

MÁRSICO, CLAUDIA. *Filósofos socráticos. Testimonios y fragmentos II. Antístenes, Fedón, Esquines y Simón*. Introducción, traducción y notas, Buenos Aires, Editorial Losada, 2014, 480 pp. (Colección Griegos y Latinos).

Aunque la tradición historiográfica encumbró a Platón y Jenofonte, menospreciando a los demás discípulos de Sócrates, a quienes todavía se suele denominar “socráticos menores”, en las últimas décadas el interés por estas figuras ha crecido, principalmente luego de la edición crítica de testimonios y fragmentos socráticos elaborada por Gabriele Giannantoni<sup>1</sup>. En *Filósofos socráticos. Testimonios y fragmentos II* Claudia Mársico continúa la revalorización de dichos filósofos al ofrecer por primera vez en lengua moderna una traducción comentada de las secciones del trabajo de Giannantoni dedicadas a Antístenes, Fedón, Esquines y Simón. La obra que reseñaremos acompaña al primer volumen ya publicado por la autora sobre megáricos y cirenaicos y a un tercer tomo sobre cínicos, aún en preparación.

Se organiza en una introducción que brinda un panorama general sobre las propuestas teóricas de estos filósofos y una sección de fuentes con múltiples notas interpretativas. En el primer apartado introductorio, “Las escuelas socráticas”, Mársico analiza cómo en el siglo IV a.C. Isócrates percibía al círculo socrático. Apelando a las tesis y prácticas de los discípulos de Sócrates que las fuentes transmiten, sostiene que ellos son los sofistas que en *Contra los sofistas* y *Encomio de Helena* Isócrates caracteriza como mentirosos, erísticos y charlatanes porque enseñan inútiles teorías que prometen la verdad y la felicidad en vez de brindar una educación más modesta y orientada a la praxis. A partir de esto delinea un perfil teórico de los grupos socráticos con tres rasgos sobresalientes. Por un lado, dice que se ocuparon de la dimensión veritativa del discurso y de los criterios para establecerla desde marcos correspondentistas, lo que originó diversas propuestas de ensamblaje de los planos de la realidad, el pensamiento y el lenguaje. Por otro, reflexionaron sobre tópicos éticos como la unidad de la virtud, el cuidado del alma y la búsqueda de la felicidad. Finalmente, compartieron una impronta argumentativa dialéctica que ofició de marco metodológico de investigación, adoptando el formato textual dialógico para desarrollar sus filosofías.

Consideramos acertada esta caracterización, puesto que establece un marco básico de problemas comunes que invita a estimar a los socráticos como un genuino movimiento de discusión intelectual. En Antístenes, a quien está dedicada la primera sección de fuentes, hallamos fácilmente estos rasgos: no sólo fue un prolífico escritor de diálogos –de las sesenta y

<sup>1</sup> G. GIANNANTONI, *Socratis et socraticorum reliquiae*, Napoli, Bibliopolis, 1990.

cuatro obras que Diógenes Laercio transmite en FS 792<sup>2</sup>, al menos la mitad pertenecen al género– sino que su posición teórica respondía de manera novedosa al desafío sofístico abierto en el *Tratado del no ser*. Si allí Gorgias defendía que nada existe, que si existiera no podría pensarse y que si pudiera pensarse no podría transmitirse, Antístenes afirmaba que existen cosas, que las captamos sin problemas y que las transmitimos unívocamente, postulando una adecuación entre lenguaje y realidad tan sistemática que no hay lugar para el error.

Para Mársico, tres son las tesis del sistema antisténico. En primer lugar, “enunciado (*lógos*) es lo que muestra lo que era o es” (FS 958), que ella interpreta como la afirmación de que el lenguaje revela la naturaleza de lo real, puesto que para cada cosa habría un “*lógos* propio” que Antístenes identificaba con su nombre. Si el plano nominal es el correlato exacto de la estructura de la realidad, para adquirir conocimiento verdadero basta con conocer la organización de la lengua, lo que da lugar a la segunda tesis: “la investigación de los nombres es el principio de la educación” (FS 979). Tal investigación consiste en realizar análisis semánticos, es decir, clarificar y delimitar los términos de la lengua, buscando explicitar sus notas distintivas y sus marcas de oposición. Así, por ejemplo, en FS 1011 Antístenes trabaja sobre el epíteto “*polútropos*” que Homero aplica a Ulises, estudiando los compuestos *polús* y *trópos*. Contra quienes creen que tal denominación era negativa y remitía a las aristas engañosas del héroe, él sostuvo que la multiplicidad aludida era elogiosa y refería a la diversidad de modos discursivos y a la habilidad lingüística de Ulises. La tercera tesis, corolario de las anteriores, afirma la imposibilidad del error y la falsedad, puesto que “quien dice, dice algo; el que dice algo, dice lo que es; el que dice lo que es, dice la verdad” (FS 969).

Como la autora bien puntualiza, este sistema ontológico-lingüístico le valió a Antístenes seguidores y detractores. En *Crátilo* y *Eutidemo*, por ejemplo, Platón refiere a los inconvenientes de la tesis sobre la imposibilidad del error, y en *Sofista* ataca su supuesto principal de verdad onomástica, planteando una noción de verdad radicada en la proposición. La aplicación sistemática de la investigación de los nombres, por su parte, es ridiculizada en el pasaje etimológico del *Crátilo* (391d-427d) y, además, la exégesis de los poetas que Antístenes utilizaba para resolver problemas éticos y antropológicos es desacreditada por Platón en toda su obra. Tampoco debe olvidarse que Antístenes sostenía una ontología corporeísta que admitía sólo la existencia de entidades concretas, lo que lo condujo a criticar la teoría platónica de las Formas. Entre sus seguidores, por otra parte, puede mencionarse a los estoicos, que se creían herederos de los cínicos y, por

---

<sup>2</sup> La sigla FS remite a la ordenación interna de los *Fragmentos Socráticos* de la obra.

su intermedio, de Antístenes, en su intento por relacionarse con Sócrates. Mársico encuentra factible esta filiación que explicaría, además, el origen clásico de algunas de los aspectos fundamentales del sistema estoico, como su ontología materialista, su filosofía práctica y su naturalismo lingüístico.

La segunda sección de fuentes está dedicada a una figura no menos importante: Fedón de Élide y los elíacos y erétricos. Aunque lo conocemos porque Platón lo colocó como narrador del diálogo homónimo, para Mársico debemos analizar las razones teóricas de esta elección. Al respecto sostiene que la psicología del *Fedón*, discordante en relación a la de *República* y *Timeo* porque concibe al deseo como función corporal y no permite su erradicación mientras el alma esté encarnada, podría aludir a la posición de este socrático, reconstruible a partir de los retazos de su diálogo *Zópiro*. Allí se relata el encuentro de Sócrates con un fisonomista persa capaz de determinar el carácter de un hombre con sólo ver su aspecto corporal, quien dictaminó que Sócrates poseía muchos vicios. Ante la sorpresa de los presentes, éste secundó el diagnóstico de Zópiro, indicando que efectivamente poseía tales vicios, pero los mantenía controlados. A pesar de que el carácter de la autarquía propuesta por Fedón varía según las fuentes, en todos los casos hay una confianza en que el alma puede arbitrar cambios en las tendencias naturales negativas, maleables por acción de la educación y la filosofía, a la cual se reserva una misión esencialmente liberadora de las predisposiciones corporales.

La relevancia de Fedón radica también en los copiosos seguidores que supo congregarse, entre quienes estuvo Menedemo de Eretria, a partir del cual el grupo pasó a llamarse erétrico. En esta fase dicha corriente presenta muchos elementos de otras líneas filosóficas, como el cinismo y el escepticismo, aunque el más llamativo para Mársico es el que los acerca a la dialéctica megárica. Si bien el tipo de dialéctica impulsada por Menedemo no ostenta los rasgos erísticos del procedimiento megárico, según la autora las críticas a la predicación y las proposiciones negativas lo colocan en las cercanías de los megáricos y su intento por mostrar la distancia entre el lenguaje y lo real. Los erétricos enfatizan el carácter mental de todo bien, a pesar de que los hombres proyectan sus contenidos de conciencia y les atribuyen existencia objetiva. Para Mársico estas ideas los distancian del modelo antropológico de Fedón, pues aquí el cuerpo es afectado por ciertas “naciones mentales” y no es el origen de contenidos anímicos.

Por su parte, la tercera sección de fuentes está dedicada a Esquines de Atenas. Él es, además de Platón y Jenofonte, el único socrático del que conservamos citas literales de sus diálogos, principalmente de *Alcibiades* y *Aspasia*. Aunque las fuentes hablan de su abandono del formato dialógico y un viraje hacia la retórica, los autores de la segunda sofística coinciden en considerar a sus diálogos como una de las mejores producciones en prosa

de la época clásica. Según Mársico, de acuerdo a lo que se vislumbra en los fragmentos conservados, tal fama puede deberse a la presencia de un entramado intertextual de personajes que hacen de sus obras una totalidad integrada en la que se destaca que, por un lado, recrean un clima signado por procesos históricos con figuras de inicios y mediados del siglo V a.C. como Temístocles, Milciades, Alcibiades y Pericles; y por otro, recurren permanentemente a la ficción filial entre padres e hijos, aspecto que remitiría al intento de Esquines por librar a Sócrates de las acusaciones por corrupción de jóvenes en ese plano.

Eso tematiza el *Alcibiades*, que presenta un diálogo de Sócrates con el político y estratega homónimo donde se analiza la función del guía filosófico respecto de la técnica, los designios divinos y el éros como vía hacia la virtud. La potencia erótica es, asimismo, el tema central del *Aspasia*: allí Esquines revierte el juicio negativo que Aspasia tenía entre otros socráticos como Antístenes y, en menor medida, Platón, quien recurre a una diosa y no a una cortesana para pedir instrucción sobre cuestiones eróticas. Tal como describe Mársico, el núcleo de este diálogo habría sido la justificación de que Aspasia era la maestra ideal para educar al hijo de Calias y, según las fuentes conservadas en *FS* 1237-1254, se habría estructurado en tres relatos progresivos sobre el éros que culminan en un modelo superador, encarnado en Aspasia, que impulsa el mejoramiento de los individuos. Ambos diálogos le asignan también un lugar preponderante a la dialéctica y al dispositivo refutatorio. Ejemplo de ello es el interrogatorio de Aspasia a Jenofonte y su esposa, que apela a la inducción para mostrar cómo ambos buscan lo mejor y siempre eligen los bienes ajenos, pero no en el caso de su pareja, puesto que ninguno prefiere a otra más que a la suya. La contradicción, que como señala Mársico provoca efectos corporales como la ruborización o el llanto, signos de las transformaciones que genera el interrogatorio dialéctico, abre paso a la propuesta positiva de Aspasia: cada uno debe buscar la virtud y el mejoramiento de sí hasta lograr ser el uno para el otro la mejor elección.

Finalmente, la última sección de fuentes está dedicada a Simón, zapatero en cuyo puesto de trabajo las fuentes señalan que Sócrates y los suyos se reunían a dialogar. Como Mársico puntualiza, los testimonios sobre él son escasos y no hay argumentos de peso para afirmar taxativamente su existencia. Según muchos especialistas, probablemente él haya sido una construcción ficcional pensada para exagerar los rasgos populares de Sócrates y compatibilizarlo con el cinismo. Real o no, las fuentes hablan de Simón y, además, en *Memorabilia* 4.2.1 Jenofonte menciona una zapatería donde se reunían los socráticos, que bien podría ser la suya. Se lo considera central en la instauración del diálogo como género, al punto que en *FS* 1290 se dice que él fue el primero en poner por escrito las charlas de los

socráticos, atribuyéndole además un catálogo de treinta y tres obras entre cuyos títulos destacan temas caros al grupo como *Sobre la virtud*, *Sobre el amor* y *Sobre la Filosofía*. Por la pérdida de tales textos sólo podemos establecer conjeturas sobre la filosofía de Simón que, según los testimonios, habría sido alguien dado a la autarquía y la libertad de palabra, eligiendo una profesión austera en detrimento de las cortes y los honores.

El libro de Mársico ofrece, para terminar, un catálogo de autores fuente que permite contextualizar en tiempo y lugar los pasajes, un índice onomástico que facilita buscar información sobre una figura específica y una tabla de correspondencias entre los fragmentos de la obra de Giannantoni y los de este libro que posibilita cotejar su traducción con el texto original, herramienta muy útil, dado que Mársico modifica en algunos casos sustancialmente la organización temática y cronológica de los testimonios y fragmentos a fin de lograr una mayor inteligibilidad.

Este sucinto recorrido basta para recomendar enfáticamente la lectura del libro de Claudia Mársico. Además de ofrecer una traducción cuidada de un corpus textual inédito en lengua castellana, presenta una introducción muy completa y un aparato de notas puntilloso que hacen de él un verdadero comentario a estas líneas filosóficas. Su trabajo es una herramienta imprescindible si se pretende hacer justicia al complejo contexto intelectual del siglo IV a.C., puesto que, si bien los socráticos no fueron los únicos intelectuales de dicha época ni los únicos en hacerse llamar filósofos, sus prácticas teóricas y discursivas dominaron la escena y sentaron las bases de la filosofía en tanto disciplina, al punto que, modificando ligeramente la conocida sentencia de Whitehead, la historia de la filosofía bien podría considerarse como una serie de notas a pie de página a los diálogos socráticos.

**FRANCISCO VILLAR**  
Universidad de Buenos Aires

Fecha de recepción: 07-09-2015

Fecha de aceptación: 16-09-2015