

# En el centenari de la seva mort, Hermann Diels: més que un nom, un dels pares moderns<sup>1</sup> de la nostra filosofia antiga<sup>2</sup>

IGNACIO MARCIO CID

UNIVERSITAT DE BARCELONA (UB)  
imarcio.cid@ub.edu

Article rebut el 17 de juny del 2021 i acceptat el 26 de juliol de 2021

**Resum:** L'objectiu d'aquest text és fer una presentació biobibliogràfica en català de Hermann Diels, amb ocasió del primer centenari de la seva mort, tot posant de relleu la seva contribució en diversos àmbits de les ciències de l'antiguitat, especialment els presocràtics; igualment, es descriu el seu itinerari i vincles intel·lectuals; seguidament, s'estudien els *Fragments* i l'orientació filosòfica de Diels; finalment, com a homenatge per l'efemèride, s'hi adjunta la primera traducció catalana d'un breu però panoràmic text seu sobre la història de la filosofia antiga.

**Paraules clau:** *Fragments der Vorsokratiker*, presocràtics, filosofia grega antiga, Hermann Diels

*On the centenary of his death, Hermann Diels: more than a name, one of the Modern fathers of Ancient philosophy*

**ABSTRACT:** It is the aim of this paper to offer, in Catalan, a bio-bibliographical note on Hermann Diels, on the occasion of the first centenary of his death, highlighting his contributions to multiple areas of the *Altertumswissenschaften*, especially on the pre-Socratic philosophers; in this regard, both his intellectual bonds and path are described; then the *Fragments* and his philosophical attitude are examined; finally and in the appendix, we offer as a humble tribute to his memory the first Catalan translation of a text of his own: a brief but panoramic essay on the history of ancient Greek philosophy.

**Key words:** *Fragments der Vorsokratiker*, Pre-socratic philosophers, Ancient Greek Philosophy, Hermann Diels

1. Emprem aquí una reformulació presa de Rösler (2009).
2. La redacció d'aquesta presentació biobibliogràfica s'ha dut a terme en el decurs d'una estada de recerca post-doctoral (entre el 05/IV/2021 i el 05/VII/2021) a la *Faculdade de Letras* de Universitat de Lisboa, per invitació del prof. Dr. António Pedro Mesquita, catedràtic del Departament de Filosofia i gran especialista en Aristòtil, amb l'objectiu principal d'ampliar la perspectiva i coneixement contrastiu sobre algunes qüestions ètiques (plaer, felicitat i amistat) entre el filòsof de Samos i el d'Estagira. Igualment, donem gràcies al prof. Dr. Monserrat per la lectura acurada del text, que l'ha millorat, i pels seus valuosos suggeriments, que hi hem incorporat.

## Introducció

En el centenari de la seva mort, aquest escrit pretén posar en relleu la figura de Hermann Diels i la seva significació per als estudis actuals de la filosofia antiga grega, tot fent un recorregut biobibliogràfic que palesi les seves fites cabdals i esclareixi, de manera reparativa en català, la seva aportació a l'estudi del món hel·lènic, que, molts cops, queda reduïda a un pur nom, normalment acompanyat per Kranz o, més encara, a les sigles DK, que qualsevol estudiant dels presocràtics coneix<sup>3</sup>. No obstant això, el fet que sigui el seu, i no pas cap altre, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, el recull de textos presocràtics de referència global, situa aquest filòleg alemany en una dimensió, pel que fa al seu caràcter prescriptiu, similar a la de Stephanus o Bekker, per citar els dos casos més conspicus.

Per bé que l'inventor que forjà el concepte *vorsokratisch* o *Vorsokratiker*, va ser Eberhard (1796: 47) al segle XVIII, en parlar de la primera filosofia científica (en oposició a poètica), i que Schleiermacher (1839: 21), des de la historiografia filosòfica amb vocació filològica, va encunyar el terme com a moneda corrent, podem afirmar que Diels és el seu *auctor*, aquell que més n'augmenta la difusió durant tot el segle XX<sup>4</sup>. Aquest és el terme no marcat per a designar als primer filòsofs de la naturalesa, grecs i no pas preplatònics, pre-àtics o presofístics, com van proposar altres estudiosos de l'antiguitat (Ritter i Hühn, 2001: 1222-1226) i que, cal dir-ho, no han fet fortuna. Aquest indicatiu, així com les nombroses traduccions que s'han fet de l'obra són mostra de la seva qualitat i vàlua<sup>5</sup>. En àmbits ibèrics, cal esmentar l'obra en tres volums publicada a Gredos, que va iniciar, amb vocació transversal hispanoamericana, l'eminent filòsof argentí Conrado Eggers Lan (1978), prematurament traspasat. Aquesta obra, emperò, tampoc no n'ofereix el text grec i fusiona criteris i maneres de Diels - Kranz amb els de Kirk, Raven i Schofield (1987), un recull de textos i presentació històrico-filosòfica amb molta tradició a Espanya. Per la seva banda, els esforços erudits en català tenen en el 2011 el seu *annus mirabilis*, perquè és llavors que es publiquen, al setembre, el llibre de Joan Ferrer Guàrdia, *El pensament presocràtic: fragments i testimonis. De Tales a Demòcrit* (2011) i al desembre, *Saviesa grega antiga* (2011), de Jaume

3. Per honestedat intel·lectual, cal assenyalar que la primera síntesi, molt minsa, sobre Hermann Diels que coneixem en llengua ibèrica es publicà el 1952 (Diehls i Acevedo, 1952), amb molt poca cura, com es pot confirmar en llegir el cognom de l'alemany, on floreix una *H* interconsonàntica errònia; igualment, els «editores» sembla que s'inspiren força en alguna font de segona mà, perquè, altres errors al marge, escriuen (1952: IX), en castellà, com a ciutat natal de Diels «Biebrich sul Reno», en una italianització literal per Briebrich am Rhein.
4. Amb altres punts de vista i explicacions encertades sobre el valor de «presocràtics», però no sobre els orígens del terme, vegeu Pòrtulas i Grau (2011: 19-20, n. 9).
5. Sobre les versions del FVS, la primera fou l'anglesa, de Kathleen Freeman (1948); hi segueixen la romanesa del 1974, la coordinada per Reale el 2006 o, sense incloure-hi el text grec, la de Paul Dumont, anomenada *Presocratiques*, del 1988.

Pòrtulas i Sergi Grau Guijarro. El primer conjumina la formació filosòfica i la formació filològica per tal d'exposar els fragments presocràtics a partir de l'edició canònica i els criteris presentats per Diels - Kranz, tot fornint els passatges clau de cada autor tant en l'original grec com en la traducció catalana; l'obra destaca per ser la primera que ofereix en català aquests textos, amb rigor metodològic i per la seva vocació filosòfica que ofereix un context filosòfic amb una visió de molt àmplia volada. El segon llibre és l'obra de dos hel·lenistes eminents que ofereixen una molt rigorosa edició d'allò que Colli va anomenar *Sapienza greca*. Els criteris metodològics, d'ordre, tria i extensió s'aparten volgutament de Diels, prenen en consideració les grans aportacions d'edicions posteriors a l'obra de referència alemanya i internacional i disposen les dades amb la voluntat conscient d'evitar una lectura amb tamís aristotèlic o de seqüència cap a un acompliment perfecte. Al llibre s'inclouen, amb generositat en l'extensió, els passatges pròpiament antics, sempre amb la traducció catalana, i amb un criteri més restrictiu, quant a l'exhibició del testimoni en grec, en allò, que pot ser de menys entitat i certa, com ara al·lusions i parafrasis; s'ofereix també un breu glossari sobre els personatges que hi figuren, «Personae», a més de tot un seguit de concordances amb Diels i amb les edicions més autoritzades i actuals dels textos en qüestió. En una obra d'aquest nivell, es troba a faltar, com a petit demèrit, la inserció final d'un índex d'autors, obres i llocs citats. El problema amb què es troben tant aquesta edició, magnífica, com la de Graham (2010), o la preparada en alemany per qui és a data d'avui un dels majors especialistes en la doxografia grega, també la de Jaap Mansfeld i Oliver Primavesi (2011)<sup>6</sup> i, per acabar la de Laks i Most (2016), rau en el fet que no esdevenen referència estandaritzada internacional, una modèlica *Gesamtausgabe*, un paper en què sembla continuar ben viva l'obra de Diels - Kranz, com s'esdevé amb John Burnet i la seva edició de Plató, per posar-ne un altre cas.

Retornant a Diels després d'aquest breu excurs bibliogràfic, val a dir que, malgrat l'indubtable mèrit i pervivència de la seva edició dels fisiòlegs grecs antics (que inclou, però, més temàtiques), la seva obra és més rica, polièdrica i àmplia. Per aquest motiu, presentem ací a grans trets els seus orígens, la formació, els vincles intel·lectuals amb titans coetanis i, especialment, els seus interessos erudits, així com, finalment, la seva descendència, a tall d'il·lustració. Així, s'ofereix un retrat d'una manera de fer, d'uns procediments per acarar-se rigorosament amb els textos filosòfics antics i, més encara, el perfil d'un home, més que un nom, que encara condiona la nostra manera de referir-nos als primers filòsofs de l'Hèl·lade.

6. La seva edició, revisada i ampliada de la precedent en dos volums, és plenament bilingüe i, malgrat tenir en compte Diels - Kranz, també acull les millors noves edicions, a banda de procedir a una tria de testimonis; com reconeix l'autor, p. 35, l'obra de Diels - Kranz és «immer noch beispielhaft».

En fer-ho, recollim la posició de William III Calder, que apunta la importància de la història dels erudits científics quan s'historien les ciències de l'antiguitat, perquè busquen allò que els interessa i, des de la seva personalitat, condicionen en alguna mesura les seves troballes i com les interpreten (Calder, 1997).

## 1. Orígens, formació i carrera acadèmica

Hermann Alexander Diels<sup>7</sup> fou un filòleg clàssic i historiador de la religió alemany protestant. Nasqué el 1848 a Biebrich, poble, ara barri, proper a Wiesbaden i morí a Dahlem, a la regió de Berlín el 4 de juny de 1922, havent tornat poc abans d'Escandinàvia, després d'un seguit de conferències (cf. Wesseling, 1999: 381). Fou fill d'una família modesta que fomentà de ben petit el seu interès per les ciències naturals; després es dedicà a les humanitats.

Durant la secundària a Wiesbaden, que considera sense ordre ni ànima, només el seu professor de grec, Emanuel Bernhardt, li feu una fonda impressió (Kern, 1927: 23; 17); a banda de la seva formació reglada, cultiva una altra instrucció paral·lela en ciències experimentals i naturals, amb els seus amics de la *Realschule*, tot fent a casa seva o dels amics experiments fisicoquímics, que li fan considerar els estudis de física. Malgrat això, en el gir cap a la seva vocació final, hi influeix el seu oncle matern Karl Rossel, historiador i docent, que deixa la seva àmplia biblioteca grecollatina a les golfes de la casa paterna, on, tot llegint, Diels descobrí la grandesa de la literatura antiga (Kern, 1927: 19).

Després d'aquesta etapa i havent après l'ofici d'enquadernador per voluntat del seu pare, la seva formació acadèmica comença a Berlín, universitat que el decep. Passa el 1868 a Bonn, on troba Hermann Usener, que l'impressiona favorablement des del seu primer encontre com a alumne estudiós de la filosofia antiga, en el qual el professor li recomana la lectura del poeta Lucreci. Allà es va decantant per una orientació més filològica, centrada en la història textual i literària i menys filosòfica, que palesaran les seves obres posteriors (Kern, 1927: 34). Les lliçons d'Usener foren, així, decisives per a la seva trajectòria perquè, estimulants, en elles el docent compartia els resultats de recerca sobre la transmissió textual dels *Placita* des de Teofrast (circa 371-287 a.C.) fins a Estobeu (v-vi d.C.). Aquest seu mestre li proposa recercar les fonts i relacions mútues entre els *Placita* de Pseudo-Plutarc, Estobeu i Galè, la qual cosa marcà l'acta natal dels *Doxographi graeci*. Amb ell com a mestre i director de tesi, es doctora el 1870, als seus 22 anys, amb un dissertació de 52 pàgines en llatí –com era costum– sobre la història filosòfica de Galè; són,

7. Per a detalls biogràfics, cal esmentar el treball fonamental de Kern, Otto (1927) i d'altres: Wesseling (1999), Franke (1957) i Visser (2012).

doncs, una mostra de l'interès combinat per la medicina, les ciències naturals i l'antiguitat, interessos que mantindrà per sempre més.

Obligat per les circumstàncies econòmiques, començà la carrera docent com professor funcionari d'ensenyament secundari, tasca a què es dedicaria durant 5 anys. El 1882 va ser nomenat professor extranumerari i després, el 1886, catedràtic de la universitat de Berlín, on va treballar fins a la seva mort el 1922. Tothora combina la docència i la recerca, no només a la facultat, sinó també en altres institucions científiques, ja que, com escriu el classicista alemany Reimar Müller, «la unió d'activitat editora i investigadora que Diels encarna exemplarment és un tret distintiu de la tasca que en ciències humanes desplega l'Acadèmia de Berlín al segle XIX» (Müller, 1998: 108)<sup>8</sup>.

Obert a totes les qüestions de la vida i amb tota mena d'interessos intel·lectuals, aquest mestre exemplar per als seus deixebles va rebre nombrosos reconeixements honorífics al seu país i arreu. N'és testimoni, per exemple, l'esbós literari que ja el 1927, 5 anys després de la seva mort, va escriure sobre ell i el seu amic Carl Robert, el seu alumne i especialista en orfisme Otto Kern (1927: VI), mogut per la «profunda necessitat interior» d'escriure la biografia del seu mestre.

Va escriure nombrosos treballs, sempre amb gran cura i fonament, que esdevingueren fites fonamentals en diversos camps, per bé que són el de la medicina i la filosofia antigues els més significatius. En general, aquí s'esmenten els llibres i no pas la munió dels seus articles erudits.

El 1879 publica el seu *Doxographi graeci*, que, redactat en llatí i premiat per l'Acadèmia Prussiana de les Ciències, desplega un esforç en què col·laciona manuscrits, n'edita els textos i els anota profusament. Aquesta obra té amplíssimes consideracions preliminars sobre cadascun dels textos, sobre les fonts, disposa d'un índex d'autors, de conceptes i de llocs similars; en les seves més de 850 pàgines, presenta els textos grecs posant de relleu, en paral·lel contrastiu, les dependències o, com a mínim, les semblances. Aquest és, al cap i a la fi, l'antecedent preparatori del seu *opus magnum* posterior, *Die Fragmente der Vorsokratiker*.

Tot i veure's obligat a posposar la seva *Habilitation* i entrar a secundària, manté estreta comunicació personal i epistolar amb Usener, en un tracte que, al llarg dels anys va passar, fet importantíssim a la cosmovisió germànica, de la cordialitat respectuosa en *Sie*, a la familiaritat amical del *Du* (Ehlers, 1992a: 469-470)<sup>9</sup>.

8. Si no s'indica altra cosa, les traduccions de l'alemany són pròpies.

9. La carta d'Usener a Diels, datada a Bonn el 23 de desembre de 1893, en què el primer s'hi adreça amb «Mein lieber Freund» i se n'acomia amb «Dein alter H. Usener», document n. 287 de l'edició de Dietrich Ehlers; Diels correspon amb el mateix tractament.

Per la seva banda, Eduard Zeller ja coneixia Diels, perquè van trobar-se per primer cop el 1858 en una commemoració acadèmica a Bonn, estava al cas de les seves aportacions i va oferir-li una plaça de col·laborador al projecte acadèmic endegat per l'Acadèmica de Prússia, els *Commentaria in Aristotelem Graeca*. També amb Zeller manté una llarga amistat i publica els *Comentarios de Simplicio als 4 primers llibres de la Física d'Aristòtil*, el 1882 i el 1895. En un moment intermediari entre totes dues, el 1886, va entrar a la *Mittwochs-gesellschaft*, una associació berlinesa amb ben pocs membres, que, del 1863, es reunia en un marc privat cada setmanes dijous del mes per a mantenir discussions científiques (Mensching, 1994: 19).

Ben aviat (1874 o 1880), emergeix en la correspondència de Diels a Userner la idea de recollir els fragments dels presocràtics, (que ja molt abans havien estat aplegats en un recull realitzat l'any 1573 per l'impressor i humanista francès Henri II Estienne, més conegut com Stephanus, canònic per a Plató), perquè tots dos sentien sincera vergonya davant el fet que un alemany, Mullbach (1860-1881), hagués editat a Didot els fragments de filòsofs grecs, d'una manera tan desordenada i defectuosa (cf. en un altre sentit, Pòrtulas i Grau, 2011: 21, n. 12). Això esperonà el filòleg de Wiesbaden a assolir una producció, sobre la mateixa temàtica, d'èminent mèrit, que incloïa una detallada traducció, a més de la recerca en els incunables de la filosofia grega, com li agradava dir –tal i com el mateix Kern ens fa saber (1927: 106). Metodològicament, el text ofereix una presentació formal de cada fragment, examinat a consciència a partir de la seva transmissió textual, fent distinció entre els testimonis de vida i doctrina, en què se sent l'esperit organitzatiu d'una personalitat molt pràctica.

En sintonia amb aquesta empremta germinal, Diels publica dues traduccions que incrementen el seu interès per la fase primerenca de l'esperit filosòfic grec, fent-lo més viu. De 1897 és la seva edició bilingüe de Parmènides, que inclou un molt ric comentari del text i tots els índexs desitjables. És, però, molt interessant el fet que ja aquí es manifesta l'interès de Diels per allò tècnic o científic en sentit modern, cosa que es posa de manifest amb l'afegit d'un annex, fins i tot amb gravats, en què estudia, amb ocasió d'alguns termes del text, les portes, tanques, panys i forrellats a la Grècia antiga (1897: 117-151). També publica, l'any 1900, una edició, amb crítica textual en llatí i una introducció del llibret en grec, anònim i falsament atribuït a Aristòtil, *Sobre Melissos, Xenòfanes i Gòrgies*, que Bekker havia inclòs en la seva magna edició. Ho fa amb la intenció legítima de corregir i suplir algunes badades del gran editor berlinès, que, a vegades, s'endormisca amb llibrets menors d'autoritat incerta (Diels, 1900: 3).

Per la seva banda, l'any 1901 serà especialment fecund perquè Diels és l'editor d'una traducció bilingüe d'Heràclit (1901a) que, després de la introducció, presenta, primer, els fragments; després, com a annex, els testimonis indirectes sobre la vida (A), doctrina (B) i imitacions antigues (C).

El 1903 és ja l'any de la primera edició dels *Die Fragmente der Vorsokratiker*, que, com es tractarà més endavant, aquí només consignem, deixant nota que patí diverses ampliacions, amb la col·laboració posterior de Wilhelm Kranz. Així, cap al 1904, explica als amics que més de 200 persones assisteixen a les seves lliçons<sup>10</sup> magistrals (Kern, 1927: 106), la qual cosa sembla un indicatiu del seu prestigi com a recercador i del seu atractiu com docent.

Justament en relació amb això, poc més endavant, el 1907 presenta un pla exhaustiu d'edició de les obres del *Corpus Medicorum Graecorum*, fruit d'una iniciativa prèvia, encapçalat per ell mateix i pel filòleg danès J. L. Heiberg, que havia estat aprovada a París el 1901 a la primera assemblea general de l'Associació Internacional de les Acadèmies.

D'acord amb aquests interessos naturals i biològics, publica ja el 1914 una obra sobre la tecnologia antiga, amb 50 gravats i 9 làmines. En aquesta obra tracta la ciència, en sentit modern, i la tècnica entre els grecs. Cada cop més reconegut i lliure, Diels es permet ja conciliar obertament les seves inquietuds experimentals fisicoquímiques i el seu àmbit d'especialització en l'antiguitat. El professor de Berlín volia, des d'un punt de vista pràctic i realista, «mostrar a cercles més amplis que l'antiguitat estava també amb els seus afanys tècnics, molt més estretament lligada amb els temps que la intermèdia, de l'edat mitjana» (Kern, 1927: 110).

En la cloenda de la seva activitat investigadora retorna a Lucreci. Aquest poeta llatí és l'autor que el seu mestre, Hermann Usener, el recomanà llegir quan tot just era un joveníssim estudiant, que d'ençà s'interessà per l'atomisme epicuri. Així, publica els seus *Lucrezstudien 1-5* entre 1916 i 1921 i deixa, ja preparada per a la impressió, una molt rica edició i traducció del *De rerum natura*, en dos volums i que prologa Albert Einstein. Dedicada al vell amic Wilamowitz, la tasca de Diels inclou una molt acurada recensió i recerca de tota la transmissió textual directa i indirecta, amb ordenació de les fonts manuscrites, que està acompanyat per una molt treballada acurada traducció (cf. Kern, 1927: 112-113).

Com a conclusió d'aquest apartat, cal recordar, sobre la pluralitat d'interessos al món antic i la vocació transversal, les paraules que el ja citat Reimar Müller (1998: 107), escriu en ocasió del 150è aniversari del naixement de l'editor, quan afirma que Diels «és un dels rars fenòmens capaços de bastir un pont entre les ciències de l'esperit, per una banda, i les ciències naturals, la medicina i la tècnica, per l'altra».

10. *Vorlesung* o *Kolleg*, en alemany.

## 2. Els *Fragments* de Diels-Kranz. L'orientació específica de la seva recerca filosòfica

Malgrat el debat que, sobre els mèrits (Zhmud, 2001) i defectes (Baltussen, 2005, Mansfeld & Runia, 1997; Mansfeld, 1998, 2002 i 2020) que els mètodes, les fonts, les filiacions dependents i les assumpcions teòriques de l'obra, se suscita encara entre els estudiosos actuals –i que aquí no tractem–, el recull continua essent canònic, tal com indica Reale (2006: VII):

La raccolta delle testimonianze e dei frammenti dei filosofi presocratici fatta da Hermann Diels e completata da Walther Kranz costituisce un'opera che, come poche altre, ha fatto epoca, perché, mettendo a disposizione dello studioso il materiale nella sua completezza, ha radicalmente rinnovato il modo di intendere le origini del pensiero filosofico e quindi della cultura dell'Occidente.

En la mateixa línia de Reimar Müller (1998: 107). De fet, s'ha de dir, en primer lloc, que l'obra segueix en venda i disponible a Georg Olms - Weidmannsche Buchhandlung; en segon lloc, que fins ara no ha arribat a bon port una edició global, transnacional i de nova planta que actualitzi i renovi la de *Diels*, més enllà d'un desideratum i d'edicions particulars (Rösler, 2009: 385).

Des del 1903, els *FVS* continuaven creixement en volum i testimonis; foren, a l'inici, una obra que a l'inici tenia un sol volum i es concebé com una simple col·lecció de fonts textuais per a suport de la docència universitària (Diels i Saltzwedel, 2010: X).

Així, la quarta edició dels *Fragments*, apareixerà en tres volums el 1922, poc després de la mort de Diels, en una reproducció facsímil que inclouïa, això no obstant, un pròleg i complements del filòleg. A partir d'aquesta darrera, fou Walter Kranz, filòsof i filòleg clàssic que ja l'havia assistit, qui se n'ocupà.

D'aquesta manera, a partir de la cinquena edició s'incrementen i es reordenen els testimonis (en aquest sentit, hi ha una concordança sobre la numeració de les autoritats antigues citades [Diels / Kranz, 1959: II, 9a ed., 418-419]); allà s'hi aprecien millores, especialment a la sisena edició, de 1951-1952, per acabar amb l'onzena, ja gairebé sense modificacions, del 1961, amb successives reimpressions.

Per a tractar l'orientació filosòfica de Hermann Diels, hem de referir-nos a un document sobre la seva activitat docent en l'àmbit de la filosofia grega, de l'últim terç de la seva vida, encavalcat amb la seva activitat editora. Són els apunts presos de les seves lliçons d'història de la filosofia grega per qui era aleshores estudiant a les seves classes, i després egipciòleg, Wilhelm Friedrich von Bissing, el semestre d'hivern de l'any acadèmic 1897-1898, editats pel Dr. Johannes Saltzwedel el 2010. Allà se'ns ofereix una presentació de la filosofia hel·lènica que, amb els preliminars adients, passa revista als naturalistes presocràtics: Tales, Anaximandre, Anaxímenes, Pitàgores (seguit immediata-



ment pels pitagòrics), els eleàtics en general, Heràclit d'Efes, Alcmeó de Crotona, Parmènides, Zenó, Melissos, Leucip, Demòcrit, Empèdocles i Anaxàgores. Aquests ocupen gran part del gruix del text. Després, es presenta la sofística, Sòcrates, els socràtics posteriors: amb els menors (cínics i cirenaics) i Plató. Cal dir, però, que tant Plató com Aristòtil reben un tractament proporcionalment molt menor en comparació amb els fisiòlegs. Aquí podem consignar allò que Saltzwedel recull, formulat de memòria per un altre testimoni, una cita de les cartes de Sèneca el Jove, on es diu: «*Itaque quae philosophia fuit facta philologia est*» (Diels, Saltzwedel, 2010: IX), amb la que, segons sembla, H. Diels va començar la seva lliçó de filosofia grega. Saltzwedel mateix escriu allà mateix, amb molt raó, que Diels «mai publicà una exposició global i més àmplia de l'àmbit de recerca en què va deixar una petja determinant fins avui; és només a partir de treballs individuals del gran erudit que se'n pot extreure la seva imatge del pensament hel·lènic» (Diels, Saltzwedel, 2010: IX).

En tot cas, podem dir que l'orientació principal de Diels és més filològica i textual que no pas de sistematització ni d'interpretació. Encara que a la cita de Sèneca s'hi pot veure un plany per la pèrdua de vivesa dels ensenyaments filosòfics com a model de vida, cap a un munt de textos i sentències amb un sentit més esmortèit, també és un reconeixement de la seva pròpia tasca. Aquí s'hi aprecia, per una banda, la precisió del crític textual, però també l'afany ordenador i centrat en les evidències que caracteritza algú també expert, mai millor dit, en l'experimentació i la tècnica. Des d'un punt de vista negatiu, s'hi pot entreveure la decepció primerenca amb el professor de filosofia de Bonn, Jacob Bernays, que li va semblar mediocre i poc actualitzat; igualment, hi ha l'adhesió a Zeller com a exemple feiaent d'una historiografia filosòfica que busca, tant com calgui, les evidències textuales que fonamenten una exposició rigorosa del pensar antic.

Per altra banda, cal remarcar el seu esperit de completesa i honestedat, quan escriu, sobre els límits de la pròpia obra ja a la primera edició, del 1903:

Aquest llibre està destinat a servir de base per a les classes de filosofia grega. Per a una comprensió profunda dels conceptes i sistemes, és indefugible observar, sobre la base dels documents originals, el procés de desenvolupament del pensament grec *en statu nascendi*. (...) Aquest recull té com a objectiu la totalitat íntegra dels fragments reals i la comunicació de dades biogràfiques i doxogràfiques essencials. (...) L'àmbit de la filosofia s'ha estès de manera més àmplia possible, amb la qual cosa s'hi ha considerat les ciències exactes, és a dir, les matemàtiques. (Diels - Kranz, 1961: 4)

Per finalitzar les hipòtesis sobre els motius de Diels per no donar una visió global i pròpia de la filosofia antiga, podem afegir encara algunes reflexions.

En primer lloc, com indica Walter Burkert, editor dels seus *Kleine Schriften zur Geschichte der antiken Philosophie*, a la introducció, «[l]es obres fona-

mentals de Hermann Diels van sorgir d'encàrrecs i tasques que van arribar a ell des de fora» (Diels, Burkert, 1969: XI); en aquest sentit, van ser els oferiments d'Usener i Zeller els que marcaren una història de recerca que no estava empesa per un impuls propi, sinó per l'admiració intel·lectual i la relació amb grans mestres a qui respecta i que, al cap i a la fi, emula en certa manera. Essent, com és, pacient amb la gent i gairebé amicalment paternal (Calder, 1999: 5), sap coordinar i encarregar-se dels projectes que li encomanen.

En segon lloc, cal tenir en compte el fet que, com recull Calder de Werner Jaeger: «[Diels] deliberately kept away from Plato, for whom he had no inner spiritual affinity» (Calder III, 1999: 5). L'estudiós anglès recull una confidència privada i oral de Jaeger que s'ajustaria a aquesta observació, en el sentit que els estudiosos de classe inferior o treballadora mai no podrien entendre l'ambient aristocràtic del diàleg platònic. En canvi, si acceptem això, Wilamowitz, a qui Diels s'adreça, entenem que per la seva noblesa i pel seu prestigi acadèmic, com a «Lieber Prinz» [*philologorum* (Norden & Mommsen, 1909: V)], sí que podia capir-ho. En algun cas, Diels fa esment de la seva incomoditat per motius econòmics o de classe, com s'esdevé a la seva trobada amb Gomperz (amb qui tenia amistat en haver-lo conegut el 1872 a Viena) quan, sobre ell escriu a Usener:

Naturalment, l'últim [Gomperz] és, fill de banquer i milionari, tan benestant com un príncep. Em van convidar a taula, on ell em va presentar la seva jove i bella esposa. Tots dos van tenir, ben probablement, la seva alegria maliciosa en veure el bàrbar, ben poc polit d'anar d'aquí cap allà per la ciutat bruta. No ho van fer notar, però jo em sentia ben fred en aquelles estances. (Ehlers, 1992a: 47-48, c. 13)

Fora d'aquesta lectura que barreja classe social i comprensió textual per tal de justificar una distància respecte de Plató, és, amb millor criteri, la discrepància enfront algú que encarna una actitud filosòfica més celestial i idealista, amb un punt de sistematització global, allò que podria separar Diels i el fundador de l'Acadèmia. Quant a sistematització i coneixement reverent, el filòleg ja troba Zeller, a qui escriu qualificant-lo, amb afecte, «Πλατωνικώτατον» (Ehlers, 1992b: 237, c. 13), el més platònic de tots.

En tercer lloc, cal esmentar, com diu Kern, la seva natura aristotèlica, en el sentit que «la seva vida de treball s'ha d'anomenar aristotèlica perquè no només organitzava la tasca científica, sinó que també feia feines carregoses, igual que Theodor Mommsen, un rei i un pencaire al mateix temps» (Kern, 1927: 107).

Aquí tornem a trobar una afinitat amb aquella actitud aristotèlica que vol donar raó, però des de l'experiència, des de l'ordenació i la classificació, en el terreny dels testimonis i ben lluny de consideracions indocumentades com les de Bernays. A banda, hi ha una connexió personal amb l'àmbit de l'estudi

de la natura i d'allò no només experimental, sinó també científic, com palesa la seva concepció oberta del fet filosòfic antic, que inclou la matemàtica. També l'estudi dels comentaris d'Aristòtil i de la mateixa *Física*, que s'ocupa de la natura i recull testimonis presocràtics, constitueixen, per una banda, un punt d'ancoratge temàtic i, de l'altra, semblen fer-lo procliu a uns objectius investigadors concrets, com experiments i procediments limitats, que, ordenats i concatenats, basteixen obres d'abast i dimensions molt notables.

A mig camí entre la paradoxa i la coherència, podem recuperar, ja per concloure, el fet que Diels va impartir docència d'història de la filosofia grega amb un biaix molt naturalista, tal com s'ha assenyalat més amunt, i que, en el tram final de la seva carrera, va redactar una molt succinta però sucosa presentació que traça, a grans trets, «L'evolució de la filosofia grega». Aquesta exposició també és molt més àmplia en el seu tram inicial, engeix quan tracta la filosofia grega clàssica de Plató i Aristòtil, per resultar mínima en abordar la filosofia hel·lenística. De ben segur, això es deu en part al format de preàmbul a una obra històrica que té el seu escrit, però, per una altra part, també es pot imputar a la seva major coneixença i inclinació cap als seus estimats *Vorsokratiker*, que, *in nuce*, apunten molts dels problemes de la filosofia antiga i als quals, primer de tots, Plató posa les seves *footnotes*.

De fet, Diels en parla poc favorablement, quan en una carta a Usener li diu:

També m'he deixat escorxar per una Enciclopèdia, que ha d'aparèixer a Amèrica i que es confegirà principalment a partir d'articles originals alemanys o traduccions. Com que de gust volia donar suport al gerent, Dr. Brönnle —per al qual jo havia fet abans gestions debades per a aconseguir-li una posició, i que ara s'ha col·locat extraordinàriament bé—, no he volgut dir que no i he escrit una introducció molt curta a la filosofia grega. D'això en què he pecat per aquest periodisme, ben bé que ho expiaré amb l'acabament del meu 'Presocràtics', que tot i la limitació a allò més imprescindible, em donen feina sense fi<sup>11</sup>. (Ehlers, 1992a: 575, c. 383)

Tot i el seu judici massa sever sobre el caràcter divulgatiu i breu del text, especialment en comparació amb les seva magna empresa, la seva introducció recull l'experiència guanyada en molts anys de vida intel·lectual dedicada a l'estudi de la filosofia grega, amb l'objectivitat dels testimonis, i destil·la, com una bona síntesi, la panoràmica i els judicis clars de qui ja era «una autoritat molt més enllà de l'especialitat de la filologia grega» (Diels, Saltzwedel, 2010: X).

11. No hem pogut consultar l'original, però, pel que sembla, hi ha manuscrit del 1902 (Ehlers, 1992b: 460).

Per tot això, com a humil homenatge i per cloure aquesta presentació de Diels (1904-1905) s'adjunta, doncs, en apèndix, la primera traducció al català del seu escrit «The Evolution of Greek Philosophy».

### 3. Apèndix

#### 3.1. Presentació del text

La traducció que apareix tot seguit, titulada «L'evolució de la filosofia grega», es basa en el text que el professor Hermann Diels preparà com a introducció al quart volum, que tracta sobre Grècia després de la guerra del Peloponès i fins a la conquesta romana, de l'ambiciosa obra *The Historians' History of the World: A comprehensive narrative of the rise and development of nations as recorded by over two thousand of the great writers of all Ages*; que l'edità el metge, advocat i polígraf nord-americà Henry Smith Williams, i la publicà a Nova York l'editorial Encyclopaedia Britannica juntament amb Outlook Company, entre 1904 i 1905. L'assaig preliminar del filòleg alemany ocupa les pàgines XIII a XVIII i inclou algunes il·lustracions. El text va ser traduït al castellà pel Dr. Raúl Acevedo Díaz, precedit per una breu notícia bibliogràfica preparada pels editors, i publicat a Buenos Aires per l'editorial Arayú el 1952. Aquesta mateixa traducció és la que reproduceix l'editorial Quadrata quan torna publicar el text a Buenos Aires l'any 2007. Es dona la circumstància notable que en totes dues el cognom de l'autor està mal transcrit i diu «Diehls» on ha de dir «Diels» potser perquè 'fa alemany' posar-hi la hac.

#### 3.2. L'evolució de la filosofia grega

Dr. Hermann Diels, catedràtic de la Universitat de Berlín.

És una llei fonamental de l'evolució que cada generació ha de substituir i reemplaçar aquella que l'ha precedida. Els pares engendren el fill i, quan el fill ha assolit la seva plena maduresa, ells mateixos cauen en l'oblit; i el mateix destí atrapa el seus fills i els fills dels seus fills.

És igual amb les nacions. Una civilització s'alça per sobre del nivell de la resta; després s'enfonsa cedint el lloc a l'impuls nou de les nacions més joves, a les quals llega la seva herència cultural.

Durant un temps, la nació mare, més gran d'edat, és recordada com a mestra i model; però, inexorablement —quan la nova generació de nacions ha adquirit una prou força per menar una existència independent, la nova s'esvaeix per no retornar mai més.

Sembla que nosaltres mateixos hem arribat a una etapa similar. Els pobles de l'època clàssica van traspasar fa molt, però en el Renaixement la cultura dels seus temps va ressuscitar d'entre els morts.

Un munt de filles van acceptar l'herència d'aquesta mare —Itàlia, França, Anglaterra, Alemanya i moltes d'altres— i van afegir-li alguna cosa, cadascuna

a la seva manera. Després, elles van deixar enrere la imitació i el pur eco de l'estil antic i, tot avançant, van expressar en obres una cultura pròpia i independent.

Sembla que ara ha arribat l'hora en què l'esperit modern reclama una llibertat d'acció absoluta en totes les esferes, sense la més mínima referència a les tradicions de l'antiguitat. Per al tècnic, el naturalista, l'historiador, l'artista i el poeta moderns, el món antic no té cap de missatge. És mort. Podríem dir-ne «recuperació d'un passat mort».

Malgrat això, hi ha una esfera en què no és mort, on encara transmet un estímul fresc a les ments del homes dia rere dia, en què encara és reconeguda com a la guia de tota nova empresa. Aquesta esfera és la filosofia.

El cim darrer i més encimbellat que la humanitat, pensant, pot coronar, és la visió global de totes les coses que nosaltres, els alemanys, anomenem *Weltanschauung*<sup>12</sup> i els grecs anomenaren *philosophia*.

En l'especulació d'aquest abast sense límits hem fet pocs avenços sobre els grecs; res; fins i tot els filòsofs més moderns que, a partir de coneixements biològics han bastit la més moderna de les concepcions del món estan d'acord, inconscientment, amb els rudiments de la ciències naturals gregues al segle VI a.C. Qualsevol que compari la «perspectiva cosmològica» a què ha arribat Ernst Haeckel<sup>13</sup> en el seu llibre *Die Welträthsel* ['Els enigmes de l'univers'] (1900: 15), «des del punt més alt assolit fins ara a la ciència monista», amb allò que Anaximandre va ensenyar al regne de Cir, s'adonarà amb estupor que els temps moderns amb prou feines han fet un pas més enllà.

L'eternitat, la infinitud i il·limitabilitat del cosmos; la seva substància, amb els seus atributs de matèria i energia, els quals ocupen en moviment perpetu l'espai infinit; el moviment perpetu en si, amb els seus canvis periòdics d'arribar i deixar de ser; el progrés constant de decadència i destrucció en els innumbrables cossos celestes que donen lloc a noves formacions d'un caràcter similar; el procés de biogènesi en el nostre propi planeta, gràcies al qual en el curs de les eres va produir-se la vida animal, i gràcies al qual, mitjançant metamorfosis graduals, els vertebrats van evolucionar des de les seves formes més primitives, els mamífers dels vertebrats, els primitius antropoides dels mamífers i finalment, a través d'una evolució progressiva, l'home va ser

12. Al·lusió a les aportacions del filòsof Wilhelm Dilthey (amb qui Diels té relació) i la seva 'Weltanschauungslehre', en virtut de la qual, (Dilthey i Gründer, 1962: 38): «La filosofia, vista històricament, és la consciència que es va desenvolupant, sobre allò que l'ésser humà fa, en pensar, construir i actuar. Aquesta consciència com a cosmovisió és aleshores només un cas d'aquesta autoreflexió filosòfica. Allò on aquesta darrera apareix, hi ha la filosofia, sense que importi la forma i l'estructura que prengui».
13. Fou un metge, zoòleg i lliure pensador alemany (1834-1919); com a professor a la Universitat de Jena, fou una gran autoritat intel·lectual en l'àmbit de la ciència, defensor de l'evolucionisme de Darwin i encunyador de terminologia clau, com ara *ecologia*, *ontogènia* i *filogènia*.

engendrat cap a finals del període terciari. Totes aquestes són proposicions que ja havien estat reconegudes i formulades com a germen pel pensador grec que va viure durant la primera generació de la filosofia grega. La suma total del progrés que s'ha fet en 2.500 anys, allò que era llavors més aviat sospitat que no pas desvetllat una consideració empírica d'uns pocs fets, ha estat provat ara en detall per l'observació científica.

Aquestes proposicions principals, emperò, considerades pel científic modern com a conquestes pròpies, perquè les ha hagut de reguanyar amb el seu esforç, a costa dels errors del món antic i medieval, no són de gran importància si se les compara amb el romanent molt major de preguntes que encara resten sense resposta. Du Bois-Raymond<sup>14</sup>, com és ben sabut, va descriure aquests «enigmes universals» l'any 1880 com en part no resolts i en part insolubles. En són 7:

- 1r La naturalesa de la matèria i les forces
- 2n L'origen del moviment
- 3r El primer començament de la vida
- 4t L'adaptació de la natura a certs fins
- 5è La gènesi de la sensació i la consciència
- 6è L'origen de el pensament i la paraula
- 7è El lliure albir

És fàcil de veure que, comparada amb aquestes qüestions fonamentals, que poden ser resumides en la proposició màxima «Déu i el món», tota la seqüència de recerca còsmica des d'Anaximandre fins a Haeckel és d'una importància merament secundària. És com si fos la superfície de l'assumepte; i encara que, amb Goethe, sentim inadequat l'apoteigma de Haller<sup>15</sup>, el poeta i naturalista: «Al cor de la natura no hi pot penetrar cap esperit creat», tot i així no podem més que veure que, fins ara, nosaltres, els pobres mortals, només estem rosegant-ne l'escorça i que es necessiten més segles d'aquesta labor per a penetrar la seva duresa de diamant.

Així doncs, tot allò que s'ha assolit fins aquí es com si fos un simple prelude a l'exposició abstracta dels principis còsmics i, en conseqüència, els inicis rudimentaris de l'estudi en aquest camp estan molt menys allunyats del seu estat actual que en qualsevol altra òrbita de l'activitat intel·lectual humana.

14. Fou un fisiòleg i metge teòric berlinès (1834-1919); iniciador de l'electrofisiologia i fundador de la filosofia com a disciplina acadèmica, va promulgar la dita llatina sobre els límits del coneixement científic *Ignoramus et ignorabimus* (Du Bois-Reymond: 1872: 39); 8 anys més tard va formular els anomenats «enigmes de l'univers», que lliguen amb les tesis anteriors perquè considerarà que els enigmes primer, segon i cinquè són insolubles, mentre que el setè ens aboca al dubte (Du Bois-Reymond, 1887: 381-417).
15. Al·lusió al Albrecht Haller, metge, naturalista i poeta suís (1708-1777) i els seus versos a l'obra «Die Falschheit menschlicher Tugenden» on diu «Ins Innere der Natur dringt kein erschaffener Geist; / glücklich, wann sie noch die äussere Schale weist» (1778: 104).

I és per això que, fins i tot en l'actualitat, la consideració de la filosofia grega és no només la més interessant, sinó també la part més directament profitosa de l'estudi de l'antiguitat. Ningú que no hagi estudiat a fons els sistemes de Demòcrit, Plató i Aristòtil pot arribar a ser un filòsof profund en els nostres temps.

«L'amor a la saviesa» era el nom que a partir del segle v a. C. els grecs atorgaven a qualsevol mena d'iniciativa intel·lectual que s'apartava d'allò pràctic i es dirigia a la teoria de la vida. L'abast d'aquests afanys va variar naturalment en els diversos períodes. A la infantesa de l'especulació grega, en els segles vi i v a. C., els homes, embadalits, escorcollaven amb esguard de nen les meravelles de la natura que els envoltaven i intentaren trobar en les ciències naturals la solució a l'enigma de l'existència. En aquell temps, la filosofia fou, en gran mesura, l'encarnació de la recerca científica i matemàtica, és a dir, fou allò que nosaltres anomenem avui dia *ciència*.

Hi va seguir un període tèrbol, representat pels sofistes, un moment de tempesta i estrès juvenils, a partir del qual es va desenvolupar la filosofia madura de les idees cap a finals del segle v. El terme *filòsof* comença a adquirir un significat professional. Al costat del sofista, que subministrava «cultura» a canvi de diners, es trobava el filòsof, que dirigia el curs de l'educació sense remuneració. Al principi, és cert, aquesta educació es limitava a la moral. Però amb Plató va expandir-se cap a un estudi que incloïa les matemàtiques, la lògica, física i l'ètica, a més de política, que formaven una piràmide construïda sobre les bases més àmplies possibles i que culminava en la idea de Bé. En aquella època, *filòsof* designava aquell qui és capaç de copsar la idea eterna (Plató, *Rep.* VI, 484 a). A continuació, a l'Enciclopèdia Universal d'Aristòtil, aquesta estructura platònica es completa i es fa habitable i s'adapta a les necessitats humanes. En el seu temps, la idea i el terme *filòsof* van assolir la seva màxima extensió. Després, tots dos comencen a reduir-se. El final del segle iv va ser testimoni de l'esfondrament de l'estat grec, amb una estructura insegura que els filòsofs mai no havien ignorat.

Amb la caiguda del sistema municipal hel·lènic i l'auge de la sobirania macedònia, es crea un nou món en què els líders són monarques i ja no són ciutadans individuals. La perspectiva i l'àmbit d'acció de l'individu queden restringits. Els homes acaben destacant en els assumptes pràctics, experts en l'art de viure, amb menys ganes de resoldre l'enigma de l'univers que el de l'ego personal, tot retirant els homes del tumult dels afers exteriors i guiant-los cap a la calma impertorbable del convenciment filosòfic com un refugi segur. Per tant, en els sistemes de l'Estoa i d'Epícur i Pirró, la designació de filòsof assumeix el significat d'un conseller en la conducta de la vida, que, en la manca de llibertat política vigent aleshores, mantenia un ideal de llibertat al seu interior, que cap tirà podria amenaçar.

A mesura que l'esfera de la filosofia al món hel·lenístic es reduïa a la consideració d'allò útil i allò practicable, s'amplià l'àmbit de la seva influència.

L'expedició d'Alexandre havia obert de bat a bat les portes de l'Orient a la civilització grega i al tarannà diligent i subjectiu de la joventut dels pobles semites el va atraure la saviesa dels grecs. Un procés actiu d'endosmosi i exosmosi s'establí entre els països d'Occident i Orient. Durant el període del segle III I a. C. aquest intercanvi va crear una nova civilització, destinada a constituir la base de l'*Imperium Romanum* en assumptes temporals, i de l'*Imperium Christi* en matèries espirituals. Però en aquest període la claredat dels contorns de desenvolupament tendeix a difuminar-se.

A mesura que la nació hel·lènica s'expandeix cap als pobles hel·lenístics i que la llengua nacional de Grècia esdevé el mitjà comú [*common medium*] d'Orient, més encara, de tot el món civilitzat, l'eclecticisme que s'havia format a partir de certs elements de l'antiga filosofia grega sota l'influx dominant de l'Estoa guanya terreny per totes bandes.

En temps de Crist, la filosofia grega és un requisit indispensable per a la cultura superior i la universitat d'Atenes, amb els seus professors, el nomenament dels quals aviat va assumir l'estat, és aquella en la qual tant els romans educats com els capadocis havien d'haver estudiat. El tutor privat grec, recomanat pel cap d'alguna escola o altra d'Atenes, es converteix en una institució permanent en les famílies romanes distingides i és tractat amb el menyspreu merescut per un greguet [*Graeculus*], ocupant el primer lloc entre els esclaus de la casa.

Els temps canvien aviat, però. Sota el filòsof Marc [Aureli], la filosofia va accedir als cercles cortesans i esdevingué imprescindible en el conflicte amb la creixent puixança del cristianisme. Després que, sota Constantí, la concepció cristiana del món va vèncer, la universitat d'Atenes esdevingué el baluard del paganisme. El neoplatonisme, una nova filosofia generada pel temperament entusiasta d'Orient, la compatible filosofia de Plató i l'erudició d'Aristòtil, va combatre l'últim combat amb el coratge de la desesperació. Però, tot i que els seus defensors eren, en la seva major part, superiors en coratge, caràcter moral i ensenyaments científics als bisbes als quals resistien, la filosofia i el món antic havien esgotat el seu paper. A les darreries finals del període de l'antiguitat, el supervisor de qualsevol ofici (com, per exemple, el supervisor dels canters del *Passio Sanctorum IV Coronatorum*) va ser anomenat en el parlar popular *philosophus* per distingir-lo dels artesans. *Sic transit gloria mundi*.

## I

Amb el terme *filosofia* com a guia, hem fet un ràpid examen superficial del progrés dels estudis que va incloure en aquests mil cent anys de desenvolupament (585 a.C. - 529 d.C.). Considerarem, amb una mica més de detall, les tres fases que abracen l'època grega pròpiament dita, és a dir, els primers tres segles, des de Tales fins a Pirró (585-270), amb una atenció especial a l'estudi de la seva evolució interna.



La nació grega és gairebé l'últim de tots els pobles civilitzats del món antic que entra a l'escena de la història i ocupa un lloc principal en la ment dels homes. El llarg període durant el qual els grecs van viure entre la seva família ària, fructífer quant al progrés intel·lectual –tal com ho demostra la seva llengua– ha abandonat del tot la memòria històrica de la raça. I, tanmateix, els inicis del coneixement científic devien caure en aquest període, en la mesura que l'esmoreïda previsió del moviment etern i perpetu va sorgir a les ments dels homes arran de l'observació de la lluna (mēnē, des de l'arrel mē, per mesurar), des de la cronologia, i la consegüent observació de les lleis còsmiques. Tampoc no ens han arribat registres mítics dels primers mil anys en què els hel·lens van viure a la península dels Balcans, aleshores futura llar, colze a colze amb els habitants originals i altres tribus migratòries; però, a partir dels edificis i monuments que la terra ha cedit a les pales de Schliemann i Evans, ens podem formar una idea de la puixança d'aquests governants i de l'esplendor de la vida cavalleresca que menaren.

Un feble reflex de l'edat mitjana de Grècia s'ha conservat en la poesia èpica d'Homer, les parts més antigues de la qual es remunten a l'any 1000 a.C., mentre que les més modernes ens porten a l'època de Tales, és a dir, al segle VI. Els bards homèrics no filosofen com imaginaven els estoics, miren la vida amb ulls vius en l'autèntic esperit d'artista i la reproduïen «no esblaimada pel pàl·lid deix del pensament (Shakespeare, Oliva, 2005: 88-89)». Només en alguns passatges posteriors de la *Iliada* i l'*Odissea*, capturem notes estranyes que desentonen amb aquella *joie de vivre* que és la clau de volta de les epopeies.

Veiem que en aquells dies esforçats, quan els grecs estaven resolta a portar el seu comerç fins als últims confins de la terra i a satisfer el creixent clam de la població per menjar i poder, la nació comença a passar de l'alegre imprudència de l'èpica de cavalleria a la poesia didàctica més aspra i reflexiva d'Hesíode. De fet, en un dels passatges posteriors de l'*Odissea* (Nekyia), observem un reflex evident de les cosmologies òrfiques, en què, sota el nom d'un bard traci d'antiguitat remota, una veta planyívola i pessimista de poesia que tracta del pecat i la penitència contrasta amb l'acceptació optimista de l'ordre de coses existent que és característic d'Homer.

Les forces que van fer néixer la filosofia, pròpiament dita, als inicis del segle VI eren tres. En primer lloc, la poesia existent aleshores, que havia donat forma artificial a una sèrie d'observacions especulatives sobre el tema del cosmos, com ara les concepcions d'Oceà que envoltava la terra, de Zeus que habitava a l'èter a sobre, del Tàrtar a sota, etc. No calia res més que un cap fred i un gir per a la sistematització per tal de convertir aquestes imatges en «idees» i combinar aquestes últimes en una concepció homogènia i coherent.

Un altre servei el prestaren l'estudi de la geografia, les matemàtiques i l'astronomia, que havien estat desenvolupats pels llargs viatges dels milisis i foceus a la Mediterrània després d'haver reemplaçat els fenicis. Va sorgir

una escola de navegació a Milet, una ciutat que havia aconseguit obrir via a l'Euxine al segle VII; i tant Tales com Anaximandre s'hi van formar. Milet, on es va iniciar el comerç amb Egipte gairebé al mateix temps i es van establir factories permanents com ara Nàucratis, va constituir també el punt de trobada de la geometria i l'astronomia dels egipcis, els ensenyaments dels quals antigament era molt sobrevalorats, amb la ciència astronòmica dels babilonis, molt superior.

Les relacions de marins, les cartes de navegació, el catàleg d'estels, tot va combinar amb la tradició oriental i la perspicàcia imparcial dels grecs per donar al món la primera ciència, és a dir, una recerca bastida sobre la base de l'empirisme, posada a prova pels mètodes de les matemàtiques i la lògica, i adreçada cap a una interpretació harmoniosa del cosmos. Per donar nom a aquest estudi, els jonis van desenvolupar la idea d'«Historia», que al segle VI va prendre el lloc de «Philosophia»; aquesta darrera no va començar a utilitzar-se fins al segle V.

He d'esmentar en aquest lloc el tercer element, tot i que no s'evidencia en els primers exponents de la filosofia jònia. És la tendència al misticisme, a l'abstracció del món, que després comença a desenvolupar-se a l'escola òrfica, que ha deixat traces de la seva influència cada cop més distingible a Anaximandre, Pitàgores, Heràclit i Empèdocles. Va afavorir l'ascens d'un idealisme transcendental que, tot i no trobar-lo ja madurat en concepcions immaterials en aquests primers filòsofs naturals, conté el germen de la idea dualista platònica de l'univers. No és que la corba de desenvolupament transcorri en un llis ascens de Tales a Plató; mostra l'espiral de tortuositats inseparables dels processos històrics, car tota nova tendència exigeix el principi antagònic la força del qual ha gastat i, per tant, provoca la necessitat de reacció en un sentit retrospectiu.

Tales, que gaudí d'una gran reputació a la seva ciutat natal de Milet i a tot l'Àsia Menor al començament del segle VI, nomena l'aigua com a principi de totes les coses. Aquesta no era pas una idea nova. Abans dels seus temps, els poetes havien parlat d'Oceà, de l'origen dels déus i del diluvi del qual va néixer de nou el món. I el mar infinit no podia més que estar a prop dels pensaments d'una nació de navegants.

L'element novell i genuïnament filosòfic d'aquesta proposició és més aviat l'esforç monista per remetre tots els fenòmens a una única causa, que no s'ha de buscar al cel, sinó a la terra. Perquè allò que es pren com a inici no és Oceà o, potser, Posidó, com en les cosmogonies més antigues, sinó aquesta substància palpable d'aigua, de la qual provenen totes les coses i a la qual totes tornen. De fet, aquesta matèria original se suposa que està animada per un esperit diví, però aquesta divinitat no és una persona. No hi cap, a l'Olimp. Més aviat és l'expressió de la força immanent que aquest filòsof va reconèixer en les incomprendibles propietats de l'imant i que ell anomena «ànima».

Aquest invertir la natura amb una ànima és característic de la infantesa de l'especulació i, per tant, aquesta filosofia jònica també s'ha anomenat hillozoisme (la doctrina de la matèria vivent). L'impuls monista, que lligaria el món i aquesta suposada força divina única primigènia, s'oposa diametralment a la tendència politeïsta de la religió popular de Grècia. Fins i tot en els primers filòsofs grecs aquesta aspiració cap a la unitat apunta cap al monoteïsmes, que va ser predicat per Xenòfanes, el joni, a la fi d'aquell mateix segle.

De totes les fites de Tales, la seva predicció de l'eclipsi de sol (28 de maig de 585) és la que va causar un estupor més gran, tot i que la seva importància científica és la més petita de totes, perquè, tal com demostra la història de l'astronomia més enllà de la controvèrsia, Tales i tota la seva generació mancaven dels rudiments de coneixement necessaris per calcular els eclipsis i no tenien ni la menor noció de com van sorgir. Per tant, només pot haver emprat, segons un mètode fix, alguna fórmula com la que els caldeus havien obtingut de l'observació empírica per calcular el seu període d'eclipsi de divuit anys i onze dies (Saros). La regla només val per a prediccions aproximades. De fet, Heròdot, el primer testimoni d'aquest succés, afirma que Tales deixà un marge de tot un any perquè succeís l'eclipsi.

Tales mateix no va deixar cap obra escrita i aquesta «història» jònia sorgeix per primera vegada a la llum del dia amb Anaximandre de Milet, que va fundar l'escola jònica si fa o no fa una generació després. En ell, les tres forces estan fortament marcades i definides: primer, l'esperit científic, que el va empènyer a donar expressió visible a les idees geogràfiques dels seus compatriotes mitjançant un mapa de la superfície terrestre i a fer una descripció sistemàtica dels cels amb els cossos celestes estacionaris i orbitants. Amb ell s'originà la concepció de les constel·lacions com un sistema d'esferes que giraven entre si i dins de l'altra, i va ser la seva imaginació matemàtica la que el va dur a assumir l'existència de certs intervals fixos entre les esferes giratòries, arbitràriament determinades quant a nombre, però que expressaven en la seva proporció la idea d'harmonia.

Heus aquí el germen de les especulacions de Pitàgores, sobre les quals, com és ben sabut, es fonamenten les lleis de Copèrnic i Kepler. La vena poètica es manifesta al caràcter joni no només en aquesta percepció intuïtiva, sinó en la justesa de les seves imatges, quan anomena aquestes esferes «rodes de carro», des de les vores de les quals surten les flames de foc del sol, la lluna, etc. com a porcions circulars. L'element científic del seu sistema queda palès en la manera com culmina, a l'àmbit de la biologia, la idea de Tales sobre l'aigua. Si totes les coses han estat aigua en un mateix moment, llavors els organismes no es podrien haver creat originalment com a animals terrestres. Per tant, l'home, que ara arriba al món totalment desemparat, ha anat evolucionant gradualment a partir de criatures pisciformes, el primer germen del darwinisme.

Finalment, el misticisme pessimista, que va sorgir amb posterioritat, es mostra clarament en Tales quan considera l'origen de totes les existències

individuals com una ofensa comesa per aquestes en el moment de separar-se del Tot-Un. Això només es pot entendre fent referència a les idees religioses òrfiques, en què el naixement es concep com un declivi i una caiguda des de les benaurades seus dels déus, i la vida terrenal es representa com una vall de misèria. La mort és, en conseqüència, la pena que l'individu paga per la seva presumpció, tant si és un home com si és un cos celeste, ja que la terra i tots els altres Cosmoï estan condemnats a l'extinció en un «infinit» que correspon a l'antiga idea del caos i, així, no es concep com un buit, sinó com a matèria en una forma indefinida. Aquesta alternança de creació i anihilament, aquest moviment perpetu, anticipa l'etern flux d'Heràclit d'Efes, que a finals del segle VI i principis del V, va transformar l'ensenyament d'Anaximandre en una dialèctica més aguda.

En comparació amb aquest pensador efesi, els successors d'Anaximandre a Milet i qualsevol dels seus continuadors fins a les darreries del segle V s'enfonsen en la foscor absoluta. Abans de centrar-nos en Heràclit, però, primer hem de considerar l'home que va trasplantar la *Historia* jònica de Jònia a Itàlia, on elaboraria tant la vessant científica com la mística amb una tenacitat meravellosa: Pitàgores.

Pitàgores abandonà Samos cap a l'any 530 i va encaminar-se cap a Crotona, a la Baixa Itàlia, on va trobar terra verge per a les seves tasques. El fonament matemàtic en què es basa l'escola jònica assoleix un predomini excessiu amb Pitàgores. Màximes que fan època s'associen amb el seu nom i probablement no sense raó. La tendència especulativa de la ment jònica el va impulsar, emperò, a establir el nombre mateix com a principi; concebia l'Infinit d'Anaximandre aritmèticament com allò Imparell, és a dir, allò que no es pot dividir per dos. Com que només existeixen els Parells i els Imparells, la sagrada Tríada es compon de la Unitat i la Dualitat, igual com ho està la Tètrada (*tetraktys*), l'arrel de l'ésser. Tot sumant, simplement, aquests quatre primers nombres, se n'obté la Dècada ( $1 + 2 + 3 + 4 = 10$ ). El cosmos està format per deu cossos celestes, corresponents a aquesta Dècada, mitjançant l'addició del cel de les estrelles fixes com a escorça més externa, i la terra i l'«antiterra» (*antichthon*), que conté el foc central en el seu si.

La terra i altres estrelles es movien al voltant d'aquest centre i aquí tenim el primer cop que s'entrelluca la concepció moderna que explica l'aparent moviment diürn del cel per la rotació de la terra. Aquesta idea rudimentària, elaborada per pitagòrics posteriors, i particularment per Aristarc de Samos en el període alexandrí, constitueix el primer punt de partida que podem assignar al sistema copernicà de l'univers.

Pitàgores va fer el descobriment esparverant explicant que els intervals harmònics de la lira de set cordes es poden reduir a proporcions racionals simples (l'octava = 1:2, la cinquena 2:3, la quarta 3:4, el to sencer 8:9). Després va buscar un esquema semblant en l'harmonia de les esferes i, com que l'hàbit geomètric de la ment grega convertí aquestes relacions aritmètiques

en línies i figures geomètriques planes, tot el procés a través del qual va originar-se semblava que era una suma en aritmètica.

El fort tint de misticisme que Pitàgores s'havia endut, arran de les influències òrfiques, des de la seva terra natal fins a la seva nova llar a Itàlia, va servir com a sa correctiu d'aquest racionalisme exagerat. Totes les sectes religioses prosperen millor en una colònia que a la pàtria, com es demostra en el cas de William Penn<sup>16</sup> i de molts d'altres. La lliga aristocràtica i religiosa que Pitàgores va fundar a Crotona va prosperar poderosament i tot d'una tota la Baixa Itàlia i Sicília estigueren cobertes de branques de l'ordre. Les seves idees religioses, particularment la de la transmigració de les ànimes, no eren pas noves, tot i la pretensió que fossin específicament pitagòriques.

El misticisme òrfic havia adoptat justament de la mateixa manera la noció de la caiguda de l'esperit i la seva purificació mitjançant transmigracions de tota mena als cossos humans i animals. Però la seriositat amb què els homes de mentalitat noble visqueren d'acord amb aquestes idees en qüestions de pràctica i les lligaren amb els resultats de la recerca científica va causar una viva impressió en el món antic; i l'estreta fraternitat que enllaçava els pitagòrics de tots els països els uns amb els altres establí un ideal d'amistat masculina que serví com a model per a la institució de l'Acadèmia i per a societats filosòfiques similars.

Però l'entramat polític, massa marcat, d'aquestes associacions pitagòriques contenia la llavor de la seva destrucció. A les acaballes del segle VI i principis del V, el principi aristocràtic estava en declivi arreu i a la mateixa Itàlia els pitagòrics van ser atacats per motius democràtics per Xenòfanes de Colofó, que ridiculitzà els esports físics aristocràtics en què fins i tot pitagòrics distingits (com ara Miló) es recreaven i es vantaven amb l'esport intel·lectual de la seva pròpia *Sophia*. L'esmentada saviesa tenia, cal dir-ho, un caràcter negatiu més que positiu.

Xenòfanes atacà Homer, la Bíblia dels antics, en versos de sàtira ferotge, mostrant que els déus allà representats eren exemples de tota mena d'immoralitats. Per la força inigualable amb què va traslladar la tendència monista del racionalisme jònic al problema religiós, ell, com a primer entre els grecs, va donar origen a la concepció monoteïsta de la divinitat, que cap dels filòsofs posteriors no es va aventurar a mantenir amb una audàcia tan inflexible davant el politeïsmes del ramat vulgar. A la submissió aristocràtica a l'autoritat en qüestions de creença, exigida pels pitagòrics, aquest filòsof democràtic hi oposà la prerrogativa del dubte i, per tant, ha estat elogiat pels escèptics de

16. Fou un quàquer, filòsof i empresari immobiliari anglès (1644-1718); fundà la província de Pensilvània com a colònia anglesa i hi dugué a terme el seu experiment social, conegut com *Holy Experiment*, una comunitat de vida quàquera, basada en la tolerància, la igualtat social, els drets de l'individu i el pacifisme.

totes les edats com el seu abanderat. De fet, en aquesta etapa de l'observació física hi aflora el dubte en relació amb els objectes naturals. Xenòfanes descobreix que l'arc de Sant Martí és una il·lusió òptica; aviat generalitza el seu escepticisme; el sol i les altres estrelles no són res més que exhalacions de foc. Aquesta suposició resultarà fructífera entre els seus amics eleàtics.

Mentrestant, a la terra pàtria, l'especulació avançava a grans passes. Heràclit, descendent de la dinastia reial d'Efes, s'apartà dels seus conciutadans democràtics per recloure's en un aïllament tibadíssim. En lloc de preocupar-se per la xerrameca científica que tendien a fer que la Història jònica es perdés en els detalls, ell va remarcar amb insistència la vasta concatenació de les coses. Va fer de les lleis fonamentals del pensament el seu punt de partença, en lloc dels principis matemàtics. La selecció de proposicions físiques que va deduir poèticament de les seves observacions sobre la natura són molt més que un mer simbolisme natural.

El foc, que es transforma constantment en aigua i terra i que exhala constantment cap al foc celestial, és per a ell un tipus de canvi perpetu de fenòmens que vela l'eterna i immutable Llei (logos), idèntica en tot, tret del nom, amb l'Harmonia dels pitagòrics, que s'expressa en xifres eternament iguals. La llei humana es nodreix, diu ella, de la llei divina que es manifesta en el foc.

Heus aquí el germen del vast esquema de la llei que vincula Déu i el món, la física i la moral, en una entitat compacta del panteisme de la filosofia estoica. Com que ell situa el foc i l'ànima al mateix fonament, se'n dedueix que la fisiologia i la psicologia humana són explicables per la mateixa fórmula, a la qual també adapta amb enginy les idees òrfiques. Així, Heràclit ha exercit una gran influència sobre les generacions següents, i el sistema de Hegel s'hi basa obertament.

Igual de gran és la influència de Parmènides, el Kant del món antic. Descendent d'una família jònia d'alt rang que s'havia refugiat a la ciutat d'Elea, a Itàlia en el moment de l'ocupació de Focea (560), continua amb la tradició de la poesia filosòfica de Xenòfanes, el monisme panteista del qual defensa en polèmiques punyents contra Heràclit, «el bicèfal». L'ésser –un, etern, indivisible, immutable, invariable– és concebible només amb l'intel·lecte. Tota la resta –multiplicitat, divisibilitat, mobilitat, variabilitat– és lògicament inconcebible i, per tant, inexistent. La raó (logos) és, en conseqüència, la mesura de totes les coses. El seu sistema és abstracte i lògic fins a l'absurd, però el seu postulat que aquest Ésser monista ha d'estar limitat com un globus terrestre igualment tancat en totes direccions ens recorda que encara som a l'era de la física. En ell, l'escepticisme de Xenòfanes s'endureix fins a l'afirmació que tot allò que contravé el seu postulat lògic de l'Únic Existent –com ara la multiplicitat, el color, el moviment, l'arribar a ser i deixar de ser– és pura il·lusió.

El biaix lògic i escèptic dels eleàtics el deixa enrere la dialèctica subtil de Zenó, les evidències del qual contra el moviment i la multiplicitat encara deixen perplexos els pensadors d'avui. D'una banda, aquesta manipulació

necessita les lleis del pensament, que representa el punt culminant del racionalisme joni, allibera del sofisma negatiu que començava a negar la facticitat i la perceptibilitat de les coses mateixes (Protàgores, Gòrgies), mentre que d'altra banda el resultat positiu d'aquesta definició estricta de la concepció més elevada de l'ésser va raure a propiciar una sèrie de sistemes que van existir de manera gairebé simultània, encara que sotmesos en part a la influència recíproca, una mica abans de mitjan segle v. Tal va ser el cas de la doctrina dels elements impartida per Empèdocles d'Agrigent, que va trobar una vegada més la idea del principi imperible en la quàdruple arrel de l'ésser (els quatre elements) i va provocar l'alternança heraclitiana del món extern mitjançant la introducció de les dues forces polars de l'amor i l'odi.

La idea de l'Element en subdivisió interminable (imprescindible en el procés còsmic d'Empèdocles) i amb una infinita diversitat de qualitats la va treure a la llum, amb força, Anaxàgores el joni en la seva *homoiomere*. A aquest caos, va contraposar-se la raó pensant i regent (*nous*) com a entitat separada, trencava així definitivament amb la idea d'una unió hilozista de matèria i força que ja havia amenaçat de fer-se miques en els sistemes d'Heràclit i Parmènides, i defensava el dualisme positiu de Déu i del món, és a dir, de la Raó Universal que treballa cap a fins predeterminats i la cega massa caòtica de la matèria.

Més important que cap d'aquests dos és Leucip de Milet, el fundador de la teoria atomística, que, com bé assegura Teofrast, parteix de la posició de Parmènides. Car, ell troba a l'àtom l'existència homogènia, eterna, completa i indivisible, immutable, a la qual no es pot atribuir cap qualitat, i resol, en suposar l'existència d'un nombre infinit d'aquestes unitats, les dificultats que els eleàtics tingueren amb la idea de multiplicitat. D'aquí resulta una interpretació mecànica de la natura, que va demostrar ser el més útil de tots els sistemes per a l'elucidació del fets físics i fisiològics. En explicar les impressions sensorials a partir de la transmissió mecànica d'objecte a subjecte, proposa la primera teoria de la percepció sensorial i, atès que, d'acord amb aquest supòsit, considera qualitats com el color, el gust, etc., com a impressions sensorials subjectives a què els àtoms en diferents disposicions corresponen objectivament, posa els fonaments d'una distinció entre qualitats primàries i secundàries que no ha estat valorada com calia fins als nostres dies.

En termes generals, el valor de la teoria leucípica només s'ha reconegut des del Renaixement. Perquè, tot i que Demòcrit d'Abdera va ampliar l'admirable sistema del seu mestre a nous àmbits de coneixement, el va establir amb més solidesa tot combatent el sensualisme de Protàgores i altres teories nascudes de malentendre Leucip i, sobretot, el va elevar a un alt cimall d'exactitud matemàtica i conceptual, tot i així, l'escola atomista que va continuar existint a Abdera fins al segle iv ha caigut quasi totalment en l'oblit. Plató no en va fer cas, malgrat que, indirectament, va adoptar moltes de les seves teories. Només Aristòtil la va emprar, però no quant als punts principals

dels seus ensenyaments; i Epicur, que en va manllevar gairebé tota la ciència teòrica, va exercir, per aquest mateix amarament, el paper principal en la destrucció dels escrits abderites, la major pèrdua que mai ha patit la ciència.

Com podem explicar aquest esbalaïdora desconsideració cap a la filosofia atomística? En certa manera, pel fet que Leucip es va instal·lar al bàrbar nord, molt lluny d'Atenes, que des de les guerres perses havia crescut fins a convertir-se en el *pritaneu*, o fogar central de floriment a l'Hèl·lade, i va atreure's tots els talents de cada racó; i, a més, pel fet que la ciència natural dominant al segle VI i principis del V —considerada, de fet, com l'únic tipus legítim de pensament científic— perdé el seu aferrament a les ments humanes cap a la meitat de la segle V.

En tenim prova a l'eleatisme, que, amb Zenó i Melís, es va consagrar a qüestions purament dialèctiques i va abandonar la interpretació de la natura. En tenim prova, de nou, en Empèdocles, que en la seva segona sèrie de poemes didàctics (*Katharmoi*) es llença als braços del misticisme òrfic; i en el seu alumne, Gòrgies, que va transitar de la física al nihilisme i d'allí a la mera retòrica superficial. Tenim la prova més sòlida de totes en Demòcrit mateix, que va abraçar la lògica inductiva, l'estètica, la gramàtica i l'ètica dins dels seus estudis, així com les velles qüestions de la física. Així, durant la guerra del Peloponès, es va preparar el camí a la nova època, la qual, per a la seva representació, tingué Atenes com a escenari, i Sòcrates, Plató i Aristòtil com a herois.

## II

Sòcrates, l'atenenc, va portar la filosofia, com diu Ciceró, del cel a la terra; és a dir, en lloc de l'especulació, amb una única perspectiva, sobre la natura, va dedicar-se a un estudi, igual d'unilateral, sobre l'ètica. A la seva manera pràctica i realista, va valdre's d'allò que havia aconseguit l'ontologia eleàtica, a fi d'assentar les idees fonamentals de la moral i per tal de demostrar la possibilitat d'una prova científica en front dels raonaments nihilistes de la sofística, que renegava de totes dues.

Tot això és el que podem acceptar com a cert de les notícies que ens han arribat. Tots els detalls del seu ensenyament estan embolcallats en dubtes, ja que no en tenim cap relat històric, sinó només obres de caràcter apologètic que empenen com avantatge les prerrogatives de la ficció de manera generosa i justificable. Ni Plató ni Xenofont (aquest darrer no prengué la ploma fins després que fruità una collita exuberant de literatura socràtica) no poden ser acceptats com a proves històriques sense més. Això no obstant, tant els deixebles de Sòcrates com els seus oponents, Aristòfanes i Espintar (el pare d'Aristoxen), són testimonis de l'extraordinària personalitat d'aquell home.

Els drets de l'individu no es reconegueren fins al segle V. La teoria atomística de Leucip i Demòcrit veu allò etern i allò constant no en el Tot-Un de



Xenòfanes i Parmènides, sinó en l'individu. La filosofia dels sofistes trenca els llaços d'autoritat i, en el lema «L'home (l'individu) és la mesura de totes les coses», Protàgores dona carta de naturalesa a la inclinació subjectiva. Sòcrates l'adopta, aquesta carta, però contraposa, a la llibertat d'albir individual, la força neutralitzadora de l'obediència als dictats de la consciència individual.

Però la consciència, com el mateix nom llatí i alemany implica, significa coneixement. Per tant, un home hauria d'actuar segons el seu propi judici, però només en la mesura que la seva acció es fonamenta en normes determinades científicament. Així és com Sòcrates troba un significat més profund a l'advertiment del déu dèlfic, «Coneix-te tu mateix», en reconèixer la independència de la voluntat.

En la mesura que els usos tradicionals i la llei de l'Estat es deixen, així doncs, de banda tàcitament (en aquest punt, Aristòfanes va jutjar amb més encert en la seva caricatura que no ho admetran els apologetes Plató i, sobretot, Xenofont), Sòcrates és el predicador d'una nova moral privada que traspasa la moral pública de l'antiguitat clàssica. La seva sentència de mort és, fins aquí, intel·ligible, tot i que continua sent un acte de violència crua i reaccionària. La grandesa d'ànima, molt més enllà del nivell comú de la humanitat, que, segons tots els relats, el filòsof mostrà a la perspectiva propera de la mort, repercutí sobre un cercle molt més ampli que el dels seus deixebles i contemporanis. El seu martiri va segellar la victòria de la filosofia ideal a Atenes.

El mateix Sòcrates representa una singularitat total, per la qual cosa el seu mètode educatiu ha fet servei als individus més diversos. Quins contrastos de personalitat trobem en Xenofont, l'oficial de cavalleria fanàtic i estúpid; en Plató, el pensador enginyós i profund; en el cínic Antístenes, ple de l'orgull del captaire, i en el frívol cortesà Aristip! Tots es van representar a si mateixos més que al seu mestre en els seus escrits, i, tanmateix, cadascun d'ells té d'alguna manera o altra una part d'ell.

De tots aquests deixebles de Sòcrates, només dos han tingut influència sobre la posteritat, Antístenes i Plató, atenencs tots dos. El primer, plebeu i fundador de la filosofia del proletariat; el segon, procedent d'una vella i noble família, un aristòcrata de la més pura casta en totes les seves idees filosòfiques. Antístenes va portar als extrems el tarannà pràctic i realista del seu mestre. La virtut és, en ell, una qüestió de caràcter i, per tant, menysprea les paraules buides i l'estudi. La lògica i les matemàtiques són supèrflues, la virtut és l'únic bé; el vici, l'únic mal; tota la resta és qüestió d'indiferència. A aquesta magresa de teoria es posa remei amb la força de voluntat. La fortalesa de caràcter, la manca de prejudicis propis del costum, de la religió o el govern convencionals; això és el que distingeix el veritable home lliure, l'home lliure d'esperit, de l'esclau.

La impressió que va causar aquest rei esparracat al bell mig d'aquella època de decadència fou per fer-se'n creus. Amb la seva veu rugent semblava que

era un crit proletari d'advertiment, que avisava els homes perquè tornessin a la natura i a la senzillesa de la vida. Els seus escrits aguts i enginyosos es llegien amb molt de gust. La seva escola, que pot mostrar un deixeble de celebrat universal com Diògenes, es va anar fonent gradualment amb l'Estoà, que deu al cinisme el to popular del seu influent sistema ètic.

Des del naixement de Crist, el cínic ha retornat a la vida, com antigament a guisa de predicador mendicant que proclama l'evangeli de la renunciació i aguanta el mirall a la corrupció de l'època. Aquest nou cinisme fou un dels precursors més importants de l'apostolat cristià. Es va despertar un cop més a l'època del Renaixement, i va trobar el seu exponent més enginyós en Montaigne, els passos del qual va seguir J. J. Rousseau. En ell tenim el millor exemple típic de la forces i febleses d'aquest moviment anticientífic.

Plató, l'antítesi d'Antístenes, va seguir de dret el fil de la filosofia atenenca. Va complir, en el sentit més ampli del terme, la tasca que Sòcrates només havia començat: la d'establir noves bases per a la ciència, desacreditada pels sofistes. Només tenim un coneixement imperfecte de la vida de Plató i les fases del seu desenvolupament, ja que la cronologia dels seus diàlegs no ha estat determinada fins ara, ni de manera absoluta ni relativa, ni sabem ben bé fins a quin punt la seva intenció artística admet una exposició completa del seu sistema. Perquè la veritable obra de Plató no fou la seva producció literària —que ell mateix considerava secundària i la qual, òbviament, només reproduïx una fracció de les seves investigacions i especulacions—, sinó la seva Acadèmia, en què, a partir dels anys vuitanta del segle IV, va reunir els erudits més capaços de la joventut de Grècia per estudiar i viure en comunitat.

Si s'haguessin conservat totes les actes dels debats d'aquesta Acadèmia (igual que la informació que Aristòtil ens dona sobre els darrers anys), potser hauríem estat capaços de traçar clarament el desenvolupament d'aquest home meravellós. Car Plató és la personalitat més dotada i complicada de l'antiguitat grega, i a les profunditats i les cavitats de la seva naturalesa no hi penetraren del tot els seus amics íntims, ni tan sols Aristòtil; quant menys nosaltres, que som del present. No obstant això, el que posseïm és prou ampli per indicar almenys el seu lloc en aquest resum.

Si entre els rengles dels pensadors grecs que hem considerat fins ara escollim els líders més eminents i marquem les línies de connexió entre ells, veurem com tots convergeixen en Plató. Ell és el focus de l'antiga filosofia, on tendeix tot allò que li precedia, i d'on brolla cap a la posteritat una llum esplendent i una calor que arriba fins als nostres dies.

Amb l'abast de les seves fites n'hi ha prou per palesar-ho. Igual que els jonis, la seva perspicàcia abraça la cosmologia, la física i l'antropologia. Com els pitagòrics, es dedica a estudiar les matemàtiques amb devoció sempre creixent, probablement com a base de les seves especulacions. Com Xenòfanes, entra a l'escola de l'antic misticisme òrfic, i al *Timeu* l'exalta fins una teologia que culmina amb el monoteisme. Com els eleàtics, reflexiona sobre

els problemes de l'ontologia. Com Heràclit, indaga sobre el flux etern de la gènesi; reflexiona sobre els ideals de cultura i les teories polítiques dels sofistes, s'enfronta amb el mètode ideal de Sòcrates, s'esbatussa amb filòsofs hostils de l'escola socràtica per això i per allò (Aristip, Euclides i Antístenes), i, en darrer terme, batalla contra ell mateix a mesura que la seva especulació pren una línia cada cop més teològica i matemàtica.

Perquè, com l'autèntic servidor de la Veritat, Plató considera, fins a la vellesa, que es troba en un procés de creixement i aprenentatge. Res no li és tan odiós com el dogmatisme. Tanmateix, hi ha tantes opinions a les quals ell s'aferrava amb una resolució inalterable que, probablement, ens justifica per parlar del sistema de Plató.

Al centre hi ha allò que ha cristal·litzat en forma més viva a partir de les àrides concepcions del mètode socràtic: el domini de les idees.

De la mateixa manera que Parmènides va percebre l'ésser com a Existència total i omnipresent, que només és accessible a la raó, Plató, per la seva part, veu l'ésser de les coses individuals en allò que tenen en comú i que, com a tal, pot ser captat per la raó. Però, de la mateixa manera que l'«U» eleàtic existeix fins i tot a banda del seu reconeixement com a ésser objectiu, també aquests eterns i immutables arquetips (*ideai*) viuen per si mateixos com a essències objectives que existeixen totalment separades dels objectes individuals que participen de llur forma.

Aquests arquetips porten, com l'Existència total i omnipresent eleàtica, el nom d'unitat (mònada), encara que en l'esquema de Plató hi ha moltes mònades d'aquest tipus i la seva immutabilitat no exclou la idea de causalitat. Així, les seves «idees» són les «unitats» de Parmènides en la multiplicitat, i les «concepcions» de Sòcrates a què la metafísica insufla un alè de vida.

Per a Sòcrates, la idea del bé i de la virtut es trobava al cor mateix del seu ensenyament, cosa que explica la preponderància de la idea de bé en el seu alumne, i també en l'elaboració teològica, on aquesta idea abstracta es converteix en la raó suprema, la primera causa de l'ésser, que és idèntica a la divinitat.

Pel que fa als eleàtics, el món extern era una il·lusió dels sentits i, en tot cas, una cosa irracional; així, la matèria i el món dels fenòmens que ocupa l'àmbit intermedi entre la matèria i les idees són difícils de capir, i la noció de Plató sobre el l'ànima del món que plana entre totes dues és tan contradictòria i fosca com la de l'ànima humana.

Perquè en aquest dotat poeta-filòsof n'hi ha molt que es perd al llindar de la consciència i no aconsegueix obrir-se pas cap a llum clara, una circumstància que s'adiu amb els seus propis ensenyaments, que troben la claredat i l'autenticitat només en allò etern i diví; tenebra i ambigüitat en la intermèdia esfera terrestre de la gènesi; i profunda negror i inconcebibilitat en l'esfera inferior de la matèria i la inexistència.

Aquestes tres etapes es repeteixen a la seva teoria sobre l'ànima, que des del desig ascendeix al coratge i, finalment, a la raó. La seva ètica i política,

que segons les seves idees hel·lèniques són una i la mateixa cosa, estan calculades per a tres classes d'éssers humans: la de ferro, la de plata i la d'or. Les dues darreres, la classe dels militars i la dels savis, són les úniques que es tenen en compte en el sistema educatiu del seu estat ideal; del proletariat no cal preocupar-se, tot i que Antístenes i els seus successors consideraven aquesta mateixa classe com l'única capaç d'una filosofia genuïna. Però Plató, aristòcrata com era, té posada la mirada en un selecte tipus d'homes, que s'eleven amb la seva excepcional intel·ligència per sobre de la multitud brutal i del sòlid component de classe mitjana, i són cridats per la filosofia, és a dir, la doctrina de les idees, a timonejar l'estat ideal.

L'ensenyament dels sofistes havia abolit la llei. Plató tampoc no coneix cap llei al nivell encimbellat del seu estat ideal. Però la coerció de la llei sembla supèrflua quan cada individu és ensinistrat per ser l'home ideal.

Forçat per l'amarga experiència a moderar les seves exigències sobre la naturalesa humana i l'estat, cap al final de la seva vida, va esbossar, a *Les Lleis*, un estat model basat en l'antic sistema de govern establert. Però aquest sistema, com la metafísica de la seva vellesa, sembla, per dir-ho així, una deserció dels seus ideals. Tot el que Plató va assolir va ser l'educació d'una raça d'alumnes de la seva Acadèmia que va superar amb escreix el nivell corrent de cultura i moral, i que, malgrat no poder salvar l'Estat, va mantenir un alt nivell de coneixement i un ideal de moralitat per a la humanitat enmig d'una societat corrupta.

El més gran d'aquests acadèmics és Aristòtil d'Estagira, que va mostrar una versatilitat i exhaustivitat en les seves investigacions que semblen, als nostres ulls, absolutament inconcebibles. Igual que Plató, sostingué amb fermesa que el saber no és mai complet, però que la veritat s'ha de trobar mitjançant una persistència incessant en la recerca.

Probablement, aquesta és la raó per la qual va donar al món alguns diàlegs adaptats al gust del públic i, amb l'ajut d'alguns dels seus deixebles, va acumular i publicar col·leccions de matèries historicofilològiques i científiques en una forma modesta; però ell mai no va publicar les conferències sistemàtiques en què va presentar als seguidors més avançats de la seva escola els resultats de les seves especulacions i de la seva àmplia observació empírica, juntament amb un tractament crític dels seus predecessors. Va treballar en aquests documents tota la seva vida, i molts dels escrits didàctics que foren editats pels seus alumnes després de la seva mort, i que són tot el que posseïm de tot el conjunt de les obres d'Aristòtil, mostren traces evidents d'un creixement gradual, de correcció i d'ampliació.

En un esbós com aquest és impossible donar un resum del contingut d'aquesta enciclopèdia admirablement ordenada, que assolí el primer rang com la més rica reserva de tota mena de ciències empíriques i especulatives des del començament de l'era cristiana fins als temps moderns. Els punts cabdals en què la seva obra representa un avenç respecte la de Plató són els següents:

Plató mai no va arribar a condensar els seus grans descobriments i intuïcions en tots els àmbits de la ciència en un tot complet i connectat, contrari com era, tant per motius científics com ètics, a la definició dogmàtica inseparable de qualsevol tractat sistemàtic.

Això ho va fer Aristòtil, que dividí tot el cos de la filosofia en tres capçaleres principals (teòrica, pràctica i poètica) i hi distingí subdivisions (lògica, física, metafísica, ètica i política, etc.) dins d'aquestes divisions per línies de demarcació molt pronunciades i mètodes rigorosament exactes. És platònic en totes les coses i se sent així. Fins i tot on té més independència, com en el desenvolupament de sil·logismes o en biologia, és impossible passar per alt els seus deutes a les audaces especulacions del mestre.

Si se'ns hagués preservat tota l'obra de la vida de Plató i dels seus adeptes entre el 388 i el 348, la connexió fonamental entre Aristòtil i les recerques de l'Acadèmia probablement seria encara més evident del que és. No obstant això, hi ha una marcada diferència entre les especulacions d'aquests dos grans filòsofs. Plató va dissociar totalment allò universal i essencial a les coses del que era terrestre i ho va situar en un cel més enllà de la terra.

Aristòtil repudia de bon principi aquest transcendentalisme. L'universal no pot existir sense l'arquetip, l'essència hi ha de ser immanent. Per tant, l'individu és l'únic substantiu veritable, que conté substància i matèria. Aquesta oposició d'opinió sobre els universals és, com se sap, el punt de partença de l'escolàstica medieval (nominalisme, realisme).

El moviment de la substància passiva cap a la forma activa, és a dir, l'acompliment d'allò possible, condueix a la idea de desenvolupament, de gènesi (encara que no, de fet, en el sentit modern) sobre les quals les especulacions de Plató havien embarrancat. Aristòtil creuà per sobre el rígid eleatisme de Plató per donar-se la mà amb Heràclit, el filòsof del canvi, amb el qual comparteix la visió de la deïtat com a causa última de tot moviment i de totes les coses, essent ella mateixa tan eterna com el món, que «sospira per ella com l'estimat per l'estimada»<sup>17</sup>.

D'aquesta forma, també l'ànima és el model del cos, d'aquí el propòsit del seu ésser. El cos no és més que l'instrument (òrganon) de l'ànima. Així, Aristòtil encunya el primer el nom i la idea de l'ésser orgànic i fa una nítida distinció entre aquestes criatures animades (plantes, animals i home) i la natura inanimada. En l'ètica i la política, la seva especulació segueix els passos de Plató, llevat que, en aquesta regió del pensament, també mitiga el rigorisme intransigent del mestre per la seva tendència innata cap a allò històricament establert i pràcticament possible, i ho adreça cap a usos més profitosos. Tot i això, les especulacions etico-polítiques de tots dos s'escauen a la classe aristocràtica que a l'època dominava Grècia. Alexandre, deixeble

17. Al·lusió al *Càntic dels Càntics* bíblic.

d'Aristòtil, va conquerir l'Orient durant la vida del seu mestre, però l'opinió del filòsof que el continent recentment adquirit s'hauria de regir per altres lleis diferents de les de l'Hèl·lade no era viable a la pràctica. La seva ètica va fallar del tot davant la nova situació política que s'havia creat.

### III

En aquest context, el cinisme cosmopolita, que havia superat l'estret particularisme de l'hel·lenisme ja a l'època d'Antístenes, i l'estoïcisme que es va bastir més tard sobre els seus fonaments, va demostrar ser la forma més adient a l'època. Zenó, nascut de sang fenícia i criat a Xipre, és a dir, en sòl semiasiàtic, va elaborar aquesta teoria de la vida a Atenes, on va arribar poc després de la mort d'Aristòtil (sobre el 320). Després del dualisme que havia prevalgut des d'Anaxàgores fins a Plató i Aristòtil, en el qual Déu i el món es van enfrontar l'un contra l'altre com a principis antagònics, la teoria de Zenó es remunta a la tendència monista del període jònic. Com aquell, és realista, més encara, extremadament materialista, en contrast amb l'idealisme de la filosofia atenenca. El resultat és un panteisme consistent a considerar que l'ànima i el cos representen l'equivalent [analogon] de Déu i del món. Tots dos tenen la mateixa naturalesa essencial i només es divideixen temporalment per la diferenciació transitòria de la manifestació. La moral de Zenó és rigorosa i no apunta a la moderació de les passions (com la de Plató i Aristòtil), sinó a la seva extirpació. La llei inexorable que encadena el món i l'home amb vincles sense escapatòria exigeix obediència, i oferir-la voluntàriament és considerat una virtut.

Atès que l'objectiu principal de l'escola estoica és l'ensinistrament de la voluntat, i atès que la saviesa com a tal és només un mitjà per assolir un fi, la forma dogmàtica —que correspon als modes de pensament orientals i al sistema despòtic de govern contemporani— preval al llarg dels seus ensenyaments. Per tant, podem entendre com aquesta classe de filosofia, una mica tosca i primfilada com era, però efectiva, domina el món sencer des d'aquest moment fins al segle II d.C. En essència, representa un ressorgiment de l'heraclitisme, igual que la filosofia antitètica de l'epicureisme, que va prevaldre durant el mateix període de temps, és, en síntesi, una reminiscència del sistema abderita.

Epicur (nascut el 342) era fill d'atenenc, però nascut a Samos. Així, va tenir ocasió de familiaritzar-se amb la filosofia de Demòcrit, que era molt més ben vista a Jònia que a Atenes. Tanmateix, a ell no li interessava el saber pel saber, sinó per la seva aplicació pràctica. En aquest aspecte, com també en el seu consistent materialisme, és molt proper a l'escola estoica. En certa dogmàtica i immutabilitat, Epicur supera fins i tot la filosofia estoica.

Per a ell, la principal qüestió rau a trobar un mode de vida que indueixi una jovialitat tranquil·la al temperament, en negar-se a admetre tot pensa-

ment inquietant (com ara la mort, la immortalitat o el càstig diví) i passions molestes, i pel qual els seus seguidors, mentre són aquí a sota, esdevenen participants de la felicitat dels déus.

Aquesta filosofia quietista s'avenia amb els ideals de vida que destacaven en aquell període: l'ardent exaltació de l'amistat entre aquesta comunitat lliurepensadora i el seu ideal de llibertat i dignitat humana, que expiava en certa mesura la buidor de la seva teoria de la vida.

Finalment, l'escepticisme pren la forma d'una escola a Grècia amb Pirró, que va morir el mateix any que Epicur, el 270 a.C. També ell s'interessa només per la tranquil·litat anímica, però no l'assoleix amb una fe dogmàtica en un sistema doctrinal o un altre, sinó en no creure res, en pensar que res no està bé i que res no és important. Aquest profund escepticisme està obligat a dubtar fins i tot de si mateix. Com a resultat, es neutralitza i marca així la dissolució espontània de la filosofia hel·lènica.

## Bibliografia

- BALTUSSEN, Han (1870), «The Presocratics in the Doxographical Tradition. Sources, Controversies, and Current Research». *Studia Humaniora Tartuensia*, 6 (A.), 2005: 1-26.
- BONITZ, Hermann. *Index aristotelicus*. Berlin: Georg Reimer.
- CALDER, William Musgrave III (1997), «Wissenschaftlertgeschichte als Wissenschaftsgeschichte». *Das Altertum*, 42, 1997: 245-256.
- CALDER WILLIAM MUSGRAVE III (1999), «Hermann diels: what sort of fellow was he?». Calder, William Musgrave III & Mansfeld, Jaap (eds.). *Hermann Diels (1848-1922) et la science de l'Antiquité: [45ème] entretien sur l'Antiquité*. Genève: Fondation Hardt.
- DIELS, Hermann (ed.) (1882), *Simplicii in Aristotelis Physicorum libros quattuor priores commentaria (Commentaria in Aristotelem Graeca, 9)*. Berlin: Georg Reimer.
- DIELS, Hermann (1890), *Sibyllinische Blätter*. Berlin: Georg Reimer.
- DIELS, Hermann (ed.) (1895), *Simplicii In Aristotelis Physicorum libros quattuor posteriores commentaria (Commentaria in Aristotelem Graeca, 10)*. Berlin: Georg Reimer.
- DIELS, Hermann (ed., trad.) (1897), *Parmenides' Lebrgedicht. Griechisch und deutsch. Mit einem Anhang über griechische Thüren und Schlösser*. Berlin: Georg Reimer.
- DIELS, Hermann (1899), *Elementum. Eine Vorarbeit zum griech. und latein. Thesaurus*. Leipzig: Teubner.
- DIELS, Hermann (ed.) (1900), *Aristotelis qui fertur de Melisso Xenophane Gorgia libellus*. Berlin: Georg Reimer.
- DIELS, Hermann (ed.) (1901a), *Poetarum philosophorum fragmenta*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.
- DIELS, Hermann (ed., trad.) (1901b), *Herakleitos von Ephesos. Griechisch und deutsch*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.
- DIELS, Hermann (ed.) (1903), *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.

- DIELS, Hermann. «The Evolution of Greek Philosophy» (1904-1905), Williams, Henry Smith (ed.), *The Historians' History of the World*. New York: Enciclopedia Britannica / Outlook Company.
- DIELS, Hermann (ed., trad.) (1909a), *Herakleitos von Ephesos. Griechisch und deutsch*, Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 2ª ed. ampl.
- DIELS, Hermann (ed.) (1909b), *Theophrasti Characteres*, Oxford: Clarendon Press.
- DIELS, Hermann (1914), *Antike Technik. Sechs Vorträge*. Leipzig: Teubner.
- DIELS, Hermann (ed.) (1916), *Philodemos, Über die Götter. Erstes Buch*. Berlin: Verlag der Königl. Akademie der Wissenschaften, in Kommission, Georg Reimer.
- DIELS, Hermann (ed.) (1917), *Philodemos, Über die Götter. Drittes Buch. 2 Hefte. 1. Griechischer Text. 2. Erläuterung des Textes*. Berlin: Verlag der Königl. Akademie der Wissenschaften, in Kommission, Georg Reimer.
- DIELS, Hermann (1920), *Antike Technik. Sechs Vorträge*. Leipzig: Teubner, 2ª ed. ampl.
- DIELS, Hermann, (ed., trad.) (1923-1924), *T. Lucretii Cari de rerum natura libri sex. Lateinisch und deutsch*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.
- DIELS, Hermann & Kern, Otto (ed.) (1923), «Anaximandros von Milet». *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur und für Pädagogik*, 51, 1923: 65-75.
- DIEHLS, Hermann & Acevedo, Raúl (trad.) (1952), *La evolución de la filosofía*. Buenos Aires: Depalma.
- DIELS, Hermann & Kranz, Walther (eds) (1961), *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Berlin / Zürich: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 10ª ed., III vols.
- DIELS, Hermann & Burkert, Walter (ed.) (1969), *Kleine Schriften zur Geschichte der antiken Philosophie*. Darmstadt: Georg Olms.
- DIELS, Hermann & SALTZWEDEL, Johannes (ed.) (2010), *Griechische Philosophie. Vorlesungsnachschrift aus dem Wintersemester 1897/98*. Stuttgart: Franz Steiner.
- DILTHEY, Wilhelm & GRÜNDER, Karlfried (ed.). (1962), *Weltanschauungslehre = Abhandlungen zur Philosophie der Philosophie, a Gesammelte Schriften: VII*, Stuttgart / Göttingen: Teubner / Vandenhoeck & Ruprecht.
- DU BOIS-REYMOND, Emil (1872), *Über die Grenzen des Naturerkennens: ein Vortrag in der zweiten öffentlichen Sitzung der 45. Versammlung Deutscher Naturforscher und Ärzte zu Leipzig am 14. August 1872*. Leipzig: Veit.
- DU BOIS-REYMOND, Emil. (1887), «Die Sieben Welträtselfel. in der Leibniz-Sitzung der Akademie der Wissenschaften am 8. Juli 1880 gehaltene Rede», Du Bois-Reymond, Emil. *Reden: erste Folge; Literatur - Philosophie - Zeitgeschichte; zweite Folge; Biographie - Wissenschaft - Ansprachen*, Leipzig: Veit.
- DUMONT, Jean-Paul, DELATTRE, Daniel & POIRIER, Jean-Louis (eds., trads.) (1988), *Les Présocratiques*, Paris: Gallimard.
- EBERHARD, Johann August (1796), *Allgemeine Geschichte der Philosophie zum Gebrauch akademischer Vorlesungen*. Halle: Hemmerde u. Schwetschke, 2ª ed.
- EHLERS, Dietrich (1992a), [Hermann] Diels, [Hermann] Usener, [Eduard] Zeller. *Briefwechsel. 1*. Berlin: Akademie-Verlag.
- EHLERS, Dietrich (1992b), [Hermann] Diels, [Hermann] Usener, [Eduard] Zeller. *Briefwechsel. 2*. Berlin: Akademie-Verlag.
- ESTIENNE, Henri II (ed.) (1573), *Ποίησις φιλόσοφος = Poesis philosophica, vel saltem, Reliquiae poesis (...)*, Geneva: H. Stephanus.
- FERRER GRÀCIA, Joan (ed., trad.) (2011), *El pensament presocràtic: fragments i testimonis: de Tales a Demòcrit*. Girona: Edicions de la Ela Geminada.



- FRANKE PETER ROBERT (1957), «Diels, Hermann», *Neue Deutsche Biographie*, vol. 3, Duncker & Humblot: Berlin.
- DANIEL W. GRAHAM (2010), *The Texts of Early Greek Philosophy: the Complete Fragments and Selected Testimonies of the Major Presocratics*. Cambridge / New York: Cambridge University Press, 2 vols.
- HALLER, Albercht von (1778), *Versuch schweizerischer Gedichte*. Karlsruhe: bey Christian Gottlieb Schmieder.
- HÜHN, Helmut (2011), «Vorsokratisch; Vorsokratiker», Ritter, Joachim (ed.) *et al.* *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Basel: Schwabe Verlag, vol. 11.
- JAEGER, Werner (1966), *Five essays*. Montreal: Mario Casolini.
- KERN, Otto (1927), *Hermann Diels und Carl Robert. Ein biographischer Versuch*. Reisland: Leipzig.
- KIRK, Geoffrey Stephen, RAVEN John Earl & SCHOFIELD, Malcolm, (eds., trads.) (1987), *Los filósofos presocráticos: historia crítica con selección de textos*. Madrid: Gredos.
- LAKS, André, MOST, Glenn W. (eds.) (2016), *Early Greek Philosophy*. Cambridge: Harvard University Press [Loeb Classical Library, 524-532], 9 vols.
- MANSFELD, Jaap (2002), «Deconstructing Doxography». *Philologus*, 146, 2002: 277–286.
- MANSFELD, Jaap (2020b), «Doxography of Ancient Philosophy». Zalta, Edward N. Zalta (ed). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/doxography-ancient/>.
- MANSFELD, Jaap & RUNIA, David T (1997), *Aëtiana. The Method and Intellectual Context of a Doxographer. vol. 1*. Leiden / New York/ Köln: Brill.
- MANSFELD, Jaap (1999), «Doxographi Graeci», Calder, William Musgrave III & Mansfeld, Jaap (eds.). *Hermann Diels (1848-1922) et la science de l'Antiquité: [45ème] entretien sur l'Antiquité*. Genève: Fondation Hardt.
- MANSFELD, Jaap & PRIMAVESI, Oliver (2011), *Die Vorsokratiker: Griechisch/Deutsch*. Stuttgart: Philipp Reclam jun.
- MANSFELD, Jaap & RUNIA, David T. (eds.) (2020a), *Aëtiana V: an edition of the reconstructed text of the 'Placita' with a commentary and a collection of related texts*. Leiden / Boston: Brill.
- MENSCHING, Eckart (1994), «Über Hermann Diels (1848–1922) und die Mittwochs-Gesellschaft», Mensching, Eckart. *Nugae zur Philologie-Geschichte VII: Über Theodor Mommsen, Hermann Diels, Johannes Stroux, Joachim Stenzel und andere*, Berlin: Technische Universität.
- MULLBACH, Friedrich W.A. (ed., com., trad. llat.) (1860-1881), *Fragmenta Philosophorum Graecorum*. Paris: Firmin Didot.
- MÜLLER, Reimar (1998), «Zum 150. Geburtstag von Hermann Diels». *Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät*. 29 (2), 1998: 107–111.
- NORDEN, Eduard (1909), «Vorwort», Mommsen, Theodor. *Gesammelte Schriften*, 7. Band. *Philologische Schriften*, Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.
- PÖRTULAS, Jaume, GRAU GUIJARRO, Sergi (eds., trads.) (2011), *Saviesa grega arcaica*. Martorell: Adesiara.
- REALE, Giovanni, (ed., trad. it.), DIELS, Hermann & KRANZ, Walther (eds.) (2006), *I presocratici: prima traduzione integrale con testi originali a fronte delle testimonianze e dei frammenti nella raccolta di Hermann Diels e Walther Kranz*. Milano: Bompiani.

- RÖSLER, Wolfgang (2009), «Hermann Diels und die Fragmente der Vorsokratiker». A: Baertschi Annette M., & King, Colin G. (eds). *Die modernen Väter der Antike*. Berlin: De Gruyter.
- SHAKESPEARE, William & OLIVA, Salvador (trad.) (2005), *Hamlet*. Barcelona: Vicens Vives.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich & RITTER, Heinrich (ed.) (1839), *Sämmtliche Werke, sec. III, vol. 4, part 1: Geschichte der Philosophie*. Berlin: Georg Reimer.
- VISSER, Edzard (2012), «Diels, Hermann», Kuhlmann Peter & Schneider, Helmuth (eds.), *Geschichte der Altertumswissenschaften. Biographisches Lexikon (= Der Neue Pauly. Supplemente, vol. 6)*, Stuttgart/Weimar: Metzler.
- WESSELING K.-G. (1999), «Diels, Hermann Alexander». A: Bautz, Wilhelm & Bautz, Traugott (eds.). *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, vol. 16 (= *Ergänzungen*, III), Hamm: Bautz.
- ZHMUD, Leonid. (2001), «Revising doxography: Hermann Diels and his critics», *Philologus*. 145: 219-243.