



## La irresistible ascensión de una palabra griega intraducible: *lógos*

### *The Irresistible Rise of an Untranslatable Greek Word: *lógos**

**Néstor Luis Cordero**

Université de Rennes 1, Francia

nestor.luis.cordero@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0003-3198-7744>

Recibido 11/2023 – Aceptado 12/2023

**Resumen:** El término *lógos* fue objeto de un crecimiento desmesurado desde que los filósofos descubrieron su riqueza, y sus múltiples transfiguraciones, lo cual impide traducirlo de una manera unívoca. Ya en Heráclito su significación es múltiple, y, un siglo después, Platón lo utiliza dos mil cuatrocientas ochenta y tres veces. Este crecimiento desmesurado se explica: tanto la expresión (escrita u oral) del pensamiento, que es el discurso, presente ya en Heráclito, como la relación entre nociones, que es el razonamiento, procedimiento introducido por Parménides, son los dos matices que monopolizará *lógos* a partir de Platón, surgidos naturalmente de su raíz (el discurso une palabras; el razonamiento, argumentos). Aristóteles hará del *lógos*, con el significado de “habla”, la esencia del ser humano, y finalmente, con el estoicismo, la irresistible ascensión de la noción culminará con su significado de razón.

**Palabras claves:** Homero, Heráclito, Platón, Aristóteles, Estoicos.

**Abstract:** *The term *lógos* was the object of disproportionate growth since philosophers discovered its richness, and its many transfigurations, which makes it impossible to translate it in a univocal way. Already in Heraclitus its meaning is multiple, and, a century later, Plato uses it two thousand four hundred and eighty-three times. This disproportionate growth is explained: both the expression (written or oral) of thought, which is the discourse, already present in Heraclitus, as the relationship between notions, which is the reasoning, procedure introduced by Parmenides, are the two nuances that will monopolize logics from Plato, emerged naturally from its root (speech unites words; reasoning, arguments). Aristotle will make *lógos*, with the meaning of “speech”, the essence of the human being, and finally, with stoicism, the irresistible ascension of the notion will culminate in its meaning of reason.*

**Keywords:** Homer, Heraclitus, Plato, Aristotle, Stoics.

Tengo la intención de ocuparme del caso paradigmático de un término griego intraducible: *lógos*. Digo “paradigmático” porque la imposibilidad de traducirlo unívocamente, con una sola palabra, es un ejemplo notable de la relación que hay entre una lengua y un pueblo, una cultura, o, si se prefiere, una civilización.

Como siempre, quien dijo las cosas como hay que decirlas, también en este caso, fue nuestro filósofo máximo, J. L. Borges. En el Prólogo de *El oro de los tigres*, escribió lo siguiente: “Un idioma es una manera de sentir la realidad”. Perfecta observación. Recurrir a la noción de “sensación”, para alguien catalogado siempre, erróneamente, como un “espiritualista”, es un verdadero hallazgo. Si Borges hubiese dicho que un idioma es una manera de “pensar” o de “concebir” la realidad, es decir, si hubiese recurrido a verbos que suponen cierta racionalidad, que aluden al pensamiento, la frase hubiese sido también interesante, pero menos “dramática”, porque los conceptos, los pensamientos, confinados en el ámbito de “lo inteligible”, pueden ser compartidos por otros seres también inteligentes, que piensan y que pueden intercambiar argumentos.



Al recurrir a la noción de “sensación”, en cambio, Borges puso el dedo en la llaga: la sensación es incomunicable, intransmisible, sólo vale para quien la siente. Los sofistas dijeron al respecto todo lo que hay que decir, y para refutarlos Platón tuvo que inventar a partir de cero un universo no-sensible que permitiese el conocimiento, el intercambio de ideas, el diálogo, sin el cual no hay filosofía.

Se pueden intercambiar nociones, pero no sensaciones. Ergo, si, como dice Borges, un idioma es una manera de sentir la realidad, nosotros, que no sentimos la realidad como la sentía el pueblo griego, no podemos transportar —esta es la etimología de “traducir”— un término, que ellos sentían de cierta manera, y nosotros de otra.

Es verdad que, tomada al pie de la letra, esta suerte de declaración de principios hace imposible todo tipo de traducción, o, al menos, la relativiza. En realidad, aunque no se ocupa del tema de la traducción, el lingüista Émile Benveniste había escrito algo parecido en un artículo publicado en 1958, donde afirmaba que cada pueblo piensa según lo que él considera “categorías de pensamiento”, que se reflejan en lo que llama “categorías de la lengua”. En un momento dado dice algo que nos va a ayudar a comprender el significado —ya no a traducir— de *lógos*; dice lo siguiente: “La lengua provee la configuración fundamental de las propiedades reconocidas a las cosas por el espíritu”. Y luego, algo más radical aún: “Es lo que puede decirse lo que delimita y organiza lo que puede pensarse”.

A partir de estos dos maestros inspiradores, Borges y Benveniste, voy a intentar demostrar una hipótesis muy arriesgada, que es la siguiente: la noción de *lógos*, término intraducible, es una verdadera radiografía de la forma de concebir la realidad por los griegos, de ahí su irresistible ascensión, prácticamente desde cero, a sus múltiples significaciones. La significación de *lógos* llegará a ser múltiple, porque la realidad es múltiple, pero también será única, porque la realidad es una.

Comencemos por el comienzo e intentemos captar qué es lo que pensaba un griego cuando usaba o escuchaba la palabra *lógos*, antes de la invención de la filosofía, para ver luego cómo los filósofos se apoderaron de la noción y la fueron enriqueciendo. Porque en realidad, eso es lo que ocurrió. La palabra *lógos*, en los primeros textos que veremos, no presenta mayores problemas de comprensión. Hasta se la podría traducir, pero por dos o tres palabras; una ya no basta. Pero luego, ya en el primer filósofo que la usó, esto será imposible y las posibilidades se multiplicarán.

Esto no significa que el significado de *lógos* sea ambiguo, confuso. En absoluto. Es extremadamente preciso, pero todo depende del contexto en que aparece. Y ahí es nuestra no-helenidad la que va a molestarnos. Cuando un griego escuchaba (y escucha) o usaba (o usa) la palabra *lógos* en no importa qué contexto, sabe exactamente qué quiere decir. El problema es nuestro, que pretendemos además traducir la palabra, y entre las decenas de traducciones posibles, debemos deducir cuál es la más adecuada para tal contexto. Pero un griego no tenía ni tiene ese problema.

Hagamos una introducción. En la Grecia antigua pasó algo curioso, que no ocurre hoy. Ningún filósofo, por lo menos hasta Platón, inventó palabras. Se filosofaba con la lengua cotidiana. Pero ocurre que la filosofía fue agregando nuevos matices a los términos de los que se fue apropiando, y, sin perder el valor originario, varias palabras volvieron a la lengua cotidiana con un sentido más amplio. Hubo un proceso de ida y vuelta. Y eso es lo que ocurrió con *lógos*. Ya a fines de la antigüedad su campo semántico era enorme. Baste señalar que en la traducción griega del *Evangelio* de Juan, *lógos* es el Verbo Divino, Jesús. Y este enriquecimiento de significación fue acompañado por un uso cada vez más abundante de la palabra. Aparece sólo dos veces en los poemas homéricos y nada menos que dos mil cuatrocientas ochenta y tres veces en Platón.

Yo me propongo seguir este enriquecimiento en la filosofía. Ahora bien: esta promoción inusitada de *lógos* no es una casualidad. Si la palabra *lógos* pudo enriquecerse o transfigurarse es gracias a algo, no fue porque Zeus quiso, sino porque hay algo que permanece en todos sus usos: la raíz. Es la riqueza de la raíz la que permite su metamorfosis. Y ahí es donde la filosofía jugó un papel preponderante, ya que fueron los filósofos, quienes, al tener que encontrar una palabra para representar ciertas ideas, encontraron *lógos*, y poco a poco fueron viendo que al sentido banal y cotidiano podían sumársele otros, siempre en función de la raíz y así llegamos a esa multiplicidad de significaciones, todas relacionadas entre sí, aunque no sea evidente.

Intentaremos captar la significación de esta raíz, pero, evidentemente, no podemos basarnos para ello sólo en la palabra *lógos*, al menos en sus primeros usos, que son escasísimos. Afortunadamente existe eso que se llama “familia de palabras”. En una familia de palabras, con la misma raíz hay no sólo sustantivos, sino también verbos, adverbios, etc. En el caso de *lógos*, su raíz *-log* aparece también, caso raro, como *-leg*, y pasa al latín como *-lig*. Caso raro, porque se dice que una raíz no cambia, pero esto concierne especialmente las consonantes, *-l-g*.

Para deducir qué significa la raíz *-leg* de *lógos*, es imprescindible estudiar el verbo emparentado, por la simple razón que ese verbo aparece en forma mucho más abundante en los textos antiguos. El verbo es *légein*. De la

misma manera que “amor” está en relación con “amar”, “canción” con “cantar”, *lógos* está en relación con *légein*. Amar es poner en práctica el amor, cantar es poner en práctica una canción, *légein* es poner en acción un *lógos*.

O sea que para captar el sentido de *lógos* debemos estudiar el verbo *légein*. Pero nuestro estudio debe comenzar por el comienzo, ya que si recurrimos a ejemplos posteriores podemos correr el riesgo de encontrar el verbo ya “contaminado” por los usos filosóficos. O sea que hay que comenzar antes de la filosofía, es decir, antes de fines del siglo VII, comienzos del s. VI, si estamos de acuerdo con que la filosofía nació el 26 de mayo de 585....

Y antes, hay los poemas homéricos, escritos a lo largo de cuatro siglos y puestos por escrito cuando los griegos adoptaron la escritura, alrededor de mediados del siglo IX. Ya adelantamos que *lógos* aparece sólo dos veces en los cuarenta y ocho cantos de ambos poemas. Veamos los dos casos.

Dado el método que nos hemos impuesto, intentaremos deducir qué significa la palabra (que, por el momento, equivale a X) en ambos contextos. Evidentemente, un diccionario nos daría la solución, pero las acepciones que se encuentran en los diccionarios son el resultado de estudios que derivan de usos comprobados en contextos y en épocas diferentes. El diccionario debe ser una meta, no un punto de partida.

En el canto XV de la *Iliada* se dice que Patroclo coloca unguentos sobre una herida de su amigo Eurípilo, y el autor agrega que, mientras lo hace, “lo ‘sacia’ con *lógoi*” (393). El verbo *térpo*, que he traducido por “saciar”, está utilizado metafóricamente. Su sentido literal es el de “atiborrarse de alimentos”, pero también “regodearse” (ya que el exceso produce cierto placer), e incluso “regocijarse”.

Podemos inferir, sin correr el riesgo de equivocarnos demasiado, que este agregado que el poeta añade a la cura puramente física que ejerce Patroclo es una suerte de complemento psicológico-emotivo: para que Eurípilo olvide momentáneamente el dolor, Patroclo lo hace pensar “en otra cosa”: a falta de anestesia, utiliza como instrumento (*lógoi* está en dativo instrumental), para calmarlo, una profusión de *lógoi* (recordar que el término está en plural). Sólo nos falta lo principal: interpretar el sentido de *lógoi*, y proponer luego traducciones posibles. Y, sin riesgo de equivocarnos, podemos suponer que los *lógoi* que Patroclo profiere (el verbo apropiado sería sin duda “cuenta”) son un conjunto de historias, de cuentos, de relatos, vehiculados por “palabras”. Una palabra sola no contiene ni una historia ni un cuento ni un relato; un conjunto de palabras, sí.

Pero ocurre que los *lógoi* pronunciados por Patroclo no pueden ser solamente un conjunto de palabras. Un cuento, una historia, un relato, suponen palabras organizadas de una cierta manera, lo cual deviene esencial cuando el relato pretende obtener un resultado. En el caso de *lógoi* se trata de palabras que se eligen según un criterio y que se organizan en función del fin buscado. O sea que no caben dudas de que los *lógoi* con los cuales Patroclo “atiborra” los oídos de Eurípilo son cuentos, historias, leyendas, o sea, un conjunto de palabras e-legendas para hacerle olvidar el dolor.

Veamos el segundo ejemplo, en la *Odisea*. En una de las numerosas escalas de Ulises, la ninfa Calipso desea conservarlo a su lado y, para hacerle olvidar Ítaca, “lo seduce (*thélgei*) continuamente mediante *lógoi* melifluos (*malakoísi*) y seductores (*haimulíoi*)” (I.56). Este pasaje de la *Odisea* resuelve varias de las incógnitas del escueto *lógos* de la *Iliada*. En este caso no hay que hacer esfuerzos imaginativos para captar el objetivo de la actitud de Calipso: se trata de hacer que Ulises se olvide de su patria (...y de Penélope). En función de su objetivo, ella elige palabras que, como en el caso de Patroclo respecto de Eurípilo, lo “anestesiarán”. Suponemos que no se trata en este caso de historias o de relatos; basta con elegir ciertos términos, no cualesquiera, sino especiales, que sin duda despertarán en Ulises sentimientos que nada tendrán que ver con un eventual patriotismo. Los dos adjetivos elegidos por Homero se adaptan al fin esperado: son “melifluos”, “melosos”, “dulces”, “acariciantes”, y, además, son “insinuantes”, “seductores”. Mediante este tipo de *lógoi* Calipso pretende “seducir”, incluso “embriagar”, “fascinar” a Ulises.

Como en el caso de Patroclo, suponemos que Calipso tuvo que elegir unas palabras y dejar de lado otras, y aparentemente su elección fue afortunada ya que, para que Ulises pudiera escapar a su hechizo, Zeus tuvo que enviar a Hermes para que, como antídoto, le preparara una droga (*phármakon*, X.302) capaz de convencerlo de continuar su viaje de regreso.

Pero para descifrar el sentido de la raíz de *lógos*, que, según nuestra hipótesis, es la clave de su riqueza, tenemos que recurrir a la familia de palabras que la comparten, especialmente el verbo *légein*. Un estudio somero del verbo, también en Homero, nos va a ayudar a captar mejor el significado de *lógos*. Y, a diferencia de *lógos*, *légein* está mucho mejor representado en Homero, lo cual permite un estudio más seguro.

Homero utiliza el verbo *légein* en treinta y dos ocasiones y su significado nos lo dará el contexto. Como dijimos, cuando se busca un significado no se puede partir del diccionario. Pero ocurre que en estos treinta y dos casos el uso del verbo es a veces concreto y a veces un poco abstracto. Veamos ejemplos de los casos concretos.

Il. VIII.507: Héctor le habla a los troyanos, los suyos, y les dice: “Traed de vuestras casas vino y pan y *légein* mucha leña”. El contexto indica que el verbo significa “juntar”, “reunir”, “recoger”.

Il. XI.755. Néstor dice: “Hemos derrotado al enemigo, masacrado a sus hombres y *légein* sus bellas armas”. Otra vez: “reunido”, “coleccionado”, “tomado”.

Veamos ahora ejemplos, siempre de *légein*, pero no referidos a cosas concretas como eran la leña o las armas. Il. XIII.275: Idomeneo dice: “¿Por que me *légein* tu así?”. Evidentemente, el significado es “hablar”.

Od. III.240. Telémaco le dice a Méntor: “No *légein* más, ya que nuestra pena es muy grande”. Otra vez, “hablar”, “decir”.

Y, finalmente, un pasaje muy citado, Od. XIX.203: “Ulises *légein* muchas mentiras, semejantes a la verdad”. Otra vez, “dice”.

Como el verbo es el mismo, y la raíz también, los expertos en el lenguaje homérico dicen que las palabras son realidades sensibles y cuando uno habla, las reúne, las elige, las colecciona, como en los casos precedentes.

O sea que hasta acá podemos decir que el significado de *légein* es “reunir eligiendo”, “coleccionar”, “seleccionar”, ya sea objetos sensibles o palabras, en cuyo caso se privilegia “hablar”. Si es así, la raíz *-leg* significa “unir”, “recoger”, “enumerar”, pero no al azar, sino según un criterio: sólo leña, sólo las armas de los troyanos, sólo palabras mentirosas. Es decir que se reúnen cosas para constituir un conjunto ordenado racionalmente: ciertas armas, cierta madera que servirá como leña. O sea que ya en el verbo está en ciernes cierta racionalidad. Hablar no es decir “bla bla”, es juntar palabras según un criterio para hacer una frase. Siglos después, Platón definirá de ese modo el *lógos* como “discurso”.

Y ese es el sentido de la raíz *-leg*, que pasa al latín y a las lenguas de origen latino, ya sea tal cual, ya sea como *-lig*. Siempre se trata de reunir elementos según un criterio. Una persona *inte-lig-ente* sabe reunir conocimientos, una persona *e-leg-ante* sabe reunir lo que se pone, una *co-lec-ción* es una reunión de objetos similares, reunidos según un criterio; un *sacri-leg-io* es una reunión de objetos sagrados con fines no religiosos. Y esta raíz va a aparecer en *todos* los usos de *lógos*, sin excepción. En latín se la ve en “lex, legis” (“ley”); en el italiano en “legame”; en castellano en “ligamento”, en “lección”, en “legión”, etc. Es el contexto el que dirá qué tipo de unión se lleva a cabo, pero siempre entre componentes homogéneos y según un criterio.

Los otros textos antiguos conservados, aunque un poco más recientes, son los poemas de Hesíodo. Hay un cambio muy importante: se sabe la época, comienzos del siglo VIII, el verdadero autor, y dónde los escribió, porque desde hace ya medio siglo los griegos adoptaron la escritura. Todo esto no influye en nuestra historia de *lógos*, pero es útil mencionarlo.

En la *Teogonía* (888), Hesíodo dice que “Zeus, engañando astutamente el corazón de Metis con *lógoi* acariciantes, se la tragó, aconsejado por el Cielo y la Tierra”. *Lógos* está en plural, como en Homero, con dos adjetivos, uno, “acariciantes”, ya visto en Homero. Parece ser un cliché, entonces. Como en Homero, *lógoi* son palabras elegidas para obtener un fin: distraer a Metis.

Los otros tres ejemplos hesiódicos de *lógos* pertenecen a *Los trabajos y los días*. Veamos. Se trata de la fabricación de Pandora:

*Trabajos*, 77: “Y en el pecho de Pandora, Hermes elaboró mentiras, *lógous* acariciantes y un carácter voluble”.

El ejemplo siguiente forma parte de los consejos que Hesíodo da a su hermano para los días que son propicios o no:

*Trabajos*, 788: “A quien nacerá ese día le gustarán las bromas, las mentiras, los *lógoi* acariciantes”. Es el cliché homérico.

En el último ejemplo *lógos* está en singular (primera vez que esto ocurre), lo cual es ya síntoma de una evolución. Es el prólogo al famoso mito de las edades:

*Trabajos*, 106: “Y, si tú lo quieres, yo, como se debe y sabiamente, culminaré mi *lógos* con otro”.

Este otro *lógos* será un relato coherente, con etapas, un verdadero razonamiento que “cuenta” el origen de las edades de la humanidad.

Podemos hacer un balance de lo que hemos encontrado antes de que la filosofía se ponga en marcha. En Homero *lógos*, pertenece siempre al universo de la enunciación, es alguien que emite un *lógos*, o sea que podemos decir que el término alude a un conjunto de palabras elegidas para producir cierto efecto. Ya al decir “e-leg-idas” me vi obligado a recurrir a la raíz. El verbo *légein* podía tener también un valor material, “recoger”, “coleccionar”, pero por el momento *lógos* no hereda este matiz: es sólo algo que se dice. Después, será diferente.

En Hesíodo, cuando el término está en plural, es igual. Pero está el caso del singular, interesante, porque la diferencia esencial entre Homero y Hesíodo es la escritura. Los poemas atribuidos luego a Homero fueron elaborados en forma oral; Hesíodo, en cambio, escribe su texto, lo cual supone que alguien lo va a leer, aunque poca gente supiese leer por entonces.

Es interesante observar que en textos ya escritos en el lapso que separa esta época, Hesíodo, del primer filósofo en el cual encontraremos la palabra *lógos*, Jenófanes, este sentido de “relato” es el que predomina. Es lo que ocurre en algunos poetas líricos, como Arquíloco, Alceo, Semónides de Amorgos, Tirteo y Cleóbulo.

Semónides, por ejemplo, utiliza un cliché similar al que ya encontramos en Homero y en Hesíodo, pues habla de “*lógoi* afrodisíacos” (*Elegía* 7.91), es decir, palabras o historias elegidas especialmente para producir un efecto, en este caso, amoroso. En el *fr.* 12 de Cleóbulo, de la isla de Lindos, el sentido de *lógos* parece ser muy amplio ya que se refiere a todo lo que se dice, en general: “la mayor parte de los mortales es ignorante, y también la mayoría de los *lógoi*”.

Píndaro hace un uso muy abundante de *lógos*, pero sin agregar nuevos matices. En las *Olimpicas* 4.15 se refiere a su propia obra, “No debilitaré mi *lógos* con una mentira”. En otros casos, como en Hesíodo, *lógos* se refiere a una historia tradicional (“El *lógos* que alude a las hijas de Cadmos”, *Olimpicas* 2.24).

Siempre en Píndaro, en algunas ocasiones, *lógos* va acompañado por un adjetivo, como en el cliché homérico-hesíodico (“Y, con firmeza, respondió con *aganoísi* [gentiles] *lógois*”, *Píticas* 4.101; “Y Jasón los recibió con *melikhíoi* [melosos] *lógois*”, *Píticas* 4.128).

A fines del siglo VII y comienzos del VI se ubica la actividad de Tales de Mileto (en efecto: el eclipse que habría previsto tuvo lugar el 26 de mayo de 585), y poco después seguirán su ejemplo, en forma directa, Anaximandro y Anaxímenes y, en la isla de Samos, Pitágoras, pero no quedan rastros de “*lógos*” en los escasísimos textos auténticos recuperados de estos cuatro primeros filósofos.

El primer filósofo en que aparece la palabra *lógos* es Jenófanes, quien la utiliza en dos ocasiones. En el *fr.* 1, verso 13, leemos que es necesario que, en honor al dios, “los hombres reciten himnos (*humneîn*) con relatos (*múthois*) respetuosos y *lógoi* puros (*katharoísi*)”. La curiosa coordinación de *múthos* y *lógos* (que reaparecerá en Parménides) invita a traducir *lógoi* por “discursos” o “historias”. En otros textos recuperados Jenófanes se queja precisamente de la contaminación antropocéntrica de la imagen de los dioses, que son negros entre los etíopes y, en el caso en que las vacas los tuviesen, tendrían forma bovina (*fr.* 15 y 16). Los *lógoi* puros no cometerían esta aberración.

El otro caso en que *lógos* aparece en Jenófanes figura en singular, forma que, después de la innovación de Hesíodo, es cada vez más corriente, como vimos en los poetas. La cita comienza y termina abruptamente: “Paso ahora a otro (*állon*) *lógon*, y mostraré el camino” (*fr.* 7). A diferencia del texto de Hesíodo que ya analizamos, no sabemos en qué consistió el “otro” *lógos*, ni cuál es el camino que va a mostrar, pero la traducción neutra por “relato” parece imponerse.

Podemos decir que, hasta acá, *lógos* es siempre el resultado de una acción “humana”, no es algo objetivo, y puede ser verdadero, o no. Todo va a cambiar con Heráclito, que hará del *lógos* el centro de su filosofía.

Veamos entonces a Heráclito. Nuestra investigación va a dar un paso de gigante... Vamos a encontrar muchas novedades, pero una duda nos va obsesionar: ¿Es Heráclito quien introduce las novedades que veremos, o estaban ya en filósofos de su tiempo o anteriores, de los cuales no quedan rastros? La palabra *lógos* aparece diez veces en lo que queda de los escritos de Heráclito. Dado que se ha podido recuperar unas ciento veinticinco citas textuales, diez parece poco, pero es enorme respecto de las dos veces que aparecía en Homero y las cinco de Hesíodo. Pero, dado el lugar de privilegio que *lógos* ocupa, como veremos, ésta parece ser la noción central de su filosofía, ya que con ella comenzaba su libro, según Aristóteles.

Y lo más interesante es que Heráclito demuestra ser un verdadero experto en lo que concierne a los múltiples significados de *lógos*, ya que la palabra aparece con significados diversos; es decir, no quiere decir lo mismo en todos los casos, y, junto a estos significados tradicionales, y siempre apoyándose sobre la raíz, Heráclito va a dar una significación eminentemente filosófica a la palabra, al punto de presentar su filosofía como un cierto *lógos*.

Veamos rápidamente los casos en que *lógos* repite el uso que ya podemos llamar “tradicional”: *fr.* 87, “el hombre imbécil suele extasiarse por cualquier *lógos*”; *fr.* 108, “De quienes escuché *lógoi* ninguno se dio cuenta de que lo sabio está separado de todo”; *fr.* 39: “En Priene vivía Bías, hijo de Teutameo, cuyo *lógos* era mayor que el de los otros”.

Para comprender los otros casos en que Heráclito introduce una novedad, esencial, hay que decir dos palabras sobre su filosofía, y para comenzar hay que olvidarse del “todo fluye”, que no tiene nada que ver con Heráclito. Para Heráclito, si un filósofo puede explicarse qué es la realidad, todo, es porque el universo no es caótico, sino que sigue un ritmo, tiene un orden. Ahora bien, si esto es así, hay que descubrir la ley que detecta ese orden (una ley detecta un hecho, no lo fabrica. Las manzanas ya caían antes de Newton).

Y, para descubrir esta ley, que concierne todo, pues nada escapa a ella, hay simplemente que saber escuchar a la realidad misma, a la *phúsis*. Ella va a expresarse y el filósofo debe proclamar lo que escucha para que los hombres sepan cómo actuar. La misma ley es válida para todos, hombres, sociedad, *kósmos*. Y para esa ley él utiliza la palabra *lógos* (Cf. *lex, legis*, “ley”, en latín). O sea que el *kósmos* posee un *lógos*, que Heráclito no inventa, sino que descubre. La novedad es inmensa: el *lógos* que él descubre es trascendente, objetivo. Hasta acá siempre era el objeto del decir, del hablar, de hombres, dioses, o lo que fuere. No era autónomo. Ahora sí. Esa ley es una suerte de fórmula que hay que descubrir y proclamar.

Y él, en tanto sabio (así se considera a sí mismo), proclama esa ley en su discurso, en su *lógos*. O sea que hay un *lógos* como discurso que transmite un *lógos* como ley. Esto lo dice en el fr. 50: “Al escucharme no a mí, sino al *lógos*, es sabio ponerse de acuerdo en saber que todo es uno”.

Si Heráclito recurre a la palabra *lógos* para aludir a ese orden que él detecta en la realidad es porque la etimología de la palabra concuerda exactamente con lo que él creyó “escuchar”, con su interpretación. Me explico. Si el universo es un *kósmos* es porque se trata de una multiplicidad unida, relacionada, según un criterio. Es exactamente la significación de *lógos*, y es lo que significa la enigmática frase “todo es uno”: una totalidad, *pánta*, unificada, *hén*. Esta unidad de la multiplicidad no es visible, pero en un texto Heráclito dice que “a la *phúsis* le gusta ocultarse” (fr. 123). *Phúsis* es el ser de las cosas, su “naturaleza”. Vemos multiplicidades, pero todas ya armonizadas, no reunidas al azar, o sea, según una ley, un *lógos*.

Para ejemplificar esta unidad de la multiplicidad Heráclito recurre a menudo a la imagen de la armonía musical, constituida por varias notas ligadas en función de un criterio. En el caso del universo, esta ley cósmica existe siempre, ya que, de otra manera, la *phúsis* sería caótica.

Ya citamos una frase de Aristóteles acerca del comienzo del libro de Heráclito (*Retórica*, 1407b14). La frase continúa de este modo: “Si bien este *lógos* existe siempre, los hombres se muestran ignorantes tanto antes de haberlo escuchado como después de haberlo escuchado por primera vez”. Heráclito hace un razonamiento por analogía: como *lógos* significa principalmente “discurso”, y a un discurso se lo escucha, también oídos bien educados deben escuchar la “voz de la naturaleza”. No todos vemos que el agua es H<sub>2</sub>O, sólo el físico. “Uno- Todo” es el H<sub>2</sub>O de la *phúsis*.

Y bien, casi al mismo tiempo en que Heráclito filosofa en un extremo del mundo griego, en el otro extremo está Parménides, sobre el cual, a pesar de su enorme importancia, apenas diremos dos palabras. *Lógos* aparece en tres ocasiones, dos con su significación tradicional de “conjunto de palabras” o “relato”, “discurso” (*fragmentos* 1.15 DK y 8.50 DK), pero en un tercer caso su uso nos permitirá agregar un nuevo matiz.

Como es sabido, Parménides es el primer filósofo que se vale del razonamiento, de ciertos principios, para exponer su pensamiento; antes de él, hay más bien textos sentenciosos, o aforismos. En su caso, él sigue un camino, es decir, un método, y, en cierto momento, su portavoz, que es una diosa anónima, le dice a un discípulo que juzgue mediante el *lógos* las pruebas que ella propone. Los historiadores idealistas, deslumbrados por el “milagro griego”, traducen ya *lógos* por “razón”. En realidad, se trata de un “razonamiento”, de un “argumento”, sentido que va a quedar incorporado junto a los ya conocidos, y que será omnipresente en Platón. Las llamadas “pruebas” o “argumentaciones” sobre la inmortalidad del alma en el *Fedón* son llamadas *lógoi*.

Después de Parménides la filosofía siguió su marcha. Pero, si bien no podemos ocuparnos de todos los filósofos, es imposible omitir a la sofística. Como se sabe, los sofistas representan una especie de tsunami que arrasó con todo lo anterior, y *lógos* no fue una excepción. En Protágoras, por ejemplo, si bien no hay un nuevo matiz, hay una relativización total del *lógos*. Me explico. Vimos que a partir de Heráclito, el *lógos* de algo es su fórmula, su definición. Protágoras escribió un libro titulado *Las Antilogías* para demostrar que respecto de cada cosa pueden formularse dos *lógoi*, contradictorios, ya que nada tiene un *lógos* propio.

Gorgias fue aún más allá y sostuvo que el *lógos* es subjetivo, pues se crea en el interior del sujeto en función de las sensaciones que le llegan del exterior, que son válidas sólo para él. O sea que no hay ninguna relación entre el *lógos* y la realidad real, objetiva. Pero como no se puede negar que el *lógos* existe, Gorgias lo toma como una creación humana, pero activa: no muestra nada, pero es capaz de hacer, ¿de hacer qué? De modificar la conducta del oyente (ya que el *lógos* es algo que se oye). Él habla del poder “*psicagógico*” del *lógos*, y escribió dos discursos, conservados, el *Elogio de Helena* y la *Defensa de Palamedes* para ejemplificar su posición. Siempre en el ámbito del discurso (no se trata de un *lógos* trascendente), el *lógos*, utilizado como un instrumento por quien habla o escribe, es capaz de engañar y de seducir, porque “El *lógos* es un gran soberano que, con un cuerpo pequeñísimo y casi completamente imperceptible, lleva a cabo las obras más divinas, pone fin al dolor, aleja las penas, produce alegría, acrecienta la piedad” (*Elogio de Helena*, § 8).

Después del tsunami de la sofística, dos grandes filósofos tuvieron que poner las cosas en su lugar, ya que, como dirá precisamente uno de los dos, Platón, sin el *lógos*, no hay filosofía, ya que la filosofía es el discurso, *lógos* filosófico, o, si se quiere, es *diá-logo*, un *lógos* que va y viene, con argumentos que se intercambian. Pero quien reivindica la importancia del *lógos* antes que Platón, es un gran filósofo casi desconocido, Antístenes.

Antístenes fue uno de los primeros seguidores de Sócrates, antes que Platón, y si bien escribió más de treinta tratados, sólo se lo conoce por referencias y breves citas ya que, cuando Platón empezó a filosofar, se le opuso violentamente y los platónicos hicieron todo lo posible para que sus obras no circularan.

No es el caso de ocuparnos de su filosofía, pero en ella el *lógos* ocupa un lugar de privilegio ya que Diógenes Laercio, muchos siglos después, dijo que Antístenes fue el primer filósofo que “definió” el *lógos*, y cita la definición: “El *lógos* muestra lo que era o lo que es [una cosa]” (VI.3). Ante todo, la definición es directamente anti-

sofística: el *lógos* tiene una función, “muestra”, pero no puede mostrar el futuro, y por eso la definición sólo concierne el pasado y el presente. Otras citas de Antístenes dan a entender que para él el *lógos* de algo es directamente su nombre. Borges sería antistenista: “Si (como afirma el griego en el *Cratilo*) el nombre es arquetipo de la cosa, en las letras de ‘rosa’ está la rosa y todo el Nilo en la palabra ‘Nilo’ (*El golem*). Precisamente siempre se ha visto a Antístenes detrás del personaje de Cratilo en el *Cratilo* de Platón.

Pero, como el *lógos* muestra lo que algo es, otra cita de Antístenes dice algo terrible, que a los filósofos les costó grandes esfuerzos refutar. La cita es la siguiente: “Todo *lógos* es verdadero, ya que quien habla, dice algo que es, y quien dice lo que es, dice la verdad”. ¿Por qué costó refutar esta suerte de paradoja? Porque si un *lógos* no es verdadero, dice lo que no es...y lo que no es, no existe. Aunque parezca mentira, recién cuando Platón modificó qué se entiende por no-ser, esta tesis pudo ser refutada. Veamos a Platón, entonces.

En Platón, como dije, la palabra *lógos* figura dos mil cuatrocientos ochenta y tres veces, o sea que es imposible ver todos los ejemplos. Curiosamente, entre tantos usos, Platón no agrega prácticamente nada a los matices ya habituales en su tiempo, entre los cuales predomina el de “discurso”. Precisamente en el *Sofista*, en el cual va a proponer una definición del no-ser que va a refutar la tesis de Antístenes, Platón dice por primera vez algo que repetimos desde el jardín de infantes, que una frase (él dice un *lógos*) consta de una palabra que significa una acción, llamada verbo, y de otra que alude al autor de la acción, al agente, llamado sujeto. Y, consciente de la etimología de *lógos*, Platón dice que ambos términos están “unidos”, ligados.

Antes de pasar a otros usos de *lógos* en Platón, para no dejar las cosas en el aire, dos palabras sobre la justificación del discurso falso, que sería imposible si dice lo que no es. Platón demuestra que el “no” de la negación no significa contradicción (o sea, lo que se niega no es lo contrario de lo que se afirma), significa sólo “diferencia”. Algo que no es, es “diferente” de algo que es. En consecuencia, un discurso falso dice algo diferente de lo que es, no lo que no es, que no existe.

Platón subraya también, especialmente en el *Fedón*, el valor de *lógos* como la fórmula, la explicación de algo, y usa la palabra directamente con el valor de causa, una vez más, respetando la etimología, ya que toda causa está unida a un efecto; en caso contrario, no es “causa”. Y dice que decidió buscar la verdad de las cosas no en las cosas mismas, sino en los *lógoi*, o sea, en los razonamientos que las explican. Digamos finalmente que, sin añadir algo nuevo a la noción, Platón agrega la parte del alma que es responsable de la argumentación, del discurso, y la llama *tò logistikón*.

Y después de Platón viene su discípulo Aristóteles. En él, *lógos* hereda todo los matices ya vistos, y privilegia la noción al punto de hacerla distintiva, propia, del ser humano, que no es un animal como los otros, sino que posee la capacidad de hablar. Aristóteles agrega así un matiz de la significación de *lógos* como “discurso”, la de “habla”. El *lógos* es el habla, el hecho de hablar, respecto del cual repite las normas ya fijadas por Platón. Muy a menudo también *lógos* con la significación de “noción”, equivale a la definición de algo, que es su causa principal, en Aristóteles, lo que él llama su causa final: “El *lógos* de la casa que [el dialéctico] propone equivale a decir que ella es un abrigo contra las intemperies naturales” (*De Anima* I.1.403b4). Y *lógos* significa incluso proporción (ya que una proporción establece relaciones: A es a B como B es a C).

Antes de ocuparnos de la escuela que elevó al *lógos* al rango de razón, incluso Razón universal, digamos que este sentido, contrariamente a lo que a veces se dice, está ausente de Platón y de Aristóteles. En ambos, la parte superior del alma, la que “razona” y piensa, es el *noûs*, que podríamos traducir por “intelecto” o “espíritu”.

Los estoicos, escuela post-aristotélica, de la época llamada helenística, caracterizada por la universalización de Grecia, cuando las antiguas ciudades pasan a formar parte de “imperios”, colocan la noción de *lógos* en el centro del sistema y la asimilan a una suerte de fuerza productora capaz de modelar la materia según esquemas racionales. La naturaleza en su totalidad será racional porque posee *lógos*, que es la razón ordenadora y planificadora del devenir. Al carácter trascendente del *lógos* de Heráclito, que sólo detectaba un orden cósmico, el *lógos* estoico lo fabrica.

Una frase de Diógenes Laercio es todo un programa: “[Los estoicos] creen que los principios de todas las cosas son dos, el agente (*tò poiouûn*) y lo paciente (*tò páskhon*). Lo paciente es la sustancia (*ousía*) no calificada, [es decir] la materia. El agente, que se encuentra en ella, es el *lógos*, [es decir] dios” (Diógenes Laercio, VII.134).

No es fácil explicarse esta súbita asimilación de *lógos* a dios. Es en realidad la función que cumple el *lógos* y los atributos que los estoicos le confieren que prácticamente conducen necesariamente a identificar *lógos* y dios. La continuación del texto de Diógenes Laercio que recién citamos comienza a develar el enigma: “Como éste [a la vez *lógos* y dios] es eterno, fabrica (*demourgeîn*) todas las cosas mediante la totalidad de aquella [=la materia]”. Evidentemente, la fabricación (¿sería exagerado en este caso hablar de creación? En todo caso, no sería una producción *ex nihilo*, pues la materia preexiste) supone un proyecto racional e incluso, cuando se trata de acontecimientos, una providencia.

Como puede apreciarse, no estamos muy lejos del dios cristiano, y como cuando se escriben los *Evangelios* el cristianismo está a la búsqueda de convertirse en una doctrina, la noción de *lógos* aparecerá en la primera frase del *Evangelio* de Juan.

O sea que el nuevo matiz que el estoicismo agrega a *lógos* es el de Razón, incluso con mayúscula, que está preparándose ya desde Homero, con la noción de criterio en la elección de lo que se reúne, de razonamiento en Parménides y Platón, y de “habla”, sinónimo de “racionalidad” en Aristóteles.

Hagamos, como en los comercios, un balance de “las existencias”, es decir, de lo encontrado en esta marcha triunfal y avasalladora de las múltiples “transfiguraciones” de *lógos*. Al comienzo propuse una hipótesis que yo mismo consideré muy arriesgada, que era la siguiente: la noción de *lógos* es una verdadera radiografía de la forma de concebir la realidad por los griegos, de ahí sus múltiples significaciones, porque la realidad es múltiple, pero de ahí también su unidad porque la realidad es una.

Los filósofos pretenden conocer, captar la realidad, los objetos. Pero sólo cuando pasamos de un caos de sensaciones a un cierto orden, recién entonces podemos decir que captamos un objeto, y, o lo reconocemos — si lo hemos visto antes— o lo descubrimos y le ponemos un nombre. Es decir: el caos sensible se transformó en un conjunto ordenado, porque las sensaciones se “ligaron”, y produjeron una “forma”, resultado de un *lógos*. La noción de *Gestalt* es algo por el estilo. Aristóteles nos dio una explicación coherente: “la forma (*eîdos*) de una cosa, es su *lógos*” (*De Anima*, I.1.403b1).

Retomemos la analogía entre el lenguaje y la realidad. En la realidad, como en la palabra, los elementos (*stoikheía*) separados no tienen significación alguna (Aristóteles, *Poética* XX.145a5); recién su unión produce el sentido. Si regresamos a “los primeros que filosofaron”, no olvidemos que la noción de “elemento” (hayan utilizado la palabra o no) fue esencial para ellos, y que el significado originario de la misma es el de “punto o signo que forma parte de una línea” y, en una palabra, significa “letra”, o sea, componente que, en un nombre, está “ligado” a otros componentes.

Un caso evidente en el cual la reunión de factores antes separados determinó la explicación (ergo, el conocimiento) de algo cuya razón de ser se ignoraba, es la causalidad. Este tema se encuentra sin duda ya en los primeros filósofos, y Aristóteles no deja de reconocer en ellos un antecedente de su propia búsqueda. Respecto de nuestro tema, obsérvese que la causa de algo supone una relación entre ella y su efecto. Y ocurre que recién cuando se produce esta relación se conoce lo que se investiga, ya que “nosotros creemos conocer (*epístasthai*) completamente una cosa [...] cuando creemos conocer la causa gracias (*dià*) a la cual la cosa existe” (Aristóteles, *Segundos Analíticos*, I.2.71b9). Tiempo después de “los primeros que filosofaron” Platón, en el *Fedón*, como vimos, dirá que recurrir al *lógos* para explicar la realidad significa buscar su “razón de ser”, o sea, su causa (99e).

En todos los casos, ya sea como discurso, ya sea como fórmula que detecta el ser de la *phúsis*, *lógos* supone un criterio de unión, “una razón de ser”, y, como esta idea está en la base de todos los filósofos griegos, incluso en quienes critican la noción y le dan otro sentido, me permití aventurar que la noción de *lógos* es una suerte de radiografía que nos revela, detrás de las divergencias, una manera “griega” de captar la realidad, eso que Benveniste había llamado una “categoría de pensamiento”, que se refleja en la lengua. Y como los filósofos no fueron seres de excepción, sino griegos como los otros, pero acostumbrados a utilizar la argumentación y el razonamiento, ya que todos eran además científicos, esa manera de pensar se transformó en lo que poco después se llamó “filosofía”.

## Referencias bibliográficas

- Benveniste, E. (1966). *Problèmes de linguistique générale*. Gallimard.
- Borges, J. L. (1972). *El Oro de los Tigres*. Emecé.
- Boisacq, E. (1916). *Dictionnaire étymologique de langue grecque*. C. Winter.
- Cassin, B. (1997). *Aristote et le logos. Contes de la phénoménologie ordinaire*. PUF.
- Cordero, N. L. (2008). *La invención de la filosofía*. Biblos.
- Cordero, N. L. (2017). *El descubrimiento de la realidad en la filosofía griega. El origen y las transformaciones de la noción de Lógos*. Colihue.
- Couloubaritsis, L. (1984). Transfigurations du Logos. En J. Sojcher & G. Hottois (Eds.), *Philosophies non chrétiennes et christianisme* (pp. 9–44). Editions de l'Université de Bruxelles.

- Chantraine, P. (1974). *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Editions Klincksieck.
- Hülsz Piccone, E. (2011). *Lógos. Heráclito y los orígenes de la filosofía*. Universidad Autónoma de México.
- Verdenius, W.J. (1966). Der Logosbegriff bei Heraklit und Parmenides. *Phronesis* XI, N°2, 81–98.