular tingueren un paper molt rellevant. El fet que en algun moment, alguns creuen que al segle v aC,⁵ algunes de les màximes més significatives dels set savis fossin gravades al temple de Delfos il·lustra molt clarament aquesta relació. En qualsevol cas, per a Plató estava fora de tot dubte que les màximes «coneix-te a tu mateix» i «no res en excés» foren dedicades al déu Apol·lo pels set savis que, de comú acord, les inscriviren, com a principi de saviesa, al seu temple de Delfos.⁶ Aquest interès explica que es cregués que s'havia produït realment una reunió dels set savis a Delfos.⁷

I precisament aquesta qüestió ens obliga a fer una segona consideració, aquesta de tipus històric: el fet que les sentències o *gnomai* que s'adjudicaven als set savis fossin inscrites al temple de Delfos demostra que el centre oracular s'aproprià d'unes dites que circulaven probablement disperses, com si es tractés de proverbis populars, pel seu alt valor ètic, molt especialment centrat en la necessitat de portar una vida asenyada i moderada.⁸ Així mateix, el fet que la majoria dels set savis fossin molt apreciats a les seves respectives ciutats com a legisladors, governants o consellers augmentava considerablement el prestigi i l'autoritat política de Delfos. D'aquesta manera, es donava una simbiosi perfecta: l'estil braquilògic de les *gnomai*, així com el prestigi ètic i polític dels set savis, realçava la reputació i el crèdit de Delfos, com a melic, *omphalos*, i centre panhel·lènic de les decisions polítiques i religioses. Al mateix temps, també augmentava i es consolidava la llegenda dels set savis com a grup cohesionat que traspassava l'àmbit local per adquirir la condició d'insignes portaveus de l'esperit panhel·lènic.⁹

Es donà així una fusió entre el centre oracular i la saviesa gnòmica dels set savis que, com s'intentarà demostrar ara, condicionà el pensament d'alguns filòsofs posteriors. Cal advertir que, tanmateix, aquesta «barreja» havia estat en bona part facilitada, a més del seu proverbial seny ètic i polític, per la capacitat de previsió d'alguns dels savis. Capacitat de previsió, tot sigui dit, gens sorprenent si recordam que, segons Diògenes Laerci, Quiló «solia dir que la previsió del futur, copsable per la reflexió, és una facultat humana.»¹⁰ Així, per exemple, es conta que Tales, gràcies als seus càlculs, predí un eclipsi de sol¹¹ i que fou capaç de preveure una bona collita d'olives¹² o aconsellà a les ciutats jònies, per contrarestar el perill persa, que constituïssin una confederació amb un govern comú centralitzat a l'illa de Teos;¹³ o el cas de Bias que,

5. Ferran CORTINA, «Pitac: la caracterització del *sophos*», *Quaderns Catalans de Cultura Clàssica*, núm. 9-10-11 (1995), p. 10.

6. PLATÓ, *Protàgores* 343a-b.

7. D. L. I 40.

8. El nom de «set savis» es llegeix per primer cop a PLATÓ, *Protàgores* 343a. Tanmateix ells o les seves sentències foren esmentats per autors anteriors, com Simònides, Heràclit o Heròdot.

9. Carlos GARCÍA GUAL, *Los siete sabios (y tres más)*, Madrid, Alianza, 1989, p. 14.

10. D. L. I 68.

11. D. L. I 23.

12. ARISTÒTIL, *Política* 1259a.

13. Heròdot, I, 170.

davant del perill persa, aconsellà als jonis emigrar a l'illa de Sardenya;¹⁴ o el cas del propi Quiló, a qui Heròdot anomena «el més gran dels savis que hi ha hagut entre nosaltres», que advertí del perill que representava l'illa de Citera per als espartans;¹⁵ així mateix, Quiló, a partir de l'observació del fet prodigiós que, en un sacrifici que un tal Hipòcrates oferia als Jocs Olímpics, l'aigua bullís en una caldera sense foc, vaticinà que, de la dona fèrtil amb qui aquest es casés, naixeria el tirà Pisístrat.¹⁶

HERÀCLIT

Doncs bé, tal com s'acaba d'afirmar, l'oracle de Delfos, amb la incorporació de la saviesa dels més prestigiosos savis, projectà la seva influència en el pensament filosòfic posterior. De fet, es convertí en el patró a seguir per part d'un filòsof com Heràclit que intentà imitar l'estil gnòmic dels set savis i hieràtic de Delfos, presentant-se ell mateix com una mena de profeta. Analitzem breument quines són les línies generals d'aquesta conscient imitació.

Així, en primer lloc, Heràclit mostrà un respecte inusitat per Bias, un dels set savis, a qui lloà excepcionalment: «A Priene nasqué Bias, fill de Tèutamos, el discurs del qual fou més gran que els altres.»¹⁷ Aquesta lloança és molt significativa, perquè Heràclit criticà amb duresa la majoria dels homes per la seva ignorància, incloent en la llista els grecs més il·lustres com Homer, Hesíode, Xenòfanes, Pitàgores, Hecateu o Arquíloc.¹⁸ El motiu de l'elogi radica molt probablement en el fet que el savi Bias havia afirmat quelcom que l'esquerp Heràclit compartia plenament: que la majoria d'homes són dolents, *oi pleistoi kakoi*.¹⁹

En segon lloc, Heràclit, amb la seva actitud i expressió sentenciosa, seguí conscientment el model dèlfic. Més encara, podem considerar com un lema que resumeix les seves intencions el fragment que afirma que «el senyor a qui pertany l'oracle de Delfos, ni diu ni amaga, sinó que indica.»²⁰ En efecte, Plutarc, el transmissor del fragment, remarquè que el déu Apol·lo, el senyor de l'oracle de Delfos, no s'expressava obertament, sinó que ho feia per mitjà d'un intermediari, la pítia, que es limitava a enviar als homes per la seva boca senyals divins. Així, Plutarc, després d'esmentar el fragment, aclareix que «el déu utilitza allí la Pítia per a l'audició de la mateixa manera que el sol utilitza la lluna per a la visió.»²¹ Com ha destacat algun estudiós: «la Pítia i la Sibila són dones que serveixen com a mèdiums, que veuen el futur amb una experiència d'èxtasi, en una visió sobrehumana de déu. És la veu de la dona la que

14. Heròdot, I, 170.

15. Heròdot, VII, 235.

16. Heròdot, I, 59.

17. DK B 22 39.

18. DK B 22 40, 42, 43, 129.

19. D. L. I 88.

20. DK B 22 93.

21. Plu. *De Pyth. or.* 404 d.

parla, però és la paraula d'Apol·lo la que és pronunciada.»²² Des de l'antiguitat, s'ha volgut veure en aquest fragment una al·lusió metafòrica d'Heràclit al seu propi i particular estil d'expressió²³ i són molts, en efecte, els indicis que ens permeten corroborar aquesta impressió, tal com ja advertí Nietzsche, que considerà que Heràclit comparava el seu estil «amb els oracles i el llenguatge de la Sibil·la.»²⁴

De fet, Plutarc confirmà que Heràclit tingué molt present l'activitat oracular de la sibil·la dèlfica en afirmar que «la Sibil·la expressant amb la seva boca embogida coses que no fan riure, sense ornaments ni perfums, arriba a mil anys amb la seva veu per mitjà del déu.»²⁵ D'aquesta manera, Heràclit adquirí una fama semblant a la perplexitat i a la incertesa que provocava la sibil·la entre els seus oïdors, que trobaven els seus oracles ambigus, foscos i enigmàtics, fins al punt de necessitar intèrprets que els expliquessin.²⁶ Una anècdota transmesa per Diògenes Laerci il·lustra perfectament les dificultats que comportava l'esforç d'entendre el seu pensament. Sòcrates, després d'haver llegit el llibre d'Heràclit que li havia deixat Eurípides, quan aquest li'n demanà la seva opinió, contestà: «Allò que he entès és excel·lent; també, crec, allò que no he entès. Veritablement s'ha de ser un bus de Delos per assolir la seva profunditat.»²⁷ És més, l'actitud hieràtica i lacònica de la pítia pot haver atret Heràclit, tan donat a expressar-se amb poques paraules i, fins i tot, al silenci, com ho demostra una altra anècdota transmesa novament per Diògenes Laerci: «Diuen que en ser preguntat per què [sc. Heràclit] guardava silenci, respongué: perquè vosaltres pugueu xerrotejar.»²⁸ En aquest context, resulta molt il·lustrativa la resposta que, es conta, donà Heràclit als seus conciutadans d'Efes que li havien consultat, com si es tractés del mateix oracle de Delfos, què havien de fer per mantenir la concòrdia a la seva ciutat.

22. Charles KAHN, *The Art and Thought of Heraclitus*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979, p. 125.

23. Llucià, amb el seu habitual sarcasme, descriu un diàleg entre un comerciant i Heràclit en què, després que aquest hagi afirmat que «els homes són déus mortals i els déus, homes immortals», el comerciant replica: «com Loxias (sobrenom d'Apol·lo), no manifestes res amb senzillesa», Llucià, *vit. auct.* 14.

24. Friedrich NIETZSCHE, *Los filósofos preplatónicos*, Madrid, Trotta, 2003, p. 71.

25. DK B 22 92. De fet, siguin les sibil·les paganes o cristianitzades, la seva veu es continua sentint la nit de Nadal a moltes esglésies de Mallorca.

26. Heròdot ofereix nombrosos exemples d'oracles dèlfics. En ocasions, resulten foscos o incomprendibles als seus oients: Vegeu Heròdot, v, 92. En altres ocasions, l'ambigüitat del significat de les paraules genera discrepàncies en la seva interpretació, en una línia molt semblant a l'estil d'Heràclit. Així, per exemple, és el cas dels lacedemonis que, davant el dilema d'haver d'elegir com a rei un de dos germans bessons, consultaren la pítia, que els contestà que triessin el *geraiteron*, adjectiu en grau comparatiu que es pot interpretar com «el major» o «el més venerable», Heròdot, vi, 52; és també el cas de la consulta que van fer els atenenses per esbrinar com es podien defensar contra l'amenaça persa. La sacerdotessa respongué que «amb un mur de fusta», resposta que suscità una forta discussió sobre si s'havia d'entendre l'oracle literalment i havien de construir una barrera defensiva de fusta o, metafòricament, com una al·lusió al fet que havien de preparar una flota de naus: Heròdot, vii, 141-142. Vegeu Hugh BOWDEN, *Classical Athens and the Delphic Oracle*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

27. D. L. II 22. El mateix Diògenes Laerci, ix, 12, ofereix una opinió semblant en boca d'un anònim Crates: «cal ser un bus de Delos per a no ofegar-se en el llibre.»

28. D. L. IX 12.

Heràclit s'expressà simbòlicament, sense pronunciar una paraula: va preparar un beuratge, el *kukeon*, amb aigua freda, farina de civada i menta, se l'empassà i se n'anà en silenci davant dels seus sorpresos i expectants consultors.²⁹ Com el déu dèlfic, Heràclit no va parlar ni va amagar, sinó que simplement es limità a oferir un indici, un senyal, als efesis de com havien de comportar-se i que ells mateixos havien d'interpretar.³⁰ Una altra prova de la inclinació d'Heràclit a fer gestos rituals amb un fort valor simbòlic³¹ es dedueix del fet que hagués dipositat el seu llibre al temple d'Àrtemis després «d'haver-se dedicat a escriure'l amb un estil molt fosc perquè només poguessin penetrar-hi els molt capacitats.»³² Amb aquest acte donava a entendre que el seu era un llibre sagrat, un *hieros logos*, conservat en un temple al qual, com els pelegrins de Delfos, havien d'anar els qui volguessin i tinguessin la capacitat de llegir-lo.

Per a Heràclit, doncs, l'oracle de Delfos era un model a imitar, com suggereix aquesta combinació d'una gestualitat ritual acompanyada d'una expressió oral ambigua, críptica i braquilògica, complementada amb una escriptura sentenciosa de caràcter gnòmic. La sentència de l'oracle és ambigua i fosca perquè es refereix a la naturalesa mateixa de la realitat futura, que també ho és, expressada, a més, en un llenguatge abrupte perquè prové directament de la divinitat. El llenguatge oracular representa el senyal que indica l'inici d'un camí cap a la captació de la veritat que ha de ser completada per l'oient amb l'ajut, fins i tot, d'exegetes, mitjançant la correcta interpretació dels senyals i indicacions que li ofereixen.³³

Aquest fou precisament l'aspecte que més hagué d'interessar Heràclit, perquè ell mateix s'erigí en portaveu, en profeta del *logos*, car, tal com afirma en el fragment DK B 22 1, el seu esforç consistia a explicar als altres homes com és la naturalesa de cada cosa. Com la sibil·la, Heràclit és també enigmàtic i fosc, perquè descriu una realitat a la qual, com a la naturalesa, li agrada amagar-se,³⁴ amb la transmissió d'un *logos* diví que la majoria dels homes no aconsegueix comprendre.

Heràclit, en definitiva, com l'oracle de Delfos, oferí els senyals que indiquen el camí; el lector, com el consultant de l'oracle, havia de seguir activament els indicis. Precisament aquesta incitació a la investigació fou destacada per Estobeu: «com indiquen els fets mateixos, el propi déu que és a Delfos, ni dient, segons Heràclit, ni ocultant, sinó donant senyals de les seves endevinacions, desperta la investigació

29. Plu. *De garrul.* 511b.

30. Aquesta gestualitat oracular ha estat estudiada per Antonio BATTEGAZZORE, *Gestualità e oracolarità in Eraclito*, Gènova, 1979.

31. El caràcter simbòlic que, per tant, ha de ser interpretat fou destacat per altres fonts que esmenten el fragment. Així, Jàmblic, *De Myst.*, III, 15, destacà que «(sc. els demòns generadors) mostren simbòlicament el pensament del déu i la profecia de l'esdevenidor, segons Heràclit, ni dient, ni amagant, sinó indicant.»

32. D. L. IX 6.

33. «No hi ha dubte que Heràclit es refereix a la pràctica dèlfica d'oferir informació de manera indirecta, mitjançant imatges, endevinalles i ambigüitat, de manera que resultava obvi per a un home sensat que un oracle requeria una interpretació», Charles KAHN, *The Art...*, p. 123.

34. DK 22 B 123.

dialèctica dels qui escolten els oracles.»³⁵ La lectura dels fragments d'Heràclit, com la interpretació dels oracles dèlfics, es transforma així en una aventura, en un viatge iniciàtic, que requereix l'auxili d'exegetes i de guies, tal com Diògenes intentà expressar amb el seu epigrama:

No tinguis pressa a desenrotllar fins al final el llibre
d'Heràclit d'Efes, car el camí és intransitable.
Hi ha tenebres i foscor sense brillantor. Però si un iniciat
et guia, són més lluminoses que els raigs del sol.³⁶

Que Heràclit acceptà el repte d'erigir-se en el filòsof que assumia, incorporava i aglutinava la saviesa dels set savis i la màntica dèlfica, ho demostra sobretot el fet que hagués afirmat que «s'havia investigat a si mateix.»³⁷

Aquesta afirmació fou esmentada per moltes fonts, encara que les més fidedignes i literals provenen de Plutarc i Julià. I ambdós autors relacionen la frase d'Heràclit amb la coneguda inscripció dèlfica *gnothi seauton*, «coneix-te a tu mateix.» Així, Plutarc emmarca la citació en un context solemne que arriba fins a Sòcrates, que solia repetir-la: «Heràclit, complint quelcom magnífic i diví, diu “m'he indagat a mi mateix” i sembla la més divina de las inscripcions de Delfos, el “coneix-te a tu mateix” que proporcionà a Sòcrates el principi del dubte i de la investigació.»³⁸ Julià ressaltà també el caràcter diví de la inscripció: «el déu de Delfos ordena públicament: “coneix-te a tu mateix”; Heràclit diu “m'he indagat a mi mateix”.»³⁹ Això explicava la formació autodidacta d'Heràclit, perquè el seu coneixement procedia d'aquesta recerca personal. Així ho descriu Diògenes Laerci: «De jove deia no saber res; ja madur, tanmateix, que ho sabia tot. No fou deixeble de ningú, sinó que declarà que s'indagà a si mateix i que ho aprengué tot d'ell mateix.»⁴⁰ Una manera molt subtil d'insinuar que el compliment del mandat dèlfic l'havia portat de la ignorància al coneixement de tot. És a dir, que, com a profeta i portaveu del *logos* diví, Heràclit considerava que havia passat de la condició d'humana ignorància a l'omnisciència divina. Actitud que demostra que el filòsof d'Efes presumia d'haver ocupat el lloc de la divinitat i que contrasta amb la modèstia dels set savis que reconeixien que l'únic savi és déu.

Així, doncs, els testimonis antics i les característiques de la frase i de l'estil d'Heràclit suggereixen que «m'he indagat a mi mateix» havia estat la seva resposta a l'imperatiu «coneix-te a tu mateix» ordenat per la divinitat dèlfica. Cal recordar, a

35. Estobeu, II, 2, 5.

36. D. L. IX 16.

37. ἐδίξησάμην ἑμωυτόν, DK 22 B 101.

38. Plu. *Adv. Col.* 1118c.

39. Jul. *Or.*, VI, 185a.

40. D. L. IX 5. Aquesta resposta associà Heràclit amb la coneguda postura de Sòcrates, que afirmava que no sabia res. Així ho suggereix Estobeu, III, 21, 7, citant Aristònim: «Heràclit essent jove arribà a ser el més savi de tots perquè sabia que ell no sabia res.»

més, que aquesta màxima havia estat adjudicada a dos dels set savis, Tales i Quiló, a més de la pròpia sibil·la, Femònoe.⁴¹ D'aquesta manera, Heràclit proclamava que havia obeït la indicació d'Apol·lo i que havia aconseguit així resoldre el més emblemàtic dels enigmes. Aquest fet, en definitiva, integrava Heràclit en el cercle dels savis entorn de Delfos i, tal com sostenen alguns testimonis, el feia més savi, *sophoteros*, que els altres homes.⁴²

Això, com ja s'ha dit més amunt, el legitimava com a profeta transmissor del *logos*. En paraules molt encertades i acurades de Nietzsche: «Aprendre dels altres significava per a ell [sc. Heràclit] estar mancat de saviesa, car el savi manté la seva mirada en el *logos* unit a tot; ell mateix manifestava que el seu filosofar era una cerca i una investigació de si mateix, de la mateixa manera que s'investiga un oracle. És a dir, m'he investigat a mi mateix. Aquesta era la interpretació més superba de la sentència dèlfica.»⁴³

SÒCRATES

L'actitud d'Heràclit prepara la d'un altre gran pensador relacionat amb Delfos, Sòcrates, que, com és ben sabut, fou proclamat, a pregunta de Querefont, «l'home més savi». Així ho conta Plató a l'*Apologia*: «una vegada que [sc. Querefont] va anar a Delfos, va tenir la gosadia d'interrogar l'oracle [...] va preguntar, doncs, si hi havia ningú més savi que jo. I la pítia va negar que hi hagués ningú més savi.»⁴⁴ El fet que molt recentment aquest passatge de l'*Apologia*, així com el seu significat i la seva relació amb Delfos, hagi estat esplèndidament tractat per Antoni Bosch-Veciana m'altavia entrar en detalls.⁴⁵ Simplement m'interessa ara entroncar aquesta resposta amb la línia argumental que vincula els set savis amb Delfos, amb la corresponent «apropiació» d'aquest cabal de saviesa oracular per part d'Heràclit.

És prou sabut que Sòcrates interpretà el sentit de l'oracle com un reconeixement i un suport públic de la seva declaració d'ignorància: «Aquest és el més savi, el que, entre vosaltres, homes, com Sòcrates coneix de veritat que, quant a saviesa, no és digne de res.»⁴⁶ L'explicació d'aquesta paradoxa vincula directament Sòcrates amb la història dels trespeus que passa entre els savis de mà en mà fins que torna a Delfos, amb l'argument que només Déu és savi: «És possible, homes, que, en realitat, Déu sigui el savi i que amb aquest oracle digui que la saviesa humana és digna de ben poc o

41. D. L. I 40.

42. Vegeu Estobeu, III, 21, 7; *Gnomol. Vat.*, 310.

43. Friedrich NIETZSCHE, *Los filósofos...*, p. 72.

44. Pl. *Apologia* 21a. Diògenes Laerci recorda també aquest fet: «que aquesta era la seva doctrina i que a ella ajustava la conducta, fou testificat per la pítia quan donà a Querefont aquella famosa resposta: De tots els homes, Sòcrates és el més savi», D. L. II 37.

45. Antoni BOSCH-VECIANA, *La saviesa nascuda en el temple de Delfos*, Barcelona, Facultat de Teologia de Catalunya, 2006.

46. Pl. *Apologia* 23b.

de res.»⁴⁷ I com molt encertadament observa Antoni Bosch-Veciana: «en aquest reconeixement que només Déu és savi» es comprèn millor la frase que hi havia al llinard dèlfic: coneix-te a tu mateix.»⁴⁸ Frase que, com tots sabem, està associada estretament al pensament socràtic.⁴⁹ I és que, tal com sosté el passatge de Plutarc citat anteriorment, «el “coneix-te a tu mateix” proporcionà a Sòcrates el principi del dubte i de la investigació.»⁵⁰

DIÒGENES DE SÍNOPE

I aquest vincle tan directe de Sòcrates amb l'oracle de Delfos influí notablement en la història que Diògenes Laerci conta de la consulta que el més singular i «embogit» dels seus continuadors, Diògenes el Cínic, féu a Delfos.⁵¹ I és que l'oracle de Delfos tornà, en efecte, a ocupar un lloc essencial en la formació del moviment cínic. Segons conta Diògenes Laerci, Diògenes de Sínope, o el seu pare, que era banquer, es dedicà a falsificar moneda, acció que el cínic pagà amb l'exili. Tanmateix, per assegurar-se de la legitimitat d'aquesta acció, aconsellat per uns tècnics, «anà a Delfos, o a Delos, la pàtria d'Apol·lo, a preguntar si havia de fer allò que li havien aconsellat. Havent estat [sc. l'oracle] d'acord amb la convenció ciutadana, Diògenes, sense entendre-ho, alterà la moneda, fou descobert i, segons els uns, fou exiliat, o, segons els altres, ple de por, marxà per voluntat pròpia. Alguns diuen [...] que fugí i se n'anà a consultar, a Delfos, no si havia de falsificar la moneda, sinó què havia de fer per ser famosíssim, i que així rebé aquesta resposta de l'oracle.»⁵²

D'aquesta manera, l'oracle de Delfos torna a adquirir protagonisme en la formació del pensament grec. Observeu que, tanmateix, algunes coses han canviat respecte als plantejaments anteriors. En primer lloc, és Diògenes qui força la resposta de l'oracle amb la intenció, a més, de trobar suport en la comissió d'un delictes com és el d'alterar la moneda, *to nomisma paracharattein*. L'oracle contestà, amb la seva ambigüïtat, que estava d'acord a alterar «la convenció ciutadana» (*to politikon nomisma paracharattein*), jugant en la seva resposta amb el doble significat de la paraula *nomisma*, que, derivada de *nomos*, significa tant «moneda» com «convenció» o «costum». Diògenes tanmateix es mostrà incapaç d'entendre el joc de paraules i se'n va anar pensant que l'oracle dèlfic li havia concedit permís per falsificar moneda. La segona versió informa que Diògenes consultà a Delfos què havia de fer per ser molt famós i que així obtingué la resposta oracular. No és el moment d'entrar en els riquís-

47. Pl. *Apologia* 23a.

48. Antoni BOSCH-VECIANA, *La saviesa...*

49. Vegeu Pl. *Càrmides* 164e-165a; Fileb 48c; Alc., I, 124a.

50. Plu. *Adv. Col.* 1118c.

51. «Li preguntaren (sc. a Plató): “quina opinió en tens de Diògenes?” “És un Sòcrates embogit”, contestà», D. L. VI 54.

52. D. L. VI 20-21.

sims detalls d'aquesta història.⁵³ Ens interessa simplement situar-la en el context de la nostra exposició. I, de bell nou, Delfos es converteix en el centre de creació de pensament i filosofia. De fet, les dues versions xoquen frontalment amb la tradició anterior, en la qual resulta difícil imaginar un dels set savis, o Sòcrates, interrogant l'oracle sobre si podien cometre un delictes o què havien de fer per ser famosos, quan representaven tot el contrari: l'honradesa i la humilitat. És per això que, molt probablement, i amb l'objectiu d'oposar la figura transgressora del cínic als seus antecessors, en particular la de Sòcrates, foren comparades les seves respectives actituds enfront de l'oracle de Delfos.⁵⁴

Tanmateix, i sigui com sigui, el pas de Diògenes de Sínope per Delfos va tenir una conseqüència immediata: que l'expressió *to nomisma paracharattein* adquirí una dimensió universal, en ser proclamada per l'oracle. Després del seu pas per Delfos, la màxima fou reorientada, dotada d'un nou sentit ètic i polític, fins a l'extrem que va arribar a ser considerada una màxima dèlfica equiparable al cèlebre «coneix-te a tu mateix», *gnothi seauton*, mandat amb què alguns autors de l'antiguitat, com Julià, intentaren establir una connexió de significat.⁵⁵ D'aquesta manera, l'expressió *to nomisma paracharattein* es convertí en un lema emblemàtic que, validat per Delfos com el *gnothi seauton*, indicava el camí a seguir en el comportament social i polític. De fet, la prova que aquesta màxima cínica, transformada i incorporada per l'oracle de Delfos, arribà a tenir una gran anomenada és que Alexandre el Gran, que havia confessat que «si no hagués estat Alexandre, hauria volgut ser Diògenes»,⁵⁶ la utilitzà per definir les seves intencions en envair Àsia: «he d'alterar i reimprimir el costum bàrbar amb la constitució política hel·lènica.»⁵⁷

ZENÓ DE CÍTION

Finalment, el fet que l'origen del cinisme hagués estat tan vinculat a Delfos condicionà que el fundador de l'estoïcisme, Zenó de Cítion, consultés també l'oracle per esbrinar quin camí havia de seguir. Diògenes Laerci, seguint Hecatò i Apol·loni de

53. Analitzats amb molta més atenció per Francesc CASADESÚS, «Diògenes Laercio VI 20-21: ¿En qué consistió la falsificación de la moneda (*to nomisma paracharattein*) de Diógenes de Sínope?», *Actas del III Congreso de la Sociedad Académica de Filosofía, La filosofía y los retos de la complejidad*, Múrcia, 2007.

54. Com ja ha estat observat, la consulta de l'oracle de Delfos per part de Diògenes sembla que està construïda per analogia amb la que Querefont féu sobre Sòcrates. Vegeu Olimar FLORES, «Paracharattein to nomisma ou as varias faces da moeda», *Agora. Estudos Clássicos em Debate*, núm. 2 (2000), p. 26.

55. Julià va forçar molt la interpretació de sentit de *to nomisma paracharattein* per aproximar-lo a la màxima «coneix-te a tu mateix». Segons la seva interpretació, de fort sabor platonitzant, es tractaria de corrompre les opinions vulgars, com si es tractés de monedes corrents, per ressaltar l'autenticitat de qui, en la seva cerca de la veritat, compleix el mandat dèlfic de conèixer-se a si mateix. Vegeu Julià *Or. 7. 208d; Or. 7. 211b; Or. 9. 188 a-b; Or. 9. 192 b-c*. Vegeu *Suda* G 334.1. Sobre aquesta qüestió, vegeu Heinrich NIEHUES-PROBSTING, *Der Kynismus des Diogenes und der Befriff des Zynismus*, Munic, Fink, 1979, p. 40.

56. D. L. 32.

57. Plu., *De Alexandri magni fortunae aut virtute*, 331f-332c.

Tir, ho conta així: «[sc. Zenó] consultà a l'oracle què havia de fer perquè la seva vida fos més bona, i la divinitat li respongué que tingués tracte amb els morts. En conseqüència, quan ho va capir, llegí les obres dels antics.»⁵⁸

D'aquesta manera, per via oracular, es consolidava l'estratègia, manifesta en Diògenes Laerci,⁵⁹ de vincular l'origen de l'estoïcisme amb el fundador del cinisme, Diògenes, i, a partir d'aquest, directament amb Sòcrates. De Sòcrates, la connexió s'establia amb Heràclit, el filòsof presocràtic més influent en la conformació del pensament estoic, i d'aquest passava a l'origen de la saviesa hel·lènica, els set savis. D'aquesta manera, l'estoïcisme, personificat en la figura del seu fundador Zenó de Cítion, complia el mandat de l'oracle i, llegint les obres dels antics, s'integrava en el corrent filosòfic que provenia directament de Delfos. La circumstància, que malauradament no pot ser tractada aquí, que l'estoïcisme fos l'escola filosòfica que més importància donà a l'endevinació i a les consultes oraculars,⁶⁰ demostra de manera fefaent que el seu interès a establir un lligam directe amb el melic de la saviesa oracular no fou gens casual. Els fundadors de l'estoïcisme seguiren fidelment el mandat de l'oracle, i tal com informen Filodem i Ciceró, llegiren els antics i els incorporaren i transposaren al seu propi pensament amb la finalitat de mostrar que els grans poetes i pensadors de l'antiguitat havien estat estoics *avant la lettre*.⁶¹ D'aquesta manera, culminaven i tancaven un productiu cercle de saviesa i filosofia al voltant de Delfos.

58. D. L. VII 2.

59. D. L. VI 104.

60. Ciceró informa que Crisp compilà en un llibre els oracles de Delfos. Cic. *De Divinatione*, I, 6. Vegeu Cic. *De Divinatione*, I, 37.

61. Tècnica estoica d'apropiació i assimilació del pensament dels antics que fou qualificada de *sunoeikesis* per Filodem, *PHerc* 1428, VII, 12-17=SVF, II, 636 i que Ciceró, *Natura Deorum*, I, 41, qualificà com una «acomodació», *accomodare*.