

García Castillo, P.. Las vidas de los filósofos griegos : una búsqueda gozosa de la felicidad.

Anales del seminario de historia de la filosofía. 2006, 23, p 7-31

Abstract: Se hace un recorrido por las biografías y los textos de algunos filósofos griegos, analizándose la armonía pitagórica, las anécdotas de la vida de Tales, la personalidad de Jenófanes, el sentido festivo de la vida de Demócrito y la ironía socrática, para mostrarse cómo la filosofía desde su nacimiento fue entendida, no como una reflexión abstracta y alejada de la realidad, sino como una búsqueda gozosa de la excelencia en la vida humana.

[77-15449

7152 pdf
G. CASTILLO, P.
2006

Las vidas de los filósofos griegos: una búsqueda gozosa de la felicidad

The lives of greek philosophers: a joyful search for happiness

Pablo GARCÍA CASTILLO

Departamento de Filosofía, Lógica y Filosofía de la Ciencia
Facultad de Filosofía
Universidad de Salamanca

Recibido: 25-11-2005

Aceptado: 22-02-2006

Resumen

El artículo hace un recorrido por las biografías y los textos de algunos filósofos griegos, analizando la armonía pitagórica, las anécdotas de la vida de Tales, la singular personalidad de Jenófanes, el sentido festivo de la vida de Demócrito y la ironía socrática, para mostrar cómo la filosofía desde su nacimiento fue entendida, no como una reflexión abstracta y alejada de la realidad, sino como una búsqueda gozosa de la excelencia en la vida humana.

Palabras clave: filosofía griega, felicidad, humor, contemplación, armonía.

Abstract

This paper, looking over the life and the texts of the greek philosophers and analyzing the Pythagorean harmony, the two stories of Thales, the outstanding personality of Xenophanes, the humorous sense of Democritus and the Socratic irony, shows that philosophy in the beginning was understood not like an abstract reflection, but like a joyful search of the excellence in the human life.

Keywords: Greek philosophy, happiness, humour, contemplation, harmony.

Desde sus orígenes hasta la actualidad, la filosofía ha sido una constante búsqueda de la vida feliz, de la mejor forma de vida humana, de la excelencia en la armonía con la naturaleza y en la sintonía entre los ciudadanos. Así parece indicarlo, entre otros, el famoso adagio agustiniano, que, citando a Varrón, proclama que el hombre no tiene más razón para filosofar que la de ser feliz¹.

Cualquiera que recorra con cierta atención y perspicacia la biografía y los textos de los filósofos griegos podrá convencerse fácilmente de que la filosofía nació en los mejores días de Grecia, como una mirada festiva capaz de contemplar el orden del universo y como una atenta escucha de su armonía.

Un breve recorrido por los comienzos de la filosofía occidental, nacida en las colonias jónicas de Grecia, nos permite comprobar fácilmente dos cosas. Primero, que los filósofos griegos, los creadores del lenguaje y de los conceptos de la filosofía occidental, no entendieron la filosofía como una reflexión abstracta, alejada de las preocupaciones de la experiencia y de la vida cotidiana de la sociedad a la que pertenecieron y de la que fueron expresión fiel, sino que sus biografías revelan una singular atención por la realidad humana, como puede también adivinarse en su mitología y su arte sin igual. Y, en segundo lugar, que los primeros textos filosóficos confirman que la alegría, el gozo y un agudo e inteligente sentido del humor es esencial a la filosofía y a la cultura griegas y que ese sentido festivo y lúdico de la existencia ha sido una de las raíces más fecundas desde entonces de la cultura europea.

Desde Pitágoras hasta Platón, a pesar de las diferentes concepciones de la filosofía y de la rica y variada diversidad de modos de vida de los filósofos, percibimos un hilo conductor que permite detectar la fisonomía de este nuevo personaje del mundo griego que es el filósofo. En sus asombrosas y atractivas peripecias vitales e intelectuales descubrimos siempre la alegría y el gozo de quien se aventura en el conocimiento de la inabarcable naturaleza y del insondable buceo en los mares de la interioridad humana.

1. La armonía pitagórica

La tradición que viene de los antiguos considera a Pitágoras como el creador del nombre mismo de la filosofía. De las dos noveladas biografías que de él tenemos, la de Porfirio y la de Jámblico, podrían citarse innumerables anécdotas singulares y asombrosas. Un personaje envuelto en leyendas, del que se dice que era hijo de un dios, tal vez Apolo, y de una mujer mortal, como tantos héroes y semidioses del imaginario mitológico griego, que recordaba sus veinte reencarnaciones anteriores,

¹ La cita de Varrón, ("nulla est homini ratio philosophandi nisi ut beatus sit"), la comenta San Agustín en *De civitate Dei* XIX, 1, 3.

que impuso a sus seguidores algunas extrañas reglas y normas ascéticas incomprensibles, que fue tal vez el primer vegetariano de la historia, que se dejó coger y matar por no cruzar un campo sembrado de habas, legumbres prohibidas por este raro ecologista. Este primer matemático occidental, que sacrificó cien bueyes, haciendo una hecatombe, al descubrir el teorema que lleva su nombre, este personaje único, de quien se dice que fue el primer boxeador olímpico, que llevaba una larga cabellera y un manto púrpura, como los reyes; que tenía un muslo de oro y un enorme éxito con las mujeres, a las que no hacía demasiado caso, fue el primero en usar la palabra “filosofía”, que entendió como una mirada festiva de la vida humana, uniendo para siempre el gozo y el conocimiento reflexivo de la finitud del hombre.

Como nos cuenta admirablemente Cicerón², al pronunciar, por primera vez en la historia, la palabra “filosofía”, Pitágoras nos muestra que la forma más excelente de vida humana no es la de quien vive para el negocio, como los mercaderes, ni siquiera la de los atletas y hombres prácticos, que persiguen la victoria, el éxito y la fama, sino la del hombre que contempla y ama la armonía y el equilibrio de los vaivenes del vivir, el que aprende a ser amante de la única sabiduría al alcance del hombre, la del reconocimiento socrático de que nunca sabremos nada definitivo, excepto lo que aprendamos por la mirada interior que nos hace sentirnos pequeños, limitados, mortales y nos impulsa a disfrutar esta pequeña y efímera posesión que es la vida.

La vida, decía Pitágoras, se parece a unos juegos olímpicos o a un festival gimnástico. Ésa es la metáfora esencial del creador de la filosofía, en la que nos presenta la actividad racional y reflexiva del hombre como una acción contemplativa del cosmos que nos llena de armonía. La vieja imagen del gran teatro del mundo, que tuvo un enorme éxito en el barroco español, especialmente en algunos dramas de Calderón, tiene su origen en esta metáfora pitagórica. Los seres humanos llegan a la vida como aquellos antiguos griegos asistían a los juegos: para contemplar la belleza del universo y del hombre y para escuchar la música que la acompaña. Porque en los juegos no sólo competían los atletas, sino que sonaba la música para deleite de los espectadores. Los seres humanos son como espectadores de teatro, - que también crearon los griegos y lo llevaron a su máximo esplendor en la Atenas del siglo de Pericles -, porque “teatro” significa lugar donde se contempla la vida humana en acción y se escucha la música armoniosa del coro, que con frecuencia

² Cicerón: *Tusc.* V 3, 8-10. Recoge y comenta la leyenda que transmite Heráclides Póntico (fr. 88 W.), según la cual Pitágoras comparó la vida humana con unos juegos o un festival gimnástico, cuyos participantes representaban los tres géneros de vida y conocimiento que todos los griegos posteriores aceptaron: los que viven para el negocio, los que buscan la fama y la victoria y los mejores, los que sólo aspiran a contemplar el modo más armonioso de compartir la existencia, buscando el arte, la sabiduría de la que el hombre, el verdadero filósofo, es sólo amante.

expresa lo que sienten los mismos espectadores, según nos explicó con enorme fuerza poética Aristóteles, al presentarnos la tragedia como obra de arte total, en la que, por medio de la música, la danza y el verso poético, se ofrece ante los ojos asombrados de los atenienses la representación de la vida humana en acción³.

Esta comparación de la filosofía con la contemplación de la belleza del cosmos y la atenta escucha de la música mundana se expresa de forma sublime en el concepto pitagórico de armonía. La esencia de la filosofía, según el pitagorismo, consiste en alcanzar la purificación del alma para liberarla de la rueda de las reencarnaciones. El alma, en su estado original, era como un ave que volaba libre en el aire sereno y limpio de la armonía celeste. Pero, por una culpa heredada, perdió sus alas y abandonó la celestial morada, para sufrir el destierro, el castigo en la cárcel del cuerpo, viéndose obligada a reencarnarse una y otra vez hasta recuperar su original armonía. Y, frente al camino de los ritos que ofrecen los órficos, Pitágoras propuso practicar la filosofía, es decir, la contemplación de la armonía de los movimientos ordenados del cielo y la escucha de la música de las esferas para introducir de nuevo en el alma la armonía perdida y liberarla así de la rueda de las reencarnaciones. Al menos, así se desprende del lúcido análisis de este “mito del alma desterrada” que nos ha dejado Ricoeur, en su conocida obra sobre la simbología del origen del mal⁴.

Por eso Porfirio nos dice que Pitágoras “practicaba una filosofía cuyo fin era preservar y liberar de determinadas ataduras a la mente que se nos ha asignado, sin la que, en modo alguno, nada sensato ni genuino se puede conocer y percibir”. Pitágoras no sólo enseñaba a aprender por los ojos del alma, sino muy especial-

³ Aristóteles, en su *Poética*, concibe la tragedia como la libre representación de la vida humana en acción, cuya contemplación nos permite entendernos mejor a nosotros mismos y nos ayuda a moldear con plena libertad y plasticidad el sendero de nuestra existencia. En el mito trágico descubrimos a hombres mejores que nosotros y cuyas acciones nos revelan, nos hacen conocer el sentido de nuestra propia existencia. El mito es esa trama, ese tejido, ese texto, que es la palabra inefable y poética que hace que el espectador descubra, gracias a su poder evocador, el sentido mismo de su vida. Por eso es el alma de la tragedia, porque en su interior se halla el principio mismo de la acción y de la vida: la dificultad de encontrar la felicidad por medio de la acción. Porque el bien humano es frágil y hay que contar con el azar que acecha incluso al hombre mejor que nosotros. Por eso, en la esencia misma del concepto aristotélico de la tragedia se halla uno de los más bellos ejemplos de la fragilidad del bien humano. Sobre este punto véase el sugerente libro de M. C. Nussbaum: *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*, Madrid, Visor, 1995, en especial merece destacarse el capítulo titulado “La fortuna y las pasiones trágicas”, pp. 469 – 488.

⁴ Véase especialmente el capítulo titulado “El mito del alma desterrada”, en Ricoeur, P.: *Finitud y culpabilidad*, Madrid, Taurus, 1982, pp. 427 – 451. Ricoeur explica con lucidez cómo el antiguo mito órfico, origen del concepto dual del hombre, está en la base de la doctrina pitagórica del alma y sus reencarnaciones. Según el relato originario del mito, el niño dios Dioniso fue matado y devorado por los titanes, a los que Zeus fulminó con su rayo y de sus cenizas hizo al hombre. Por esta razón hay en el hombre un elemento titánico y malvado que es el cuerpo y otro divino, por la comunión del dios, que es el alma. Éste es el mito del alma desterrada.

mente por los oídos. Porfirio nos recuerda la conocida distinción entre los discípulos del maestro: “su sistema de enseñanza, dice, era doble. Y sus discípulos recibían el nombre de matemáticos, unos y acusmáticos, otros”.

Las matemáticas y la música, lo que se aprende por los ojos (*máthesis*) y lo que se aprende por los oídos (*ákousma*), constituyen los dos caminos que conducen a la curación del alma, fin de la filosofía pitagórica y platónica. Y ambos caminos conducen a la armonía visual y auditiva que expresa el concepto pitagórico de “*harmonía*”.

Los pitagóricos nos enseñan a aprender mirando al cielo y escuchando, en silencio, en el interior del alma, la música callada de las esferas celestes. Porque, según nos dice Aristóteles, los pitagóricos afirmaban que “la totalidad del universo era “*harmonía*” y número”⁵. El número alude al aspecto visual, geométrico y astronómico de los cuerpos del cosmos, que es comparado con un inmenso teatro. La “*harmonía*” alude al sonido concorde de los instrumentos afinados que convierten al cosmos en una inmensa orquesta. Así cabe entender la teoría pitagórica del alma como “*harmonía*” y su sintonía con los demás seres del universo, cuyo parentesco los hace afines y hermanos. Aristóteles, comentando esta concordancia musical del universo y del alma humana, nos dice: “Parece que existe en nosotros una especie de afinidad con los modos y ritmos musicales, lo cual hace decir a muchos filósofos que el alma es una “*harmonía*” y a otros que posee “*harmonía*”⁶.

La contemplación del cielo de las ciencias matemáticas purifica los ojos del alma, que se convierte en amante del saber, amante de la belleza fascinante del cosmos. Pero el cielo es también música, armonía de las esferas, que sólo quien sabe guardar silencio, como Pitágoras, es capaz de escuchar. Las ciencias pitagóricas, que constituirán la introducción ineludible a la dialéctica platónica, no son sino los dos primeros pasos del filosofar, que, desde entonces, consiste en aprender a ver y saber escuchar, que son las dos actividades humanas por excelencia, como recoge Platón, en el libro VII de la *República*, en el único texto en que menciona a los pitagóricos por su nombre, en donde dice: “Del mismo modo que nuestros ojos están hechos para la astronomía, así también nuestros oídos están hechos para la armonía y estas dos son ciencias hermanas, como dicen los pitagóricos y nosotros, Glaucón, estamos de acuerdo con ellos”⁷.

Por tanto, la filosofía adquirió desde el instante mismo de su nacimiento ese sentido de gozo contemplativo, estético y musical, que nunca perdió entre los griegos. Desde Pitágoras hasta la teoría de la iluminación de los neoplatónicos, la filosofía griega desplegó sin cesar esta imagen del cosmos como un libro escrito en caracteres matemáticos y musicales, cuyos números y sonidos no sólo hay que leer

⁵ Porfirio: *Vit. Pitag.*, 46.

⁶ Porfirio: *Vit. Pitag.*, 37.

⁷ Aristóteles: *Metafísica* I 5, 985 b.

e interpretar, sino sobre todo incorporar en el interior del alma, que es como un libro en el que se dibujan las perfectas figuras geométricas del cielo o como un instrumento de música que forma con los demás seres del universo una orquesta sinfónica armoniosa, una sinfonía del infinito.

Así entendida, la filosofía es deseo y amor de la belleza geométrica de la naturaleza y escucha gozosa de su música callada. El hombre que sabe percibir y disfrutar de esta armonía logra curar su alma de esa culpa originaria que la hace sufrir el castigo reiterativo y circular de la rueda de las reencarnaciones. Por eso, la filosofía es también medicina, porque es música. La contemplación y la escucha de la armonía tornan al alma armoniosa, porque el alma se asemeja a lo que conoce, se hace armoniosa, virtuosa, saludable como el cosmos. Y la filosofía es el goce improductivo de una existencia dedicada al disfrute interior de la belleza, porque, para quien sabe unir el gozo y la filosofía, como hizo para siempre Pitágoras al inventar su nombre, la belleza y el disfrute de la existencia no se hallará jamás en la vertiginosa carrera del negociante que vive para acumular riquezas que jamás podrá saborear, porque no puede perder un minuto para hacerlo, porque el negocio exige dedicación exclusiva y atención total, que impide la amistad, el placer y la conversación pausada sólo al alcance de quien disfruta de la improductiva existencia que proclamó Epicuro, siglos más tarde.

Pero tampoco es la mejor forma de vida la de los triunfadores, la de los hombres pragmáticos, que lo subordinan todo a la eficacia, a la productividad, a la solución pronta y veloz de las acuciantes necesidades de la vida. Frente a estos modelos de vida que, en nuestra sociedad tecnológica y competitiva, se presentan a los jóvenes como máximas aspiraciones a las que han de orientar sus esfuerzos dejando a un lado la inutilidad de la filosofía, Pitágoras nos presenta al filósofo como el hombre atento a la vida, a la realidad, porque la filosofía, la contemplación festiva del espectáculo de la existencia es un modo de vivir que surge de la experiencia. La filosofía es todo menos una distracción inocente, que pueda realizarse de espaldas a la vida; es una inquietud constante por encontrar la verdad de las cosas y de las palabras; es la aspiración, con mayor o menor fortuna, a reunir gozo y seriedad, vida y reflexión; es más un modo de atender que de entender, porque el filósofo es, según Pitágoras, un contemplador de la armonía de los contrarios que constituyen la esencia del cosmos y del hombre.

2. Las anécdotas de Tales

Sin embargo, a pesar de esta clara significación de la filosofía como la actividad más valiosa y gozosa de la vida humana, la acusación de su inutilidad la ha acompañado también desde sus inicios. Suele asociarse la figura del filósofo a la de

un hombre aislado, solitario, extraño, que vive, por su distracción inocente, alejado de la vida real y cotidiana de sus conciudadanos. Esta imagen proviene sin duda de la vieja anécdota que transmite Platón en el *Teeteto* y que ha servido a lo largo de la historia para ilustrar la imagen del filósofo como un personaje raro, abstraído y despistado, cuyo saber, si es que lo tiene, es algo inútil. Es la imagen que acompaña a la filosofía desde su nacimiento. Dice así Platón:

Se cuenta de Tales que mientras se ocupaba de observar la cúpula celeste y miraba hacia arriba cayó en un pozo. De lo cual se rió una graciosa y bella esclava tracia a la vez que decía: Quieres saber con verdadera pasión qué es lo que hay en el cielo, pero no ves lo que hay a tus pies, delante de tus narices.⁸

Como lúcidamente ha comentado el profesor Innerarity, en un hermoso libro que concibe la filosofía como una de las bellas artes, “la figura del filósofo que pierde el pie y se estrella contra la realidad inmediata es una vieja imagen con la que se han divertido todas las culturas que guardan un reverencial respeto hacia el hombre teórico, pero le desprecian por su ceguera en la vida práctica”⁹.

Sin embargo hay dos detalles de la anécdota de Tales que pasan inadvertidos a los técnicos de la lectura apresurada. Primero, que Tales fue un matemático y un astrónomo eminente y que contemplaba el cielo, no por un afán meramente inútil o por puro entretenimiento, sino porque sus conciudadanos de Mileto necesitaban un mapa de las estrellas para orientarse en la navegación nocturna y llegar así a los pueblos limítrofes para vender sus mercancías. Y lo consiguieron gracias a la aparentemente inútil observación de Tales. Y segundo, que aquel chapuzón inesperado fue seguramente, como comentó muchos siglos después Bacon, el que le hizo caer en la cuenta de que el agua es el principio más hondo de todas las cosas, que es, según Aristóteles¹⁰, la primera frase de la filosofía.

Por otra parte, la anécdota que sobre Tales cuenta Aristóteles, según la cual se enriqueció alquilando las prensas de aceite de Mileto, pues sus conocimientos astronómicos le llevaron a predecir una extraordinaria cosecha de aceitunas, parece que muestra que no era tan despistado como pensaba la graciosa criada tracia. Dice así Aristóteles:

Reprochándole, a causa de su pobreza, la inutilidad de la filosofía, se dice que, sabiendo por las estrellas cómo sería la cosecha de aceitunas, siendo aún invierno y dispo-

⁸ Aristóteles: *Política*, 1340 b 18. Véanse también los clásicos textos: Platón: *Fedón* 88 d y Aristóteles: *De anima* I 4, 407 b 27.

⁹ Platón: *República* VII, 530 d.

¹⁰ Platón: *Teeteto* 174 a (DK 11 A 9). En relación con el significado profundo de esta risa de la bella esclava tracia, véase el interesante libro de H. Blumenberg: *La risa de la muchacha tracia: una protohistoria de la teoría*, Valencia, Pre-textos, 2000.

niendo de un pequeño capital, tomó mediante fianzas todas las prensas de aceite de Mileto y de Quíos, alquilándolas por muy poco, pues nadie compitió con él. Cuando llegó la oportunidad y súbitamente muchos a la vez buscaban prensas, las alquilaba como quería, reuniendo mucho dinero, demostrando así qué fácil resulta a los filósofos enriquecerse, si quieren, pero no aspiran a ello.¹¹

Queda claro, pues, que la filosofía no es un abandono de la realidad de los hombres, sino una visión profunda de sus más íntimas necesidades. Es un compromiso gozoso con la mejor forma posible de vida humana en comunidad. Pero, como puntualiza Aristóteles, el fin de la filosofía no es el negocio, sino el ocio necesario para contemplar la experiencia cotidiana desde una atalaya más alta, es decir, con una mirada más comprensiva que la de la mayoría de los negociantes. Es una teoría más alta, más excelente que la de las demás ciencias, porque se halla comprometida con el futuro solidario de los seres humanos, con su forma de vida más excelente, con el cultivo de la reflexión sobre la pregunta que recorre los grandes textos de la filosofía griega, expresada con sencillez por Sócrates: ¿cómo vivir?¹²

Así pues, la biografía y las anécdotas que se cuentan sobre Tales, nos hacen ver que no existen fugas de la realidad, ni los filósofos miran hacia otro lado porque les disguste cómo son las cosas. Al contrario, de vez en cuando caen en pozos y hacen el ridículo, justamente por el atractivo de la belleza celestial que pretenden incorporar a la vida humana. Su mirada es distinta, se dirige hacia otro horizonte que el que generalmente observan con facilidad y comodidad los demás seres humanos, pero su aparente desvarío, su locura, sólo pretende encontrar la visión que aporte luz al incierto caminar del hombre. Un poeta como Baudelaire ha evocado aquella caída de Tales y su compromiso filosófico en estos hermosos versos:

Yo río en los duelos y lloro en las fiestas
y encuentro un gusto suave en el vino más amargo;
con frecuencia tomo los hechos por mentiras
y, los ojos elevados al cielo, caigo en los hoyos.
Pero la voz me consuela y me dice: Guarda tus sueños;
los sabios no los tienen tan bellos como los locos.¹³

¹¹ D. Innerarity: *La filosofía como una de las bellas artes*, Barcelona, Ariel, 1995, p. 122. En todas las páginas del libro se percibe la idea de la filosofía como el arte de atender a la experiencia de la vida humana, lejos de abstracciones o distracciones intencionadas. La filosofía es también, para Innerarity, el arte de establecer vínculos entre los saberes, con cierta flexibilidad de temple humorístico, que pone en ejercicio una razón discursiva, narrativa e incluso cómica. De su último capítulo “La razón cómica” he tomado algunas de sus más brillantes imágenes.

¹² Aristóteles: *Metafísica* I 3, 983 b. Aristóteles en este conocido texto dice que “la mayoría de los primeros filósofos creyeron que los únicos principios de todas las cosas eran de especie material... Respecto al número y la forma de tal principio no todos dicen lo mismo, sino que Tales, el iniciador de semejante filosofía, afirma que es el agua”. Este testimonio aristotélico ha convertido a Tales en el primer autor de la Historia de la Filosofía occidental.

¹³ Aristóteles: *Política* I 11, 1259 a.

3. Los primeros textos de la filosofía

Pero, tal vez debamos pasar de las anécdotas a los textos de la filosofía misma, en los que puede que no se halle una imagen tan espléndida, tan gozosa, tan teórica ni poética de la filosofía. Y podemos hacerlo comenzando por el primer texto de la filosofía europea, en el que puede situarse el principio documentado de la misma. Es el texto de Anaximandro, el primer texto de la prosa griega, que dice así:

Principio y elemento de las cosas es lo ilimitado, pues a aquello de donde nacen vuelven al perecer, según la necesidad, y así se pagan las penas y se hacen justicia unas a otras, según la sentencia del tiempo.¹⁴

Es un texto incompleto, un fragmento, pero contiene algunos de los puntos esenciales de la filosofía desde el día de su nacimiento hasta hoy. Habla de la naturaleza de las cosas y de la vida como un círculo, en el que el principio y el fin son lo mismo. Cada cosa, al nacer, se apropia una parte del todo, parte que constituye su ser mientras vive y que devuelve, al morir, para que se restablezca así la justicia inexorable que marca la sentencia del tiempo. ¡Qué mejor expresión del sentido universal de la vida que esta concepción humana de la naturaleza como un tribunal de justicia! El tiempo, imaginado por los antiguos mitos como el dios Cronos, que dio la vida a sus hijos para devorarlos después, - pues el tiempo nos da la vida y nos la quita -, se transforma ahora en un juez, como los de la polis griega, como los que conocían los lectores del texto de Anaximandro, un juez que dicta una sentencia inapelable: que quien se apropia de algo que pertenece a otro, como la vida de cada ser, lo devuelva a su dueño necesariamente. De este modo se concibe la vida como un préstamo que hemos de devolver sin aplazamiento, como una riqueza transitoria. Se unen así dos viejos mitos, el de Cronos devorando a sus hijos y el que imagina que el tiempo es oro. Pero en el texto, por eso es filosofía y no mitología, las viejas imágenes dejan paso a una reflexión sobre el curso de la naturaleza y de la vida humana.

Es verdad que la primera respuesta creadora a este afán devorador del tiempo fue la poesía lírica. El poeta es el hombre devorado por la nostalgia del tiempo perdido, que llora porque se siente perecedero y en sus versos canta, embriagado, el instante de belleza y amor que se escapa, las hermosas apariencias que el tiempo arrebató con rapidez, la frágil belleza de la tarde, el perfume de los cabellos amados. Ése es aroma que destilan los versos de Anacreonte y de Safo, de Arquíloco y de Píndaro: un sentimiento esencial de nostalgia del tiempo primero, del paraíso perdido, que no ha de volver¹⁵.

¹⁴ Platón: *Gorgias* 492 d; 500 c. Sócrates le pregunta a Calicles en este pasaje si hemos de vivir cultivando la retórica vacía de los políticos o la verdadera filosofía que produce la salud del alma.

¹⁵ Ch. Baudelaire: *La voix*, en *Oeuvres Complètes*, Editions Gallimard, Paris, 1961, p. 153.

Frente a este sueño de la razón, que produce nostalgia, se alza la palabra que trae la esperanza, la palabra de la filosofía. La mirada que, tras admirarse del tiempo devorador y del movimiento incesante de las apariencias, descubrió, primero, lo ilimitado, como trasunto filosófico de Cronos, que hacía nacer las cosas y las volvía a engullir, "según la sentencia del tiempo". Y luego pretendió librar al hombre de ese círculo divino inventando un mundo eterno que diera vida al ser humano más allá del tiempo.

Con ese fin nació la filosofía, ése fue el objetivo del asombro inicial de Tales, que se admiraba del orden de los astros y pretendía construir con sus manos y sus palabras una guía de navegación por el incierto tiempo de la vida. Y eso pretendió también Anaximandro con su concepción de un principio eterno que salvara al hombre de la condena del tiempo. Ésa fue la secreta aspiración de Parménides, en cuyo poema la diosa de la sabiduría le revela la verdad del ser fuera del tiempo del nacer y del perecer constante de los seres.

Porque el ser y el tiempo han sido, desde Parménides hasta Heidegger, el tema de la filosofía. El ser, infinito e infinitivo, como lo concibe Parménides no está afectado por el tiempo. Es la intemporal eternidad de los dioses convertida en el primer atributo del ser. Pero no del hombre. El ser no ha sido ni será, sino que es todo a la vez, dice Parménides. Pero el tiempo es el no ser, porque transcurre y cambia, como el hombre. Y por eso el tiempo es un atributo humano, de su ser precario, que nace y muere, que propiamente no es.

El ser infinitivo es intemporal e impersonal, pero el hombre que llega a ser y deja de serlo, tiene principio y fin como la filosofía. Lo temporal se opone a lo eterno, los dioses, intemporales, inmortales, que no filosofan porque lo saben todo y no tienen tiempo para aprender son el contrapunto de los hombres, temporales, mortales, cuya vida, cuyo tiempo, su única riqueza, tiene un fin: buscar la verdad, la plenitud del saber para vivir casi como los dioses, divinamente. Un vida sin búsqueda, sin investigación, sin indagación no es digna del hombre, decía Sócrates¹⁶, porque vivir sin buscar, sin cultivar el asombro y el arte de preguntar es como estar muerto, vivir sin filosofar, sin cultivar la humanidad, sin compartir el tiempo y la amistad con los demás hombres es no vivir.

Por eso el hombre ha hecho del tiempo algo humano, demasiado humano. Y por eso los hombres griegos, aquellos que conocemos en las primeras clases de filosofía, inventaron la poesía para lamentarse de la herida del tiempo, para cantar con melancolía la pérdida y la ausencia del ser amado con el paso del tiempo e inventaron la filosofía para intentar curarse de esa herida, para intentar la curación por la palabra de la enfermedad mortal que es la vida, el no ser del tiempo humano. Y todo el saber científico y el progreso tecnológico no es sino un intento de vencer al tiempo, que es el principal atributo del hombre, como lo demuestra el lenguaje. No hay

¹⁶ Simplicio: *Física*, 24, 13-20 (DK 12 B 1).

ningún otro ser en el universo que cuente el tiempo, como el hombre que ha inventado calendarios y horarios, cronómetros y cronologías sólo para medir y atrapar al tiempo. Ningún otro ser del universo siente que pueda perder el tiempo, ni que pueda ganar tiempo, menos aún que en ocasiones tenga que matar el tiempo e incluso que invente pasatiempos. El hombre ha buscado mucho tiempo la piedra filosofal, el elixir de la eterna juventud, el bebedizo mágico que le convierta en inmortal. El último descubrimiento de la ciencia es el gen cuyo trastorno nos hace envejecer. Pronto seremos eternamente jóvenes, pero dejaremos también de ser humanos, porque ser hombre es envejecer y vivir para contarlo, es dedicar el tiempo a preguntarse por qué pasa el tiempo, es asombrarse de la brevedad de la vida, es compartir las preocupaciones de los hombres de nuestro tiempo, como hicieron Tales y Anaximandro y como seguiremos haciendo los que cultivamos este arte de preguntar que es el fin de la filosofía.

Así empezó la filosofía, y así sigue siendo hoy, como una reflexión sobre el tiempo, el suyo y el nuestro, y sobre las posibilidades que el tiempo nos da para vivir mejor, más humanamente. Por eso fueron Tales y Anaximandro los dos primeros filósofos europeos, porque iniciaron la reflexión sobre el misterio del tiempo y de la vida humana, sin abstracciones, sino atentos a lo que necesitaban los hombres con los que convivían y cuyas preocupaciones compartían. Tales y Anaximandro miraron al cielo, aprendieron el curso regular de los astros, para hacer más feliz la vida de sus conciudadanos. Tales fue capaz de predecir un eclipse¹⁷ y de elaborar un mapa para la navegación y Anaximandro, se dice, que construyó la primera esfera del mundo entonces conocido¹⁸. Los dos eran hombres teóricos, contemplativos, astrónomos, contemplaron el cielo, pero los dos fueron también científicos y técnicos, utilizaron el instrumento más exclusivo del hombre, las manos, para levantar una imagen visible e inteligible de la tierra que permitiera a los navegantes llegar a puerto, vender sus mercancías y regresar felices a casa. Su filosofía les proporcionó, además del gozo de contemplar la belleza y perfección del cielo, la grata alegría de hacer la vida de sus conciudadanos mucho más cómoda y productiva.

¹⁷ Esta sugestiva relación entre la poesía griega y la filosofía ha sido espléndidamente presentada por María Zambrano: *Filosofía y poesía*, Madrid, FCE, 1987. Las lúcidas páginas de esta obra adquieren pleno sentido con la lectura de algunos capítulos de su obra *Hacia un saber sobre el alma*, Madrid, Alianza, 1987. Y, además, resultan esclarecedoras muchas de las páginas de su libro *El hombre y lo divino*, México, FCE, 1973, especialmente el capítulo titulado “La disputa entre la Filosofía y la Poesía sobre los dioses”.

¹⁸ Platón: *Apología de Sócrates*, 38 a.

4. La singularidad de Jenófanes

Seguramente fue Jenófanes el primer poeta y filósofo griego consciente de la diferencia entre el viejo mito de la épica homérica y la nueva actividad conceptual de la filosofía. Él, un cantor de viejos y hermosos versos, un revolucionario, un filósofo de la cultura más que de la naturaleza, se pasó la vida¹⁹ recorriendo las tierras de Grecia para tratar de inculcar entre sus habitantes un sentido distinto de la educación y de la vida social. Y, en algunos fragmentos de sus poemas, nos dejó su visión de la filosofía como una búsqueda de la verdad y del sentido de la vida humana a la que es preciso dedicar el tiempo de la vida, la única riqueza, aunque frágil, que el hombre posee. En uno de sus más conocidos versos, que es a la vez una de las más sublimes definiciones de la filosofía, afirmó que “los dioses no lo revelaron todo a los hombres desde el principio, sino que, éstos buscando y con el tiempo encuentran lo mejor”²⁰.

Es una hermosa definición de la filosofía como tarea de la vida humana. Jenófanes no creía en la revelación divina, pero con una suave ironía acepta que, aunque hubiera existido algún conocimiento humano revelado por los dioses, lo mejor lo encuentran los hombres con el esfuerzo de su propia reflexión. Más aún, lo mejor de todo es buscar, porque no hay mejor inversión del tiempo, del oro de la vida, que dedicarlo a la búsqueda de la verdad, que se halla lejos de la visión humana. La filosofía es la gratificante dedicación de la vida a la investigación de su sentido, de su fin. La búsqueda y el tiempo son los dos elementos que constituyen la vida y la reflexión, como más tarde expresaría Sócrates, en su defensa ante los jueces. La vida no tiene sentido si no se vive reflexivamente, humanamente, racionalmente. Y la razón no tiene más finalidad que encontrar la mejor vida, la vida más digna del hombre, de todo hombre, de cualquier raza, religión, lengua o condición que sea.

Frente a la sabiduría divina, que no necesita buscar, porque todo lo conoce, el asombro filosófico y la búsqueda reflexiva del hombre son sencillamente la conciencia de la propia incompetencia, dentro de una sociedad competitiva, de la vulnerabilidad ante la imprevisión de la vida. Esa conciencia crítica y lúdica de la propia limitación del conocimiento humano nos hace conscientes de que es más interesante lo que nos sorprende que lo que nos da la razón, que es más sensato pre-

¹⁹ Así lo asegura, al menos, Heródoto, que dice: “En el año sexto de la guerra que mantenían entre ellos igualada, sucedió que, mientras combatían, el día se convirtió súbitamente en noche. Tales el milesio había predicho a los jonios que ese cambio del día se iba a producir, fijando el año en que precisamente ocurrió” [Heródoto I 74 (DK 11 A 5)].

²⁰ Así lo confirma Estrabón con estas palabras: “Eratóstenes afirma que los primeros <en ocuparse de geografía> después de Homero fueron dos: Anaximandro, amigo y conciudadano de Tales, y Hecateo de Mileto. Aquél fue el primero que publicó un mapa geográfico, en tanto que Hecateo dejó un bosquejo que se puede creer que era suyo por el resto de sus escritos” [Estrabón, I 7 (DK 12 A 6)].

guntar y aprender a escuchar que responder con precipitación o encontrar soluciones rápidas y eficaces. Según esta inteligente y crítica visión de la vida humana, quien se toma la vida con filosofía, es decir, quien aprende a vivir con la conciencia de su propia limitación y de su gozosa búsqueda, se deja invadir por una incorregible curiosidad, abandona el dogmatismo del que todo lo sabe, crece en capacidad de admiración y permanece siempre vulnerable a la realidad. En una palabra, como se desprende de la comparación pitagórica de la filosofía con los modos de vida, desde los griegos hemos aprendido que la antítesis más rotunda del filósofo es el vendedor. La filosofía es una actividad festiva sólo al alcance de gente encantadora; es para nómadas del arte y de la cultura, para espíritus aventureros que han hecho de la inquietud su inestable suelo, que han abandonado la comodidad de lo sabido y se lanzan al riesgo de aprender siempre algo nuevo e inesperado de una realidad que nunca acaba por descubrirse del todo; porque la vida humana consiste precisamente en esa historia interminable del asombro que conduce al gozo del descubrimiento²¹.

5. Filosofía y sentido lúdico de la existencia

No es casualidad que el término “humor” naciera también entre los griegos unido a la medicina hipocrática y a la filosofía pitagórica. Porque ese reconocimiento de la incompetencia, de las limitaciones humanas y de la incapacidad para alcanzar lo divino no es más que un inteligente sentido del humor, que constituye un bálsamo para las penurias de la existencia, una verdadera consolación de la filosofía. Son, pues, inseparables en la cultura griega ese sentido lúdico y crítico de la vida humana y la concepción de la filosofía como búsqueda de la verdad que se nos escapa constantemente, porque habita en el mundo lejano de los dioses.

Aunque el término “humor” está documentado por primera vez en el comediógrafo Plauto²², tiene sus raíces en la cultura griega y aparece en la medicina hipocrática, relacionado con “humus”, la humedad y los “cuatro humores”, cuyo equilibrio constituye la armonía de la salud, así como en la comedia ática y en los filósofos socráticos, según atestigua Cicerón²³.

²¹ En unos versos autobiográficos leemos este testimonio de su vida como cantor de versos: “Son ya sesenta y siete los años / que arrastran mi pensamiento por la tierra griega, / pero desde mi nacimiento son veinticinco más, / si es que acerca de estas cosas sé hablar con verdad” [Diógenes Laercio IX 18 (DK 12 A 6)].

²² Jenófanes: DK 21 B 18.

²³ El mismo Jenófanes con indudable sentido del humor y una buena dosis de ironía, afirma que nadie, ni él mismo, sabe gran cosa acerca del universo, de los dioses o de los hombres. En otro de sus más conocidos fragmentos así lo dice: “Ningún hombre supo ni sabrá algo cierto / de cuanto digo acerca de los dioses y del todo, / pues si alguien lograra expresar algo perfecto, / ni él mismo lo sabría; opinar es lo propio de todos” [Sexto Empírico: *Adversus Mathematicos* VII 49, (DK 21 B 34)].

El humor nació, pues, entre los griegos como una propiedad y un talante de la vida humana, cuyo equilibrio mantiene la salud corporal y permite una comprensión armónica de la fragilidad de la propia naturaleza, expresada espontáneamente en la risa. El humor es la condición natural del ser finito e imperfecto que es el hombre. Es el reconocimiento saludable de los defectos, del error y de la ambigüedad que llenan la incierta existencia del hombre. En una palabra, el humor es el estado de lucidez de quien sabe que no es más que un hombre y que no es plenamente hombre si le falta esa percepción específicamente humana de la existencia que sólo se alcanza con el sentido del humor.

Y esta misma es la lucidez de la filosofía, que nació entre los jonios como aspiración a alcanzar una comprensión racional y finita de la vida humana. Como ha señalado Guthrie²⁴, la tradición jonia incita al hombre griego a ser consciente de su propia condición mortal, tal como recoge Píndaro: “No te esfuerces, alma mía, por una vida inmortal”²⁵ o Epicarmo: “Es necesario que el mortal tenga pensamientos mortales, no inmortales”²⁶.

Así, la filosofía y el humor se presentan como los dos ojos con los que el hombre contempla la genuina naturaleza de la existencia humana. Porque ambos son la manera humana de atender a la realidad, que no es una triste realidad, sino sencillamente el modo de ser del hombre. Un modo de ser intermedio, mezcla de placer y dolor, de risa y llanto, de luces y sombras, que constituyen el concepto griego del cosmos, como orden de opuestos, de la armonía sólo perceptible para quien sabe mirar con humor y filosofía la naturaleza oculta de las cosas. Armonía de fuerzas opuestas, que resaltó Heráclito²⁷ y que Pitágoras expresó en su concepción matemática y musical del universo. La naturaleza y el hombre se presentan así a los asombrados ojos de la cultura griega como algo armoniosamente imperfecto y digno del equilibrado asombro que expresa también la comedia. Como dijo Menandro, “¡el hombre, qué cosa tan maravillosa, si es verdaderamente un hombre!”²⁸.

El humor, como sentido de la finitud humana, acompaña a la filosofía griega

²⁴ Plauto: *Rudens* 1009 y *Miles gloriosus* 640.

²⁵ Cicerón (*De officiis* I, 104) distingue dos géneros de diversión, uno grosero y obsceno y otro elegante y gracioso. Este segundo corresponde al humor de Plauto, de la comedia ática y de los filósofos socráticos. Dice así: “Duplex omnino est iocandi genus, unum inliberale, petulans, flagitiosum, obscenum, alterum elegans, urbanum, ingeniosum, facetum. Quo genere non modo Plautus noster et Atticorum comoedia, sed etiam philosophorum Socraticorum libri referti sunt”.

²⁶ W. K. C. Guthrie: *Historia de la Filosofía Griega*, I, Madrid, Gredos, 1984, pp. 192-199. En estas páginas, Guthrie explica la tensión entre las dos tradiciones que configuran el pensamiento griego: la jonia, cuya esencia se resume en la expresión “tener pensamientos mortales”, y la itálica, cuya aspiración es “la asimilación a la divinidad”.

²⁷ Píndaro: *Pyth.* III, 61.

²⁸ Epicarmo: DK 23 B 20.

desde su nacimiento hasta el ocaso, desde Tales hasta Diógenes el cínico. Si hacemos un breve recorrido por las biografías de los filósofos griegos, podemos comprobar que todas ellas están protagonizadas por personas de excepcional sentido del humor, que va inseparablemente unido a su asombrosa atención a la realidad del cosmos y de la sociedad de su tiempo.

Diógenes Laercio, que escribió la primera historia humorística de los filósofos griegos, que tanto éxito ha proporcionado a Luciano de Crescenzo en la versión actual que ha escrito²⁹, nos cuenta algunos sucesos de sus biografías que no dejan lugar a dudas sobre el saber risueño que cultivaron.

Del primer filósofo, Tales de Mileto, sólo nos da una leve pincelada sobre su muerte, que basta para comprender su vida. Dice Diógenes que Tales “murió, mientras presenciaba unos certámenes gimnásticos, agobiado por el calor, la sed y la debilidad, por ser ya viejo”³⁰. De este momento final de la vida de Tales, podemos deducir varias consecuencias sobre su personalidad: primero, que tenía un sentido lúdico y festivo de la vida, que mantuvo hasta el último instante; y, segundo, que esa manera filosófica y festiva de vivir le permitió llegar a la vejez, pues el humor y la filosofía prolongan la vida.

De Anaximandro sólo nos dice Diógenes que inventó el reloj de sol, construyó la primera esfera y escribió las primeras líneas de la prosa griega. Y añade que murió a los sesenta y cuatro años y que “de él se cuenta que los niños se rieron cuando estaba cantando, al percatarse de lo cual dijo: “Entonces debemos cantar mejor en atención de los niños”³¹. De lo que se deduce que pasó su larga vida entre la música y la astronomía, ayudando a sus conciudadanos a medir el ritmo del tiempo y de las estaciones, y a vivir al compás de las notas de la melodía de los astros y de la circular esfera de la existencia, y a soportar con moderación las lluvias que provocarían sin duda sus desafinadas canciones.

²⁹ Algunos fragmentos de Heráclito muestran esta armonía de opuestos con toda claridad. Basten los siguientes: “Uniones: completo incompleto, convergente divergente, consonante disonante. De todas las cosas Uno y de Uno todas” (DK 22 B 10); “No entienden cómo lo que está en lucha con uno mismo puede estar de acuerdo; armonía de fuerzas contrarias, como el arco y la lira” (DK 22 B 51); “La guerra es padre de todos, rey de todos: a unos muestra como dioses, a otros como hombres, a unos ha hecho esclavos, a otros libres” (DK 22 B 53); “El camino recto y el curvo es uno y el mismo” (DK 22 B 59); “El camino hacia arriba y hacia abajo es uno y el mismo” (DK 22 B 60); “Es necesario saber que la guerra es común y la justicia discordia y que todo sucede según discordia y necesidad” (DK 22 B 80) y “Lo que está en nosotros es siempre uno y lo mismo: vida y muerte, vigilia y sueño, juventud y vejez, ya que por el cambio esto es aquello y, de nuevo, por el cambio aquello es esto” (DK 22 B 88).

³⁰ *Comicorum Atticorum Fragmenta*, ed. Koch, Nr. 761.

³¹ L. De Crescenzo: *Historia de la Filosofía griega*, Barcelona, Seix Barral, 1986 y 1988, 2 vols. El autor italiano, recogiendo fundamentalmente las biografías de Diógenes Laercio, nos presenta a los filósofos griegos conversando por las callejuelas y mercados de las ciudades mediterráneas, con un lenguaje sencillo y actual que le da un atractivo indudable a la obra y permite a cualquier lector acercarse a los más oscuros textos filosóficos, desprovistos del falso ropaje de un lenguaje indescifrable.

Frente al saber revelado y no aprendido, Jenófanes, como hemos comentado ya, entiende la filosofía como el modo de vida más excelente, porque es el modo más humano, es decir, porque consiste en dedicar la única riqueza del hombre, su tiempo, el breve y fugaz tiempo de su vida, a buscar, porque es mejor buscar que encontrar, ya que sólo quien mantiene la esperanza de encontrar algo sigue buscando, sigue viviendo. La filosofía y el humor son actitudes ante la vida de quien sabe que la realidad no es nunca definitiva, que no se deja atrapar fácilmente y que nuestros cálculos se desbaratan a cada instante, porque no somos dioses que todo lo saben, sino sólo seres humanos que tienen capacidad aún de reír y de llorar, de esperar lo inesperado y de seguir jugando el serio juego de conocer con asombro la realidad, un juego en el que nos va la vida y que hemos de seguir jugando hasta el final de la partida.

Pitágoras inventó una palabra y con ella dejó abierto el camino de la alegre improductividad de la vida filosófica. Pero otros griegos le siguieron, como podemos comprobar en la obra de Diógenes Laercio. Sirvan sólo como ejemplo unas pinceladas más.

6. Demócrito, el filósofo que solía reír

Demócrito, el más grande de los físicos de la antigüedad, fue conocido desde el primer siglo de nuestra era como el filósofo riante. Diógenes no lo dice, pero sí nos transmite algunos datos significativos: su renuncia a las riquezas, su vida pobre y silenciosa, pues despreciaba la fama, hasta el punto de que fue a Atenas y no hizo esfuerzo alguno por ser conocido. Y elogia su bello estilo y su hablar festivo. Y nos cuenta su muerte, en la que destaca cómo logró evitar la preocupación de su hermana, que pensaba que no podría celebrar las fiestas de Ceres por la muerte de su hermano. Dice así:

Cuenta Hermipo que murió Demócrito, del modo siguiente: siendo ya muy anciano y próximo a la muerte, su hermana estaba afligida porque moriría durante la fiesta de las Tesmoforias y ella no podría, entonces, cumplir con su deber para con la diosa. Demócrito le pidió tranquilidad y le ordenó que le llevara diariamente algunos panes calientes; limitándose Demócrito a acercarlos a su nariz, logró de ese modo sostenerse durante la fiesta; cuando ésta concluyó, al cabo de tres días, abandonó la vida sin dolor alguno, como dice Hermipo, a la edad de ciento nueve años.³²

Resulta muy fácil percibir el hablar festivo de Demócrito con la simple lectura de muchos de sus fragmentos éticos, especialmente aquellos que se refieren al

³² Diógenes Laercio I, 39.

matrimonio, a las mujeres y a los hijos (así “la mujer es mucho más aguda que el hombre en malos pensamientos”³³ o “Para la mujer es un adorno el hablar poco: la belleza reside también en la simplicidad de adorno”³⁴ etc.). Pero el relato de su muerte nos presenta un rasgo mucho más destacado de su sentido festivo de la vida. Quien fue capaz de vivir hasta que acabó la fiesta, es indudable que sentía una unión íntima entre la fiesta y la vida, que tenía un sentido festivo de la existencia, de manera que la vida merece la pena mientras dura la fiesta, cuyo fin es también el de la vida.

Pero hay algún otro testimonio sobre el talante humorístico de Demócrito que merece la pena recordar. Estobeo nos dice que “Demócrito solía reír”³⁵. Juvenal asegura que “una continua risa solía agitar el pecho de Demócrito”³⁶. Pero el testimonio más importante lo conserva Hipólito, quien dice que “de todo reía Demócrito, pues consideraba risible cuanto atañe a los hombres”³⁷. Este último texto demuestra la unión de filosofía y humor en un filósofo que entendió que no es propio de la filosofía considerar como definitivo y absoluto ningún asunto humano, pues la filosofía es la conciencia de la finitud e imperfección de todo lo humano, que no puede ser elevado a la categoría de perfecto y grave, sino que merece siempre una sana y saludable sonrisa.

7. La ironía de Sócrates

Sócrates es otro personaje paradigmático como expresión del talante gozoso y festivo de la filosofía³⁸. Creo que no hace falta insistir demasiado en la figura grotesca que dibujan sus biógrafos. Su extraña figura y su cabeza, sobre todo, propia de un sátiro o sileno, la más opuesta silueta al canon de la estética griega, es una mezcla de seriedad y alegría. La resplandeciente belleza interior de su humanidad no tiene la adecuada expresión en su apariencia externa. Podemos decir que hay un conflicto entre la ética y la estética en su figura. Pero, acostumbrados a contemplar la sublime figura del Sócrates platónico, hemos olvidado la imagen risueña del maestro que aparece en las obras de Jenofonte, que tal vez refleja con mayor exactitud la figura humana de Sócrates. Aunque aborda asuntos tan serios como en los *Diálogos* de Platón, escuchamos al maestro bromear y reír con frecuencia en el *Simposio* de Jenofonte. En esta obra, Sócrates expresa un humor medido y equili-

³³ Diógenes Laercio II, 2 (DK 12 A 1).

³⁴ Diógenes Laercio IX, 43.

³⁵ Demócrito: DK 68 B 273.

³⁶ Demócrito: DK 68 B 274.

³⁷ Demócrito: *Flor.* III 20, 53.

³⁸ Juvenal 10, 33.

brado, que viene flanqueado por las manifestaciones de inflexible seriedad o de vulgar carcajada de Filipo y Antístenes. Sócrates equilibra la seriedad y el humor, la tolerancia y la fina ironía que muestra su razonable comprensión de los defectos humanos y presenta la vida en sus justos límites. Sirva como ejemplo su actitud serena ante algunas alusiones no precisamente elogiosas a Jantipa, su mujer, que Sócrates encaja con buen humor, el cual siempre le hace salir airoso de situaciones un tanto incómodas, especialmente las provocadas por la inoportuna y desagradable locuacidad de Jantipa, “cuyo carácter, dice Jenofonte³⁹, nadie podía soportar”. Hay que reconocer que este Sócrates de Jenofonte nos resulta humano y próximo, sus problemas y situaciones son semejantes a los nuestros y muestra un sentido del humor admirable, que le permite sobrellevar con aparente moderación los defectos propios y ajenos. Pero también oímos reír al Sócrates platónico, especialmente en la *República*. En ella, como ha señalado lúcidamente el profesor Ortega⁴⁰, Sócrates presenta la teoría platónica del Estado, cuyas propuestas provocarán seguramente “olas de carcajadas”. La primera ola la provocará la propuesta de una educación común para los hombres y las mujeres, algo realmente insólito hasta entonces en la machista cultura griega⁴¹. La segunda la suscitará la comunidad de mujeres e hijos⁴², una propuesta difícilmente aceptable no ya por la sociedad griega, sino por cualquier sociedad medianamente normal, tal como expone Aristóteles en la *Política*⁴³. La tercera y más sonora ola de carcajadas la provocará la sorprendente propuesta de que sean los filósofos los gobernantes del Estado⁴⁴. Nunca llegó a tal atrevimiento la ironía socrática. Resultaba paradójico y absurdo que el ser más abstraído de la realidad, el contemplador alado de las ideas del mundo inteligible, tan alejado de la experiencia humana y más aún de la política, estuviera destinado a descender de la visión de entidades vaporosas para encauzar la convivencia de la jauría humana. Quizá la paradoja sólo sea tal para quienes entienden la teoría de la justicia platónica como la utopía de un soñador, pero no lo es para quien lee atentamente la *República* y comprende que el intento platónico no pretende construir un estado político sino una ciudad interior en el alma del hombre, cuyo equilibrio constituye la excelencia de la vida humana⁴⁵. Pero el estado ideal platónico es sin duda

³⁹ Hipólito I, 13 (DK 68 A 2).

⁴⁰ Sobre los rasgos de la personalidad de Sócrates y del humor griego, véase A. Ortega: *Humor y seriedad en el Humanismo helénico*, Salamanca, Univ. Pontificia, 1976. Es una lección inaugural que recoge con precisión los rasgos humorísticos de la cultura griega, desde Homero hasta los cínicos.

⁴¹ Jenofonte: *Mem.* II, 2, 7. Puede verse el episodio del principio del *Fedón* (60 a), cuando Sócrates, que pretende conversar tranquilamente con sus amigos, manda a Critón que alguien se lleva a casa a Jantipa, porque sus gritos, gimoteos y golpes de pecho no permiten entenderse a los reunidos.

⁴² A. Ortega: *op. cit.*, p. 30.

⁴³ Platón: *República* V, 451 a – 457 c.

⁴⁴ Platón: *República* V, 457 c – 473 c.

⁴⁵ Aristóteles: *Política* II, 1260 b – 1264 b.

una idea regulativa, una figura de la ciudad justa en la que sólo el hombre prudente y moderado puede convivir en armonía con sus conciudadanos. Y, a pesar de todas las carcajadas que este idealismo pueda provocar, jamás debemos perder de vista esta exigencia moral que lleva implícita la ciudad de palabras que Sócrates. Con su indudable ironía, fundó ante los asombrados ojos de Glaucón⁴⁶.

Seguramente la más fina forma de humor griego se presente en la ironía socrática, sobre la que hay tantas páginas escritas⁴⁷. Sólo el humor irónico que comienza con el reconocimiento de la propia ignorancia y libera al hombre de la falsa suficiencia del que cree saber permite la búsqueda compartida de la verdad, siempre abierta como un horizonte de diálogo interminable. Quizá el más sublime ejemplo de ironía se halle en los últimos momentos de la vida de Sócrates, descritos en el *Fedón*, cuando el maestro, que ve aproximarse la muerte, dice sus últimas palabras: “Critón, le debemos un gallo a Asclepio. Así que págaselo y no lo descuides”⁴⁸. No puede haber mayor expresión de humor y de ironía que este último deseo socrático de sacrificar un gallo al dios que cura las enfermedades, cuando el veneno está ya haciendo efecto y la muerte está próxima. Pero tiene pleno sentido si la vida se entiende sólo como una enfermedad mortal, que paradójicamente sólo la muerte puede curar. Y, quien ha pasado el último día de su vida conversando sobre la filosofía como preparación para la muerte, con toda coherencia se siente feliz y dichoso porque por fin se ha curado de la única enfermedad mortal que el hombre contrae por nacer: la vida.

La ironía, el humor y la filosofía nos curan de esa enfermedad mortal que nos aqueja por ser hombres, la de ser mortales y no inmortales. En esta expresión última de Sócrates culmina toda la filosofía griega precedente, cuya única aspiración, desde Tales, fue tener pensamientos mortales, pensar como seres que nacen y mueren y cuya tarea reflexiva consiste en aceptar la realidad inexorable de la muerte, para poder saborear uno a uno los días de la vida, que es el don preciado y escaso que debemos administrar. El oráculo de Delfos y la filosofía socrática prescriben el “conócete a ti mismo”⁴⁹, conocimiento que consiste en saber que eres mortal, que la vida es breve y debes aprovecharla para pasarla cultivando su música, la más alta, porque sus notas constituyen el ritmo de los contados días para el disfrute y la fies-

⁴⁶ Platón: *República* V, 473 c – 480 a.

⁴⁷ Platón: *República* IX, 592 b.

⁴⁸ Glaucón reconoce que es un proyecto ideal y se dirige a Sócrates con estas palabras:

“- Comprendo. Hablas del Estado cuya fundación acabamos de describir, y que se halla sólo en las palabras, ya que no creo que exista en ningún lugar de la tierra.

- Pero tal vez resida en el cielo un paradigma para quien quiera verlo y, tras verlo, fundar un Estado en su interior. Pero poco importa si tal Estado existe o va a existir en alguna parte, pues el filósofo deberá actuar sólo en esa forma de pólis y en ninguna otra” (Platón: *República* IX, 592 b).

⁴⁹ Véase como un ejemplo destacado el estudio de la figura del Sócrates platónico y de su ironía en P. Friedlander: *Platón. Verdad del ser y realidad de la vida*, Madrid, Tecnos, 1989, pp. 130-154.

ta de quien vive cantando, dialogando y contemplando, como las cigarras, según nos relató el mismo Sócrates en el sublime mito del *Fedro*⁵⁰.

En el comienzo del *Fedón*, Sócrates cuenta el sueño que, en su vida pasada, muchas veces y, con distintas apariencias, se le mostraba y le incitaba con estas palabras:

¡Sócrates, haz música y aplicate a ello! Y yo, en mi vida pasada, creía que el sueño me exhortaba y animaba a lo que precisamente yo hacía, como los que animan a los corredores, y a mí también el sueño me animaba a eso que yo practicaba, hacer música, en la convicción de que la filosofía era la más alta música.⁵¹

El cuidado del alma no es sino música callada, diálogo silencioso que engendra la melodía de la ciudad. La música en la que se encuentran los sonidos secretos de la íntima experiencia de cada uno, que un hábil y atento director es capaz de armonizar en el espacio interior de la conciencia y en el escenario orquestal de la polis. Pero, por si acaso no había cumplido del todo lo que el sueño le ordenaba, Sócrates, que se había pasado la vida practicando la filosofía, compuso unas poesías, porque también en ellas resuena la música auténtica, proveniente de la inspiración y el encanto de las Musas.

Es la misma asociación que encontramos en el otro texto donde Sócrates nos muestra su diálogo como música. Es el mito de las cigarras, en cuyo relato encontramos también los tres verbos que resumen la actividad del filosofar socrático: cantar, dialogar y contemplar. Preciosa síntesis de la tarea medicinal y curativa de la vida armoniosa, diseñada por lo pitagóricos en su concepto de la armonía. El filósofo, el músico, el amante de las Musas, en su sentido etimológico, es como una

⁵⁰ Platón: *Fedón* 118 b. Aunque ha existido una larga controversia sobre el sentido de esta frase, difícilmente puede entenderse sin una carga de ironía. La vida del alma es la muerte del cuerpo y sólo cuando éste muere puede aquélla recuperar la salud, la libertad de volar con libertad por el mundo de las ideas que contempló en la llanura de la verdad antes de ser desterrada a la cárcel del cuerpo. Es el profundo sentido de las palabras socráticas sobre la segunda navegación, es decir, el abandono de la exterioridad para entrar en el interior de uno mismo donde habita lo divino.

⁵¹ Como ha explicado reiteradamente G. Reale, Sócrates es el descubridor del concepto del alma entre los griegos. Entendiendo el alma como el yo, la sede de la personalidad intelectual y moral del hombre, ya que éste es distinto de su cuerpo. Son muchos los textos en que Platón pone en boca de Sócrates esta nueva concepción del alma humana, pero baste citar el conocido pasaje del *Fedro* (230 a) en el que el maestro se niega a interpretar diversos mitos, porque aún debe conocerse a sí mismo, no sea que se parezca más a los monstruos que la mitología imagina que a un ser moderado y sencillo gracias a la presencia de lo divino en su alma. También es un pasaje clásico el del *Alcibíades* I (128 e – 131 a), en el que explica cómo el cuidado de uno mismo exige previamente el conocimiento de la propia conciencia interior, pues el hombre no es el cuerpo, ni el alma y el cuerpo juntos, sino el alma misma como principio de conocimiento y vida. Sobre este punto, véase F. Sarri: *Socrate e la nasita del concetto occidentale di anima*, Milano, Vita e Pensiero, 1997 y G. Reale: *Corpo, anima e salute. El concetto di uomo da Omero a Platone*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 1999.

cigarra que canta, dialoga y contempla, porque su vida alcanza sólo hasta el final de su canto. Y una vida sin música, sin filosofía, no es digna de ser vivida por el hombre.

En cambio, si dialogamos, continúa la bella melodía del mito, tal vez nos otorguen los dioses el don que dieron a las cigarras, que “eran hombres que existieron antes de la Musas, pero que, al nacer éstas y aparecer el canto, algunos de ellos quedaron encantados de gozo, hasta tal punto que se pusieron a cantar sin acordarse de comer ni beber, y en ese olvido se murieron”⁵².

No hay un texto más expresivo sobre el sentido poético y musical de la filosofía. Las cigarras son símbolos del contemplar, cantar y dialogar de los filósofos, al mediodía, a la hora de la máxima lucidez. La vida improductiva y dedicada al canto representa la palabra armoniosa y medicinal de la filosofía socrática, una vida dedicada a practicar la música. Calíope y Urania, las musas de los bellos discursos y de la astronomía, son las que tienen mejor voz, pues una es la patrona de la retórica y la otra de la armonía de las esferas. A ellas les cuentan las cigarras quiénes han pasado la vida dedicados a la hermosa música del diálogo filosófico.

Así que, concluye el mito, hay muchas razones para dialogar al mediodía, cuando el calor de Atenas se hace insoportable, porque es preciso seguir entonando la música coral de la convivencia que mantiene la armonía de la más bella ciudad. Todo un símbolo de la universalidad de la filosofía como música que une las voces y las aspiraciones de todos los hombres para componer la melodía de la vida racional, reflexiva y feliz.

Sócrates, que, como dice Diógenes, “aprendió a tocar la lira cuando tuvo oportunidad y bailaba con frecuencia, porque consideraba este ejercicio muy beneficioso para la salud del cuerpo”⁵³, mantuvo siempre este sentido festivo de la vida y de la propia filosofía, a la que entendió también como salud del alma y música emblesadora y sublime.

Sócrates se confiesa ignorante en las ciencias de la naturaleza, aunque leyó en su juventud a Anaxágoras y su admiración fue tan grande como su decepción, abandonó la lectura del libro exterior de la naturaleza para emprender la segunda navegación y bucear en la profundidad del alma, de la que fue el descubridor entre los griegos. El libro de la naturaleza, con su magnífica apariencia ordenada y bella, ya que se muestra como un cosmos, no pudo enseñarle a Sócrates el arte de pensar y de investigar la ciencia del Bien, el saber ético, que no es un saber científico ni técnico, sino un saber que sólo puede aprenderse, como la natación, buceando en las

⁵² El mito de las cigarras constituye el intermedio poético entre las dos partes del *Fedro*, la primera, que comprende los discursos de Lisias y Sócrates sobre el amor, y la segunda, que versa sobre la verdadera retórica y su relación con la dialéctica. El mito es una hermosa pieza poética que exalta la música festiva de la filosofía y no puede separarse del conocido sueño que asaltaba a Sócrates desde la infancia y que le animaba a hacer música.

⁵³ Platón: *Fedón* 60 e – 61 a.

profundas aguas del río del pensar crítico. Hay que aprender a filosofar, a cultivar la inteligencia y la vida reflexiva desde el interior de uno mismo, porque la vida buena es una navegación que nadie puede emprender por nosotros. Y Platón, bajo la máscara dramática de Sócrates, que sólo es la figura exterior de su mensaje, presenta el nuevo libro del alma como esa página sin escribir en la que hemos de trazar el discurso, el discurrir siempre difícil del río en el que transcurre nuestra existencia.

Sócrates es el símbolo y el paradigma de ese concepto de la filosofía crítica, inteligente, musical y festiva que recorre las biografías y los textos de la filosofía griega. Pero su figura es tan rica y compleja que Platón la dibuja con grandes trazos en diversos diálogos, especialmente en su *Apología de Sócrates*, en el *Critón*, en el *Gorgias*, en el *Fedro* y en el *Banquete*. En este último diálogo, de ambiente festivo como ningún otro, Platón describe la enorme riqueza de los rasgos que definen la personalidad de Sócrates sirviéndose de la apasionada visión que tiene de él Alcibiades, que interviene en la escena final del banquete para decidir quién es el vencedor en el certamen de discursos sobre el amor y quién es el amante perfecto, el filósofo supremo⁵⁴.

La irrupción de Alcibiades, ebrio y coronado de flores, es la escena culminante de la obra. Él, prototipo de la juventud dorada de la época ilustre de los atenienses, viene acompañado de otros jóvenes, que forman el coro de este drama satírico final. Entra en escena y hace el elogio y el retrato de Sócrates que es el elogio de Eros. Sócrates es también contradictorio, como el amor, feo y chato, como los silenos, que anda siempre descalzo, como éros, pero de palabra irresistible y medicinal, como la persuasión amorosa. Él posee la ciencia suprema, la virtud, la excelencia moral, y anda a la caza de los bellos y los jóvenes, desde la infancia, para engendrar en ellos esa excelencia intelectual y moral. Él, con su ironía y su mayéutica, su ignorancia y su arte del diálogo, con sus flechas como las de Eros, es el cazador de la verdad y de la belleza del alma del joven. Él ha superado la concepción tradicional de la poesía erótica, para hacer del amor una fuerza espiritual que es la fuente del arte y de la vida. Sócrates es el vivo retrato de Eros y ha vencido en el combate de discursos. Merece la corona del triunfo, más que Agatón. Más aún, siempre engaña a todos como a él, porque comienza como amante y terminado como el amado de todos.

Alcibiades contrapone la apariencia exterior de Sócrates, siempre descalzo, desaliñado, despreocupado de su imagen externa, a su belleza interior, su dominio del deseo, su fuerza interior, su autodomínio, su invulnerable sensatez. Es la más flagrante contradicción entre apariencia y verdad. Carece de belleza exterior, la evita, porque vive vuelto hacia su vida interior, cultivando la inteligencia, el cuidado del alma, tal como aparece en las inolvidables páginas del *Fedón*. Esta nueva apología

⁵⁴ Platón: *Fedro* 257 b – 259 d.

de Sócrates, que completa las de los diálogos juveniles, destaca ese perfil amoroso, lúdico, estético y gozoso del más sublime modelo del filosofar occidental.

La verdadera belleza de Sócrates es su sabiduría, su interior reconocimiento de no saber y de comprometer su vida en la búsqueda del saber que conduce a la buena deliberación. Su ironía produce aporía, inseguridad y perplejidad en el interior del interlocutor, pero es otra nueva paradoja entre lo exterior y lo interior, porque su ignorancia está más próxima a la verdad que la sabiduría de los que se consideran profesionales de su enseñanza como los sofistas. El comportamiento socrático es también desconcertante: parece siempre absorto, alejado de las preocupaciones humanas, pero es un soldado valiente, que salvó al propio Alcibiades en una difícil batalla. Parecía ignorar la belleza del joven y atractivo Alcibiades, pero buscaba su perfección moral, su belleza interior. Su retórica es ridícula, no sabe pronunciar bellos discursos, pero sus entrecortadas palabras son caminos hacia la verdad siempre bella y oculta, pues lo bello siempre es difícil.

Hay, por tanto, algo de juego en la forma externa de las preguntas socráticas, mucho de máscara y disimulo en su ironía, pero hay también una profunda seriedad en su finalidad, que no es sino la búsqueda de la vida buena, de la salud del alma. Así puede verse también en la escena final del *Banquete*⁵⁵, en la que hay dos detalles finales importantes. El primero es que, al final de la representación, “Sócrates les obligó a reconocer que era propio del mismo hombre saber componer tragedia y comedia y que el que con arte es poeta trágico también lo es cómico”⁵⁶. El segundo es que, tras admitir esto, “daban cabezadas de sueño hasta que se durmieron, primero Aristófanes y luego Agatón, cuando ya era de día. Sócrates, entonces, después que los hubo dormido, se levantó y se fue”⁵⁷.

Ambos detalles revelan la misma cosa: Sócrates, máscara de Platón, es la imagen del filósofo, capaz de escribir tragedia y comedia, como lo demuestra Platón con escritura del mismo *Banquete*. Platón, con su nueva poesía filosófica, ha superado a ambas, ha vencido al comediante y al trágico. Y éste es el sentido de la escena final: sólo Sócrates permanece despierto, Aristófanes y Agatón terminan dormidos. Los griegos fueron siempre amantes de la belleza, de la poesía lírica, cómica y trágica, en las que hay un intento por entender la vida, una nostalgia por el inexorable paso del tiempo, un remedio contra el infortunio y la muerte, una forma de educación que pretende alcanzar poco más que la resignación ante el destino. Una educación desprovista de éros. Pero la filosofía, el supremo conocimiento de la

⁵⁵ Diógenes Laercio II, 32.

⁵⁶ Platón, *Fedón*, 99 c – 100 a.

⁵⁷ Platón: *Banquete* 212 c – 222 c. Sobre la importancia decisiva de esta escena final y del discurso de Alcibiades, véase el estudio esclarecedor titulado “El discurso de Alcibiades: una interpretación del *Banquete*”, en M. C. Nussbaum: *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*, op. cit., pp. 229 – 268.

belleza inmortal, que no puede alcanzarse sin la pasión y el amor, ha traído al hombre la esperanza: la posibilidad de crear palabras y vínculos afectivos que perduren para siempre. La filosofía platónica pretende ofrecer una visión integral del hombre y de la pólis que permita eludir el destino y alcanzar una vida feliz, una vida humana plena. Sólo una vida gobernada por éros, como deseo de la verdad, puede hacer al hombre navegar al abrigo de cualquier tempestad. El amor es la guía del conocimiento y éste es el piloto de la nave de la vida y de la sociedad. Ésa es la esencia del amor platónico, cuya huella en el arte y la literatura occidental muestra su fecundidad. Sublime imagen final de una obra paradigmática en muchos aspectos.

8. Platón: los límites de la inteligencia humana

Este recorrido por algunas de las biografías de los filósofos griegos nos induce con razón a dudar de la verdad del tópico del filósofo como hombre triste y aburrido. El mismo Platón expresa con frecuencia la necesidad de no perder de vista este sentido lúdico y festivo de la filosofía como experiencia de la vida humana, como reconocimiento de la fugacidad y vulnerabilidad de la felicidad humana.

Platón reitera la necesidad de entender la filosofía como una equilibrada consideración de las cosas humanas, que no merecen ser tomadas demasiado en serio. Los dos textos más significativos sobre este talante lúdico de la filosofía, como reflexión sobre las cosas humanas, aparecen en las *Leyes*. Es la última obra platónica, que no llegó a terminar. Platón, al final de su vida, dedicada a buscar la vida más feliz del ser humano en convivencia armónica, después de su larga experiencia educativa y política, nos da su última visión de la existencia, con estas palabras: “Digo que las cosas humanas no son dignas de ser tomadas en serio y sin embargo es preciso realizarlas seriamente”⁵⁸. Y añade un poco más adelante: “Quiero decir que sólo lo serio debe tomarse en serio, lo no serio, no. Por naturaleza sólo Dios es digno de toda feliz seriedad; el hombre, en cambio, como dijimos antes, es un cierto juguete de Dios, artísticamente construido, y esto es en verdad lo mejor en él”⁵⁹.

No se puede concluir mejor la reflexión filosófica griega, que se inició con Tales, como aspiración a vivir de acuerdo con la naturaleza limitada e imperfecta del hombre. Ser sólo hombre, nada más que hombre, pero nada menos que todo un hombre. Ésta es la mejor y más excelente educación a la que podemos aspirar a vivir con la seriedad que requiere nuestra dignidad humana, nuestra belleza divina. Pero la educación (“paideía”), reconoce Platón, debe incluir el gozo y la alegría, el sentido del humor y el juego (“paidiá”), pues no somos dioses, sino simples juguetes

⁵⁸ Platón: *Banquete* 222 c – 223 d.

⁵⁹ Platón: *Banquete* 223 d.

del tiempo. Ya Heráclito dijo que “el tiempo es un niño que juega a los dados”⁶⁰ y “las opiniones humanas son juegos de niños”⁶¹.

Platón, por tanto, nos incita a disfrutar de la vida con sentido moderado, sin preocuparnos excesivamente por no ser inmortales, y sin sufrir por nuestra indudable mortalidad. Al contrario, la filosofía no es más que la búsqueda de una vida feliz, en la sencilla medida en que el hombre puede serlo, pues no hay ninguna razón para filosofar sino la de ser feliz, la de contemplar el paso inexorable del tiempo como el bien mayor que poseemos, siempre que lo dediquemos al cultivo de la inteligencia, al cuidado del alma que nos hace capaces de vivir en armonía con los demás seres humanos. Así lo reconoció, algunos años después de la muerte de Platón, un médico del alma, un filósofo sencillo que escribió una carta dirigida a todos los seres humanos, que comienza con estas apasionadas palabras:

Nadie por ser joven dude en filosofar ni por ser viejo de filosofar se hastíe. Pues nadie es joven o viejo para la salud del alma. El que dice que aún no es edad o que ya pasó la edad de filosofar es como el que dice que aún no ha llegado o que ya pasó el tiempo oportuno para la felicidad. De modo que deben filosofar tanto el joven como el viejo. Éste para que, aunque viejo, rejuvenezca en bienes por el recuerdo gozoso del pasado, aquél para que sea joven y viejo a un tiempo por su serenidad ante el futuro. Necesario es, pues, meditar sobre lo que procura la felicidad, porque cuando está presente todo lo tenemos y, cuando nos falta, todo lo hacemos por poseerla.⁶²

Gozoso recuerdo de la experiencia, frente a la nostalgia de la poesía lírica, y serena contemplación del futuro, frente a la amenaza de la fortuna trágica, son los dos rasgos esenciales de esta actitud universal y al alcance de todos que es el arte de tomarse la vida con filosofía, porque tomarse la vida con filosofía y contemplar gozosamente el sentido de la existencia humana es aprender a disfrutar el arte de vivir sencillamente como un hombre. Como dijo Plinio el Joven, con cuya hermosa frase termino: “Aliquando praeterea rideo, iocor, ludo... homo sum”⁶³.

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ Platón: *Leyes*, 803 b 3-5.

⁶² Platón: *Leyes*, 803 c 2-6.

⁶³ Heráclito: DK 22 B 52.

⁶⁴ Heráclito: DK 22 B 70.

⁶⁵ Epicuro: *Carta a Meneceo*, en Diógenes Laercio X, 122.

⁶⁶ Plinio el Joven: *Epistulae ad familiares*, V, 3.