

AXÍOCO O SOBRE LA MUERTE.
TRADUCCIÓN, INTRODUCCIÓN Y NOTAS

Sergio Arroyo A., Javier Fuentes G. y Nicolás Rojas C.

Resumen: Presentamos una nueva traducción del diálogo apócrifo atribuido a Platón *Axioco*, acompañada de una introducción al texto y notas aclaratorias. El *Axioco* es un excelente ejemplo de la confluencia de distintos registros discursivos -epicúreos, platónicos, míticos, entre otros- que pueden esgrimirse a fin de ofrecer una respuesta terapéutica o consolatoria frente al temor producido por la consciencia de nuestra propia muerte.

Palabras claves: Pseudo-Platón - *Axioco* - filosofía terapéutica - consolación - muerte

Autores:

Sergio Arroyo A., Licenciado en Filosofía por la Universidad de Chile y estudiante del Magíster en Estudios Clásicos en la Universidad de Buenos Aires, s.arroyo.arroyo@gmail.com.

Javier Fuentes G., Licenciado y Magíster en Filosofía por la Universidad de Chile. Estudiante del Doctorado en Filosofía en la Universidad de Bonn, jfuentesg10@gmail.com.

Nicolás Rojas C., Licenciado y Magíster en Filosofía por la Universidad de Chile. Estudiante del Doctorado en Filosofía en la Universidad de Chile, nicolas.rojas.c@ug.uchile.cl. Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo / Subdirección de Capital Humano / Beca de Doctorado Nacional 21210804.

Introducción

Enfrentarse a la muerte

¿Cómo puede enfrentarse la filosofía, en su pretensión de objetividad e imparcialidad, a la instancia que marca el final de todas las posibilidades de la entidad que somos? Es a esto a lo que nos enfrentamos por medio del *Axioco o Sobre la muerte*, obra que traducimos, introducimos y comentamos en estas páginas. La reflexión en torno a la muerte y lo que ella puede significar nos invita a pensar tópicos como: la aniquilación de toda posibilidad; el trasfondo donde adquiere sentido una vida; la posibilidad de arrojarnos a pensar la eternidad; entre otros tópicos que han sido desarrollados por la disciplina filosófica en tanto que tanatología (Dastur 1994). Sin embargo, la posibilidad de considerar este diálogo como un texto de filosofía dependerá de nuestra concepción de esta disciplina. Por ahora, quizá, deberíamos comenzar por preguntarnos qué es lo que se puede decir con seguridad de esta obra.

En primer lugar, a pesar de que el texto incluye a reconocidos personajes de la literatura platónica, como Axioco, Cármides, Clinias o el propio Sócrates, con seguridad podríamos afirmar que no es un diálogo escrito por el propio Platón. Por el lado de los comentaristas antiguos, el propio Diógenes Laercio¹ enumera este escrito como un diálogo espurio (III 61-2), mientras que por el lado de los comentaristas contemporáneos (Heidel, Joyal, Souilhé) hay una generalizada seguridad sobre la datación del escrito, fechándolo –en la mayoría de los casos– cerca del siglo I d. C., fecha que, sin lugar a dudas, explica la diversidad de registros discursivos que se cruzan en el desarrollo del texto.

Sobre la base de lo anterior, podemos afirmar, en segundo lugar, que esta diversidad de registros discursivos –epicúreos, platónicos, míticos, entre otros– están cruzados por un tópico central que configura todo el desarrollo del diálogo y que, además, describe el subtítulo del mismo: la muerte. Pero no es la muerte sin mayor especificación la que motiva el subtítulo, sino más bien la certeza de que nuestro tiempo de vida se está agotando y, más temprano que tarde, la muerte tendrá lugar ahí donde antes había vida, nuestra vida (365c).

¹ El académico Mauro Tulli (2005) afirma que probablemente antes de Diógenes Laercio, este diálogo ya habría sido considerado espurio en la Academia durante la época helenística. De la misma manera, Tulli se refiere a la palabra *nóthos*, de donde deriva nuestro adjetivo “espurio”, y afirma que no tiene las connotaciones negativas que se le atribuyen hoy (p. 255). Esto es interesante, porque a pesar de ser reconocido como espurio, el diálogo fue copiado y estudiado más allá de que las ideas presentes en éste hayan sido escritas o no por Platón.

Y, finalmente, si bien es el temor a la muerte lo que coordina el desarrollo del diálogo, tampoco podemos afirmar que este asunto sea abordado desde una perspectiva estrictamente filosófica. De hecho, autores como Souilhé opinan que el autor es más bien un retórico (1930, pp. 135-136). Es más, como podrá apreciar el lector en varios momentos del diálogo, el autor ofrece argumentos a fin de sanar a Axíoco de su temor que, o bien no satisfacen las pretensiones de Axíoco, o bien se contradicen entre sí. Muy probablemente es por esta razón que el contenido del texto ha sido considerado como una *consolatio* (Heidel 1896) o como una expresión de filosofía terapéutica (Nussbaum 1994) antes que como un tratado de filosofía que busque, o bien describir qué ocurre con nosotros luego de morir, o bien dar una razón definitiva ante la compleja situación que puede representar la conciencia de la inevitabilidad de la propia muerte. De este modo, podríamos decir que uno de los objetivos del *Axíoco* es enfrentarse –por medios no sólo filosóficos, sino también, por ejemplo, retóricos– a la perturbación a la que se enfrenta nuestra alma en situaciones tan humanas como la conciencia de nuestra propia -e inevitable- finitud.

Si tuviéramos que preguntarnos por el interés en leer actualmente un diálogo como éste, podríamos decir que si bien el manuscrito no representa un aporte a la reconstrucción del pensamiento platónico con el que alguna vez se le relacionó, creemos que sí vale la pena considerarlo en tanto que representa un esfuerzo intelectual –casi interdisciplinario– que ofrece una instancia para *ejercitarse en el morir* (67e)² y, de tal manera, tener una relación con nosotros mismos que no se vea afectada por perturbaciones que están más allá de nuestro poder.

Sobre el texto

Una de las pocas cosas que se pueden afirmar con respecto al diálogo es que no pertenece a Platón. De hecho, filólogos clásicos como Schleiermacher (1834) ni siquiera lo incluyen en sus ediciones de Platón y, por su parte, Souilhé (1930) lo considera estrictamente un diálogo apócrifo. La razón para determinarlo como apócrifo radica en que el contenido del texto puede determinarse, en palabras de Heidel, como “acríticamente ecléctico” (1896, p. 18), lo que se justifica totalmente a la hora de analizar las doctrinas que esgrime Sócrates a fin de alcanzar su objetivo. Sin embargo, creemos que no hay razón suficiente para quitarle valor al contenido del texto solamente por no ser de la autoría de Platón. Con respecto a la determinación de la autoría específica de este texto, es preciso mencionar que Ficino, autor de la época

2 Evidentemente esta lectura tiene sus detractores, por ejemplo, M. Tulli (2005).

humanista renacentista, lo atribuye a Jenócrates, discípulo de Platón. Su base radica principalmente en aludir a Diógenes Laercio y a la tradición escolar de la Academia en su fase incipiente: dentro de las obras de Jenócrates enumeradas por Diógenes Laercio (IV 12) podemos hallar claramente un escrito sobre la muerte (*περί θάνατου*).

Esquema del contenido del texto

El diálogo, nada más al comenzar, revela una conversación entre Sócrates e interlocutores familiarizados con él, acompañado de una pequeña contextualización del problema de mano del propio Sócrates: uno de tales interlocutores busca su –supuesta– sabiduría para auxiliar y consolar a su padre moribundo. Cabe notar que dicha introducción se aleja bastante de lo usual que podemos encontrar en diálogos genuinamente platónicos, a pesar de que el elenco de personajes, tanto primarios como secundarios, estén relacionados con Sócrates, como efectivamente es regular dentro del corpus platónico.

El Cinosarges, lugar al cual en principio se dirigía Sócrates antes de ser interceptado por Clinias, quien le solicita ayuda, es de particular interés si lo consideramos como uno de los más famosos gimnasios atenienses (Joyal, 2005, p. 99) y, poniéndonos en el caso de Sócrates, un lugar adecuado para discurrir filosóficamente tanto o más como en otros lugares públicos. Que el desarrollo de la obra tenga como germen una petición de socorro hacia Sócrates y no que Sócrates busque de manera “fortuita” alguien con quien discutir, hace que la estructura dialógica y argumentativa –e incluso escénica– sea ya desde un principio mucho más predeterminada y anticipable (2005, p. 100).

De un modo bastante abrupto, e igualmente inusual, se desplaza el foco de atención transitando desde aquella introducción hacia un plano de acción y movimiento que implica recorrer las calles de la ciudad y dirigirse hacia quien debe ser auxiliado. Ya desde este punto del diálogo podemos apreciar cómo el autor, con bastante frecuencia, dota de contenido la situación dramática mediante recursos tales como describir de un modo detallado las localidades en las que los personajes transitan y se involucran.

El contenido argumentativo del *Axíoco* se puede esquematizar bajo los siguientes puntos:

1) (364a-365c): Sócrates nos contextualiza relatando que, mientras se dirige al gimnasio Cinosarges, acude hacia él un grupo de personas entre las que se encuentra Clinias. Este último le suplica a Sócrates que socorra con su sabiduría a su padre moribundo, Axíoco, quien se encuentra angustiado por su inminente muerte. Habiendo accedido y llegado al lugar de Axíoco, Sócrates

nos esboza los lineamientos generales de sus argumentos a esgrimir dentro del diálogo, entre ellos, que la muerte es deseable y un cierto abandono de males, introduciendo en medio de dichas nociones la supervivencia del alma a la muerte y la felicidad posterior que nos espera.

2) (365d-366c): Se intenta demostrar que abandonar la vida es pasar de un mal a un bien con, al menos, los dos siguientes argumentos:

2.1) (365d-e): El primer argumento esbozado en este punto es uno de estilo epicúreo, a saber, que la muerte implica una ausencia de sensación frente a la posibilidad de experimentar algo una vez ella ya ha ocurrido. De esa manera, no hay razón para temerle a la posibilidad de tener “malas experiencias” una vez muertos.

2.2) (365e-366c): El segundo argumento es el clásico argumento “platónico” que comprende al humano como un compuesto de alma-cuerpo, asumiendo al cuerpo como la fuente de males y al alma como subsistente después de la destrucción del compuesto.

3) (366d-369b): Sócrates explica, mediante ejemplos concretos, que la vida humana es una cadena de males que nos azota desde la infancia hasta la vejez, evidenciando que absolutamente nadie está totalmente contento con su suerte. Este discurso, debido a su tono, recuerda tanto a los cínicos (Hershbell, 1981, pp. 16-17) como al contenido que se encuentra en las consolaciones helenísticas.

4) (369c-370a): Sócrates vuelve a repetir, interpretando la sabiduría de Pródico, una suerte de argumento epicúreo, considerando las exclusiones propias que entrañan entre sí la muerte y la vida, demostrando que la muerte no afecta a los vivos, porque todavía existen, ni a los muertos, puesto que ya no existen y, por lo tanto, nada les afecta.

5) (370b-370d): Nuevamente Sócrates recurre a un argumento de tono platónico. Se busca constatar la felicidad que goza el alma tras la separación del cuerpo en cuanto prisión. La inmortalidad del alma es manifiesta, según Sócrates, al contemplar las grandes obras humanas producidas por su naturaleza divina.

6) (370d-372a): Aunque Axíoco es persuadido por la conjunción de discursos proporcionados por Sócrates, el filósofo propone un último discurso mitológico,

basado en la sabiduría del mago Gobrias, para indicar que la existencia de las almas de los muertos en el lugar al que van luego de separarse del cuerpo dependerá de cuán justos o injustos hayan sido en vida. Finalmente, *Axioco* se convence de los argumentos y ya no teme la muerte sino que la desea, considerándola como fuente catártica.

Líneas de investigación del texto

Más arriba decíamos que las doctrinas esbozadas por Sócrates han sido consideradas como presentando un carácter acriticamente ecléctico, y la recepción académica del texto ha reconocido que existen, por lo menos, las siguientes líneas de investigación sobre este texto: (a) en relación con la obra platónica (Tarrant 1938; Joyal 2005); (b) el *Axioco* como *consolatio* y como terapia (Heidel 1896; Souilhé 1930; Kassel 1958; Nussbaum 1994; Kierdorf 2005; Tulli 2005; Joyal 2005; Scourfield 2013; Benitez 2019); (c) en relación a las influencias de la composición del diálogo (Heidel 1896, Joyal 2005, Tarrant 1938); y (d) Sócrates como σοφός (Joyal 2005).

Sobre la traducción

El texto griego del *Axioco* ha sido tomado de *Axiochus*, diálogo contenido en *Platonis Opera*, editada por John Burnet (1900-1907). Nuestra traducción se confronta y se justifica frente a la traducción castellana de Pilar Gómez Cardó en el vol. VII de *Diálogos* de Platón, publicados por Gredos (1992), la influyente traducción francesa de Joseph Souilhé (1930) en el tomo XIII de las *Oeuvres complètes* de Platón, la traducción al italiano de E. Martini (1935), y finalmente el *Axiochus* traducido por Jackson P. Hershbell en la colección de las obras de Platón en inglés de Cooper y Hutchinson (1997). Debemos agradecer a todas estas traducciones su excelente trabajo con las notas y referencias aclaratorias, muchas de las cuales hemos utilizado para mejorar nuestra presentación del texto.

Finalmente, y como ya hemos dicho en otro lugar (Arroyo, Biaggini, Fuentes y Rojas, 2019), creemos que realizar una traducción no deja también de ser una decisión, y en este sentido, con esta traducción también tomamos una decisión, no sólo de renovar las traducciones ya existentes a la fecha, sino también de ofrecer de manera pública este contenido que, muchas veces, no resulta de fácil acceso.

AXÍOCO

SÓCRATES, CLINIAS, AXÍOCO

<364a> Sócrates – Cuando salía hacia el Cinosarges³ y me encontraba cerca del Iliso⁴, llegó a mí una voz de alguien que gritaba “¡Sócrates, Sócrates!”. Una vez que, habiéndome girado, observé desde dónde venía, veo a Clinias⁵, el [hijo] de Axíoco⁶, corriendo hacia [la fuente de] Calíroo⁷, junto con Damón⁸, el

3 El Κυνόσαργες (compuesto de κύων y ἀργός) fue un importante gimnasio localizado fuera de los muros de la antigua Atenas. Se dice que el cínico Antístenes expuso sus ideas aquí (DL VI 13), lo que ofrecería una explicación a que su secta hubiera tomado el nombre de “cínicos”. Según Joyal, este lugar no fue mencionado en ninguna otra fuente socrática y, no obstante, representa un lugar coherente en donde Sócrates puede encontrarse con jóvenes para conducirlos por medio de sus preguntas y respuestas filosóficas (2005, p. 99).

4 El Iliso es un río en Atenas. Durante la antigüedad fluía por fuera de las murallas defensivas de Atenas. Hay una pequeña referencia a este río en el *Critias* 112a. Actualmente está canalizado bajo tierra.

5 Clinias III, hijo de Axíoco. En el *Eutidemo*, Sócrates muestra gran afecto y preocupación por su educación: “Su nombre es Clinias. Es joven. Tememos, sin duda, por él -tal como es razonable [temer] por un joven- que alguien se nos adelante y, habiendo dirigido el pensamiento de él hacia algún otro modo de vida, lo corrompa” (275b). Tanto Platón (*Eutidemo* 271b) como Jenofonte (*Banquete* IV 12) elogiaron la belleza de este joven.

6 Hijo de Alcibiades II y tío de Alcibiades III. Por su linaje, fue parte de la aristocracia de la época y también una figura en la política ateniense. Se dice que Axíoco fue el primer acusado de profanar los misterios eleusinos. Si bien éste es el único diálogo en donde participa como un interlocutor principal, también es nombrado en el *Eutidemo* (271b) y en algunos fragmentos atribuidos a Lysias (Nails, 2002, pp. 63-66).

7 Era una fuente situada -supuestamente- al sudeste de la Acrópolis. Se cree que fue construida en la segunda mitad del siglo VI a. C. También es conocida como *Enneákrounos* o “fuente de los nueve caños”, sin embargo, no se sabe si era una cisterna de nueve fuentes o una fuente de nueve caños. Cf. Tucídides II 15, 3-5.

8 Damón de Atenas fue un reconocido teórico y profesor de música. Es nombrado en la *República* (400b) como especialista de música y en el *Laques* (180d) como alumno de Pródico. Se dice que fue desterrado de Atenas por haberse equivocado al servir como asesor político de Pericles. Su esfuerzo por enseñar la importancia de la música a los jóvenes fue recogido con interés por Plutarco y Arístides Quintiliano (Nails, 2002, pp. 121-122).

músico, y Cármenes⁹, el [hijo] de Glaucón¹⁰. Aquél era su profesor de música, mientras que éste, uno de su compañía, era su amante <364b> al mismo tiempo que su amado. Entonces, me pareció bien encontrarme con ellos alejándome del camino directo, para que estuviéramos juntos más cómodamente. Y Clinias, llorando, dijo: “Sócrates, ahora es el momento oportuno para mostrar la sabiduría que siempre te adscriben. En efecto, mi padre se halla de improviso enfermo y está cerca del fin de su vida, y está afligido por la muerte, aunque tiempo atrás se mofaba de quienes temían a la <364c> muerte y bromeaba afectuosamente [con ellos]. Consuélalo¹¹ una vez que llegues [a su hogar], como acostumbras, para que vaya sin lamentaciones hacia su destino y yo realice este acto pío, junto con los restantes [actos píos].” “No te desampararé, Clinias, en ninguno de los [asuntos] razonables, justamente porque las [cosas] que pides [son] relativas a las [cosas] piadosas. Entonces, apresurémonos. En efecto, si se encuentra así, se requiere de rapidez.”

Clinias – Por el mero hecho de verte, Sócrates, se aliviará. En efecto, ya muchas veces ha ocurrido que se ha recuperado de una descompensación. <364d>

Cuando fuimos hacia las [puertas] itonianas¹² a lo largo del [camino] junto al muro <365a> –en efecto, vivía cerca de las puertas junto a la columna amazónica¹³–, lo encontramos habiendo recobrado sus articulaciones¹⁴ y fuerte

9 Cármenes, hijo de Glaucón III, es uno de los interlocutores del diálogo platónico temprano que lleva su nombre. Según Nails, se le acusó de profanar los misterios eleusinos. Esta escena, en donde se dirige junto a su grupo a la fuente Calíroo, sería una referencia a tal profanación, ya que el agua de esta fuente se usaba para realizar rituales (pp. 91-92).

10 Glaucón III era hijo de Critias III y, por lo tanto, abuelo de Platón (Nails, 2002, p. 244).

11 Aquí se emplea en griego el verbo “παρηγορέω”, uno de los que tradicionalmente se identifica con “consolar”. Su sustantivo respectivo es “παρηγορία” (consolación). Cf. Chong-Gossard (2013, p. 38).

12 Las puertas itonianas (Ἰτώνια Πύλαι) eran parte del muro de Temistocles (Θεμιστόκλειον τείχος), muro reconstruido ante el miedo de que los persas nuevamente asediaran Atenas como en la Segunda Guerra Médica.

13 Esta columna, que surgía cerca de las puertas itonianas y no lejos de la fuente Calíroo, debía recordar la victoria de los atenienses guiados por Teseo sobre las Amazonas que, según la leyenda, habían invadido la región ática (Martini, 1935, p. 130).

14 La traducción de este pasaje es compleja. En griego dice “*aphē*”, cuyas acepciones

de cuerpo, pero débil de alma, muy necesitado de consolación¹⁵, suspirando profundamente muchas veces y gimiendo con lágrimas y golpes [de manos]¹⁶. Habiéndolo visto, dije: “Axíoco, ¿qué sucede? ¿Dónde están tus antiguos engreimientos, tus continuos elogios a las virtudes y la confianza firme en ti mismo? Como un combatiente cobarde, a pesar de parecer <365b> noble en los ejercicios corporales, has fracasado en las competencias. ¿No considerarás con circunspección tu naturaleza –un varón de tanta edad, que escucha razones y, en última instancia, ateniense– y que la vida es una cierta estancia en una ciudad extranjera, lo cual es común y dicho por todos, y que es necesario que vayan alegremente hacia su destino quienes han vivido plácidamente, aunque no entonen un peán¹⁷? Un estado tan cobarde y devastado, como el de un niño, no es un estado propio de una edad sabia.” <365c>

Axíoco – Éstas [palabras] son verdaderas, Sócrates, y me parece que hablas correctamente. Pero no sé cómo, al acercarme a aquello terrible¹⁸, los fuertes y extraordinarios discursos se desvanecen imperceptiblemente y los

usuales son tacto, o sentidos del tacto. Lo inusual es el uso del plural. Una alternativa de traducción es la propuesta por Zaragoza y Gómez Cardó: “[...] ya había recuperado los sentidos” (1992, p. 407). Sin embargo, esta opción tiene la dificultad de que en última instancia no explica el uso del plural. Ahora bien, la traductora Gómez Cardó deja ver que esto debe ser una sinécdoque, lo que en este caso quiere decir que haciendo referencia al sentido del tacto en plural quiere indicar “los sentidos” en general. Por otro lado, el traductor francés Victor Cousin (1837) propone: “l’usage de ses mains”, mientras que el traductor italiano E. Martini (1935) propone: “risollevato di forze”. Ahora bien, ambas traducciones no tienen fundamento lexical. El traductor Jackson P. Hershbell (1997) propone: “[...] had already collected his senses” (p. 1735), que en cierto sentido sería lo más literal. Nosotros, basándonos en *LSJ* “*aphé*” AIII, consideramos plausible traducir por “articulaciones”, ya que tiene sentido el uso del plural, tiene fundamento lexical, y además responde contextualmente a lo dicho a continuación, a saber, que Axíoco se encuentra fuerte de cuerpo.

15 Aquí se emplea en griego el sustantivo “*παραμυθία*”, uno de los que tradicionalmente se identifica con “consolación”. Cf. Chong-Gossard (2013, p. 38).

16 *LSJ* especifica, en su entrada para “*κρότησις*”, que estos golpes de manos representan una expresión de dolor.

17 Canto coral dirigido a Apolo en cuanto dios sanador (En contexto: *Iliada* I 470 y ss.). Es empleado también como epíteto, al menos en odas (Cf. Píndaro, *Píticas* IV 270-276). Los peanes solían cantarse en festivales de Apolo, en banquetes e incluso en funerales públicos.

18 Axíoco, dado que se encuentra muy intranquilo ante su propia muerte, utiliza un eufemismo para no referirse directamente a ella.

desprecio, y me retiene cierto miedo que perturba de muchos modos mi espíritu. Cuando esté privado de esta luz y de estos bienes, yaceré en algún lugar sin ser visto ni oído, pudriéndome y convirtiéndome en gusanos y alimañas. <365d>

Sócrates – Axioco, por falta de atención vinculas irreflexivamente la sensación con la ausencia de sensación, y haces y dices [cosas] contradiciéndote a ti mismo, no considerando que te lamentas por la ausencia de sensación al mismo tiempo que sufres por la corrupción y la privación de los placeres, como si murieras para volver a otra vida y no transitaras hacia la completa ausencia de sensación, es decir, la misma que la anterior al nacimiento. En efecto, tal como durante los gobiernos de Dracón¹⁹ o de Clístenes²⁰ no te ocurrió ningún mal –pues no existías en absoluto como para que te ocurriera–, así tampoco ninguno te sucederá después de la muerte, <365e> pues tú no existirás como para que te ocurra. Aparta, entonces, toda esta gran tontería y considera que, disuelta la combinación²¹ y situada el alma en su lugar propio, el cuerpo, que ha quedado atrás, y que es térreo y sin razón, no es el ser humano. Pues nosotros somos alma, viviente inmortal confinado en una prisión mortal²². <366a> Pero, para mal nuestro, la naturaleza ha moldeado esta morada²³ en la que hay placeres superficiales y fugaces mezclados con muchos dolores, pero [en la que hay] también sufrimientos graves, duraderos y sin participación en los placeres, y enfermedades e inflamaciones de los órganos sensoriales, e incluso los malestares internos. El alma, en tanto que ha sido esparcida por los poros [del cuerpo], por necesidad toma parte de aquellos dolores, y anhela el éter celestial y de su misma clase, y sufre deseando el modo de vida y la danza²⁴ de

19 Dracón fue el primero que estableció por escrito una constitución para Atenas en la Grecia antigua (s. VII a. C.). Sus leyes son famosas por haber sido excesivamente severas, lo cual se refleja actualmente en el adjetivo “draconiano”, que remite a él. Cf. Aristóteles, *Política* 1274b15-18; *Constitución de los atenienses* IV; Plutarco, *Solón* XVII.

20 Clístenes, hijo de Megacles, fue un político ateniense que continuó la obra de Solón, contribuyendo a la democracia ateniense por medio de una serie de reformas, conocidas como “reformas de Clístenes”. Cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* XX-XXII.

21 Referencia al compuesto de cuerpo y alma.

22 Cf. Platón, *Alcibiades* I 130a-c.

23 Cf. Platón, *Fedón* 82e.

24 *LSJ* recoge en la acepción I. 2. de “χορεία” lo siguiente: “of any circling motion, as of the stars”. Por lo tanto, la vida y la danza aquí referidas remiten a los astros, lo cual también tiene sentido a la luz de la mención anterior al éter celestial.

allá. De modo que dejar la vida es cambiar un mal por un bien. <366b>

Axíoco – Sócrates, si consideras que la vida es [algo] malo, ¿por qué te mantienes en esta vida? Y esto [es así], siendo tú un pensador y diferenciándote de nosotros, la mayoría, en cuanto al pensamiento²⁵.

Sócrates – Y tú, Axíoco, no das un testimonio veraz sobre mí, sino que piensas, como la mayoría de los atenienses, que soy conocedor de algo, dado que soy investigador de las cosas. Desearía conocer estos [asuntos] ordinarios, y más lejos aún estoy de los extraordinarios. Y las [cosas] que voy a decir son ecos del sabio Pródico²⁶, <366c> compradas algunas por medio dracma, otras por dos y otras por cuatro. Pues este hombre a ninguna persona enseña gratis²⁷, sino que siempre tiene la costumbre de enunciar el [dicho] epicármico²⁸: “la mano lava a la [otra] mano”²⁹, da algo y recibe algo. Y hace poco, haciendo una exhibición donde Calias³⁰, [hijo] de Hipónico, habló en contra de la vida de tal manera que incluso yo, por poquito, no terminé con mi vida, y desde entonces mi alma desea morir, Axíoco.

Axíoco – ¿Y cuáles fueron las [cosas] que fueron dichas <por él>? <366d>

Sócrates – Con gusto te contaré las [cosas] que recuerdo. Dijo, pues: ¿Qué parte de la vida [está] exenta de las [cosas] que afligen? ¿No llora efectivamente el infante en el nacimiento, comenzando la vida bajo sufrimiento? No se ve privado de ningún dolor, sino que sufre a causa de la carencia, del

25 Cf. Platón, *Apología* 18b, 34e.

26 Pródico de Ceos fue un sofista contemporáneo de Sócrates. De sus obras sólo se conservan fragmentos.

27 Cf. Platón, *Hippias Mayor* 282c, *Crátilo* 384b.

28 Epicarmo fue un comediógrafo cuyo lugar de origen es incierto, aunque tradicionalmente se considera que es Siracusa o la isla de Cos. Dentro de los varios temas que abordó en sus comedias también se encontraba la filosofía. De hecho, el retórico griego Alcimo habría acusado a Platón de plagiar ideas de Epicarmo (cf. DL III 17). Además, habría sido discípulo de Pitágoras (cf. DL VIII 78; Jámblico, *De vita pythagorica* 36, 266.10 y ss.).

29 Esta frase (Cf. DK I, 13, B 30) se encuentra en dialecto dórico.

30 Calias III es el mismo Calias dueño de la casa en donde tiene lugar el diálogo retratado en el *Protágoras* de Platón (311a). Fue reconocido por gastar el dinero de su familia en sofistas y aduladores.

frío, del calor o de los golpes, no pudiendo aún comunicar las [cosas] que sufre y teniendo [como] única palabra de angustia el estar llorando³¹. Cuando llega a los siete años, exhausto por muchas fatigas, le asignan³² pedagogos³³, gramatistas³⁴ <366e> y pedotribas³⁵ que lo tiranizan; y al crecer, críticos³⁶, géometras, tácticos³⁷, una variada multitud de déspotas. Cuando se lo registra entre los efebos³⁸, [aparecen] el cosmeta³⁹ y el miedo a las golpes, luego

31 Cf. Lucrecio, *De rerum natura* V 222-227.

32 A continuación se siguen una serie de cargos e instituciones propios de la Atenas antigua. Dado que no hay traducciones exactas al español de muchos de estos términos, preferimos verterlos como transliteraciones y apuntar en las notas algunas de sus características.

33 El pedagogo era un esclavo que acompañaba al niño desde su hogar hasta la escuela o la palestra, estaba constantemente con él y lo protegía del peligro. Además, le enseñaba al niño la conducta correcta y los buenos modales, lo que podía convertirse en un suplicio para este último. Algunos pedagogos incluso supervisaban las labores domésticas. Cf. Platón, *Lisis* 233a-b, *Alcibiades* I 122b; Pseudo-Plutarco, *De liberis educandis* 4a, 12a.

34 El gramatista era el profesor elemental que enseñaba al niño las letras y los números. Durante la época de Pericles, la instrucción del niño estaba a cargo del gramatista, en conjunto con el pedotriba y el citarista.

35 El pedotriba era el encargado de la formación gimnástica de los niños en la palestra.

36 El crítico parece ser, según la comprensión del autor del diálogo, aquel que instruye al joven en la lectura e interpretación de los autores y textos clásicos, una vez que éste ha finalizado su formación elemental. Cf. Sexto Empírico, *Adversus mathematicos* I 49.

37 El táctico parece ser aquí, según la comprensión del autor del diálogo, el hoplomaco, profesor que instruía a los muchachos en las técnicas de combate propias de los hoplitas. Cf. Platón, *Leyes* VII 813e.

38 Los efebos eran los jóvenes atenienses entre los 18 y 20 años. Al entrar en tal rango etario, los jóvenes eran inscritos como ciudadanos en las listas de su correspondiente demo. Durante el período mencionado, participaban de una educación que tenía como objetivo formar ciudadanos entrenados en las cuestiones bélicas.

39 El cosmeta era el encargado de la disciplina de los jóvenes atenienses en el marco de la institución de la efebía, el cual era elegido de entre los adultos mayores de 40 años más connotados y adinerados de la *pólis*. A lo anterior se debe que en el texto se haga una referencia al miedo a los golpes, ya que el atributo del cosmeta era la vara. Además, era ayudante del sofronista. Cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 42.

el Liceo, <367a> la Academia⁴⁰, el gimnasiarca⁴¹, las varas e infinidades de males; y todo el esfuerzo del jovencito queda bajo los sofronistas⁴² y la decisión sobre los muchachos por parte del consejo del Areópago⁴³. Y cuando es librado de estas cosas, inmediatamente aparecen preocupaciones y surgen consideraciones sobre cuál sería su camino de vida, y las primeras dificultades, en comparación con las últimas, parecen en realidad pueriles y de infantes. De hecho, [se trata de] campañas, heridas y continuos combates. <367b> Luego, pasando desapercibida, avanza lentamente la vejez, hacia la cual confluye todo lo perecible y mortal de la naturaleza. Y si alguien no entrega pronto la vida, como una deuda, la naturaleza, estableciéndose como usurera, toma en garantía, a veces la vista, otras veces la audición, incluso muchas veces ambas. Y si alguien se resiste, lo discapacita, lo desfigura, lo tulle. Otros llegan fuertes a la vejez, pero los ancianos se vuelven niños por segunda vez en cuanto a la mente⁴⁴. Y conociendo también los dioses esto sobre los [asuntos] humanos, libran pronto de la vida a quienes obran <367c> excelsamente⁴⁵. En efecto,

40 La Academia, el Liceo y el ya mencionado Cinosarges eran los tres grandes gimnasios públicos de Atenas, en función de lo cual se hace esta mención por parte de Sócrates.

41 El gimnasiarca era el magistrado, de proveniencia adinerada, responsable de sostener pecuniariamente la efebía durante un año. Entre sus objetivos concretos se encontraba financiar un equipo de atletas en nombre de su tribu para las lampadedromías en el marco de diversos festivales.

42 El sofronista era un magistrado militar, elegido por votación democrática, que se encargaba de la formación de los jóvenes en el marco de la efebía. Eran en total diez, uno por cada tribu del Ática. Debían también supervisar a los muchachos y preocuparse de sus necesidades básicas.

43 Isócrates (*Areopagítico* 37-56) afirma que esta supervisión de los muchachos por parte del Areópago era ya en sus tiempos una institución de antaño.

44 Cf. Platón, *Leyes* I 646a; Aristófanes, *Nubes* 1417.

45 Menandro acuñaría la frase proverbial, famosa ya desde antiguo, que comprendería esta idea: “A quien los dioses aman, muere joven” (“Ὅν οἱ θεοὶ φιλοῦσιν, ἀποθνήσκει νέος”), contenida en su comedia *Doble engañador* (fr. 111 Körte, fr. 125 Kock), citado en Estobeo IV 52b, 27.

Agamedes y Trofonio⁴⁶ construyeron el templo del dios en Pito⁴⁷ y suplicaron que les ocurriera lo mejor, y entonces, cuando se durmieron, ya no despertaron. Los hijos de la sacerdotisa de Hera Argiva⁴⁸, habiendo suplicado del mismo modo su madre un regalo para ellos de parte de Hera a causa de su piedad – ya que, cuando los bueyes se demoraron, ellos se pusieron bajo el yugo y la transportaron hacia el templo–, murieron a la noche después de la plegaria. Extenso sería relatar las [palabras] de los poetas, quienes con bocas más divinas <367d> cantan proféticamente los [asuntos] de la vida, deplorando la vida. Sin embargo, mencionaré sólo a uno, el de mayor consideración, quien dice:

“Así, pues, los dioses destinaron a los miserables mortales el vivir lamentándose.”⁴⁹

Y:

“Nunca ha existido <pues> ningún [ser] más deplorable que el hombre entre todos los [seres] que por la tierra caminan y respiran.”⁵⁰ <367e>

¿Y qué dice sobre Anfírao⁵¹? <368a>

46 Agamedes y Trofonio, tradicionalmente considerados como hermanos, fueron renombrados arquitectos, especialmente conocidos por sus construcciones de templos y palacios. Tal como aquí se relata, edificaron el templo de Apolo en Delfos, el cual albergaba su oráculo. Después de ello, oraron al dios para que les concediera lo mejor para los seres humanos como recompensa por su trabajo. El oráculo les dijo que hicieran lo que quisieran durante seis días y que, al séptimo, se les concedería su deseo. Habiendo seguido las instrucciones del oráculo, fallecieron al séptimo día. Cf. *Himno a Apolo Pitio* 294-299; Cicerón, *Disputaciones tusculanas* I 47.

47 Pito es la región donde se ubicaba la ciudad de Delfos, famosa por su oráculo dedicado al dios Apolo.

48 Se trata de los muchachos Cleobis y Bitón, gemelos hijos de Cídipe, sacerdotisa de Hera. Este acontecimiento es relatado por Solón en su conversación con Cresos, rey de Lidia, famoso por su riqueza. Cf. Heródoto I 31.

49 *Iliada* XXIV 525-526.

50 *Iliada* XVII 446-447.

51 Anfírao, hijo de Ecles e Hipermestra, marido de Erifile, fue un rey y adivino de Argos. Predijo su propia muerte en la campaña de los siete contra Tebas. Aunque se había negado a participar en ésta, fue finalmente convencido de lo contrario por Erifile. Cf. Esquilo, *Siete contra Tebas* 568-630.

“Zeus, portador de la égida, lo ama con el corazón y Apolo con todo el amor posible; y no alcanzó la vejez.”⁵²

Y aquel que ordena:

“Lamentar al retoño que hacia muchos males se dirige.”⁵³

¿Qué te parece? Pero me detengo; de ningún modo me extenderé mencionando también a otros, en contra de mi promesa. ¿Qué negocio o arte ejerce alguien sin reprochar ni <368b> condenar sus circunstancias presentes? Cuando nos dirigimos a los manufactureros y artesanos, ¿[no los hallamos] fatigándose de noche en noche, procurándose apenas las cosas necesarias, lamentándose de ellos mismos y llenando de lágrimas y penuria toda su vigilia? ¿Consideraremos al marino, quien pasa por tantos peligros y no está ni entre los que han muerto ni entre los que viven, como declaró Biante⁵⁴? Aquél es, pues, un ser humano terrestre que, como un anfibio, se lanzó <368c> al piélago estando totalmente [librado] a su suerte. ¿Es la agricultura [algo] dulce? Evidentemente; pero, ¿no es completamente una desgracia, como dicen, que se topa siempre con un motivo de angustia? Uno se lamenta, a veces por la sequía, a veces por la inundación, a veces por la insolación, a veces por la plaga, a veces por el calor o el frío intempestivos⁵⁵. Los muy honrados deberes cívicos –paso por alto, pues, muchos [ejemplos]–, ¿por cuántos horrores transitan poseyendo, por un lado, la alegría estremecedora y punzante al modo de la pasión, pero, <368d> por otro lado, el doloroso fracaso, peor incluso que innumerables muertes? ¿Quién, pues, sería feliz viviendo para la muchedumbre, si fuera vitoreado y aplaudido, juguete del pueblo, desterrado, abucheado, castigado, muerto, compadecido? Con todo, al menos déjame

52 *Odisea* XV 245-246.

53 Eurípides, *Cresfonte* fr. 449 (Nauck). Cf. Lucrecio, *Sobre la naturaleza de las cosas* V 222-227; Cicerón, *Disputaciones tusculanas* I 48.

54 Biante de Priene fue reconocido unánimemente como uno de los siete sabios de Grecia, destacado por su sabiduría y honradez. Cf. DL I 82-88.

55 Cf. Lucrecio, *Sobre la naturaleza de las cosas* V 206-217.

preguntarte⁵⁶, Axioco político, ¿dónde murió Milciades⁵⁷, dónde Temístocles⁵⁸, dónde Efiates⁵⁹, dónde los recientes diez estrategos⁶⁰, cuando no atendí a la opinión [del pueblo]? No me pareció, pues, honorable cogobernar al pueblo

56 A continuación se introduce una serie de ejemplos, en orden cronológico, de la idea recién presentada por Sócrates. Se trata de políticos atenienses que, a pesar de haber realizado acciones significativas en favor de su *pólis*, tuvieron un final desdichado, lo cual muestra el vaivén entre apoyo y rechazo por parte del pueblo en el ámbito de la política.

57 Milciades, hijo de Cimón, fue un político y general ateniense. Fue tirano en el Quersoneso tracio, al que anexionó las islas de Lemnos e Imbros, las cuales estaban bajo dominio persa. Ya en Atenas, fue elegido como uno de los diez estrategos durante la Primera Guerra Médica, en cuyo marco ideó la estrategia que dio la victoria a los griegos en la batalla de Maratón. Posteriormente, sobre la base de su prestigio, convenció a los atenienses de emprender una campaña contra la isla de Paros, la cual fue un fracaso y de la cual resultó con una pierna gangrenada. A su vuelta a Atenas, fue juzgado por traición y soborno, recibiendo una cuantiosa multa en lugar de la pena de muerte. Al no poder pagar esta multa, fue llevado a prisión y murió allí producto de la gangrena. Cf. Heródoto VI 34-41, 103-104, 109-110, 132-140.

58 Temístocles, hijo de Neocles, fue un político y general ateniense. Fue uno de los diez estrategos que combatió en la batalla de Maratón durante la Primera Guerra Médica. Su visión política para Atenas estuvo marcada por el énfasis en su desarrollo naval, el cual finalmente resultó ser decisivo para la victoria de su *pólis* en las batallas de Artemisio y de Salamina durante la Segunda Guerra Médica. Posteriormente, fue condenado al ostracismo, lo cual probablemente surgió desde las familias de los filaidas y los almeónidas, sus rivales, a causa de la influencia determinante de Temístocles sobre la política ateniense. Luego, estuvo radicado sucesivamente en Epiro, Asia Menor y Susa, donde fue acogido por Artajerjes en su corte. Murió sin haber regresado nunca a su *pólis* natal. Cf. Heródoto VII 143-144, 172-174, VIII 4-5, 18-22, 57-125; Tucídides I 74, 93, 135-8; Plutarco, *Temístocles*.

59 Efiates fue un político ateniense. Se convirtió en uno de los primeros líderes del movimiento democrático de Atenas, en oposición al aristocrático, dirigido por su rival Cimón. Dirigió allí diversas reformas políticas y sociales, entre las cuales se encuentra la reducción del poder del Areópago, tradicional institución conservadora, lo cual se considera como el punto de partida de la democracia radical en Atenas. Sin embargo, sería asesinado posteriormente en circunstancias misteriosas, probablemente por instigación de algunos oligarcas. Luego, el liderazgo político sobre Atenas pasaría a Pericles. Cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 25; Plutarco, *Pericles* 10.

60 Se refiere a los diez generales que recibieron juicio y condena a muerte luego de que una tormenta impidiera rescatar a los marinos de las trirremes que habían quedado inutilizadas o hundidas después de la victoria ateniense en la batalla de Arginusas (406 a.C.). Como es bien sabido, Sócrates, siendo en ese entonces miembro del Consejo, se opuso al juicio y votó en contra de la condena (*Apol.* 32b).

demente. <368e> Los allegados a Terámenes⁶¹ y Calixeno⁶², sobornando a los presidentes⁶³, al día siguiente votaron a mano alzada para condenar a muerte a los hombres sin juicio alguno, aunque sólo tú y Euriptólemo⁶⁴ los defendieron, habiendo 30.000 personas debatiendo en la asamblea.

Axíoco – Así es, Sócrates. Y, desde entonces, yo tuve suficiente de la tribuna y nada me pareció más dificultoso que los deberes cívicos. Esto es evidente para quienes han estado en el oficio. Pero tú hablas como alguien que contempla desde lejos, mientras que nosotros, quienes hemos pasado por esa experiencia, lo sabemos de un modo más preciso. Pues el pueblo, querido Sócrates, es [algo] desagradecido, veleidoso, bruto, calumnioso, sin educación, como [algo] conformado a partir de multitudes de canallas y violentos necios. Pero quien se asocia con éste es aún más <369b> miserable.

Sócrates – Entonces, Axíoco, dado que afirmas que la ciencia más libre⁶⁵ es más reprobable que las restantes, ¿qué pensaremos de las restantes ocupaciones? ¿no [pensaremos que son ocupaciones] que hay que rechazar? Alguna vez escuché de Pródico decir que la muerte no existe ni para los vivos ni para quienes han muerto.

Axíoco – ¿Cómo dices, Sócrates?

Sócrates – Que para los vivos no existe y quienes han muerto no existen. De manera que ahora ni existe para ti –pues no <369c> has muerto– ni existirá para ti, si sufrieras algo; pues tú no existirías. La angustia –a saber, que Axíoco se lamenta de lo que no es ni será para Axíoco– es vana, de la misma manera

61 Terámenes era un político y militar ateniense presente en varios momentos importantes de la historia de Atenas. En el 407 a.C. fue uno de los generales que también estuvo implicado en el juicio recién mencionado. Sin embargo, su defensa fue exitosa y no fue ejecutado junto a los demás.

62 Calixeno fue quien, sin permitir un mayor debate, instó a que la Asamblea juzgara la culpabilidad o la inocencia de los generales.

63 En la democracia ateniense, luego de la reforma de Clístenes, se escogían presidentes (πρόεδρος) que eran responsables del correcto desarrollo del Consejo y de la Asamblea.

64 Euriptólemo, primo de Alcibiades, fue uno de los que defendió a los diez generales anteriormente mencionados. Cf. Jenofonte, *Helénicas* I 7, 12.

65 Clásica manera de referirse a la política.

como si alguien se lamentara por la Escila⁶⁶ o el Centauro⁶⁷, ya que ni existen para ti ni existirán más tarde después del final. Pues lo temible existe para quienes existen; pero ¿cómo existiría [lo temible] para quienes no existen?

Axíoco – Tú has proferido estas sabias [palabras que vienen] de la habladería recientemente aparecida, <369d> a partir de la cual ha surgido el sinsentido que se ha arraigado entre los jóvenes. En cambio, a mi me angustia la privación de los bienes de la vida, incluso si me asistieras con discursos más persuasivos que estos, Sócrates. La mente no atiende, ya que se desvía hacia la elocuencia de los discursos, y estos no alcanzan la piel, sino que acaban en pompa y ornato de palabras, pero carecen de verdad. Y los padeceres no se detienen a causa de los <369e> sofismas, sino que son satisfechos sólo por las [cosas] que pueden alcanzar el alma.

Sócrates – En efecto, combinas irreflexivamente, Axíoco, la sensación de males, la cual introduces injustificadamente, con la privación de bienes, olvidando <370a> por completo que habrás fallecido. En efecto, el padecimiento de males en lugar de bienes angustia a quien está privado de los últimos, pero quien no existe tampoco experimenta la privación. Entonces, ¿de qué modo tendrá angustia quien no posee conocimiento de las [cosas] que lo angustiarán? En efecto, si desde el comienzo no asumieras por desconocimiento, Axíoco, de un modo u otro una sensación, nunca temerías a la muerte. Sin embargo, ahora te refutas a ti mismo, temiendo que serás privado del alma, aunque adscribes un alma a la privación, y te asustas de que no sentirás, pero crees que captarás con una sensación esta sensación que no existirá. <370b> Además, hay muchos buenos discursos sobre la inmortalidad del alma; en efecto, una naturaleza

66 Escila era un monstruo que habitaba uno de los estrechos en el Mediterráneo, a cuyo lado opuesto se encontraba Caribdis, otro monstruo. Odiseo cruzó tal estrecho durante su retorno a Ítaca desde Troya. Tradiciones posteriores afirman que Escila habría sido originalmente una hermosa ninfa, quien luego fue transformada en el ser mencionado. La referencia a Escila, junto con aquella al Centauro, ejemplifican el sinsentido de considerar padecimientos de seres quiméricos. Cf. *Odisea* XII, 111-126, 222-259; Ovidio, *Metamorfosis* XIII 730-749, 898-968; XIV 51-74.

67 Los centauros eran seres fantásticos de la mitología griega. La mitad superior de su cuerpo era humano, mientras que la inferior era equina. La expresión “el Centauro” puede referir aquí, o bien a todo su género, o bien a un centauro en específico, el cual podría ser Quirón, famoso por haber educado a Aquiles, héroe griego de la Guerra de Troya. Al igual que en el caso de la referencia a Escila, esta mención al Centauro ejemplifica el sinsentido de considerar padecimientos de seres quiméricos. Cf. Píndaro, *Píticas* II 42-49; Ovidio, *Metamorfosis* XII 210-422; Plutarco, *Teseo* 30.

mortal no emprendería tan grandes acciones como despreciar las fuerzas de las bestias que la sobrepasan, cruzar el mar, erigir ciudades, establecer constituciones, mirar hacia el cielo y observar las revoluciones de los astros y las trayectorias del sol y de la luna, sus ortos y ocasos, sus eclipses y <370c> rápidas restauraciones, sus equinoccios y solsticios dobles⁶⁸, los inviernos de las Pléyades⁶⁹, los vientos del verano, las caídas de las lluvias, los movimientos violentos de los huracanes, y determinar por siempre los eventos del universo, si realmente no hubiera en el alma un cierto hálito divino por medio del cual tuviera la comprensión y el conocimiento de tan grandes [cosas]. De modo que no te trasladarás hacia la muerte, Axíoco, sino hacia la inmortalidad, y no tendrás un despojo de bienes, sino una fruición más pura [de estos], y no <370d> [tendrás] placeres mixturados con un cuerpo mortal, sino exentos de todos los dolores. En efecto, habiendo sido separado de esta prisión, irás hacia allí donde todas [las cosas son] sin fatiga, sin quejidos y sin vejez, y [hay allí] una cierta vida calma y no fatigada por males, y estarás tranquilo en una paz incommovible, examinando la naturaleza y filosofando, no para el vulgo y el espectáculo, sino para la verdad esplendente⁷⁰.

Axíoco – Me has conducido hacia lo contrario con tu discurso, pues en mí ya no hay más el miedo a la muerte, sino que ahora incluso [hay] anhelo [de ella] –para decir, también yo, [algo] extravagante, <370e> imitando a los oradores–. Además, hace poco discurro sobre fenómenos celestes y transito a través del recorrido eterno y divino. Me he recompuesto de mi debilidad y me he vuelto [alguien] nuevo. <371a>

Sócrates – Y si gustas de otro discurso, [he aquí] el que me relató Gobrias, un varón mago⁷¹, quien dijo que, durante la expedición de Jerjes, su homónimo abuelo⁷², habiendo sido enviado a Delos con el fin de que

68 Cf. Hesíodo, *Trabajos y días* 477; Aristóteles, *Meteor.* I 6, 5; 7, 13.

69 Cf. Hesíodo, *Trabajos y días* 572, 619.

70 Sobre la noción platónica de la muerte como posibilitadora de felicidad genuina y la vida como un aprisionamiento mundano del alma, cf. Ficino, *Theologia platonica. De immortalitate animorum* I, 1, 1-2.

71 Un mago (del persa *magi* y del griego *μάγος*) era un integrante de una tribu de Media. Luego esta palabra denominó a la clase sacerdotal persa, encargada de custodiar el conocimiento (Martini, 1941, p. 138).

72 Gobrias, hijo de Darío y de Artistona, fue uno de los jefes del ejército de Jerjes (cf. Heródoto VII 72). Aparte de esta noticia del *Axíoco*, no se tiene otro testimonio sobre

guardara inviolable la isla en la que los dos dioses nacieron⁷³, memorizó, a partir de unas tablillas bronceas que Opis y Hecaerges⁷⁴ trajeron desde [el territorio de] los Hiperbóreos⁷⁵, que el alma se retira a un lugar oscuro luego de la liberación del cuerpo, bajando a la vivienda subterránea, donde el reino de Plutón no es menor que la corte de Zeus. Dado que la parte media del universo <371b> es la tierra, y dado que el firmamento tiene forma esférica, los dioses celestiales recibieron por suerte un hemisferio de éste, mientras que [los dioses] infernales el otro⁷⁶, siendo los unos hermanos y los otros hijos de hermanos⁷⁷. Los vestíbulos del camino hacia Plutón han sido fortificados con barras y cerrojos de hierro. Abriéndose éstas, el río Aqueronte recibe [al alma], y después de éste el <371c> Cocito⁷⁸, los que hay que cruzar para ser

esta misión suya a Delos.

73 Referencia a Apolo y Artemisa, hijos de Zeus y Leto. Cf. Calímaco, *Himno a Delos*.

74 Opis y Hecaerges eran dos de las ninfas de Hiperbórea. Representaban respectivamente el aspecto del objetivo y la distancia en el tiro con arco. Llegaron a la isla de Delos con ofrendas a Ilitía, diosa de los nacimientos y las comadronas, para que Leto diera a luz sin dificultades. Cf. Heródoto, IV 35; Calímaco, IV 292.

75 Los Hiperbóreos eran un pueblo mítico asentando más allá del Bóreas en la región de Tracia, al norte de Grecia. Disfrutaban de una longevidad extraordinaria y eran amados por los dioses a causa de la sencillez y la corrección de sus costumbres. Estaban vinculados al dios Apolo, quien pasaba los meses invernales en su país, dado su permanente buen clima. Cf. Heródoto, IV 32-35; Píndaro, *Olimpica* X 16, 55; *Pítica* X 29-37.

76 Cf. *Iliada* XV 187-93.

77 Cf. Hesíodo, *Teogonía* 617-728.

78 El Aqueronte y el Cocito, afluente de este último, eran ríos del Inframundo. Aquellos que no podían pagar un óbolo al barquero Caronte para cruzar el Aqueronte quedaban vagando alrededor de su orilla. Cf. *Iliada* V 10 y ss.; *Odisea* X 513; Esquilo, *Agamenón* 1156 y ss.; *Siete contra Tebas* 689 y ss.; Platón, *Fedón* 112e y ss.; *República* 387c.; Virgilio, *Eneida* VI 297, 323 y ss.; Ovidio, *Metamorfosis* V 539 y ss.

llevado donde Minos⁷⁹ y Radamantis⁸⁰, a lo que se conoce como ‘la llanura de la verdad’⁸¹. Ahí se sientan jueces que interrogan a cada uno de los que llegan [en relación a] qué vida ha vivido y cuáles han sido sus ocupaciones mientras habitaba el cuerpo. Mentir es inconcebible. Aquellos que fueron inspirados por un buen espíritu en la vida se establecerán en el lugar de los piadosos, en donde abundantes cosechas ofrecen todo tipo de frutas en todo momento, fuentes de agua pura fluyen, muchos prados florecen como en primavera con coloridas flores, [en donde hay] discusiones de los filósofos, <371d> espectáculos de los poetas, danzas circulares, música, melodiosos simposios y festines espontáneos, completa libertad de angustia y placenteros modos de vida; no hay [allí] ni invierno crudo ni verano caluroso, sino que corre aire bien temperado mezclado con los suaves rayos del sol. Allí hay un lugar privilegiado para los iniciados en los misterios, y allí también llevan a cabo los ritos sagrados. ¿Cómo no serías tú el primero en participar de este honor, <371e> siendo familiar⁸² de los dioses? El relato [cuenta que] aquellos cercanos a Heracles y Dioniso, antes de ir al Hades, son iniciados allí en los misterios, y el coraje para atravesar ese lugar es encendido por la Eleusina⁸³.

79 Minos fue un sabio rey de Creta, hijo de Zeus y Europa. Vivía en Cnosos por períodos de nueve años, luego de los cuales recibía instrucción por parte de Zeus sobre la legislación que debía dar a Creta. Fue el autor de la constitución cretense y el fundador de su supremacía naval. Al morir, fue nombrado como juez en el Inframundo a causa de su justicia. Sin embargo, entre los atenienses es considerado en general como un tirano cruel, debido al tributo de jóvenes que exigía para alimentar al Minotauro como venganza por la muerte de su hijo Androgeo. Cf. *Iliada* XIII 450; *Odisea* XI 321, XIX 178; Heródoto III 122; Tucídides I 4.

80 Radamantis fue un sabio rey de Creta, hijo de Zeus y Europa. Trajo la justicia y la ley a su reino, por lo cual, después de su muerte, fue designado como juez en el Inframundo. Cf. *Odisea* IV 564; Platón, *Gorgias* 524a; Cicerón, *Disputaciones tusculanas* I 10; Virgilio, *Eneida* VI 566.

81 Cf. Platón, *Fedro* 248b-c, *República* X 614c.

82 Se trata de la palabra griega “*gennetés*”, de difícil traducción en este contexto. *LSJ* no recoge, en principio, ningún sentido que se ajuste completamente, salvo quizás pertenecer a un *génos*, es decir, a un grupo que remontaba su origen hasta un ancestro común. Por ello, un *génos* podía entenderse, en sentido amplio, como una familia. Ahora bien, probablemente en este contexto no habría que interpretar esta palabra de modo literal, sino quizás como haciendo referencia a que Axioco ha sido iniciado en los cultos misteriosos, lo cual lo ha convertido, en cierto sentido, en un miembro de la familia (*génos*) de los dioses.

83 El epíteto “Eleusina” hace referencia a la diosa por la que se realizaban los misterios eleusinos. Si bien estos ritos podían estar dirigidos tanto a Deméter como

Y quienes han conducido su vida por acciones malignas son llevados por las Erinias hacia el Érebo y el Caos a través del Tártaro⁸⁴. Allí tienen un lugar los impíos, las interminables cargas de agua de las danaides⁸⁵, la sed de Tántalo⁸⁶, las entrañas eternamente devoradas y regeneradas de Ticio⁸⁷, la piedra incesante de Sísifo⁸⁸, cuyos términos dan nuevamente <372a> comienzo a sus penurias. Allí, lamidos por bestias, quemados constantemente por las antorchas de las Penas⁸⁹, completamente torturados, son consumidos por eternos castigos. Yo

a Perséfone, su hija, es la primera quien revela los misterios eleusinos. Cf. *Himno a Deméter* II 475 y ss.

84 Cf. Hesíodo, *Teogonía* 123, 515, 619.

85 Las danaides eran las cincuenta hijas de Dánao. Debían casarse con los cincuenta hijos de Egipto, hermano gemelo de Dánao y mítico rey del reino homónimo. Según el relato más común, todas, salvo Hipermnestra, habrían asesinado a sus esposos en su noche de bodas, por lo cual fueron condenadas a pasar la eternidad en el Averno transportando agua con jarras sin fondo. Cf. Esquilo, *Suplicantes*; Píndaro, *Pítica* IX 110-6; Luciano, *Timón* 18, *Diálogos de los muertos* II 4; Apolodoro, *Biblioteca* II 1, 5.

86 Tántalo, hijo de Zeus y de la oceánide Pluto, rey de Frigia o del monte Sípilo en Lidia, Asia Menor. Recibió un castigo eterno en el Tártaro, cuyo motivo no es del todo claro para los autores antiguos, quienes mencionan perjurio, robo de néctar y ambrosía, raptó y parricidio. Homero (*Odisea* XI 582-592) recoge que el castigo de Tántalo consistiría en sed y hambre eternas: por un lado, no podía saciar su sed debido a que, sumergido en un lago con el agua hasta el cuello, ésta se alejaba de él cada vez que intentaba beberla; por otro lado, no podía saciar su hambre debido a que sobre él había frutas colgando desde árboles, pero éstas también se alejaban de él cada vez que intentaba alcanzarlas. Píndaro (*Olimpica* I 57) y Platón (*Crátilo* 395d) mencionan que, además, una piedra habría estado suspendida sobre su cabeza, con el constante peligro de caer encima de él y aplastarlo.

87 Ticio fue un gigante, hijo de Zeus y de Elara o Gea. Instigado por Hera, intentó violar a Leto, madre de Apolo y Artemisa, pero fue conducido al Inframundo por medio del rayo de Zeus o de las flechas de Artemisa. Allí su hígado era devorado por dos buitres o dos serpientes, lo cual se repetía eternamente luego de que se regenerara cada noche. Cf. *Odisea* XI 576-581; Píndaro, *Pítica* IV 90.

88 Sísifo fue rey de Corinto. Es conocido dentro de la mitología antigua por haber sido condenado a empujar una y otra vez una gigantesca roca hasta la cima de una loma. Esta roca, una vez arriba de la loma, volvía a caer por su propio peso, de modo que Sísifo debía repetir su labor. El motivo por el cual Sísifo habría sido condenado a tal castigo sería un acto de desobediencia contra los dioses, a pesar de haber sido él muy hábil (cf. *Iliada* VI 153; *Odisea* XI 593-600).

89 La Pena (gr. Πονή; lat. Poena, Ultio) es una deidad de la retribución por crímenes. A veces se la menciona como una sola, a veces como varias, como en este pasaje. Forma parte del séquito de la Justicia (gr. Δίκη) y está estrechamente relacionada con Praxídice,

escuché todas estas [cosas] de Gobrias, pero tú deberás juzgarlas, Axíoco. En efecto, yo, siendo llevado en sentido contrario por mi razón, sé firmemente sólo esto: que toda alma es inmortal y que, habiendo partido desde este lugar, está libre de dolor. De modo que, ya sea abajo o arriba, es necesario que tú, Axíoco, seas feliz, dado que has vivido piadosamente.

Axíoco – Me avergüenza decirte algo, Sócrates. Tan lejos me encuentro de temer a la muerte que ahora incluso tengo deseo de ella. Así también este discurso, tal como el [discurso] celestial⁹⁰, me ha convencido, y ahora desprecio la vida, ya que me dirigiré a un mejor hogar. Y ahora reconsideraré tranquilamente para conmigo mismo las [cosas] dichas. Pero, a partir del mediodía, estarás junto a mí, Sócrates.

Sócrates – Haré como dices, y yo iré de vuelta, para mi paseo, hacia el Cinosarges, desde donde fui llamado para acá.

Ejecutora de la Justicia. Al igual que esta última, a veces se la describe como madre de las Erinias, a las cuales son afines. Cf. Esquilo, *Coéforas* 936, 947.

90 Se refiere al discurso inmediatamente anterior a éste, es decir, al discurso “platónico” de 370b-d, ante el cual Axíoco ya había manifestado su asentimiento (370d-e).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARROYO A., S., BIAGGINI B., B., FUENTES G., J., & ROJAS C., N. (2019). "Rivales en el amor: traducción, introducción y notas. *Byzantion Nea Hellás*, (38), pp. 269-289. Consultado de <https://revistas.uchile.cl/index.php/RBNH/article/view/55502/60790>
- BALTUSEN, H. (2013). *Greek and Roman Consolations: Eight Studies of a Tradition and its Afterlife*. The Classical Press of Wales: Swansea.
- BENITEZ, R. (2019). "The Puzzle of the pseudo-platonic Axiochus". *Journal of Modern Greek Studies (Australia and New Zealand)* — Special Issue, pp. 16-35.
- CHONG-GOSSARD, J. H. K. O. (2013). "Mourning and Consolation in Greek Tragedy: the Rejection of Comfort". En Baltussen, H (ed.) *Greek and Roman Consolations: Eight Studies of a Tradition and its Afterlife*. The Classical Press of Wales: Swansea. pp. 37-66.
- DASTUR, F. (1994). *La Mort. Essai sur la finitude*, Hatier: Paris.
- DÖRING, K; Erler, M; Schorn, S. (2005). *Pseudoplatonica. Akten des Kongresses zu den Pseudoplatonica vom 6.-9. Juli 2003 in Bamberg*. Franz Steiner: Stuttgart.
- FICINO. (2001). "Theologia platonica de immortalitate animorum" (trad. de J. B. Allen) en *Platonic theology: Volume I: Books I-IV*. The I Tatti Renaissance Library Harvard University Press: Cambridge, Massachusetts.
- FOUCAULT, M. (2010). *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France (1983-1984)*. Gallimard; Seuil: Paris.
- GRAY, V.J. (1998). *The Framing of Socrates The Literary Interpretation of Xenophon's Memorabilia*. Franz Steiner: Stuttgart.
- HADOT, P. (2003). *Exercices spirituels et philosophie antique*. Albin Michel: Paris.
- HEIDEL, W. (1868). *Pseudo-Platonica. A Dissertation*.
- JOYAL, M. (2005). "Socrates as σοφός ἀνὴρ in the *Axiochus*" en *Pseudoplatonica*. En DÖRING, K; ERLER, M; SCHORN, S. (eds), *Akten des Kongresses zu den Pseudoplatonica vom 6.-9. Juli 2003 in Bamberg*. Franz Steiner: Stuttgart.
- KASSEL, R. (1958). *Untersuchungen zur griechischen und römischen Konsolationsliteratur*. (Zemata 18). C. H. Beck: Munich.
- KIERDORF, W. (2005). "Consolatio as a Literary Genre" en CANCIK H. y SCHNEIDER H. (eds) *New Pauly Online: Encyclopaedia of the Ancient World*. Leiden: Brill.
- NAILS, D. (2002). *The people of Plato. A prosopography of Plato and other Socratics*. Hackett Publishing Company, Inc: Indianapolis, IN.
- NUSSBAUM, M. (1994). *The Therapy of Desire. Theory and Practice in Hellenistic Ethics*. Princeton University Press: Princeton, New Jersey.

- PLATÓN. (1837). “Axiochus” (trad. de V. Cousin) en *Œuvres de Platon*. Rey et Gravier, pp. 129-139.
- (1935). “Assioco” (trad. de E. Martini) en *Fedone*. Paravia: Torino, pp. 129-141.
- (1930). “Axiochos” (trad. de Joseph Souilhé) en *Oeuvres complètes : Tome XIII, 3e partie : Dialogues apocryphes - Du juste - De la vertu - Démodocos - Sisyphe - Eryxias - Axiochos – Définitions*. Les Belles Lettres: Paris, pp. 117-149.
- (1992). “Axíoco” en *Diálogos VII: Dudosos, apócrifos, cartas*. Traducción, introducción y notas por J. Zaragoza y P. Gómez. Gredos: Madrid, pp. 390-425.
- (1997). “Axiochus” (trad. de Jackson P. Hershbell) en COOPER, J & HUTCHINSON, D.S (eds.) *Complete Works*. Hackett Publishing Company: Indianapolis, pp. 1734-1741.
- (1987). *Diálogos II: Gorgias, Menéxeno, Eutidemo, Menón, Crátilo*. Gredos: Madrid.
- (1988). *Diálogos IV: República*. Gredos: Madrid.
- SCHLEIERMACHER, F. (1836). *Introductions to the Dialogues of Plato*. J. & J.J. Deighton.: Cambridge.
- SCOURFIELD, J. H. D. (2013). “Towards a Genre of Consolation”. En BALTUSSEN H. (ed.) *Greek and Roman Consolations: Eight Studies of a Tradition and its Afterlife*. The Classical Press of Wales: Swansea.
- TARRANT D. (1938). “The Pseudo-Platonic Socrates”. *The Classical Quarterly* Vol. 32, No. 3/4 (Jul. – Oct., 1938), pp. 167-173.
- TULLI, M. (2005). Der *Axiochos* und die Tradition der *consolatio* in der Akademie. En DÖRING, K; ERLER, M; SCHORN, S. (eds.) *Pseudoplatonica. Akten des Kongresses zu den Pseudoplatonica vom 6.-9. Juli 2003 in Bamberg*. Franz Steiner: Stuttgart.
- WARREN, J. (2001). “Socratic Suicide”. *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 121, pp. 91-106.
- WEST, M.L. (1978). *Hesiod: Works and Days*. Oxford.