

SÓCRATES, FILÓSOFO ENIGMÁTICO Y DE MÚLTIPLES “MÁSCARAS”

SOCRATES, ENIGMATIC PHILOSOPHER OF MULTIPLE “FACES”

Fernando Muñoz Cabrejo

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

<fermuz@speedy.com.pe>

RESUMEN

Sócrates (469-399 a. de C.), será procesado y condenado en el 399 a. de C., por impiedad religiosa, motivo por el que su defensa se convertiría en una oportunidad para ventilar muchos de los problemas que se vivían entre los atenienses; y, entre otras cosas afirmaría que su sabiduría —como lo ha reconocido el oráculo de Delfos— ha consistido en admitir que «solo sé que nada sé», pero, esta aceptación es contraria —en lo que se refiere a los asuntos humanos— al consejo delfico y por ende opuesto a la «sabiduría tradicional»; por lo que no hay motivo suficiente para considerar a Sócrates —como se lo ha proclamado tradicionalmente— un sabio, tanto por su vida como su actitud frente al conocimiento.

Él es más bien quien inaugura una «perversa y enfermiza» delectación por la lógica y la dialéctica que desarrollará su destacado discípulo Platón y que llega hasta nuestros días. Sin embargo, Sócrates fue el bufón que se hizo tomar en serio no porque conociera verdad alguna sino porque concibió y práctico la filosofía no como una actividad académica, sino humana; y, se mostró valiente en el momento de enfrentarse a elecciones y vivir con sus consecuencias.

PALABRAS CLAVE: Sócrates, Delfos, sabiduría, tradicional, enfermiza.

ABSTRACT

Socrates (469-399 BC), he'll be prosecuted and sentenced in 399 BC., for religious profanity, reason why his defense would become an opportunity to vent many of the problems that lived among the Athenians; and among other things claim that his wisdom -recognized by the oracle of Delfos- consisted in admitting, "I know that I know nothing," but this acceptance is contrary -in regard to the humans matters to Delphic advice therefore opposed to the "traditional wisdom"; so there is not enough reason to consider Socrates —like he is traditionally proclaimed— a sage, in both his life and his attitude to knowledge.

He instead starts a "perverse and sickly" delectation by logic and dialectics that Plato, his outstanding disciple, developed and lasts until our days. However, Socrates was the buffoon who was taken seriously not because he knew any truth, either from this world or the beyond, but because conceived and practiced philosophy not as an academic activity but as a human; and he was courageous facing choices and living with the consequences.

KEYWORDS: Socrates, Delfos, wisdom, traditional, sickly.

Recibido: 20/07/15 Aceptado: 28/08/15

I. SÓCRATES, PERSONAJE LITERARIO

Sócrates, el primer filósofo ateniense se diferenciaba de los iniciadores de la filosofía por su origen plebeyo y escasa formación académica; siempre se mostró enemigo de toda cultura y todo arte, así como de la ciencia natural (Nietzsche, 2003: 166-168). Además, a semejanza de los iniciadores de la filosofía, no escribió absolutamente nada. De él sabemos por lo que escribieron Aristófanes, Jenofonte, Platón y Aristóteles; y, cada quien presentó su versión sobre el personaje, de acuerdo a sus propios intereses. Así, Aristófanes, lo hizo para denigrarlo y presentarlo como un consumado sofista; Jenofonte, para expresar su admiración, respeto y cariño que le suscitó personaje tan particular. Aristóteles, por su parte, como historiador de la filosofía y fue el primero en realizar esta tarea, nos expone una versión más equilibrada y menos apasionada sobre la figura que en su momento causó tanta fascinación entre los atenienses; quizás, por las discrepancias con sus especulaciones y particularmente por ser ajeno a los intereses de los orgullosos ciudadanos de la más bella e importante comunidad helena, pues, él fue un meteco entre ellos.

Platón, su aristocrático discípulo, es quien inmortalizará a su maestro en sus diálogos donde a excepción de un par de ellos, Sócrates es el personaje central de los juegos dialécticos. Empero, Platón, la fuente más importante para informarnos sobre Sócrates, no sólo profesa admiración, respeto y cariño para con su egregio maestro sino que, lo presentará como modelo de ciudadano en medio de la situación caótica y desesperada que vive su amada y venerada ciudad Atenas. Y para lograr este fin, no repara en retocar o soslayar aspectos negativos de su maestro que difícilmente permitirían calificarlo como ciudadano ejemplar. Sin embargo, pese a todo, como veremos, Sócrates, se mostró respetuoso de la ley, fundamento de la *πόλις* y, por otra parte, Platón, como escritor, no tuvo ningún problema en recurrir a la manipulación de datos con tal de salir airoso en sus especulaciones, en este caso, presentar a un modelo de ciudadano,

ejemplo vivo de lo que serían los ciudadanos de su futura ciudad perfecta y eterna, que se edificaría algún día cuando los hombres sigan las pautas que dejó señaladas en su *República* y las *Leyes*.

Para entender el amor y la veneración que Platón y los suyos sentían por la *πόλις*, particularmente la suya, Atenas, debemos tener en cuenta que para los griegos, la *πόλις* viva, los ciudadanos en su ciudadanía, constituyen un producto más potente que todas las murallas, puertas y edificios. Y, “en sus mejores tiempos —nos recuerda Jacob Burckhardt—, lo mejor también y lo más noble en la vida griega, su religión, guarda íntima conexión con la ciudad. El culto de los dioses encontraba su apoyo más fuerte contra religiones extrañas, contra filosofías y otras fuerzas disolventes, en su importancia para la ciudad, la que consideraba como misión suya la conservación perfecta de su religión, siendo los cultos más importantes negocios de estado. La polis es ya en sí una religión, pero recibe todavía la otra, y la comunidad en los sacrificios y las fiestas constituía un vínculo fuerte entre los ciudadanos, aún prescindiendo de leyes, constitución y vida pública en general” (Burckhardt, 2005: 120).

Para el griego, “la actividad política no es simplemente ocuparse de los asuntos del Estado —sugiere Giorgio Colli—, sino que significa en un sentido muy amplio cualquier forma de expresión, cualquier exteriorización de la propia personalidad en la pólis... Político..., es cualquier ciudadano libre que de un modo u otro tiene una función propia en la vida de la pólis, y más que cualquier otro aquel que actúa como educador de los jóvenes en la ciudad, como el poeta o el filósofo, quienes, más que nadie, influyen profundamente en la formación de la espiritualidad de la pólis. Políticas son por tanto todas las actividades espirituales del hombre: arte, religión y filosofía; en el mundo griego, no es concebible un hombre religioso cuya vida interior le conduzca al ascetismo, de modo que abandone completamente toda convivencia con los demás, como tampoco existen poetas que escriban sus versos para la posteridad, sin ocuparse de influir en la pólis o por lo menos sobre sus

contemporáneos... casi toda la poesía cabe en este vasto concepto de política: Homero era considerado por los griegos, junto a Platón y Alejandro Magno, como el educador por excelencia. Calino, Tirteo, Solón exhortaban a la virtud política en sus versos... El mismo Estado reconocía esta función política del arte: Atenas pagaba a sus ciudadanos para que asistieran a las tragedias y se educaran” (Colli 2001: 31-33).

En esta comunidad, así entendida, los ciudadanos competían entre sí, la τιμή/*el honor*, el buen nombre, la estima, era la mayor recompensa. Honor que se refería a ser virtuoso, es decir, por encima de todo respetuoso de la ley que exige vivir moderadamente, en la medianía o mediocridad excelente.

Por otro lado, Platón como escritor, presenta discusiones imaginarias a un público indiferenciado, y no le preocupa ser objetivo en sus apreciaciones. Y no debemos sorprendernos de lo sucedido, pues, “era un principio bien conocido —indica Peter Kingsley— en el círculo de Platón: adapta el pasado a tus propósitos, pon ideas tuyas en boca de figuras famosas de la historia, no te preocupes por los detalles históricos... el propio Platón no tenía escrúpulos en inventar las ficciones más elaboradas, recrear la historia, alterar la edad de la gente y cambiar las fechas. Lo más sorprendente es hasta qué punto se ha convertido en normal tomarlo en serio cuando no procede y, en cambio, no tomarlo en serio cuando corresponde” (Kingsley, 2010: 45).

Ahora bien, la más grande creación de Platón es su personaje Sócrates, a quien hace decir y afirmar lo que a él le conviene; particularmente, a partir de los diálogos correspondientes a su etapa de madurez de los que el *Fedón*, es uno de los de los más importantes. “Platón idealizó a Sócrates para ponerlo en relación con sus propias perspectivas platónicas —observa Pierre Hadot—, y también porque quizá quiso valorar todo el significado filosófico de la figura de Sócrates” (Hadot, 2009: 187). De ahí que, el Sócrates que aparece en los diálogos es su “Sócrates” a quien le otorga diversos papeles o múltiples máscaras sin mayor dificultad, pues, “Sócrates estaba a buen recaudo en la tum-

ba —nos advierte Giovanni Reale evocando a E. Havelock— y, la ausencia de todo tipo de documentación le permitía todo tipo de libertades... los diálogos platónicos son «*poesía filosófica*», o sea, una transformación filosófica de la comedia y la tragedia, y, por tanto, una reinterpretación en clave dialéctica del modelo del teatro ateniense” (Reale 2001: 310-311).

¿Por qué procedió de esa manera tan ilustre pensador y brillante escritor? La única respuesta podría ser la siguiente: Platón, vive en los peores momentos de la crisis y enfermedad de la πόλις/*ciudad-estado* y de la cultura griega; período en el que los valores estaban trastocados: los jóvenes —siempre el futuro y esperanza de toda sociedad—, despreciaban a sus padres apenas se hacían viejos, les insultaban con duras palabras (Aristófanes, 1979: 145-148). Prestaban más atención —despreciando a los antiguos por considerarlos «ingenuos, que se conformaban con oír a una encina o a una roca, solo con que dijese la verdad» (Platón, 2002: 404)— a quién sea el que hable y de dónde, sin fijarse únicamente en si lo que dicen es así o de otra manera. Creyéndose sabios olvidaban que la «*filosofía*» al igual que la «*sabiduría tradicional*» no solo era *palabra*/λόγος sino también *praxis*/πράξις. Una situación en la que predomina la mayoría envilecida ya sea por el dinero o el temor a la censura —de esa que indica lo que es «política, filosófica, artística y hasta sexualmente *correcto*»— plagada de discurso democrático, igualitario e «*inclusivo*»; o lo que es más grave temiendo perder su vida. En una situación así, difícilmente puede alguien no caer anonadado por semejante censura o elogio y evitar ser arrastrado por la corriente hasta donde ésta lo lleve, de modo que termine diciendo que son bellas o feas, «*correctas*» o «*incorrectas*», las mismas cosas que aquellos dicen, así como ocupándose de lo mismo que ellos y siendo de su misma condición, ... *conditio* humana completamente degradada. Humana, demasiado humana.

En estas circunstancias, como él mismo lo reconociera, “si algo se salva y llega a ser como se debe, en la actual organización política, no habla-

rás mal si dices que se salva por una intervención divina” (Platón, 2002: 308). Y Sócrates, como ciudadano y filósofo se muestra desmesuradamente virtuoso; respetuoso de la ley y completamente coherente en vivir lo que predica sin importar que por ello tenga que morir.

Platón, al inventar el diálogo como literatura, como un tipo particular de dialéctica y retórica escrita, se deja llevar por una disposición artística que se superpone al ideal del «sabio tradicional», y con ello no sólo cancela un pasado —ese que confiaba plenamente en la palabra oral, a ese discurso lleno de vida, que se escucha y se vive— sino que está creando una nueva tradición de hacer filosofía, “una revolución tan fatal y decisiva” (Colli, 2011: 114), de aquélla que gira en torno al escrito. Con el transcurrir de los años y de los siglos, los «discursos filosóficos» sobre el ser, Dios, la justicia, entre otros temas se multiplicarán y presentarán como diversos «camino» para alcanzar la verdad. Pero, pronto “los «camino» se van volviendo preocupantemente largos —advierde Peter Sloterdijk—, tanto que con frecuencia surgen dudas sobre si los amigos de la sabiduría alcanzan un saber real durante sus años de vida: ¿no podría ser que estos extravagantes argumentadores sólo poseyeran bibliotecas y ninguna elucidación?” (Sloterdijk, 2010: 27).

II. SÓCRATES, CIUDADANO

Sócrates es todo un enigma por cuanto no dejó nada escrito y por el comportamiento que tuvo durante toda su vida; siempre se muestra ambiguo, desconcertante e inquietante para quien quiera profundizar en su enseñanza siguiendo a algunos de sus admiradores o detractores. En esta situación, es preferible aceptar el carácter contradictorio como evidencia sobre un personaje totalmente enigmático¹. “La documentación sobre la figura de

1 Esta ambigüedad imposibilita delinear un retrato sistemático del personaje —observa Francesco Adorno— de ahí que se hayan elaborado múltiples interpretaciones, de acuerdo a la personalidad o de la formación particular

Sócrates —advierde Giorgio Colli—, es tan extensa como dudosa, pero sobre cuyo pensamiento no se puede decir casi nada, y muy poco sobre su personalidad, a no ser que se le acepte como personaje contradictorio. Los dos fueron sabios (el otro sería Tales), es verdad, pero la fascinación personal que ambos ejercían fue tan poderosa que todo lo que escondían en sus palabras, es decir, su conocimiento —lo que realmente les interesaba—, se perdió o paso inadvertido, superado por la magia de su presencia” (Colli, 2008: 25).

Reparemos, en primer lugar, en su aspecto físico, es definitivamente desagradable; nariz chata, labios gruesos, ojos saltones y, como él mismo lo reconociera, dotado por la naturaleza de las pasiones más vehementes. Platón cuenta en el *Banquete* que Alcibiades, buscando elogiar a Sócrates por medio de imágenes, lo compara con esos Silenos existentes en los talleres de escultura, que cuando se abren en dos mitades aparecen estatuas de dioses en su interior. Además, no solo se parece por el exterior a los Silenos, sino también por ser un lujurioso, tal como se mostraban los acompañantes de Diónisos (Platón, 2002: 270-271 & Jenofonte, 1982: 197).

del autor que se haya ocupado de Sócrates. (Adorno, 2004: 7-8). Cuando los cristianos fueron adoptando las escuelas griegas o latinas —señala Henri-Irénéé Marrou—, esta se produjo por un fenómeno de ósmosis: precisamente porque vivían en el mundo clásico, los cristianos de los primeros siglos aceptaron como “natural”, como cosa que va de suyo, la categoría fundamental del humanismo helenístico: el hombre como riqueza incondicionada, anterior a toda especificación. (Marrou, 1965: 389). Y Sócrates no pasó desapercibido para los padres de la Iglesia, San Justino y San Basilio, entre otros, se ocuparon de subrayar la faceta más humana y virtuosa del filósofo ateniense: la obediencia a la verdad y la ley, por encima de las instancias sociales y los gustos personales. Por esta razón, “Sócrates, un pagano, haya podido convertirse de algún modo en profeta de Jesucristo es —anota Joseph Ratzinger—, esta cuestión primordial: su disposición a acoger es lo que ha proporcionado al modo de hacer filosofía inspirado en su figura el privilegio de ser de algún modo un elemento de la Historia Sagrada, y lo que lo ha hecho idóneo como recipiente del Logos cristiana, cuyo cometido es la liberación por la verdad y para la verdad... El rasgo esencial del hombre en tanto que hombre no es preguntar por el poder, sino por el deber, y abrirse a la voz de la verdad y sus exigencias. Esta es, a mi entender, la trama definitiva de la lucha de Sócrates” (Ratzinger, 2005: 62-64).

Sin embargo, vayamos con cuidado —“en él todo es exagerado, advierte Friedrich Nietzsche, buffo, caricatura, todo es a la vez oculto, lleno de segundas intenciones, subterráneo” (Nietzsche, 1982: 39)—; la apariencia casi monstruosa, cómica y desvergonzada de Sócrates, similar a la de un Sileno, pero sin la flauta, solo es una fachada y una *πρόσωπον/máscara*, pues esconde su verdadera naturaleza.

La belleza exterior —y hay que recordar que en aquel tiempo esta belleza era un mérito, abiertamente reconocido y celebrado— a él no le correspondía, pero a cambio poseía la belleza interior, la belleza del alma que había que cuidar y cultivar. El mayor bien para un hombre es el autoconocimiento —el conocerse a sí mismo—, tener conversaciones cada día acerca de la virtud y del bien, pues “una vida sin examen —sentencia Sócrates— no tiene objeto vivirla para el hombre” (Platón, 2002: 180); y este examen, los llevará a persuadirse de que no es en el cuidado de los cuerpos ni en el de los bienes materiales donde se encuentra la virtud, sino en el cuidado del alma (Platón, 2002: 168).

Por este cultivo del alma, como buen filósofo des-mesurado, ha descuidado deberes básicos como ciudadano. Uno de ellos la atención para con su familia, habiendo adquirido el compromiso en el matrimonio. En efecto, Sócrates, en el año 423 a. de C., a la edad de 46 años, cumpliendo con una de sus obligaciones como ciudadano, contrajo matrimonio con Jantipa, una madura doncella de veinte años, que tenía el caballo —ἵππος— en su nombre, prueba infalible de que pertenecía a la antigua aristocracia, entre la que se reclutaban las filas de la guardia de caballería. Motivo suficiente para sospechar que el matrimonio era conveniente para ambos; para él, porque encontraba un apoyo a su vida doméstica bien descuidada; y, ella, un marido y posible protector en tanto se dé a trabajar o exija una paga por las enseñanzas que imparte, alejándose del quehacer filosófico o juego lógico que ejercía rodeado de jóvenes ociosos con quienes jugueteaba con la lógica, como cachorros, destruyendo muchas cosas en busca de la verdad.

Sin embargo, con el correr de los años, vinieron los hijos: Lamprocles —que era adolescente en el momento de su ejecución— (Platón, 2002: 175), Sofronisco y Menexeno —el tercero y último, engendrado cuando el filósofo tenía 69 años— (Platón, 2002: 30); y Sócrates no cambiaría de forma de vida —incumpliendo sus deberes como ciudadano—, condenando de este modo a vivir a su familia en un permanente estado de zozobra, salvo por la ayuda esporádica que les ofrece Critón y los trabajos de lavandería que realizaba la abnegada mujer y madre que empeoraría su ya difícil e indomable carácter (Kraus, 1943: 314-327).

Hacia el final de la guerra en el 406 a. de C., justo dos años antes de la derrota final de Atenas, Sócrates tuvo ocasión de manifestar su independencia y honradez al oponerse a la ilegal condena sumarisima de los almirantes acusados de no recoger a los naufragos del combate marítimo de las Arginusas, manteniéndose a partir de esa fecha al margen de sus obligaciones políticas como ciudadano.

La condena fue ilegal porque los almirantes atenienses fueron juzgados conjuntamente en lugar de considerar sus causas por separado. Además que no se consideraron las circunstancias y atenuantes particulares, puesto que los almirantes encausados se habían visto incapaces de sacar a sus muertos del agua, después de la batalla en la que habían salido victoriosos, por temor a perder más vidas en medio de la tormenta que los amenazaba. Al volver a casa sin los cuerpos de sus compatriotas, lo que constituía un grave incumplimiento de las costumbres atenienses y de las obligaciones religiosas, la asamblea ateniense votó por procesar y finalmente ejecutar a los generales transgresores sin considerar sus comprensibles argumentos. Como suele suceder en momentos de crisis, las decisiones del colectivo siempre resultan ser insensatas. “En plena guerra —advierte Michael Scott—, Atenas mató a sus propios líderes militares victoriosos. Atenas se dejó a sí misma sin cabeza visible, y si quien lleva la voz cantante era una turba tan vengativa, no era de extrañar que resultara difícil encontrar a hombres talentosos que ocuparan el lugar de los almirantes muertos” (Scott, 2010: 34-35).

Dos años después, en el 404 a. de C., se mostrará digno de seguir su propio camino. Al margen de los partidos políticos, haciendo caso a su más íntima convicción de lo que era justo; más aún, cuando en esta ocasión la decisión que él consideraba injusta la tomaba la recién establecida oligarquía de los Treinta —entre los que sobresalían Critias y Cármides, parientes de Platón—, impuesta por Esparta liderada por Lisandro que humilló a la orgullosa Atenas obligándole a entregar su armada, permitir la vuelta de todos los partidarios de la oligarquía y enemigos de la democracia, y derruir sus propias murallas. Los Muros Largos que habían definido y protegido a la amada ciudad de Pericles, fueron destrozados con lo que pudieran tener en sus manos por los espartanos y por todos los que odiaban a Atenas.

El gobierno de los Treinta Tiranos fue muy corto por los múltiples abusos de autoridad que cometieron; en uno de ellos, tratando de implicar a Sócrates le ordenaron a él y a otros cuatro más arrestar a un hombre rico, llamado León de Salamina, para ejecutarlo. Critias, el más destacado y sanguinario de los oligarcas, y los otros líderes creyeron que contarían con su apoyo por haber sido años atrás miembros de su círculo filosófico y, además, sabían de sus críticas al sistema democrático ateniense, mas subestimaron su respeto por la legalidad. Sócrates se marchó a su casa (Platón, 2002: 172), negándose a cumplir la orden —demostrándoles no con palabras, sino con hechos, que a él la muerte le importaba un bledo—, y cuidando de no realizar nada injusto e impío; como sí lo hicieron los otros cuatro obedientes ciudadanos que arrestaron a León el solimano para darle muerte.

Esta digna y valerosa acción le hubiese costado la vida, como él mismo lo reconociera, si el régimen no hubiera sido derribado rápidamente, restaurándose la democracia en el verano del 403 a. de C.; y, en esta ocasión, fue irónicamente la victoriosa Esparta quien propuso la ordenadora solución, restaurar la democracia. Es decir, en un solo año Atenas había perdido su “imperio”, su orgullo, sus murallas, su democracia, había sufrido una

guerra civil interna y había visto restaurada su democracia, pero sin gozar de la preciada autonomía.

Entre los restauradores sobresalía Anito, uno de los más poderosos políticos demócratas, que había aceptado en conversación con los espartanos las siguientes medidas: conceder amnistía para todos excepto para los Treinta Tiranos, a los que persiguió y castigo; permitir a todo ciudadano que no se sintiera cómodo en la Atenas democrática se fuera a vivir a Eleusis; y, olvidar todos los procesos pendientes de carácter político.

Sin embargo, ninguno de los demócratas podía olvidar que figuras preeminentes de la pasada época violenta, entre los que sobresalían Alcibíades, Critias, Cármides, entre otros, habían sido íntimos amigos de Sócrates; y, por otro lado, todos conocían sus frecuentes burlas y observaciones críticas a la democracia —aquella del igualitarismo indiscriminado o la perversa inclinación a privilegiar o reconocer el gobierno de los peores— de la que eran fervorosos partidarios. De tal manera que no podían sentirse seguros hasta que no eliminasen al peligroso “sofista” Sócrates, como lo había popularizado desde hace veinte años Aristófanes en *Las nubes*; mas debían procesarlo sin recurrir a cargos políticos para evitar no cumplir con la amnistía decretada.

En consecuencia, la acusación se limitó a ofensas contra la religión del estado: negarse a reconocer los dioses de la ciudad, introducir la creencia en otros dioses nuevos y de pervertir a la juventud (Jenofonte 1982: 1982). Los principales acusadores eran Meleto —quien representaba a los poetas y firmaba la acusación—, Licón, que actuaba en nombre de los oradores, y Anito, el auténtico acusador y enemigo de Sócrates, representante de los curtidores y comerciantes.

Las condenas por ἀσέβεια/*impiedad religiosa* —como lo había dispuesto el decreto de Diopites en el año 431 a. de C.— en la tolerante Atenas eran pretextos para obligar a que se fueran quienes no eran bien vistos en la ciudad; así procedieron años atrás con Anaxágoras, Diágoras y Protágoras, quienes sin más se retiraron de la admirada ciudad.

Pero Sócrates no quería marcharse de la ciudad, y esto lo sabemos por Platón y Jenofonte —totalmente ajenos a que las cosas lleguen al extremo con la muerte del acusado—; pues de Sócrates dependió no presentarse (Platón, 2002: 197), escoger el destierro como castigo (Platón, 2002: 207), adular y suplicar en contra de las leyes (Jenofonte, 1982: 175-176); y, por último, le habría sido muy fácil huir como lo había preparado su viejo amigo Critón y sus jóvenes amigos de Tebas, Simias y Cebes, que ofrecían la cantidad de dinero necesaria para salvarlo (Platón, 2002: 198). Sin embargo, Sócrates, que consideraba no haber cometido falta alguna como lo había demostrado en su defensa, y que el marcharse podría interpretarse como una confesión —además que estaba dispuesto a seguir enseñando o dejar de vivir—, optó por la muerte.

La sentencia se ejecutó al mes de haberse celebrado el juicio y no de inmediato, como era la costumbre (Platón, 2002: 25-26), pues circunstancialmente los atenienses, en la víspera del juicio de Sócrates, habían enviado el barco a Delos en misión religiosa —como un ritual en honor a Apolo después del éxito de Teseo al poner fin al tributo anual de vidas jóvenes que se pagaba al Minotauro en Creta—, por lo que la ciudad, hasta que regrese de Delos la peregrinación, debía permanecer en estado de pureza religiosa, estando prohibido que se realicen ejecuciones oficiales.

Durante este largo tiempo que Sócrates llevó en la cárcel lo hizo manteniendo el régimen de vida al que estaba acostumbrado, dialogar y permanecer el mayor tiempo posible con sus jóvenes amigos —tal como lo relata Platón en el *Critón*—; y del último día de su vida nos queda la maravillosa exposición que Platón hiciera en el *Fedón*.

Todos los presentes —cuenta Platón siguiendo la narración de Fedón, puesto que él estuvo ausente por encontrarse enfermo— se encontraban en una situación extraña, porque por ratos les embargaba la alegría y placer de la conversación, y, a la vez, el pesar, al reflexionar que el maestro estaba a punto de morir. Al caer la tarde y como si finalizara la representación teatral, Sócrates se dispuso a beber la cicuta sin dejar de ironizar —advirtiendo que primero

se bañaría para evitar dar trabajo a las mujeres de lavar su cadáver (Platón, 2002: 136)— sobre la circunstancia más seria a la que se enfrenta todo ser humano, la muerte. Bebió, se acostó esperando que los efectos del veneno vayan subiendo desde los pies a las partes superiores de su cuerpo; y cuando ya estaba casi fría la zona de su vientre se descubrió y dijo a sus amigos: “Critón, le debemos un gallo a Asclepio. Así que págaselo y no lo descuides” (Platón, 2002: 142), no hubo más, solo el silencio y el sobrecogimiento de la muerte.

III. SÓCRATES, FILÓSOFO DE MÚLTIPLES “MÁSCARAS”

Ahora bien, esta decisión y modo de vida la atribuye a la «voz», que desde niño escucha, de “θεῖόν τι καὶ δαιμόνιον/*algo divino y demoníaco*” (Platón, 2002: 170), que le disuade sobre lo que debe hacer y ha realizado a lo largo de su vida: compartir con los demás dicha sabiduría, ya sea joven o viejo, forastero o ciudadano, y más con los ciudadanos por la cercanía de origen y por el hecho de compartir las mismas preocupaciones; cuestión que sus conciudadanos deben tomar como el mayor bien que les haya otorgado el θεός/*dios*, y que él gustoso repetiría así tuviese que morir muchas veces (Platón, 2002: 168-169).

Así es como se defiende y justifica su accionar y vivir: haber escuchado la «voz», de lo divino-misterioso, y haber actuado y vivido en consonancia con lo escuchado, más aún si se trata de lo divino²; y esta imprecisión para referirse a lo divino-miste-

2 Sócrates, a este respecto, nuevamente muestra su máscara de Sileno, «lleno de segundas intenciones», pues no utiliza el término δαίμων/*daímon* para referirse a los dioses o lo divino, cuyo uso se había introducido desde los tiempos de Homero, sino que prefiere la palabra δαιμόνιον para describir esa experiencia interior única que, de manera imprevisible y en las situaciones más diversas, le obligaba a pararse, a decir no y echarse atrás en muchas de sus decisiones de vida. Pero el uso de este término podía ser mal interpretado como trato con espíritus, como un culto secreto ajeno a las creencias tradicionales, por lo cual se mostraba como sospechoso y contrario a las costumbres de la πόλις. (Burkert 2007: 243-246).

rioso, nos permite conjeturar que Sócrates habría escuchado en esa «voz», su propia voz, la voz de su conciencia, de ese “yo” filosófico-especulativo que peligrosamente empieza a apartarse y desentenderse de las costumbres tradicionales de la *πόλις*³.

Una nueva sabiduría en la que el maestro no enseña nada y lo que “enseña” lo hace dialogando e ironizando a sus ocasionales contertulios; demostrando que la vida cotidiana da la posibilidad de filosofar, amando la simplicidad del vivir y la correspondiente expresión verbal que hagamos de la misma. Sócrates filosofaba paseando con sus amigos, comiendo con ellos, yendo a la guerra y finalmente bebiendo cicuta, y no enseñando desde lo alto de una cátedra. Y quizás lo más trascendente de su enseñanza sea el recomendar a sus conciudadanos y a todos los mortales humanos que, no debemos olvidar nuestras limitaciones y condición humana; y despertar la confianza en los recursos de la simple naturaleza, “que da los humildes y a las gentes simples el coraje de vivir y de morir —nos recuerda Pierre Hadot—, sin necesidad de todos los discursos filosóficos. Sócrates vive plena y simplemente una vida humana” (Hadot, 2009: 185).

Empero, Sócrates se enmascara a sí mismo, se presenta como el que no sabe nada, escudándose en que así lo ha proclamado la «voz» de Apolo. Él sólo ha confirmado —después de haber entrevistado a muchos personajes reconocidos por su sabiduría— lo que ha querido decir el oráculo de Delfos, interrogado por su vehemente amigo Querefonte, cuando tuvo la audacia de preguntar si había alguien más sabio que él; y la Pitia respondió que nadie era más sabio.

3 El peligroso y disolvente Émile Cioran, señala que poco importa si Sócrates se inventó de cabo a rabo ese *δαίμόνιον* que escuchaba; pero sí expresa que estaba cercado, solitario, y “su primer deber era escapar a los que le rodeaban, ocultándose tras un misterio real o fingido. ¿Cómo saber si Sócrates divagaba o empleaba su astucia? Siempre quedará que —concluye el polémico pensador contemporáneo—, el debate que suscitó respecto a sí mismo nos sigue interesando: ¿acaso no fue el primer pensador que se planteó como un caso?, y ¿no es con él con quien comienza el inextricable problema de la sinceridad?” (Cioran, 1982: 151-152).

Sin embargo, Sócrates finge ignorancia y se muestra insolente. “Siempre está en disposición amorosa con los jóvenes bellos —advierde Alcibíades en el *Banquete*—, que siempre están en torno suyo y se queda extasiado, y que, por otra parte, ignora todo y nada sabe, al menos en apariencia. ¿No es esto propio de un Sileno?... Pasa toda su vida ironizando y bromeando con la gente; mas cuando se pone serio y se abre, no sé si alguno ha visto las imágenes de su interior. Yo,... las he visto ya una vez y me parecieron que eran tan divinas y doradas, tan extremadamente bellas y admirables, que tenía que hacer sin más lo que Sócrates mandara... Sus discursos son muy semejantes a los Silenos que se abren. Pues si uno se dedicara a oír los discursos de Sócrates, al principio podrían parecer totalmente ridículos. ¡Tales son las palabras y expresiones con que están revestidos por fuera, la piel, por así decir, de un sátiro insolente! Habla, en efecto, de burros de carga, de herreros,... y siempre parece decir lo mismo con las mismas palabras, de suerte que todo hombre inexperto y estúpido se burlaría de sus discursos. Pero si uno los ve cuando están abiertos y penetra en ellos, encontrará, en primer lugar, que son los únicos discursos que tienen sentido por dentro; en segundo lugar, que son los más divinos, que tienen en sí mismos el mayor número de imágenes de virtud y que abarcan la mayor cantidad de temas, o más bien, todo cuanto le conviene examinar al que piensa llegar a ser noble y bueno” (Platón, 2002: 273-274).

Un *Σιληνός/Sileno* que cuando estaba ebrio —y Sócrates se embriagaba, frecuentemente, conversando o bebiendo vino— poseía una sabiduría especial y el don de la profecía, saber que era lo máspreciado para los griegos. Y qué mejor *πρόσωπον/máscara* que la del Sileno, leal compañero de Diónisos-Apolo —hijo de Pan y padre de los sátiros—, que en medio de sus excesos y la *μανία/locura*, por la parte apolínea, habla o más que hablar ayuda a hacerlo a otros a través del diálogo; y en él se revelan los conceptos o definiciones de los asuntos morales de los que tratan, por lo general, sus conversaciones. Sócrates ejerce sobre



Sócrates y máscaras del teatro griego.

los demás “el arte de partear y es por esto por lo que profiero encantamientos —le reconoce al joven Teeteto— y te ofrezco que saborees lo que te brindan todos y cada uno de los sabios, hasta que consiga con tu ayuda sacar a la luz tu propia doctrina” (Platón 2002: 206).

Una doctrina que deja de lado los instintos y solo confía en la razón deductiva, en la lógica dialéctica, que solo se interesa en la belleza interior, determinada, limitante y ordenadora de Apolo, el dios «que hiere de lejos» con sus palabras enigmáticas, manteniéndose él distante de los comunes mortales ávidos de sabiduría, que, incesantemente, se preguntan por el sentido de la existencia.

El Sileno-Sócrates, dionisiaco-apolíneo, se mantiene distante de los demás cuando al interrogar, previo al momento de la mayéutica, ha ejercido la εἰρωνεία/*ironía* —es decir, la actitud psicológica según la cual el individuo busca parecer inferior a lo que es; viene de εἶρων, *el que pregunta fingiendo ignorancia*— sobre sus interlocutores a los cuales encuentra en los mercados, en las plazas; es decir, dialoga con cualquiera que se encuentre en la calle dispuesto a conversar, incluso, con el esclavo —como sucede, según cuenta Platón, en el *Menón*—, mientras realiza sus tareas.

En estos diálogos sostenidos con Sócrates-Sileno, «al principio podrían parecer totalmente ridículos», y difícilmente podría considerárselos filosóficos por la participación de los interlocu-

tores, los temas y hasta la forma de tratarlos. Sin embargo, “la mediocridad —nos revela el autor de *Humano, demasiado humano*— es la más afortunada de las máscaras que puede llevar el espíritu superior, porque no hace pensar a la mayoría, es decir, a los mediocres, en un enmascaramiento; y, sin embargo, por eso *precisamente se la pone* aquél, para no irritarlos y aun, no pocas veces, por compasión y bondad” (Nietzsche, 2007: 172).

De ahí que los interlocutores de Sócrates muy animadamente van dando respuestas a sus interrogantes y luego van dándose cuenta de cuán contradictoria era su postura inicial, pues han sido conducidos al reconocimiento de su propia ignorancia. Así, el Sócrates-Sileno ha provocado en ellos tal confusión que, en ocasiones, incluso acaban cuestionando toda su vida, sin que él les ofrezca alguna respuesta, pues Sócrates no sabe nada, ¡sólo sabe que no sabe nada! Quizá porque el verdadero educador no siempre dice lo que piensa, sino que se pronuncia sobre aquello que al educando le va a ayudar a reconocerse y encontrarse consigo mismo. “Por este motivo con frecuencia el mejor maestro es un don nadie —anota Peter Kingsley—; es un don nadie que no da nada. Pero esa nada que da vale más que cualquier otra cosa... Los verdaderos maestros no dejan huella. Son como el viento de la noche que atraviesa y cambia por completo al discípulo sin por ello alterar nada, ni siquiera sus mayores debilidades: arrastra todas las ideas que te-

nía sobre sí mismo y lo deja como siempre ha sido, desde el principio” (Kingsley 2010: 178-179).

Sócrates no daba nada y sin embargo con sus preguntas te llevaba a cambiar completamente de vida cuestionándote la que llevabas. Todos los que lo conocieron y vivieron esas conversaciones quedaron muy impresionados con su inquietante personalidad, hasta el punto que el recuerdo de las conversaciones sostenidas en diversos lugares de la ciudad inspiró un género literario, los *Σοκρατικοὶ λόγοι/diálogos socráticos*, que imitan los debates orales de Sócrates con diversos interlocutores; género que cultivará magistralmente Platón, de ahí que el fundador de la Academia no esté al margen de poseer sus propias máscaras. Hay el Platón de las enseñanzas orales y el que se muestra en los escritos; y, en ellos, hay múltiples facetas o personajes. Y es que esto parece ser inevitable. “Todo lo que es profundo ama la máscara... —sentencia Friedrich Nietzsche—. Todo espíritu profundo necesita una máscara: más aún, en torno a todo espíritu profundo va creciendo continuamente una máscara, gracias a la interpretación constantemente falsa, es decir, superficial, de toda palabra, de todo paso, de toda señal de vida que él da” (Nietzsche, 1985: 65-66).

En los diálogos de Platón, que constituirán los primeros escritos de la literatura filosófica, Sócrates sólo está ausente en uno de ellos, en el de las *Leyes*; en los otros veinticinco, se convirtió en un *πρόσωπον/máscara*, un personaje del que Platón se valdrá para presentar sus propias teorías y conjeturas. Diálogos, que por la bella forma y sutileza de las argumentaciones, “tienden a provocar en el lector un efecto similar al de los discursos de Sócrates en vida —advierte Pierre Hadot—. El lector es quien se encuentra ahora en la misma situación que el interlocutor de Sócrates, puesto que desconoce hacia dónde le conducirán sus preguntas. La máscara, el *πρόσωπον*, de Sócrates, desconcertante e inaprensible, desorienta el alma del lector y le lleva a una toma de conciencia que puede alcanzar la conversión filosófica” (Hadot 2008: 17), el fin último de la educación filosófica.

IV. LA SABIDURÍA SOCRÁTICA

La sabiduría de Sócrates consiste en que a diferencia de otros que creen saber algo y no lo saben, él reconoce no saber; afirma en la *Apología*: “ἐγὼ δέ, ὡσπερ οὖν οὐκ οἶδα, οὐδὲ οἶομαι / *yo así como, en efecto, no sé, tampoco creo saber*” (Platón 2002: 155). Confesión que ha quedado sintetizada en la famosa sentencia: “ἐν οἶδα ὅτι οὐδὲν οἶδα / *sólo sé que nada sé*”, derivada de las referencias platónicas sobre Sócrates y el saber que habría impartido.

Sin embargo, la “sabiduría” de Sócrates está íntimamente relacionada con el oráculo de Delfos, pues este lo ha proclamado el más sabio de todos los ciudadanos atenienses. El “Γνωθί σεαυτόν/*Conócete a ti mismo*” delfico, en la esfera humana —no es ni confuso ni enigmático—, suena como una norma imperiosa de moderación, de control, de límite, de racionalidad, de necesidad (Colli 2000: 20-22). Para el hombre, la esfera divina es ilimitada, insondable, caprichosa, insensata, carente de necesidad, arrogante. En cambio, en los asuntos humanos solo cabe atenerse a verdades relativas a las capacidades y limitaciones humanas.

Este consejo lo tendrán en cuenta los sofistas —particularmente Protágoras, el más importante de esos maestros—, que afirman enseñar verdades relativas, pues ese es el saber sensato y respetuoso de la tradición. Una tradición mítico-religiosa que era de salvación (Kerényi 1999: 201-203) y de gozar de la “bienaventuranza de existir, de participar —quiera sea de manera fugitiva, recuerda Mircea Eliade— en la espontaneidad de la vida, en la majestuosidad del mundo... y, en la sacralidad de la condición humana” (Eliade 1978: 278-279).

El «sólo sé que nada sé» socrático es contrario —en lo que se refiere a los asuntos humanos— al consejo delfico y por ende opuesto a la «sabiduría tradicional». Efectivamente, es en el alma-intelecto que Sócrates quiere encontrar la esencia permanente de lo justo, lo bueno, lo bello, etcétera; conceptualizarlos o definirlos confiando únicamente en la razón o el intelecto especulativo-deductivo, lógico-dialéctico, que ignora o niega el papel de las

emociones, instintos o pasiones como causas explicativas de la acción humana.

Sócrates es el filósofo que vive y quiere explicar la vida a través de conceptos, que se muestra como Sileno —lleno de máscaras y ambigüedades—, compañero de Diónisos, que es también Apolo, que hiere con sus palabras, que el hombre no puede entender ni aprehender con su mortal intelecto, pero que él, Sócrates, contradictoriamente no acepta, imponiendo su propio y nuevo camino, que transita porque escucha la «voz» del δαίμόνιον, que puede ser de la divinidad o la voz de su conciencia, de ese “yo” filosófico-especulativo que peligrosamente empieza a apartarse y desentenderse de las costumbres tradicionales de la πόλις. Por esta razón, no hay motivo suficiente para considerar a Sócrates —como lo proclaman, entre otros, Giorgio Colli— un sabio, tanto por su vida como por su actitud frente al conocimiento (Colli 2000: 118). Él representaría la forma de pensar donde todo es trascendencia, idealismo, que deduce un sistema ideal de un análisis sin compromiso. Y la manera contraria, liderada por Protágoras, donde todo es humanismo y de soluciones prácticas y realizables. “Se asiste así a este milagro —advierte Jacqueline de Romilly— de ver la misma ciudad alumbrar, en los mismos años, a las dos formas más opuestas del pensamiento” (De Romilly 1997: 236).

Sócrates es más bien quien inaugura una «perversa y enfermiza» delectación por la lógica y la dialéctica. En medio de la incipiente decadencia reinante, el primer filósofo ateniense “adivinó que la racionalidad era la salvadora —advierte Friedrich Nietzsche—, ni él ni sus «enfermos» eran libres de ser racionales, ...era su último remedio. El fanatismo con que la reflexión griega entera se lanza a la racionalidad delata una situación apurada: se estaba en peligro, se tenía una sola elección o bien perecer o ser absurdamente racionales... En todo lugar donde la autoridad sigue formando parte de la buena costumbre, y lo que se da no son «razones», sino órdenes, el dialéctico es una especie de payaso: la gente se ríe de él, no lo toma en serio. —Sócrates fue el payaso que se hizo tomar en serio: ¿qué ocurrió aquí propiamente?—” (Nietzsche 1982: 40 & 42).

Sin embargo, Sócrates fue tomado en serio. ¿Por qué? A lo largo de la historia se han elaborado múltiples explicaciones, entre ellas quisiera resaltar las que a mi juicio se aproximan a lo que fue y enseñó el ciudadano Sócrates.

Él fue quien en medio de tanta soberbia en torno a la razón, reconoció no saber nada, es decir, invitó e instigó a no perder la conciencia de nuestras limitaciones humanas y mortales. Desde esta perspectiva, sí se podría afirmar que él es un sabio, “por la conciencia —destaca Pierre Hadot— que tiene de no ser sabio. Es en esto que es filósofo: está privado de la sabiduría, pero es amante de la sabiduría... Sócrates no quiere ser más que un partero, no tiene ninguna pretensión sobre el alma de su discípulo, como tampoco el discípulo sobre la de su maestro” (Hadot 2009: 186).

Por otro lado, en medio de tanto relativismo y relajamiento de las costumbres, se mostró respetuoso ante lo decretado por la ley que rige a la ciudad y sus ciudadanos. Condenado a muerte por el delito de ἀσέβεια/*impiedad religiosa* —como lo había dispuesto el decreto de Diopites en el año 431 a. de C.— en la tolerante Atenas, que en medio de la crisis que la agobiaba, no encontró mejor recurso que este de orden religioso y tradicional para obligar a que se fueran quienes no eran bien vistos en la ciudad; así procedieron años atrás con Anaxágoras, Diágoras y Protágoras, quienes sin más se retiraron de la admirada ciudad. Pero Sócrates no lo hizo, a pesar de haber tenido la oportunidad de hacerlo, como se ha señalado líneas arriba.

En el 399 a. de C., Sócrates beberá la cicuta en cumplimiento de lo dispuesto por la ley; acusado injustamente, pero, lo suficientemente virtuoso para ofrecer la “otra mejilla” —como lo recuerda y celebra San Basilio— y acatar lo que se le manda legalmente (Basilio 2010: 143-144). Aceptó la decisión última. Vivió lo que predicó y enseñó, coherente y religiosamente, dejando el ejemplo del modo de vida filosófico y a su vez, ganando para sí el *honor* /τιμή para siempre. Su manera de afrontar la muerte y, de manera más específica, del carácter cuasi voluntario de su muerte. Nietzsche, que tantos reparos y observaciones le

hace a Sócrates, no puede dejar de reconocer que “se dirigió a la muerte con la misma calma con que, según la descripción de Platón, es el último de los bebedores en abandonar el simposio al amanecer, para comenzar un nuevo día; mientras a sus espaldas quedan, sobre los bancos y por el suelo, los adormecidos comensales, para soñar con Sócrates, el verdadero erótico” (Nietzsche 2004: 124-125).

Sócrates, el amante de la vida, que quiere danzar “para tener salud o comer y dormir a gusto” (Jenofonte 1982: 318), el filósofo jugueteón —quizá el rasgo más importante de su grandeza, advierte Pierre Hadot, siendo capaz de jugar con los niños, y en considerar que su tiempo estaba bien empleado— (Hadot 2009: 184); bromista e irónico —poseedor de esa sabiduría llena de picardía que constituye el más hermoso estado anímico del hombre— (Nietzsche 2007: 149), se entrega a la muerte resignadamente, porque va a sanar —retomando sus últimas palabras en referencia al gallo que se le debía a Asclepio— no de la vida a secas, sino de la clase de vida que llevaba: lúcida y por ende más trágica. “Sócrates no es un médico —sentencia Friedrich Nietzsche—, se dijo en voz baja a sí mismo: únicamente la muerte es aquí un médico... Sócrates mismo había estado únicamente enfermo durante largo tiempo” (Nietzsche 1982: 43).

Sócrates anciano, al afrontar la muerte con tanta serenidad, alcanza una dimensión heroica (Johnson 2009: 203 & 212-213) como la del legendario y joven Aquiles, quien obtuvo una “gloria inconsumible” (Homero 1985: 184) a la que no le puede afectar el olvido. “El amor a la gloria es —lo que más persiguen los griegos como lo reconoce Pericles—, y lo único que no envejece, y en la época improductiva de la vida lo que da mayor satisfacción no son las ganancias, como dicen algunos, sino los honores” (Tucídides 1997: 165).

En una sociedad tan competitiva como la griega, donde la τιμή/el honor o la gloria de cada uno, “durante su vida, se identifica con aquello que los demás ven y dicen de uno —señala Jean-Pierre Vernant—, donde se es más cuanto mayor es la gloria que a uno le rodea, sólo se continuará existiendo si subsiste una fama imperecedera en lugar de desa-

parecer en el anonimato del olvido. Para el hombre griego la no-muerte significa la presencia permanente en la memoria social de aquel que ha abandonado la luz del sol... La memoria colectiva, ... funciona como una institución que asegura a determinados individuos el privilegio de su supervivencia con el estatus de muerto glorioso. Por tanto, en vez de un alma inmortal, encontramos la gloria imperecedera y la añoranza de todos para siempre, en lugar del paraíso reservado a los justos, la certeza, para quien haya sabido merecerla, de una perennidad implantada en el mismo corazón de la existencia social de los vivos” (Vernant 1995: 29-30).

Por estas razones, el Sócrates moribundo, despojándose de sus máscaras, y, una vez quitadas, se muestra la misma muerte que afecta a todo mortal irreversiblemente, demostró que filosofar es aprender a morir (Montaigne 2008: 260); convirtiéndose así, “en el nuevo ideal —advierte Friedrich Nietzsche—, jamás visto antes en parte alguna, de la noble juventud griega: ante esa imagen se postuló, con todo el ardiente fervor de su alma de entusiasta, sobre todo Platón, el joven heleno típico y virtuoso, desmesuradamente virtuoso de la Atenas moribunda (Nietzsche 2004: 124-125).

Platón, en el *Banquete*, una de sus obras más hermosas, no solo nos ha dejado una acabada descripción del maestro, sino que ha expuesto simbólicamente la máxima enseñanza de Sócrates. Al final del diálogo, solo quedan despiertos con Sócrates, Agatón el poeta trágico, y Aristófanes, el poeta cómico; y el maestro les insiste en la necesidad de reconocer que corresponde al mismo ser humano ser a la vez poeta trágico y poeta cómico (Platón 2002: 286); y al quedar Sócrates reconocido como el mejor poeta y el mejor bebedor, es un tácito reconocimiento a su dionisiaca naturaleza, en la que las dos facetas de la misma divinidad pugnan por prevalecer, aunque el Sócrates filósofo se incline más por la parte apolínea, abriendo así la puerta para el desarrollo del filosofar platónico, que se impondrá en los años y siglos próximos, convirtiéndose en un πρόσωπον/máscara para su distinguido discípulo que lo inmortalizará.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, Francesco (2004). *Introduzione a Socrate*. Roma: Editori Laterza.
- BASILIO, San (2010). *A los jóvenes sobre la manera de sacar provecho de la literatura griega*. Lima: Fondo Editorial Universidad Católica Sedes Sapientis.
- BOWRA, Maurice (1982). *La Atenas de Pericles*. Madrid: Alianza Editorial, S. A.
- BURKERT, Walter (2007). *Religión griega. Arcaica y clásica*. Madrid: ABADA Editores, S. L.
- BURCKHARDT, Jacob (2005). *Historia de la cultura griega*. t. I. Barcelona: Editorial RBA, S. A.
- CIORAN, Émile (1982). *La tentación de existir*. Madrid: Taurus Ediciones, S. A.
- COLLI, Giorgio (2000). *El nacimiento de la filosofía*. Barcelona: Tusquets Editores.
- COLLI, Giorgio (2008). *La sabiduría griega*. t. I-II. Madrid: Editorial Trotta.
- COLLI, Giorgio (2011). *Filósofos sobrehumanos*. Madrid: Ediciones Siruela, S. A.
- DE ROMILLY, Jacqueline (1997). *Los grandes sofistas en la Atenas de Pericles*. Madrid: Seix Barral.
- DETIENNE, Marcel (2003). *Dioniso a cielo abierto*. Barcelona: Edit. Gedisa.
- DEMANDT, Alexander (2000). *Los grandes procesos de la historia*. Barcelona, Crítica, S.L.
- DIÓGENES LAERCIO. *Vida de los filósofos ilustres*. Madrid: Alianza Editorial, S. A., 2007.
- ELIADE, Mircea (1978). *Historia de las ideas y de las creencias religiosas*. t. I. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- GERNET, Louis (1960). *El genio griego en la religión*. México: Uteha.
- GOMPERZ, Theodor (2000). *Pensadores griegos*. t. II: *Sócrates y Platón*. Barcelona: Editorial Herder, S. A.
- GRIMAL, Pierre (1960). *La civilisation romaine*. París: Arthaud.
- GRIMAL, Pierre (2000). *El Imperio romano*. Barcelona: Editorial Crítica, S. L.
- GUARDINI, Romano (1960). *La muerte de Sócrates*. Buenos Aires: Emecé Editores, S. A.
- GUTHRIE, W. F. C. (1988). *Historia de la filosofía griega*. t. III. Madrid: Editorial Gredos, S. A.
- HADOT, Pierre (2008). *Elogio de Sócrates*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.
- HADOT, Pierre (2009). *La filosofía como forma de vida*. Barcelona: Ediciones Alpha Decay, S.A.
- HOMERO (1985). *Iliada*. Barcelona: Círculo de Lectores, S.A.
- JAEGER, Werner (1985). *Paideia*. México: FCE.
- JENOFONTE (1982). *Recuerdos de Sócrates*. Madrid: Editorial Gredos, S. A.
- JOHNSON, Paul (2012). *Sócrates. Un hombre de nuestro tiempo*. Madrid, Avarigani Editores, S.A.U.
- JOHNSON, Paul (2009). *Héroes*. Barcelona: Ediciones B.S.A.
- KAHN, Charles H. (2010). *Platón y el diálogo socrático*. Madrid: Escolar y Mayo Editores S. L.
- KERÉNYI, Karl (1998). *Dionisios*. Barcelona: Editorial Herder, S. A.
- KERÉNYI, Karl (2004). *Eleusis*. Madrid: Ediciones Siruela, S. A.
- KERÉNYI, Karl (1999). *La religión antigua*. Barcelona: Editorial Herder, S. A.
- KINGSLEY, Peter (2010). *En los oscuros lugares del saber*. España: Ediciones Atalanta, S. L.
- KRAUS, René (1943). *La vida privada y pública de Sócrates*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, S. A.
- LURI MEDRANO, Gregorio (1998). *El proceso de Sócrates*. Madrid: Editorial Trotta.
- MARROU, Henri-Irénée (1965). *Historia de la educación en la antigüedad*. Buenos Aires: EUDEBA, S.A.
- MOSSÉ, Claude (1987). *Historia de una democracia: Atenas*. Madrid: Ediciones Akal, S. A.
- MONTAIGNE, Michel (2008). *Ensayos*. Barcelona: Acantilado.
- NIETZSCHE, Friedrich (1982). *Crepúsculo de los ídolos*. Madrid: Alianza Editorial, S. A.
- NIETZSCHE, Friedrich (1985). *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Alianza Editorial, S. A.
- NIETZSCHE, Friedrich (2003). *Los filósofos preplatónicos*. Madrid: Editorial Trotta, S. A.
- NIETZSCHE, Friedrich (2007). *Humano, demasiado humano*. t. I-II. Móstoles, Madrid: Ediciones Akal, S. A.
- NIETZSCHE, Friedrich (2007). *El caminante y su sombra*. Madrid: Ediciones Akal, S. A.
- OTTO, Walter F. (1997). *Dioniso*. Madrid: Ediciones Siruela, S. A.

- PLATÓN (2002). *Diálogos*. t. I-IV. Madrid: Editorial Gredos, S. A.
- PLATÓN (2003). *Defensa de Sócrates*. Textos clásicos anotados. Versión griega. Madrid: Editorial Gredos, S.A.
- PLATO (1960-1988). *Works*. vols. I, V, VII, IX. Loeb Classical Library, Harvard University Press.
- RATZINGER, Joseph (2005). *Verdad, valores, poder*. Madrid: Ediciones RIALP, S. A.
- REALE, Giovanni (2004). *Socrate. Alla scorpeta della sapienza umana*. Milano: BUR Saggi.
- RENAULT, Mary (2003). *Alexias de Atenas / El último vino*. Barcelona: Edhasa Editores.
- RENAULT, Mary (2004). *Alejandro Magno*. Barcelona: Edhasa Editores.
- ROMILLY, Jacqueline de (1996). *Alcibiades*. Barcelona: Editorial Seix Barral.
- SLOTERDIJK, Peter (2010). *Temperamentos filosóficos. De Platón a Foucault*. Madrid: Editorial Siruela.
- TOVAR, Antonio (1984). *Vida de Sócrates*. Madrid: Alianza Editorial, S. A.
- TUCÍDIDES (1997). *Historia de la Guerra del Peloponeso*. Barcelona: Círculo de Lectores, S. A.
- SAFRANSKI, Rüdiger (2013). *¿Cuánta verdad necesita el hombre?* Barcelona: Tusquets Editores.
- SCOTT, Michael (2010). *Un siglo decisivo. Del declive de Atenas al auge de Alejandro Magno*. Barcelona: Ediciones B, S. A.
- VIRGILIO (2007). *La Eneida*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad Católica Sedes Sapientiae.
- VERNANT, Jean-Pierre (2002). *Mito y tragedia en la Grecia antigua*. t. I-II. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S. A.
- VERNANT, Jean-Pierre (1995). *El hombre griego*. Madrid: Alianza Editorial, S.A.
- WARNER, Rex (1989). *Pericles. El ateniense*. Barcelona: Editorial Edhasa.