

## FRANCESC CASADESÚS BORDOY

RELIGIOSIDAD SOCRÁTICA Y FELICIDAD<sup>1</sup>

RESUMEN: 1. *Introducción*; 2. *1ª imputación: Sócrates era un investigador de los astros (τά τε μετέωρα φροντιστής)*; 3. *2ª imputación: Sócrates investigaba las cosas bajo tierra (ζητῶν τά τε ὑπὸ γῆς)*; 4. *3ª acusación: introducir otras nuevas divinidades (ἕτερα δὲ δαιμόνια καινά)*. *La señal divina (τὸ δαιμόνιον σημεῖον)*.

1. *Introducción*

La cuestión de la religiosidad socrática ha sido motivo de interés, y también de controversia, entre los estudiosos. Sin duda esta es una cuestión que ha atraído la atención desde la antigüedad debido a las dramáticas consecuencias que tuvo para Sócrates, pues acabó determinando el final de su vida, acusado y sentenciado a la pena de muerte por mantener diversas creencias que aparentemente chocaban contra la religión olímpica aceptada por la mayoría de ciudadanos de Atenas. Por este motivo, y a partir de esas acusaciones, esta es una cuestión que debe ser analizada en su conjunto para entender las diversas causas que pudieron fundamentarlas. En cualquier caso, resulta evidente que Sócrates seguía unos principios religiosos muy personales y particulares, al margen de los convencionales y comúnmente aceptados [Lännström 2011, 261]. Sócrates parecía seguir unas doctrinas religiosas que se antojaban extrañas, inauditas, por lo que acabó siendo objeto de burla y de críticas por parte de quienes no estaban dispuestos ni a tolerarlas ni a consentirlas. Por este motivo, conviene recordar las causas que motiva-

<sup>1</sup> Financiado por: FEDER/Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades – Agencia Estatal de Investigación/ Proyecto: «Estudios sobre Platón y las religiones mistericas», con la referencia FFI2017-88429-P. Asimismo, este trabajo se enmarca en el proyecto de investigación «Estudio y análisis comparativo de las principales fuentes socráticas: Platón, Aristófanes y Jenofonte» del Programa Logos Fundación BBVA de Ayudas a la Investigación en el Área de Estudios Clásicos.

ron esa animadversión, porque, fundamentadas o no, sugieren aspectos relevantes a partir de los cuales se pueden conjeturar algunos rasgos relevantes de la denominada «religiosidad socrática»,<sup>2</sup> una muy particular religión individual que comenzaba y acababa en el propio Sócrates, y que él utilizó para guiar su propia vida y garantizarse, tras la muerte, su propia salvación y felicidad en el Más Allá.

Del carácter personal de sus creencias es una prueba muy ilustrativa el modo cómo Sócrates se defendió de ellas al comienzo de la *Apología* de Platón. En esa defensa Sócrates distingue dos fases en la preparación y elaboración de las acusaciones que tienen en común que iban dirigidas contra él, *ad personam*: unas incriminaciones antiguas, *pàlai*, en la que, según Sócrates, participaron muchos anónimos acusadores, que reconoce que temía más que a los segundos. Sócrates argumenta que estas primeras imputaciones habrían sido, en su opinión, preparatorias de la segunda porque dañaron su imagen y condicionaron y predispusieron a sus jueces, que las habían oído desde que eran niños.<sup>3</sup> Esta acusación, sintetizada por Sócrates, habría sido: «Sócrates comete injusticia y se esfuerza investigando las cosas que hay bajo tierra y las celestes haciendo más fuerte el argumento más débil y enseñando esas mismas cosas a otros».<sup>4</sup> Como el mismo Sócrates aclara, el principal difusor de estas calumnias fue Aristófanes en las *Nubes*, comedia en la que, en efecto, se le representa en el *Frontisterio*, columpiándose en un cesto, contemplando los astros, con sus discípulos, escrutando lo que hay bajo tierra y enseñando a sus discípulos a argumentar como si se tratara de un sofista. Llama la atención que esas primeras inculpaciones recriminasen a Sócrates por dedicarse a dos investigaciones casi opuestas, las de las cosas bajo tierra y las celestes, ζητῶν τὰ τε ὑπὸ γῆς καὶ οὐράνια. En efecto, su supuesto interés por los fenómenos astronómicos llevó a

<sup>2</sup> El concepto de «religiosidad» en Sócrates ha sido objeto de numerosos estudios por parte de los especialistas. A simple modo de ejemplo véase McPherran 1997, y los trabajos que se encuentran en Smith & Woodruff 2000. En este trabajo la noción de religiosidad socrática se ciñe fundamentalmente a sus ideas sobre la divinidad y las consecuencias que se derivan de su noción de inmortalidad del alma en el Más Allá.

<sup>3</sup> Pl. *Ap.* 18a-b.

<sup>4</sup> Σωκράτης ἀδικεῖ καὶ περιεργάζεται ζητῶν τὰ τε ὑπὸ γῆς καὶ οὐράνια καὶ τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιῶν καὶ ἄλλους ταῦτα ταῦτα διδάσκων (Pl. *Ap.* 19 b-c).

que Sócrates fuera considerado, como Anaxágoras, un ateo. Asimismo, el hecho de que también se acusase a Sócrates de investigar las cosas bajo tierra, imputación que, por cierto, no ha merecido mucha atención de los estudiosos,<sup>5</sup> a pesar de que alude a una de las claves para la interpretación de su pensamiento religioso alternativo, resultaba también muy desconcertante para quienes lo escuchaban. En cualquier caso, esa acusación «antigua», situaba a Sócrates fuera de los límites en los que se debía mover un ciudadano ateniense sin transgredir la corrección impuesta por la ortodoxia religiosa imperante en la ciudad de Atenas.

La segunda acusación, la oficial presentada por Meleto, y que finalmente le llevó a juicio, es la siguiente, en la versión que Platón pone en su boca en la *Apología*: «Sócrates comete injusticia corrompiendo a los jóvenes y no creyendo en los dioses que la ciudad cree, sino en otras divinidades nuevas», ἕτερα δὲ δαιμόνια καινά.<sup>6</sup> Jenofonte, al inicio de los *Memorabilia*, la confirma alterando el orden de las acusaciones: «Sócrates comete injusticia al no creer en los dioses de la ciudad, sino que introduce otras nuevas divinidades (ἕτερα δὲ καινὰ δαιμόνια). También comete injusticia al corromper a los jóvenes».<sup>7</sup> Diógenes Laercio presenta de manera sumaria, esta misma acusación formulada ya en forma oficial con solicitud de pena de muerte incluida [Nails 2006]:

Meleto, hijo de Meleto, de Pitos, presentó estas acusaciones bajo juramento contra Sócrates, hijo de Sofronisco, de Alópece: Sócrates comete injusticia no creyendo en los dioses en que cree la ciudad, sino que introduce otras nuevas divinidades (ἕτερα δὲ

<sup>5</sup> La poca atención prestada a la acusación de que Sócrates se dedicaba a investigar las cosas bajo tierra, τὰ τε ὑπὸ γῆς, se debe, en parte, a que ha sido interpretada como una investigación física, y no religiosa, de Sócrates, paralela a sus supuestas investigaciones sobre los astros, οὐράνια: «[Socrates] is depicted as a thinker about the heavens and as someone who has investigated everything underground (τὰ ὑπὸ γῆς πάντα ἀνεζητηκῶς). At first sight, this might appear to be a general reference to theorizing about the natural world» (Platter 2014, 139).

<sup>6</sup> Σωκράτη φησὶν ἀδικεῖν τοὺς τε νέους διαφθείροντα καὶ θεοὺς οὓς ἡ πόλις νομίζει οὐ νομίζοντα, ἕτερα δὲ δαιμόνια καινά. τὸ μὲν δὴ ἔγκλημα τοιοῦτόν ἐστιν· τοῦτου δὲ τοῦ ἐγκλήματος ἐν ἑκάστον ἐξετάσωμεν (Pl. *Ap.* 24 b-c).

<sup>7</sup> [...] ἀδικεῖ Σωκράτης οὓς μὲν ἡ πόλις νομίζει θεοὺς οὐ νομίζων, ἕτερα δὲ καινὰ δαιμόνια εἰσφέρων· ἀδικεῖ δὲ καὶ τοὺς νέους διαφθείρων (*Mem.* I 1, 1).

καινὰ δαιμόνια). También comete injusticia al corromper a los jóvenes. Pena de muerte.<sup>8</sup>

En este artículo, a diferencia de lo que han realizado la mayoría de los estudiosos, que han prestado mucha más atención a la segunda acusación «formal», se analizan las tres imputaciones, las dos antiguas y la oficial que afectan a la religiosidad de Sócrates, con el objetivo de ofrecer una visión de conjunto de los aspectos más significativos y llamativos de la religiosidad socrática. Se pretende evitar así, como han hecho la mayoría de estudiosos, centrarse exclusivamente en la segunda acusación, la de introducir distintas y nuevas divinidades, y tratar de manera casi exclusiva el *daimònion* socrático [Bussanich 2006; McPherran 2011, 130-134], descuidando la importancia que tiene, en el pensamiento religioso de Sócrates, que, según sus primeros acusadores, también se dedicara a la «investigación de las cosas bajo tierra». De este modo, al cotejar las acusaciones antiguas y la oficial, se ofrece una amplia visión, de la que se extrae la conclusión de que Sócrates guio su vida con la ayuda de una señal divina con el objetivo de alcanzar su último objetivo: conseguir, tras la muerte, la felicidad eterna, en el Más Allá, de su alma.

## 2. 1ª imputación: Sócrates era un investigador de los astros (τὰ τε μετέωρα φροντιστής)

Obsérvese que la acusación oficial es muy distinta a la más antigua, basada en la imagen de Sócrates que se había representado en la comedia las *Nubes*. Ambas acusaciones se refieren a aspectos diversos del supuesto pensamiento de Sócrates en cierta manera complementarios, pero también contradictorios. Así, en las acusaciones antiguas, que Sócrates califica explícitamente de «falsas», τὰ πρῶτά μου ψευδῆ κατηγορημένα καὶ τοὺς πρώτους κατηγοροῦς,<sup>9</sup> se recrimina a Sócrates que se dedicase a la investigación de dos ámbitos extremos entre sí: de

<sup>8</sup> [...] τάδε ἐγράψατο καὶ ἀντωμόσατο Μέλητος Μελήτου Πιπθεὺς Σωκράτει Σωφρονίσκου Ἀλωπεκῆθεν· ἀδικεῖ Σωκράτης, οὓς μὲν ἡ πόλις νομίζει θεοὺς οὐ νομίζων, ἕτερα δὲ καινὰ δαιμόνια εἰσηγούμενος· ἀδικεῖ δὲ καὶ τοὺς νέους διαφθείρων. τίμημα θάνατος (DL II 40).

<sup>9</sup> Pl. *Ap.* 18a.

un lado, el estudio de los fenómenos celestes; de otro, de las cosas que hay bajo tierra. La primera de estas dos acusaciones, la de ser un τὰ τε μετέωρα φροντιστής, que reproduce exactamente la expresión utilizada por Aristófanes en las *Nubes*, τῶ φροντιστῆ μετέωροι,<sup>10</sup> obliga a relacionar a Sócrates con las ideas astronómicas expresadas por Anaxágoras y, por tanto, a caer en la acusación de ateísmo, por la que este filósofo se había tenido que exiliar de Atenas. Esta sospecha la hace explícita Sócrates en la *Apología* al dirigirse a su acusador Meleto y plantearle directamente esta cuestión:

Sócr.: “¿Para qué dices estas cosas? ¿Acaso no creo, como los demás hombres, que el sol y la luna son dioses?”. Mel.: “No, por Zeus, jueces, porque afirma que el sol es una piedra y la luna, tierra”. Sócr.: “¿Crees que acusas a Anaxágoras, querido Meleto? [...] ¡Por Zeus! ¿te parece a ti que soy así, que no creo que exista ningún dios?”. Mel.: “Ciertamente no, por Zeus, en ningún caso”.<sup>11</sup>

Gracias a un pasaje de las *Leyes* de Platón sabemos que, en efecto, las teorías astronómicas de Anaxágoras, que consideraban que los astros eran simples piedras y tierra, «produjeron mucho ateísmo e impopularidad de tratar tales asuntos y fueron objeto de insultos por parte de los poetas». <sup>12</sup> Sócrates intentó refutar la acusación de ser un astrónomo anaxagoreo, con la consecuencia de ser tildado de ateo, con el argumento de que bastaría con una simple lectura de algunos de los libros de Anaxágoras que se vendían en Atenas, para comprobar que no había ninguna similitud en el pensamiento de los dos. Sin embargo, resulta evidente que, como el propio Sócrates había constatado, la comedia las *Nubes* había difundido la imagen de que existía un «cierto Sócrates», Σωκράτη τινά,<sup>13</sup> que era objeto de burla porque se le atribuían estas

<sup>10</sup> Ar. *Nu.* v. 266. El sustantivo φροντιστής sirvió de pretexto a Aristófanes para denominar φροντιστήριον, a la escuela en la que Sócrates impartía sus enseñanzas a sus alumnos.

<sup>11</sup> Pl. *Ap.* 26d-e.

<sup>12</sup> [...] ταῦτ' ἦν τὰ τότε ἐξεργασμένα πολλὰς ἀθεότητος καὶ δυσχερείας τῶν τοιούτων ἄπτεσθαι, καὶ δὴ καὶ λοιδορήσεις γε ἐπῆλθον ποιηταῖς (Pl. *Lg.* 967b-d).

<sup>13</sup> Pl. *Ap.* 19c.

ideas astronómicas «tan extrañas», οὕτως ἄτοπα ὄντα.<sup>14</sup> Como se verá en el desarrollo de este artículo, el adjetivo ἄτοπα y algunos otros semejantes serán recurrentes a la hora de calificar la extrañeza y sorpresa que causaban las ideas, entre ellas las religiosas, de Sócrates [Schlosser 2014, 141-163].<sup>15</sup>

De hecho, Jenofonte, en el *Simposio*, ofrece otro ejemplo, también en forma de diálogo, de que ese Sócrates de la comedia aristofánica representado como un μετεώρων φροντιστής había sido ampliamente difundido. Así interpela a Sócrates un anónimo siracusano:

Sir. “¿Eres, tú, Sócrates, el que llaman el pensador (φροντιστῆς ἐπικαλούμενος)?”. Sócr.: “Seguramente es mejor que si se me llamase irreflexivo (Οὐκοῦν κάλλιον, ἔφη, ἢ εἰ ἀφρόντιστος ἐκαλούμην)”. Sir.: “Si no tuvieses fama de ser un pensador de las cosas del cielo (Εἰ μή γε ἐδόκεις τῶν μετεώρων φροντιστῆς εἶναι)”.<sup>16</sup>

A continuación, el Siracusano, para resaltar la inutilidad de los conocimientos de Sócrates, le pregunta de nuevo: «Dime, a cuantos pasos de pulga estás distante de mí, pues dicen que tú utilizas la geometría para medir estas cosas» (ἀλλ’ εἰπέ μοι πόσους ψύλλα πόδας ἐμοῦ ἀπέχει ταῦτα γάρ σέ φασι γεωμετρεῖν).<sup>17</sup> Una pregunta que alude directamente a la conocida y ridícula escena de las *Nubes* en la que se representa a Sócrates calculando precisamente el salto de una pulga.<sup>18</sup>

Esta conversación demuestra que, en efecto, la imagen del Sócrates aristofánico, se había convertido en un cliché, en un tópico muy extendido entre la población de Atenas y en boca de muchos de sus habitantes lo «que dañó seriamente» la imagen de Sócrates [Willink 1983, 27].

<sup>14</sup> Σωκράτους καταγελᾶν, ἐὰν προσποιῆται ἑαυτοῦ εἶναι, ἄλλως τε καὶ οὕτως ἄτοπα ὄντα (Pl. *Ap.* 26d).

<sup>15</sup> Sócrates era muy consciente de la extrañeza que causaba al definirse él mismo, al explicar su método mayéutico, como alguien «muy extraño y que hace que los hombres queden perplejos» (ἀτοπώτατός εἰμι καὶ ποιῶ τοὺς ἀνθρώπους ἀπορεῖν, Pl. *Tht.* 149a).

<sup>16</sup> Xen. *Smp.* VI 6-7.

<sup>17</sup> *Ibidem.*

<sup>18</sup> Ar. *Nu.* vv. 143-152.

Asimismo, es también una constatación de que ciertamente circulaba en Atenas la imagen de un «cierto Sócrates» en la que él mismo no se reconocía.

Queda abierta la cuestión de cuál pudo ser la causa que impulsó a Aristófanes a representar a Sócrates como un astrónomo semejante a Anaxágoras y ser considerado, en última instancia, un ateo. La respuesta a esta pregunta quizá se encuentre en la explicación que el propio Sócrates ofrece en el *Fedón*, en su «biografía intelectual» antes de explicar la decepción que le había supuesto la lectura del libro de Anaxágoras. En ese pasaje, en el que Sócrates se muestra muy interesado en demostrar que se había apartado de las ideas de Anaxágoras, reconoce, sin embargo, que «cuando era joven deseé extraordinariamente ese saber que denominan investigación de la naturaleza», *περὶ φύσεως ἱστορίαν*.<sup>19</sup> Entre esos intereses juveniles, Sócrates incluye, la observación de los acontecimientos del cielo y la tierra, para confesar que finalmente acabó comprendiendo que no estaba dotado por la naturaleza para esa observación.<sup>20</sup> ¿Fue suficiente este confesado interés juvenil de Sócrates por la investigación de los fenómenos celestes para que Aristófanes acabara presentándolo como un peligroso *μετεώρων φροντιστής*? [Babut 1978, 49].

### 3. 2<sup>a</sup> imputación: Sócrates investigaba las cosas bajo tierra (*ζητῶν τὰ τε ὑπὸ γῆς*)

La segunda «antigua» imputación de que Sócrates investigaba las cosas que hay bajo tierra, *ζητῶν τὰ τε ὑπὸ γῆς*, que Sócrates también atribuye a sus primeros acusadores, no ha recibido, como ya se ha dicho, una gran atención de los estudiosos, aunque alude al ámbito más documentado en los diálogos platónicos de su pensamiento religioso: las continuas descripciones que Sócrates realizó del mundo de ultratumba y del futuro

<sup>19</sup> [...] νέος ὢν θαυμαστῶς ὡς ἐπεθύμησα ταύτης τῆς σοφίας ἦν δὴ καλοῦσι περὶ φύσεως ἱστορίαν (Pl. *Phd.* 96a).

<sup>20</sup> [...] νέος ὢν θαυμαστῶς ὡς ἐπεθύμησα ταύτης τῆς σοφίας ἦν δὴ καλοῦσι περὶ φύσεως ἱστορίαν· [...] σκοπῶν, καὶ τὰ περὶ τὸν οὐρανόν τε καὶ τὴν γῆν πάθη, τελευτῶν οὕτως ἑμαυτῷ ἔδοξα πρὸς ταύτην τὴν σκέψιν ἀφυῆς εἶναι ὡς οὐδὲν χρῆμα. τεκμήριον δέ σοι ἐρῶ ἰκανόν (Pl. *Phd.* 96a-c).

que aguardaba a las almas en el Hades. Aunque Sócrates no menciona directamente a Aristófanes en la formulación de esa acusación, como sí lo hizo con la difamación de ser un *τά τε μετέωρα φροντιστής*, resulta evidente que el comediógrafo también se refirió a esas descripciones del Más Allá de manera explícita en las *Nubes* con la intención de ridiculizarlas. Aristófanes, en efecto, representó a los discípulos de Sócrates en el Frontisterio mirando fijamente hacia tierra, *εἰς τὴν γῆν βλέπουσιν*. Al preguntar Estrepsíades por qué lo hacían, estos le responden que «investigan lo que hay debajo de la tierra», *ζητοῦσιν οὗτοι τὰ κατὰ γῆς*. Al suponer Estrepsíades que lo que buscan son cebollas, el discípulo le explica que indagaban el Erebo bajo el Tártaro, *οὗτοι δ' ἐρεβοδιφῶσιν ὑπὸ τὸν Τάρταρον*,<sup>21</sup> en una directa alusión al Hades y al mundo de los muertos [Dover 1968, 121]. En consecuencia, es muy probable que la burla aristofánica estuviese dirigida a desacreditar la firme creencia de Sócrates en la inmortalidad de las almas y su posterior destino en el Hades, tras su separación del cuerpo. Esta creencia quedó plasmada gráficamente en los mitos escatológicos con que finalizan los diálogos *Fedón*, *Gorgias* y *República* en los que Platón mostró a Sócrates muy interesado en esas descripciones que detallan, con todo tipo de pormenores, la geografía del mundo subterráneo, así como los juicios que aguardan a las almas y los mecanismos que regulan sus correspondientes reencarnaciones, premios y castigos.

En este sentido, resulta llamativo que, en el mito escatológico con el que concluye del *Fedón*, Sócrates, en su prolija descripción de las interioridades del mundo subterráneo, utilizase reiteradamente la misma expresión, *ὑπὸ τὴν γῆν* (111d6), u otras semejantes, las mismas, en cualquier caso, que él mismo había reprochado que los acusadores utilizaran contra él: *ὑπὸ γῆν* (111d2); *ἐν τῇ γῆ* (111e5, 114b); *ὑπὸ γῆς* (113b).<sup>22</sup> Es más, en este contexto, Sócrates llega a describir la parte que se encuentra incluso «más abajo del Tártaro», en donde desemboca ese lago, *ὑπὸ γῆς ἐμβάλλει*

<sup>21</sup> Ar. *Nu.* vv. 186-192.

<sup>22</sup> La vinculación de Sócrates con estas ideas sobre el mundo de ultratumba se constata en otros pasajes platónicos como el del *Fedro* (249a), en el que explica el origen de las reencarnaciones en seres humanos y especifica que determinadas almas, al acabar su primera vida, «son juzgadas y van a cárceles bajo tierra, *τὰ ὑπὸ γῆς δικαιοτήρια*, en donde pagan su pena». Cfr. Pl. *Phdr.* 256d; 257a.



κατωτέρω τοῦ Ταρτάρου (113b4), expresión que coincide con la utilizada en las *Nubes* para explicar la actividad a la que se dedicaban los moradores del Frontisterio, «investigar el Erebo, debajo del Tártaro», οὔτοι δ' ἐρεβοδιφῶσιν ὑπὸ τὸν Τάρταρον [Casadesús 2020, 185-186].

En los mitos escatológicos de los diálogos platónicos, Sócrates, para hacerlos más creíbles y verosímiles, mezcló elementos que procedían de las descripciones homéricas con el objetivo de persuadir a sus oyentes e interlocutores de la necesidad de llegar al final de la vida suficientemente purificados con la práctica de la filosofía. Así, lo sostiene en el *Fedón* tras haber afirmado que los peores de los malvados son arrojados al Tártaro, tras ser sentenciados por sus jueces.<sup>23</sup> En cambio, los que vivieron piadosamente, τὸ ὀσίως βιῶναι, vuelven a la tierra. Entre estos, los que se purificaron suficientemente mediante la filosofía, se liberan definitivamente del ciclo de las reencarnaciones para pasar a vivir sin cuerpos todo el resto del tiempo en estancias aún más bellas que estas.<sup>24</sup> De este modo, Sócrates manifestaba su firme creencia en el destino de las almas en el Más Allá fuertemente marcada por la integración en su pensamiento de ideas órficas que la mayoría de sus conciudadanos desconocían o a los que les resultaba muy difícil de entender [Bernabé 2011, 106-109]. Así lo reconocía el propio Sócrates al afirmar, tras haberlas expuesto, que estas ideas no eran propias de un hombre sensato, τὸ μὲν οὖν ταῦτα δυσχυρίσασθαι οὕτως ἔχειν ὡς ἐγὼ διελήλυθαι, οὐ πρέπει νοῦν ἔχοντι ἀνδρί. De hecho, Sócrates, confiesa que creer en la inmortalidad del alma, es un bello riesgo que vale la pena correr, καλὸς γὰρ ὁ κίνδυνος, y es el motivo por el cual había sido tan prolijo en la descripción del mito escatológico, διὸ δὴ ἔγωγε καὶ πάλαι μηκύνω τὸν μῦθον.<sup>25</sup>

<sup>23</sup> Pl. *Phd.* 112a-114b.

<sup>24</sup> [...] τούτων δὲ αὐτῶν οἱ φιλοσοφία ἱκανῶς καθηράμενοι ἄνευ τε σωμάτων ζῶσι τὸ παράπαν εἰς τὸν ἔπειτα χρόνον, καὶ εἰς οἰκήσεις ἔτι τούτων καλλίους ἀφικνοῦνται (Pl. *Phd.* 114c). En el mito escatológico del *Gorgias*, Sócrates es más explícito al identificar los jueces con Minos, Radamantis y Éaco y asegurar que el destino de las almas purificadas son las Islas de los Bienaventurados (*Grg.* 524c).

<sup>25</sup> Pl. *Phd.* 114d. Llama la atención que en este pasaje, como en algunos otros, Sócrates describa sus relatos escatológicos tanto como un λόγος como un μῦθος (Casadesús 2013).

De este modo, al expresar estas convicciones justo antes de beber la cicuta, Sócrates dejaba claro lo identificado que estaba con ellas. Refuerza la trascendencia que para Sócrates tenían estas ideas su insistencia en describir lo que sucede bajo tierra, en el Hades, tal como habían remarcado sus antiguos acusadores, y su creencia en la inmortalidad del alma, así como la necesidad de purificarla mediante el ejercicio de la filosofía, que identifica con la práctica de la prudencia, la justicia, el valor, la libertad y la verdad.<sup>26</sup> El hecho de que Sócrates personalizase su exposición mediante el uso del pronombre ἐγώ demuestra hasta qué punto las compartía y estaba dispuesto a asumirlas.

En otro momento, también en el *Fedón*, Sócrates ya había anticipado su confianza personal en estas creencias al sostener, en clara alusión a la doctrina órfica, que quienes instituyeron las iniciaciones, τὰς τελετὰς ἡμῖν οὗτοι καταστήσαντες, sostienen de manera acertada que quien llegue al Hades como un profano y no iniciado, ἀμύητος καὶ ἀτέλεστος, como castigo, yacerá en el fango. En cambio, quien llegue purificado e iniciado, ὁ δὲ κεκαθαρμένος τε καὶ τετελεσμένος, será premiado a convivir con los dioses. Sócrates no duda en afirmar que, «en mi opinión, κατὰ τὴν ἐμὴν δόξαν, quienes así piensan son los que han filosofado correctamente», οἱ πεφιλοσοφηκότες ὀρθῶς.<sup>27</sup> Expuesta esta creencia, Sócrates vuelve a realizar una confesión personal que confirma hasta qué punto él había seguido estos principios órficos: «De todas estas cosas no hay nada que yo, ἐγώ, en lo posible, haya omitido, sino que por todos los medios intenté llegar a serlo».<sup>28</sup> El hecho de que Cebes le responda a Sócrates que estas ideas exigen creer en la inmortalidad del alma y que, por tanto, requieren mucha persuasión y fe,<sup>29</sup> confirma, como se deduce de otros pasajes, que las ideas de Sócrates sobre el destino del alma en el Más Allá resultaban extrañas y generaban mucha incredulidad.

El reconocimiento e implicación de Sócrates con estas ideas es siempre muy explícito y sigue básicamente el mismo modelo exposi-

<sup>26</sup> [...] σωφροσύνη τε καὶ δικαιοσύνη καὶ ἀνδρεία καὶ ἐλευθερία καὶ ἀληθεία (Pl. *Phd.* 115a).

<sup>27</sup> *Ivi*, 69c-d.

<sup>28</sup> *Ivi*, 69d.

<sup>29</sup> *Ivi*, 70a-b.

tivo: su firme convicción en ellas, la atribución de su autoría a alguien ajeno a él y la constatación de que estas ideas pueden resultar extrañas a quienes las escuchen. Este patrón se repite en el *Gorgias* (492e-493d), cuando Sócrates, intenta convencer a Calicles del riesgo que corría su alma en el Hades, si seguía manteniendo su actitud desenfrenada. Así, tras aludir a la teoría órfica de que el cuerpo es la tumba del alma,  $\sigma\omega\mu\acute{\alpha} \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu \eta\mu\acute{\iota}\nu \sigma\eta\mu\alpha$ , atribuye a un hombre ingenioso, de Sicilia o de Italia, la interpretación del castigo órfico de llenar en el Hades con un cedazo una tinaja agujereada. Según esta interpretación que trasmite Sócrates del anónimo personaje, los insensatos son en realidad los no iniciados,  $\tau\omicron\upsilon\varsigma \delta\grave{\epsilon} \acute{\alpha}\nu\omicron\eta\tau\omicron\upsilon\varsigma \acute{\alpha}\mu\upsilon\eta\tau\omicron\upsilon\varsigma$ ; la tinaja agujereada alude a la insaciabilidad de esos insensatos y el cedazo, a su alma, pues, como este, está también agujereada y, por tanto, son incapaces de retener nada por incredulidad y olvido,  $\delta\iota' \acute{\alpha}\pi\iota\sigma\tau\acute{\iota}\alpha\nu \tau\epsilon \kappa\alpha\iota \lambda\eta\theta\eta\nu$ . Una vez expuestas estas ideas e interpretaciones Sócrates reconoce a Calicles que le pueden parecer extrañas,  $\acute{\alpha}\tau\omicron\pi\alpha$ , pero confiesa que «muestran lo que yo ( $\acute{\epsilon}\gamma\omega$ ) deseo indicarte ( $\delta\eta\lambda\omicron\iota \mu\eta\nu \delta\ \acute{\epsilon}\gamma\omega \beta\omicron\upsilon\lambda\omicron\mu\alpha\iota \sigma\omicron\iota \acute{\epsilon}\nu\delta\epsilon\iota\zeta\acute{\alpha}\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma$ ), si de algún modo soy capaz de ello». De esta manera Sócrates intenta que Calicles cambie de opinión y opte por una vida ordenada,  $\kappa\omicron\sigma\mu\acute{\iota}\omicron\varsigma$ , en lugar de una insaciable y desenfrenada,  $\acute{\alpha}\pi\lambda\acute{\eta}\sigma\tau\omicron\varsigma \kappa\alpha\iota \acute{\alpha}\kappa\omicron\lambda\acute{\alpha}\sigma\tau\omicron\varsigma$ . Sócrates concluye su advertencia a Calicles recordándole que los moderados son más felices que los que se dejan llevar por las pasiones ( $\acute{\epsilon}\upsilon\delta\alpha\iota\mu\omicron\nu\epsilon\sigma\tau\acute{\epsilon}\rho\omicron\upsilon\varsigma \acute{\epsilon}\acute{\iota}\nu\alpha\iota \tau\omicron\upsilon\varsigma \kappa\omicron\sigma\mu\acute{\iota}\omicron\upsilon\varsigma \tau\omega\acute{\nu} \acute{\alpha}\kappa\omicron\lambda\acute{\alpha}\sigma\tau\omicron\omega\nu$ ).

Este pasaje representa un ejemplo muy ilustrativo del *modus operandi* de Sócrates: recurrir a unas ideas ajenas, en muchas ocasiones muy cercanas a la religión órfica [Bernabé 2011, 36-42], que pueden resultar incluso absurdas a quienes las oyen, pero en las que él reconoce creer firmemente. A partir de ellas, Sócrates reconvierte o incluso transpone esas ideas para conformar su propio pensamiento ético con la intención de demostrar que quienes adoptan una vida moderada son mucho más felices que quienes viven sin control de sus deseos pasiones. Y esa felicidad se adquiere con el conocimiento y práctica de la filosofía que, tras la disolución del cuerpo, asegura al alma la dicha eterna en el Más Allá en compañía de los dioses.

Por este motivo, las advertencias a Calicles aumentan aún de intensidad al final del diálogo y le sirven a Sócrates incluso de pretexto

para relatarle el mito escatológico con el que concluye su exposición. Tras recordar el peligro que corren las almas que van al Hades llenas de injusticias, anuncia a Calicles el porvenir que le aguarda a las almas inmoderadas como la suya: «escucha, como dicen, un muy hermoso relato que tú, según yo creo (ὡς ἐγὼ οἶμαι), crearás un mito (σὺ μὲν ἠγήση μῦθον), pero yo, un relato (ἐγὼ δὲ λόγον), pues las cosas que voy a decir, te las diré porque son verdaderas».<sup>30</sup> De este modo, tras insistir en su convicción de que el relato que se cuenta, φασί, y que va a relatarle es un *lógos* verdadero, ἀληθῆ, y no un mito o cuento de viejas como creará Calicles despreciándolo,<sup>31</sup> Sócrates procede a explicar cómo son juzgadas las almas en el Hades por los jueces Minos, Radamantis y Éaco. Tras exponerlo, Sócrates vuelve a resaltar su convicción en la verdad de ese relato que confiesa «haber oído»: «Estas son la cosas, Calicles, que he oído y que creo que son verdad» (ταῦτ' ἔστιν, ὃ Καλλίκλεις, ἃ ἐγὼ ἀκηκοὼς πιστεύω ἀληθῆ εἶναι).<sup>32</sup> A continuación, Sócrates extrae de ese relato la conclusión de que, al morir, el alma se separa del cuerpo y que, por tanto, ella sola tendrá que enfrentarse sin la protección corporal al veredicto de los jueces. Después de enumerar con detalle cómo se producen esos juicios en el Hades y las consecuencias que tienen para las almas, Sócrates insiste ante Calicles en la convicción que tenía en esos relatos, lo que le obligaba, al llegar el momento de su muerte, a tener su alma muy sana: «En efecto, Calicles, yo creo (ἐγὼ [...] πέπεισμαι), en estos relatos y observo cómo presentaré al juez mi alma lo más sana posible».<sup>33</sup> Como en otras ocasiones, Sócrates una vez explicadas y asumidas estas ideas, aprovecha para moralizarlas y concluir su exposición aconsejando a Calicles que siga ese relato como si fuera un guía «que nos indica el mejor modo de vida ejercitando la justicia y cualquier otra

<sup>30</sup> Ἄκουε δὴ, φασί, μάλα καλοῦ λόγου, ὃν σὺ μὲν ἠγήση μῦθον, ὡς ἐγὼ οἶμαι, ἐγὼ δὲ λόγον· ὡς ἀληθῆ γὰρ ὄντα σοι λέξω ἃ μέλλω λέγειν (*Grg.* 523a).

<sup>31</sup> [...] τάχα δ' οὖν ταῦτα μῦθος σοι δοκεῖ λέγεσθαι ὥσπερ γραδὸς καὶ καταφρονεῖς αὐτῶν (*Ivi*, 527a).

<sup>32</sup> *Ivi*, 524a-b.

<sup>33</sup> [...] ἐγὼ μὲν οὖν, ὃ Καλλίκλεις, ὑπό τε τούτων τῶν λόγων πέπεισμαι, καὶ σκοπῶ ὅπως ἀποφανοῦμαι τῷ κριτῆ ὡς ὑγιεστάτην τὴν ψυχὴν (*Ivi*, 526d).

virtud, tanto al vivir como al morir».<sup>34</sup> La insistencia de Sócrates en resaltar que asumía estas ideas mediante la repetición del pronombre ἐγώ, opuesto al tú, σύ, del descreído Calicles, sugiere que formaban parte esencial de su pensamiento, y que Platón no habría hecho más que transcribir y realzar en sus diálogos.

Al final de la *República*, Sócrates sigue la misma estrategia expositiva al proponer a su interlocutor Glaucón que escuche su relato sobre lo que ocurre en el Hades y cuál es el destino que aguarda a las almas en el Hades. Tras relatar lo que había contado Er de su experiencia en el mundo de ultratumba, Sócrates concluye de nuevo su mito escatológico apelando a creer en ese relato y a él mismo (ἐμοὶ πειθόμεθα), y sostener que el alma es inmortal (νομίζοντες ἀθάνατον ψυχήν). Por este motivo Sócrates apela a practicar la justicia con prudencia de todos los modos posibles (δικαιοσύνην μετὰ φρονήσεως παντὶ τρόπῳ ἐπιτηδεύσομεν), para alcanzar los mejores premios tras la muerte y ser así dichosos (εὖ πράττωμεν).<sup>35</sup>

De este modo tan reiterativo Sócrates propuso su personal y particular vía hacia la felicidad una vez concluida la vida en el Más Allá. En este contexto, resulta muy ilustrativo que Sócrates justo antes de exponer el relato de Er, compare la vida con una carrera de fondo en la que todos los corredores la comienzan bien, pero muchos pronto quedan descolgados y hacen el ridículo sin conseguir ningún premio. En cambio, los corredores «de verdad» (οἱ δὲ τῇ ἀληθείᾳ δρομικοί), al llegar al final, a la meta (εἰς τέλος), obtienen los premios y son coronados.<sup>36</sup> Para Sócrates estos corredores son como los hombres que pasan toda su vida practicando la justicia y son reconocidos y premiados por los demás, hasta alcanzar el mayor de los premios en el Más Allá. Estos hombres que han vivido toda su vida con integridad son sin duda los filósofos, los que, según se lee en el *Fedón*, «han filosofado correctamente». El símil de la carrera de fondo, con los premios que aguardan a los vencedores que alcanzan la meta, simboliza que, al final de su vida, les aguarda la felicidad como recompensa a la vida íntegra que han llevado. Con esta imagen

<sup>34</sup> [...] ὅς ἡμῖν σημαίνει ὅτι οὗτος ὁ τρόπος ἄριστος τοῦ βίου, καὶ τὴν δικαιοσύνην καὶ τὴν ἄλλην ἀρετὴν ἀσκοῦντας καὶ ζῆν καὶ τεθνάναι (*Ivi*, 527e).

<sup>35</sup> *Pl. R.* 621c.

<sup>36</sup> *Ivi*, 613b-c.

Sócrates se estaba refiriendo a su propia experiencia y sus expectativas de haber vivido justamente en aplicación de su propia máxima de que, para alcanzar la felicidad, lo importante no es simplemente vivir, sino hacerlo bien (οὐ τὸ ζῆν [...] ἀλλὰ τὸ εὖ ζῆν), tal como explica él mismo en el *Criton*.<sup>37</sup>

4. 3<sup>a</sup> acusación: introducir otras nuevas divinidades (ἕτερα δὲ δαιμόνια καινά). La señal divina (τὸ δαιμόνιον σημεῖον)

En este marco de esperanzas de alcanzar la felicidad al final de la vida y en el posterior viaje del alma al Hades, destaca la convicción de Sócrates de que su propia vida, desde su infancia, había estado dirigida por la intervención divina, por un *daimonion*, que le guiaba en su camino hacia esa meta. Esta creencia sirvió finalmente de pretexto a los acusadores de Sócrates para incriminarlo «oficialmente» con la denuncia de que Sócrates creía en otras y nuevas divinidades (ἕτερα δὲ δαιμόνια καινά), distintas a las que la ciudad de Atenas creía. Existe un consenso casi unánime, de que con esos ἕτερα δὲ δαιμόνια καινά, se aludía a una divinidad personal que, «como un ángel de la guarda», le indicaba a Sócrates lo que debía o no debía hacer. Esta influencia queda clara en la respuesta que Sócrates da a Eutifrón cuando este le plantea el motivo por el cual Meleto le acusaba de corromper a la juventud: «Cosas absurdas (ἄτοπα), [...] afirma que soy hacedor de dioses (με ποιητὴν εἶναι θεῶν), y que hago nuevos dioses y no creo en los antiguos». A lo que Eutifrón contesta: «Entiendo Sócrates que es por el *daimon* (τὸ δαιμόνιον), que cada vez dices que está contigo. En la idea de que eres un innovador, en cuestiones divinas (καινοτομοῦντός σου περὶ τὰ θεῖα), ha presentado la acusación contra ti».<sup>38</sup> En esta misma línea explicativa Jenofonte, al comienzo de los *Memorabilia*, expresa la misma convicción: «se había divulgado que Sócrates decía que lo demoníaco le enviaba señales (τὸ

<sup>37</sup> *Cri.* 48b.

<sup>38</sup> ΣΩ. Ἄτοπα, ὃ θαυμάσιε, ὡς οὕτω γ' ἀκοῦσαι. φησὶ γάρ με ποιητὴν εἶναι θεῶν, καὶ ὡς καινοῦς ποιοῦντα θεοῦς τοὺς δ' ἀρχαίους [...] ΕΥΘ. Μανθάνω, ὃ Σώκρατες· ὅτι δὴ σὺ τὸ δαιμόνιον φῆς σαυτῷ ἐκάστοτε γίνεσθαι. ὡς οὖν καινοτομοῦντός σου περὶ τὰ θεῖα γέγραπται ταύτην τὴν γραφήν (*Euthphr.* 3b).

δαιμόνιον ἑαυτῷ σημαίνειν), por lo que me parece que sobre todo se le acusó de introducir divinidades nuevas». <sup>39</sup> De hecho, el propio Sócrates había reconocido, lo extraordinario de esta señal demoníaca, que solo le afectaba a él y a nadie más antes que a él. <sup>40</sup>

En cualquier caso, y al margen de las numerosas interpretaciones que se han realizado sobre la identidad de esta señal divina, el propio Sócrates la explicó como una práctica particular de adivinación. Y, como tal práctica particular, fue entendida como una alternativa a las creencias y prácticas que la ciudad de Atenas celebraba públicamente. En este sentido resulta llamativo, e incluso provocativo, que en la propia *Apología* Sócrates, en su alocución final a los jueces, mencione esa misma señal divina como si se tratase de una habitual práctica de adivinación (ἢ γὰρ εἰωθυῖά μοι μαντική ἢ τοῦ δαιμονίου), que se le oponía con frecuencia si no iba a actuar de una manera correcta incluso en los asuntos más nimios (ἐπὶ μικροῖς ἐναντιούμενη εἴ τι μέλλοιμι μὴ ὀρθῶς πράξειν). <sup>41</sup> De este modo, Sócrates interpretaba que, al no oponérsele la señal del dios (τὸ τοῦ θεοῦ σημεῖον), se había defendido correctamente y, por tanto, solo le podía ocurrir algo bueno. Conocido el veredicto de los jueces, este destino no podía ser otro que su ejecución y muerte que él aceptó sin ninguna objeción.

De hecho, una declaración como esta, ante los jueces que le habían condenado a muerte, precisamente por haber introducido diferentes y nuevas divinidades debió de ser interpretada como una actitud altanera, (μεγαληγορία), que Jenofonte en su *Apología* reconoce que Sócrates había adoptado en su defensa [Dorion 2005]. <sup>42</sup> De hecho, esa obra comienza con el reproche que Hermógenes le hace a Sócrates por no haber preparado su defensa. Para confirmar la importancia que para él tenía su señal divina, Sócrates le responde lo que ya había dicho a los

<sup>39</sup> [...] διετεθρύλητο γὰρ ὡς φαίη Σωκράτης τὸ δαιμόνιον ἑαυτῷ σημαίνειν· ὅθεν δὴ καὶ μάλιστα μοι δοκοῦσιν αὐτὸν αἰτιάσασθαι καινὰ δαιμόνια εἰσφέρειν (*Mem.* I 1, 2).

<sup>40</sup> [...] τὸ δαιμόνιον σημεῖον· ἢ γὰρ πού τινα ἄλλω ἢ οὐδενὶ τῶν ἔμπροσθεν γέγονεν (*R.* 496c).

<sup>41</sup> [...] ἢ γὰρ εἰωθυῖά μοι μαντική ἢ τοῦ δαιμονίου ἐν μὲν τῷ πρόσθεν χρόνῳ παντὶ πάνυ πυκνὴ ἀεὶ ἦν καὶ πάνυ ἐπὶ μικροῖς ἐναντιούμενη εἴ τι μέλλοιμι μὴ ὀρθῶς πράξειν (*Pl. Ap.* 40a).

<sup>42</sup> *Xen. Ap.* 2.

jueces: «Las dos veces que intenté considerar mi defensa se me opuso el *daimonion*» (μου σκοπεῖν περὶ τῆς ἀπολογίας ἐναντιοῦταί μοι τὸ δαιμόνιον), respuesta que el propio Hermógenes califica de «sorprendente» (θαυμαστὰ λέγεις).<sup>43</sup>

A continuación, Sócrates explica a Hermógenes, como respuesta a la acusación de Meleto de que había introducido nuevas divinidades, en qué consistía esa señal divina. Así, Sócrates la identifica con una voz que se le muestra para indicarle, en este caso de manera positiva, lo que tiene que hacer (θεοῦ μοι φωνὴ φαίνεται σημαίνουσα ὅ τι χρὴ ποιεῖν).<sup>44</sup> De modo parecido se había expresado ante sus jueces en la *Apología* platónica, dado a entender así que esta era la causa real de la acusación de Meleto, al afirmar que los atenienses le habían escuchado muchas veces y en muchos lugares (ὁ ὑμεῖς ἐμοῦ πολλάκις ἀκηκόατε πολλαχοῦ λέγοντος), decir que algo divino y demónico le acompañaba desde niño. Sócrates lo identifica con una voz, que, cuando le sobrevenía (φωνή τις γιγνομένη), le disuadía negativamente de lo que iba a hacer, sin que nunca le impulsara, en este caso, a participar en política (τοῦτ' ἔστιν ὃ μοι ἐναντιοῦται τὰ πολιτικὰ πράττειν).<sup>45</sup>

El hecho de que Sócrates identificase esa voz con otras voces interpretadas como señales en diversas prácticas de adivinación causó incluso una mayor conmoción y perplejidad entre los jueces. Así, Sócrates la equiparó con los cantos de las aves, las palabras pronunciadas por los hombres escuchadas en encuentros casuales, los truenos o la sacerdotisa de Delfos, la Sibila, que con su voz anuncia los designios del dios Apolo. Sócrates concluye que a estas manifestaciones vocales de la mántica él las denominaba δαιμόνιον, es decir su señal divina particular. Sócrates llega a afirmar que «yo (ἐγώ), lo llamo δαιμόνιον y, al denominarlo así, me expreso de una manera más verdadera y piadosa que los que atribuyen a las aves el poder de los dioses».<sup>46</sup> Afirmación de Sócrates que nuevamente evoca su *megalegoria*, su arrogancia, e incluso *hýbris*, por considerar su personal y particular señal divina (τοῦ θεοῦ σημεῖον),

<sup>43</sup> *Ivi*, 4.

<sup>44</sup> *Ivi*, 12.

<sup>45</sup> Pl. *Ap.* 31c-d.

<sup>46</sup> [...] ἐγὼ δὲ τοῦτο δαιμόνιον καλῶ καὶ οἶμαι οὕτως ὀνομάζων καὶ ἀληθέστερα καὶ ὀσιώτερα λέγειν τῶν τοῖς ὄρνεσιν ἀνατιθέντων τὴν τῶν θεῶν δύναμιν (Xen. *Ap.* 13).



por encima de otras prácticas públicas y regladas de adivinación, practicadas por sacerdotes o adivinos, incluida muy especialmente la que se practicaba en Delfos bajo la égida de Apolo.<sup>47</sup> Obsérvese, además, que, mediante el habitual uso del pronombre ἐγώ, Sócrates remarca de nuevo su personal creencia, que considera (οἶμαι), más verdadera y piadosa (ἀληθέστερα καὶ ὀσιώτερα), que la ornitomancia. De alguna manera es como si Sócrates se hubiera conformado su particular y privado oráculo délfico del que él mismo sería su particular intérprete. En estas afirmaciones resuena el fragmento de Heráclito dedicado a Apolo en el que el sabio de Éfeso ofrece una imagen institucional del oráculo de Delfos: «El soberano, cuyo oráculo es el que está en Delfos, no dice ni oculta, sino que indica» (ὁ ἄναξ, οὗ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς, οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει)<sup>48</sup>. La notable diferencia es que la señal divina indicaba solamente a Sócrates lo que debía o no debía hacer y él mismo se erigía en su exclusivo exégeta. De hecho, las alusiones socráticas al oráculo de Delfos han inducido a considerar la posibilidad que fuera el propio Apolo quien le enviaba la voz y señal divina [McPherran 2005].

Por este motivo, la equiparación socrática de la capacidad mántica de esa profética señal divina (τὸ τοῦ θεοῦ σημεῖον), con el oráculo de Delfos fue muy negativamente interpretada por muchos miembros del jurado. Además, esa hostil reacción de sus jueces se vio incrementada por el hecho de que en su defensa Sócrates mencionara también la consulta que hizo Querefonte al oráculo de Delfos y en la que el dios Apolo confirmó que no existía ningún hombre más libre, más justo y más sabio que Sócrates.<sup>49</sup> Sus jueces se «escandalizaron» (οἱ δικασταὶ ἐθορύβουν), al oír estas historias, unos porque desconfiaban de ellas y otros porque sintieron «envidia» (οἱ δὲ καὶ φθονοῦντες), al entender que

<sup>47</sup> «Interpretation of such signs was the profession of priests and necromancers. Apollo's Delphic priestess was presumed to be directly inspired by the god and, as such, was quite exceptional. Ordinary persons, unlike Socrates, did not hear or expect to hear the voice of a divinity» (Long 2006, 63).

<sup>48</sup> DK 22B93.

<sup>49</sup> Χαιρεφῶντος γὰρ ποτε ἐπερωτῶντος ἐν Δελφοῖς περὶ ἐμοῦ πολλῶν παρόντων ἀνεῖλεν ὁ Ἀπόλλων μηδένα εἶναι ἀνθρώπων ἐμοῦ μήτε ἐλευθεριώτερον μήτε δικαιοτέρων μήτε σωφρονέστερον (Xen. *Ap.* 14; cfr. Pl. *Ap.* 21a).

Sócrates presumía de mantener una relación privilegiada con la divinidad y de la que obtenía más beneficios que ningún otro ser humano.

En este sentido resultan muy ilustrativas las palabras que, al final de la *Apología*, Sócrates dirige a los jueces que le habían condenado por mantener este tipo de ideas. Palabras que Sócrates enfatiza recurriendo a un tono solemne, profético y oracular que no hacía más que incrementar la relevancia de su capacidad adivinatoria: «me encuentro en ese momento en que los hombres tienen capacidad de profetizar, cuando van ya a morir».<sup>50</sup> Resulta muy ilustrativo que en este momento crítico Sócrates mencionase explícitamente los dos aspectos más característicos y controvertidos de su extraña y sorprendente religiosidad: la señal demónica y su creencia en el buen destino que el aguarda a su alma en el Hades. De hecho, en su discurso final dirigido a los jueces, de manera que muchos de ellos podrían considerar provocativa, Sócrates entrecruza ambas nociones para resaltar su convicción de que, a punto ya de morir, guiado por su señal divina, había obrado de la mejor manera posible y, por ello, podía enfrentarse a la muerte sin temor. Una manera directa de decir a los jueces que no temía a la muerte, a la que se encaraba tranquilo, porque la divinidad no se le oponía y, además, le aguardaba un dichoso futuro en el Hades. De esta manera, como sucede también en el *Fedón*, Sócrates anunciaba que el final de su vida había llegado y que, por tanto, a su alma, le esperaba la felicidad eterna en el Más Allá.

En este contexto, en reconocimiento de la extrañeza que causaban sus ideas, Sócrates explicó que le había sucedido algo admirable (ἐμοὶ γάρ [...] θαυμάσιόν τι γέγονεν), al no habersele opuesto su habitual señal demónica en el modo como había realizado su defensa, por lo que interpretó que lo había hecho de manera correcta y como una prueba de que no le iba a ocurrir algo que no fuese bueno (οὐκ ἦναντιώθη ἄν μοι τὸ εἰωθὸς σημεῖον, εἰ μὴ τι ἔμελλον ἐγὼ ἀγαθὸν πράξειν). Con la seguridad de que la divinidad asentía a su manera de abordar el juicio, Sócrates introdujo su segunda y particular doctrina religiosa sobre la inmortalidad del alma de la manera habitual: que, «según se dice» (κατὰ τὰ λεγόμενα), la muerte es una «transición» (μεταβολή), un «cambio de morada» (μετοίκησις) para el alma, de aquí a otro lugar.<sup>51</sup> De este

<sup>50</sup> Pl. *Ap.* 39c.

<sup>51</sup> [...] κατὰ τὰ λεγόμενα μεταβολή τις τυγχάνει οὔσα καὶ μετοίκησις τῆ ψυχῆ τοῦ

modo, Sócrates aludía a su creencia en la inmortalidad del alma y su pervivencia tras la muerte. De hecho, como sucede en los mitos escatológicos del *Gorgias*, *Fedón* y *República*, Sócrates anticipó el futuro que le aguardaba a su alma al llegar al Hades: allí se encontrará con los verdaderos jueces, Minos, Radamanto, Éaco y Triptólemo, así como con los grandes poetas Orfeo, Museo, Hesíodo y Homero y otros héroes y personajes como Palamedes, Ayante, Agamenón, Odiseo o Sísifo. Tras esta enumeración nominal, Sócrates confiesa que para él sería motivo de una extraordinaria felicidad (ἀμήχανον ἂν εἶη εὐδαιμονίας), dialogar con ellos y examinarlos. Llegado este punto, Sócrates concluye que los que se encuentran allí son más felices (εὐδαιμονέστεροι), que los de aquí, porque son inmortales (ἀθάνατοι), todo el resto del tiempo. Como es habitual al expresar este tipo de esperanzas, Sócrates alude a su veracidad mediante un ambiguo «si son verdaderas las cosas que se dicen» (εἴπερ γε τὰ λεγόμενα ἀληθῆ).<sup>52</sup>

De este modo, entremezclando al final de la *Apología* sus creencias sobre su *daimònion* y la esperanza de una vida futura y eterna en el Más Allá, Sócrates se reafirmó en su particular concepción religiosa. La conclusión es que Sócrates, consciente del significado etimológico de la palabra, guio su vida siguiendo la señal divina para que ese buen *dàimon*, *eu-dàimon*, le condujera hacia la consecución, al final de su existencia terrenal, de la *eudaimonìa* [Bobonich 2011, 294]. Una vez alcanzado este estado, al llegar a la meta de su vida, su alma estaba preparada para abordar la transición al Más Allá y gozar de la felicidad eterna en compañía de los dioses y los más virtuosos y excelentes hombres. Durante toda su vida, como lo demuestra el *Fedón*,<sup>53</sup> Sócrates no hizo más que esforzarse para que todos aquellos que quisieran escucharlo, muy particularmente sus discípulos y amigos, siguieran, gracias a su ejemplo, su propio camino hacia la felicidad eterna.

---

τόπου τοῦ ἐνθένδε εἰς ἄλλον τόπον (*Ivi*, 40c).

<sup>52</sup> *Ivi*, 40a-41c.

<sup>53</sup> *Phd.* 115b.

## Bibliografía

### Literatura primaria

Aristophanes, *Clouds*, ed. K.J. Dover, Oxford, Clarendon Press, 1968.

### Literatura secundaria

Babut, D. [1978], Anaxagore jugé par Socrate et Platon, en: *Revue des Études Grecques* 91, 44-76.

Bernabé, A. [2011], *Platón y el orfismo*, Madrid, Abada.

Bobonich, Ch. [2011], Socrates and *Eudaimonia*, en: D.R. Morrison (ed.), *The Cambridge Companion to Socrates*, New York, Cambridge University Press, 293-332.

Bussanich, J. [2006], Socrates and religious experience, en: S. Ahbel-Rappe, R. Kamtekar (eds.), *A Companion to Socrates*, Malden/Oxford/Carlton, Wiley-Blackwell, 200-213.

Casadesús, F. [2013], Los relatos escatológicos en Platón: entre el logos y el mito, en: *Humanitas* 65, 71-86.

Casadesús, F. [2020], Sócrates, como Odiseo, invocador de las almas de los muertos (ψυχαγωγεῖ Σωκράτης ...ὥσπερ Οὐδυσσεύς), en: *Plato Journal* 20, 177-190.

Dorion, L.-A. [2005], The *daimonion* and the *Megalêgoria* of Socrates in Xenophon's *Apology*, en: P. Destrée, N. D. Smith (eds.), *Divine Sign: Religion, Practice, and Value in Socratic Philosophy*, *Apeiron*, 38, 127-142.

Lännström, A. [2011], A religious revolution? How Socrates' theology undermined the practice of sacrifice, en: *Ancient Philosophy* 31, 261-274.

Long, A. [2006] How Does Socrates' divine sign communicate with him?, en: S. Ahbel-Rappe, R. Kamtekar (eds.), *A Companion to Socrates*, Malden/Oxford/Carlton, Wiley-Blackwell, 63-74.

McPherran, M. [1997], *The Religion of Socrates*, Pennsylvania, The Pennsylvania State of University Press.

- McPherran, M. [2005], Introducing a new God: Socrates and his *daimonion*, en: P. Destrée, N.D. Smith (eds.), *Divine Sign: Religion, Practice, and Value in Socratic Philosophy*, *Apeiron*, 38, 13-30.
- McPherran, M. [2011], Socratic Religion, en: D.R. Morrison (ed.), *The Cambridge Companion to Socrates*, New York, Cambridge University Press, 111-137.
- Nails, D. [2006], The trial and death of Socrates, en: S. Ahbel-Rappe, R. Kamtekar (eds.), *A Companion to Socrates*, Malden/Oxford/Carlton, Wiley-Blackwell, 63-74.
- Platter, Ch. [2014], Plato's Aristophanes, en: S. Douglas Olson (ed.), *Ancient Comedy and Reception*, Berlin-Boston, De Gruyter, 132-166.
- Schlosser, J.A. [2014], *What would Socrates do? Self-Examination, Civic Engagement and the Politics of Philosophy*, New York, Cambridge University Press.
- Smith, N.D., Woodruff, P. (eds.) [2000], *Reason and Religion in Socratic Philosophy*, Oxford, Oxford University Press.
- Willink, C.W. [1983], Prodikos, 'Meteorosophists' and the 'Tantalos' Paradigm, en: *The Classical Quarterly* 33, 25-33.

## ***SOCRATIC RELIGIOSITY AND HAPPINESS***

### **Keywords**

Socrates; *tò daimònion*; immortality of the soul; *eudaimonìa*; *Apology*

### **Abstract**

The accusations that were made against Socrates in his trial give some clues that can help us understand what his religiosity was really about. The aim of this paper is to offer a detailed analysis of these accusations in order to conclude that Socrates created his own ideas and he aimed to prove that those were his particular means to achieve happiness. The fact that Socrates focus on them in the final part of Plato's *Apology*, creating a link between them, shows the extent of his beliefs. His final goal

## RELIGIOSIDAD SOCRÁTICA Y FELICIDAD

was to establish in a subtly but revolutionary way a new morality that would lead to happiness, guided by his divine sign, in order to achieve eternal *eudaimonìa* in the afterlife, for himself and all of those who followed his precepts.

Francesc Casadesús Bordoy  
Universidad de las Islas Baleares (ESPANA)  
fran.casadesus@uib.es