

## TEMA VI. SÓCRATES Y LOS PRIMEROS HISTORIADORES GRIEGOS

## 1. El pensamiento socrático

SÓCRATES reaccionó contra jonios y sofistas con la idea de mantener vivo el espíritu ateniense tradicional, las costumbres y creencias de la polis. Nació en 469 a.C., cuando Atenas imponía su dominio sobre un buen número de poleis y ostentaba la hegemonía cultural. Su padre trabajó en un taller de escultura; su madre, que enviudó joven, tuvo que buscar el sustento de la familia como partera. A pesar de esta aparente pobreza, se sabe con precisión que SÓCRATES pudo participar como *hoplita* en varias expediciones militares, por lo que debió producirse en su vida algún cambio de fortuna que le permitiera costearse sus propias armas y olvidarse de los trabajos manuales<sup>1</sup>. PLATÓN dejó constancia de que su maestro pudo dedicarse al cultivo de la filosofía sin cobrar o aceptar regalos por sus enseñanzas, a diferencia de los sofistas, pero nada dice sobre las compensaciones económicas públicas que le correspondieran por cumplir con sus deberes cívicos, algo común para la mayoría de los atenienses.

De joven asistió a la escuela pública –para aprender geometría, astrología, dialéctica y armonía– y más tarde a las clases de ARQUELAO, de quien aprendió la filosofía naturalista de ANAXÁGORAS. ARQUELAO dio a sus reflexiones una orientación moral que le llevó a plantearse cuestiones sobre la justicia y las leyes, sobre la convivencia humana, si bien con cierta dependencia del naturalismo, razón por la que SÓCRATES se apartó gradualmente de su maestro<sup>2</sup>. En ocasiones se le ha atribuido cierto influjo pitagórico, pero fue muy escaso<sup>3</sup>.

Como cualquier ateniense de su época, fue un demócrata ortodoxo, aunque admiró la fidelidad de las poleis del Peloponeso a sus tradiciones<sup>4</sup>. El *exceso* de progresismo fue –a su juicio– lo que hizo caminar a su polis hacia la decadencia, de ahí su simpatía hacia SOLÓN y CIMÓN. Al primero por haber reprochado a los atenienses el egoísmo, causante de las elevadas tapias que separaban las propiedades para aislarse de los demás; admiraba su intento de reorientar la legislación hacia la *eunomía*, que perseguía el disfrute de una vida social plena, sin necesidad de aislamientos. Al segundo por el valor de reconocer públicamente lo que hacía daño al pueblo como comunidad política, aunque no gustara a sus conciudadanos por afectar a cuestiones personales e,

<sup>1</sup> Cfr. Ll. Bria, *Platón. Apología de Sócrates*. Alhambra, Madrid, 1987, pp. 5-10.

<sup>2</sup> Interesado en su juventud por la Cosmología, al conocer que el primer motor del Cosmos lo único que hacía era mover un torbellino, sin ser causa de nada, decidió profundizar en el conocimiento del hombre y de la sociedad. En este nuevo camino se fijó como objetivo superar el relativismo ético que había puesto de moda Protágoras, por lo que pretendió alcanzar conceptos o definiciones universales que pudieran ser válidos para todos. Una definición universal de prudencia, o de justicia, o de templanza, etc., nos reportaría algo seguro sobre lo que construir y válido para todos los gobernantes y ciudadanos, aunque después tuviéramos que atender también a las peculiaridades de cada *polis*.

<sup>3</sup> “Sócrates estaba muy formado cuando por algunos indicios podemos rastrear el comienzo del pitagorismo en Atenas. Las causas de este retraso están, de una parte, en el pitagorismo, que en su tendencia política se adapta sólo a sociedades más inseguras y revolucionadas que la Atenas anterior a la guerra del Peloponeso, y que en cuanto ciencia no podía despertar interés en un ambiente que ya hemos visto cómo resistió a la penetración de las ciencias jonias. De otra parte, en Atenas, que no tuvo interés en esta dirección filosófica, tan misteriosa y tan poco helénica en su ascetismo y su afán de organizar la ciudad de modo racional”. A.Tovar, *Vida de Sócrates*. Revista de Occidente, Madrid, 1966, pp. 139-140.

<sup>4</sup> Afirma Bria que “políticamente, no se le conoce militancia en ningún partido, aunque algunos prefieran encasillarle en el democrático, en su juventud, y en el aristocrático, en su vejez. Ha visto durante su vida todo el esplendor de Atenas y toda la miseria de su decadencia”, que atribuye a “las luchas por el poder, la manipulación de las Asambleas donde medran los demagogos, los continuos cambios de gobierno, incluso con el golpismo, la incompetencia de ciertos gobernantes”. Op. cit., p. 11.

incluso, a vicios tolerados socialmente. Esta prioridad de lo común llevó a SÓCRATES a cultivar el saber y rechazar el aislamiento, “pues la ciudad es como un ambiente sagrado, fuera del cual el individuo apenas es nada”<sup>5</sup>.

La influencia de CIMÓN provenía de su buen hacer militar contra los persas, recogido en mil historias que SÓCRATES oiría contar una y otra vez a sus mayores. Es posible que incluso hubiera podido seguir personalmente sus hazañas hasta su muerte en la batalla de Chipre. “En el joven SÓCRATES sin duda que los hechos de CIMÓN constituyeron un recuerdo imborrable. Quizá en la simpatía que SÓCRATES sintió siempre hacia Esparta, en su orientación política más bien tradicional y enemiga de novedades, en su crítica moderada a las instituciones democráticas y en su respeto por la vieja moral, hay que ver la influencia de la política de CIMÓN”<sup>6</sup>.

Esta atracción por tiempos pasados justifica que no sintiera simpatía por las ideas de PERICLES, razón por la que se mantuvo al margen de la política y por la que renunció a obtener de ella –como hicieron los sofistas– la satisfacción de intereses personales. Su participación se redujo al cumplimiento de los deberes cívicos como un ciudadano más. Pensaba que podía realizar un servicio mayor a la polis dedicando todo su tiempo a la formación de buenos políticos, en lugar de emplearlo directamente en la política activa<sup>7</sup>. En ningún momento negó que el filósofo debiera preocuparse de las cuestiones políticas de su ciudad, pero ello no implicaba que debiera aspirar al ejercicio personal del poder. Sus ideas fueron conocidas a través de los escritos de sus discípulos y tuvo la consideración de gran político entre los antiguos por el ejemplo que dio en todo momento a sus conciudadanos.

En cuanto a la formación ética de los políticos, SÓCRATES anhelaba elevar la moralidad en el ejercicio del poder. Veía que la corrupción se extendía cada vez más entre quienes ocupaban los cargos públicos. Estaba convencido de que sólo debían ser elegidos para estos cargos las personas más aptas para el gobierno, educadas en la honestidad; por esta razón afirma TOVAR que en el pensamiento socrático “la moral califica la política, que ya no es sólo el arte de lograr el dominio, la riqueza, el poder, sino un arte de buscar no lo más agradable, como buscaban los sofistas, sino lo mejor”<sup>8</sup>. SÓCRATES pensaba que la política debía fundamentarse en el saber y que eran los más preparados y honestos los que debían asumir la responsabilidad del gobierno, evitando así abandonar el destino de la polis en manos de masas ignorantes y egoístas<sup>9</sup>. Era el

<sup>5</sup> Cfr. A. Tovar, op. cit., p. 69. Para SÓCRATES el individualismo lo corrompía todo: el hombre debía estar ligado a su ciudad y sólo de esta manera –lo que implicaba someterse completamente a sus leyes– podía conseguir la justicia.

<sup>6</sup> A. Tovar, op. cit., p. 78.

<sup>7</sup> Durante el proceso al que fue sometido y que le supuso la condena a muerte, llegó a declarar que si no se había dedicado en mayor medida a la política activa había sido porque ésta exigía una tolerancia moral que distaba en gran medida de su inconformismo. Platón pone en boca de Sócrates el siguiente texto: “Es esto lo que se opone a que yo ejerza la política, y me parece que se opone muy acertadamente. En efecto, sabed bien, atenienses, que si yo hubiera intentado anteriormente realizar actos políticos, habría muerto hace tiempo y no os habría sido útil a vosotros ni a mí mismo. Y no os irritéis conmigo porque digo la verdad. En efecto, no hay hombre que pueda conservar la vida, si se opone noblemente a vosotros o a cualquier otro pueblo y si trata de impedir que sucedan en la ciudad muchas cosas injustas e ilegales; por el contrario, es necesario que el que, en realidad lucha por la justicia, si pretende vivir un poco de tiempo, actúe privada y no públicamente”. *Apología de Sócrates*, 31d-32a.

<sup>8</sup> Op. cit., p. 317.

<sup>9</sup> Cuando se defiende durante el proceso, expone a los oyentes que los que destacan en algo piensan que como eso lo hacen bien, están también capacitados para hacerlo todo bien. Así, en la *Apología de Sócrates* 21b-22d recoge Platón la desconfianza de Sócrates hacia quienes creen saberlo todo, especialmente los políticos y poetas; pero tampoco escapan los artesanos: “pero, atenienses, me pareció a mí que también los buenos artesanos incurrieran en el mismo error que los poetas: por el hecho de que realizan adecuadamente su arte, cada uno de ellos estimaba que era muy sabio también respecto a las demás cosas, incluso las más importantes, y ese error velaba su sabiduría” (op. cit., 22d).

piloto de la nave quien debía gobernarla, sin permitir que cualquier marinero inexperto pretendiera imponer el rumbo más apropiado para un destino que desconocía. Por eso apelaba a la responsabilidad de los más preparados, exhortando a que nadie que tuviera sentido de la moral se abstuviera de intervenir en la política: “es más, debe ser el filósofo el que gobierne, pues es rey no el que herede el cetro ni el que lo gana en una revolución, sino simplemente el que sabe mandar”<sup>10</sup>. Al mismo tiempo apelaba a la responsabilidad de los ciudadanos, que al igual que cuando precisan de un médico no se ponen en manos de ignorantes, sino de quien entienden cualificado para curar, así también el destino de la polis lo deben poner en manos de buenos políticos, no de los primeros que deseen hacerse con el poder a cambio de concesiones.

Su política tenía claramente como finalidad alcanzar una *vida buena*, es decir, no sólo hacer a los ciudadanos libres, ricos y pacíficos, sino sabios y felices. Por ello cuando CRITÓN lo animó a huir de su prisión, el maestro se negó, pues “no hay que considerar lo más importante vivir, sino el vivir bien”, y vivir bien significaba “vivir honrada y justamente”<sup>11</sup>. Su huida hubiera sido contraria a las leyes, y toda actitud contraria a las leyes debía ser tenida por injusta. Para SÓCRATES las leyes eran inatacables a menos que se hiciera mediante el procedimiento establecido: era el pueblo quien tenía la autoridad y poder para cambiarlas y sólo él podía hacerlo, no quien se sintiera agraviado por su aplicación. Ser ciudadano de la polis significaba aceptar todas sus leyes; de lo contrario, debía abandonarla. La permanencia equivalía a una adhesión a las leyes vigentes, aunque no se hubiera participado en su elaboración<sup>12</sup>.

A pesar de sus simpatías políticas por tiempos pasados, siempre actuó de acuerdo con lo establecido en las leyes y con respeto extremo hacia las formalidades legales. Lo demostró con su actuación como miembro del *Consejo* en los años 406/405, al que perteneció por sorteo y en el que combatió la injusticia de los pusilánimes contra ciertos jefes militares<sup>13</sup>. Admitió el valor del *nomos* en todo momento, pero también creía en unas leyes no escritas –como las aludidas por SÓFOCLES en *Antígona*–, superiores a las humanas, que debían orientar a los hombres en la aprobación de sus leyes. Por ello creía ciegamente en el *nomos poleos*, en el orden de la polis como norma

<sup>10</sup> Tovar, op. cit., p. 317. Para Sócrates tiene gran importancia el conocimiento, pues el “saber” va de la mano de la virtud: nadie puede obrar mal siendo consciente de su maldad; cuando alguien actúa causando un mal, es sencillamente porque desconoce el daño que origina. Aristóteles le corregirá más tarde afirmando que esto sería posible si el hombre no tuviera pasiones. Platón, irónicamente, la recogió en el *Protágoras*, 345d-e como si ya los siete sabios aceptaran esta afirmación socrática: “Yo, pues, estoy casi seguro de esto, que ninguno de los sabios piensa que algún hombre por su voluntad cometa acciones vergonzosas o haga voluntariamente malas obras; sino que saben bien que todos los que hacen cosas vergonzosas y malas obran involuntariamente”. Y reafirma esta tesis en 358c-d: “hacia los males nadie se dirige por su voluntad, ni hacia lo que cree que son males, ni cabe en la naturaleza humana, según parece, disponerse a ir hacia lo que cree ser males, en lugar de ir hacia los bienes”.

<sup>11</sup> *Critón*, 48b.

<sup>12</sup> Cfr. *Critón*, 50a-54d.

<sup>13</sup> En el 406 la flota ateniense había ganado la batalla librada contra los espartanos junto a las islas Arginusas, pero entre el combate y las condiciones climáticas naufragaron veinte de sus naves. Cuando se disponían a socorrer a los supervivientes, arreció la tormenta y a la flota se le hacía difícil resistir durante más tiempo las embestidas del mar. Para ponerla a salvo, junto con sus tripulaciones, los jefes decidieron dirigirse a puerto y renunciar al salvamento de unos cinco mil naufragos –habían elegido entre la muerte de unos o de todos– y al rescate de los cadáveres para su enterramiento; el pueblo, a instancias de Trasíbulo y Terámenes, exigió más tarde a los generales responsabilidades por este abandono. Aunque el Consejo juzgó que la decisión había sido prudente y les eximió de cualquier responsabilidad, el pueblo –no contento con el veredicto– pidió que fueran juzgados de nuevo por la Asamblea, aun sabiendo que este proceder era contrario a la legalidad. Sócrates fue uno de los pocos miembros del Consejo que se mantuvo firme hasta el final ante las presiones populares, consciente de que tal postura le suponía granjearse enemistades para toda la vida. En el juicio de la Asamblea se decretó la pena de muerte para todos los generales. Cfr. *Apología de Sócrates*, 32a-c y D. Plácido, *Grecia clásica*, cit., pp. 387.

suprema para alcanzar la justicia: quien lo respeta es justo, pero quien lo incumple siempre es injusto, pues nadie puede ser justo al margen de lo establecido en la ley. Toda sentencia basada en una ley de la polis debía ser tenida por justa: “las sentencias de la ciudad son para SÓCRATES absolutamente indiscutibles, y antes preferiría morir que dejar en la inseguridad la vigencia de las leyes, garantizadas por estas sentencias de los tribunales”<sup>14</sup>. Esta sería al fin y al cabo la causa última de su muerte.

Efectivamente, en la primavera del año 399 a.C, ÁNITO, MELETO y LICÓN<sup>15</sup> denunciaron a SÓCRATES ante el arconte rey por el delito de *asebia*, de irreligiosidad y desprecio hacia las instituciones tradicionales de la polis: “MELETO hijo de MELETO, del demo de Pithos, contra SÓCRATES hijo de SOFRINISCO, de Alópece. Delinque SÓCRATES por no creer en los dioses en quienes la ciudad cree, y además por introducir nuevos demonios; finalmente delinque también corrompiendo a los jóvenes. Pena de muerte”. Era evidente que la denuncia se sustentaba en una tergiversación de sus enseñanzas, con cierta apariencia de credibilidad por la conducta inmoral de algunos de sus antiguos discípulos, como CRITIAS y ALCIBÍADES, que precisamente habían ignorado las enseñanzas socráticas sobre la honestidad política<sup>16</sup>. Con la acusación no se perseguía en realidad la pena de muerte, sino que abandonara sus enseñanzas, así como desanimar a quienes pretendieran continuar con su forma de pensar.

Incoado el proceso, el arconte dio traslado de la acusación al correspondiente tribunal formado por quinientos ciudadanos elegidos al azar. Renunciando a la intervención de los mejores *abogados*, SÓCRATES defendió su propia causa sin rebatir los argumentos de sus enemigos<sup>17</sup>: trató de mostrar a los presentes que sus enseñanzas siempre habían tenido por objeto la buena conducta del ciudadano, y que esto no lo había decidido por sí mismo, sino porque el propio oráculo de Delfos se lo había hecho saber a través de su amigo QUEREFONTE<sup>18</sup>; consultado por éste, el oráculo le había señalado como el más sabio y le había encargado la misión de enseñar. Si lo condenaban a muerte, matarían al sabio más grande que vivía entre ellos, y si lo absolvían no podía ser con la condición de prohibirle sus enseñanzas, puesto que ello significaría la desobediencia a los designios de la divinidad. Sometidas a votación la acusación y la defensa, la balanza se inclinó hacia la primera por escasa diferencia y el proceso exigía que las partes implicadas propusieran la pena que debía cumplir el procesado por su delito. Mientras que la acusación se reafirmó en su petición de pena de muerte, SÓCRATES –que se consideraba inocente– especuló con la absolución o el pago

<sup>14</sup> A. Tovar, op. cit., p. 338. Sócrates no temía a la muerte: “En efecto, atenienses, temer la muerte no es otra cosa que creer ser sabio sin serlo, pues es creer que uno sabe lo que no sabe. Pues nadie conoce la muerte, ni siquiera si es, precisamente, el mayor de todos los bienes para el hombre, pero la temen como si supieran con certeza que es el mayor de los males. Sin embargo, ¿cómo no va a ser la más reprochable ignorancia la de creer saber lo que no se sabe?... En comparación con los males que sé que son males, jamás temeré ni evitaré lo que no sé si es incluso un bien”. *Apología de Sócrates*, 29a-c.

<sup>15</sup> Sobre los acusadores, cfr. Ll. Bria, op. cit., pp. 21-24. Culpa de la desgracia de Sócrates no sólo a los acusadores formales, sino a los que previamente se habían mofado de él en sus comedias, como Aristófanes, Cratino y Amipsias.

<sup>16</sup> A. Tovar, op. cit., p. 342: “Se le acusaba de despreciar las leyes establecidas y de inculcar este desprecio en sus amigos, especialmente mediante un crítica racional de ciertas instituciones heredadas, como el sorteo de cargos públicos, crítica que podía significar una resistencia a la libre operación de la providencia de los dioses. Y Sócrates se acordaría de que más de un joven, así Critias y Alcibíades, habían resultado, después de escucharle, demasiado incrédulos en las leyes establecidas, demasiado violentos y partidarios de la acción directa, sin respeto a la ciudad y a las leyes”.

<sup>17</sup> Cfr. *Apología de Sócrates* 17a-42a. Sobre las tres acusaciones (*asebia*, corrupción de jóvenes e introducción de nuevas divinidades) y el proceso, cfr. Ll. Bria, op. cit., pp. 25-39.

<sup>18</sup> Querefonte, personaje conocido por todos los atenienses, pero ya fallecido en el momento del proceso, había preguntado en Delfos si existía alguien más sabio que Sócrates, a lo que el oráculo había respondido negativamente.

simbólico de una mina, aunque al final propondría el pago de 30 minas a instancia de sus amigos. El tribunal no podía considerar pena distinta de las propuestas, y la absolución les parecía tan disparatada que 361 de los miembros que integraban el tribunal terminaron votando a favor de la pena de muerte<sup>19</sup>.

En su diálogo con CRITÓN, SÓCRATES se pronunció sobre el valor de la mayoría y animó a su discípulo a que la acatara, aunque no coincidiera con lo justo. Sin embargo, le recomendó que no prestara atención a lo que pudiera decir de él la mayoría, sino a lo que dijeran los *más capaces* (44c-d), pues “los hombres cuyo juicio tiene interés dicen siempre, como yo decía ahora, que entre las opiniones que los hombres manifiestan deben estimarse mucho algunas y otras no” (46d-e). Después de explicarle que el atleta sólo debía tener en cuenta el juicio de su preparador y no el de sus admiradores, exhortó a su amigo a que no se preocupara “mucho de lo que nos vaya a decir la mayoría, sino de lo que diga el que entiende sobre las cosas justas e injustas, aunque sea uno sólo, y de lo que la verdad misma diga. Así que, en primer término, no fue acertada tu propuesta de que debemos preocuparnos de la opinión de la mayoría acerca de lo justo, lo bello y lo bueno y sus contrarios” (48a). Las reglas de la sociedad establecían que había que acatar la mayoría, no que debiera ser tenida por justa<sup>20</sup>.

En los treinta días que transcurrieron hasta la ejecución, SÓCRATES rechazó todas las propuestas de huida; pensaba que, si lo hacía, destruiría todas sus enseñanzas y daría la razón a sus enemigos. Si había sido constante en sus clases la idea del deber de obediencia a las leyes de la polis y había sido condenado conforme a ellas –aunque injustamente–, ahora no podía sustraerse a la condena legal, lo que supondría un rechazo de la ley<sup>21</sup>. Las enseñanzas y vivencias de estos últimos treinta días fueron recogidas por PLATÓN en sus diálogos *Critón* y *Fedón*<sup>22</sup>.

SÓCRATES fue un enamorado de su polis, de la que sólo salió para participar en las expediciones militares como un ciudadano más y posiblemente para visitar el templo de Delfos. Entre sus discípulos destacó sin lugar a dudas PLATÓN, pero tuvo otros muchos seguidores. ANTÍSTENES, por ejemplo, abandonó las enseñanzas de GORGIAS para asistir a sus clases, aunque no se mantuvo fiel al maestro y terminó fundando una nueva corriente filosófica conocida como *cinismo*. ESQUINES DE SPHETTOS fue considerado por los antiguos como el más fiel de los discípulos, aunque a diferencia de su maestro aceptó la invitación de DIONISIO para participar en el gobierno de Sicilia<sup>23</sup>. TEODORO EL ATEO se consideraba fiel discípulo de SÓCRATES, pero no lo fue: propugnó la separación de la propia patria a favor de una ciudadanía universal y terminó huyendo

<sup>19</sup> Hay que descartar, por absurda, la versión que ofreció Platón en la *Apología de Sócrates*, 36d-e, donde éste pedía –como profeta de Delfos– la manutención en el Pritaneo a costa de la polis.

<sup>20</sup> En el *Protágoras* 319b-320a insistió –frente a Protágoras– en esta idea: una persona cualquiera, fuera de su campo de saber, es probable que se equivoque.

<sup>21</sup> En el *Critón* manifiesta claramente –apunta Brias– que “las leyes son las protectoras del individuo y del Estado. Destruirlas es, por tanto, destruir al Estado... Las leyes han conformado a cada uno de los ciudadanos y los ciudadanos han ido conformando estas leyes. Entre cada ciudadano y las leyes hay un pacto personal, no pacto de ciudadano a ciudadano, y no hay ninguna excusa para romperlo. El primer deber del ciudadano es la obediencia a las leyes que jamás son injustas”. Op. cit., p. 46.

<sup>22</sup> Para una exposición más detallada del proceso, cfr. A. Tovar, op. cit., pp. 351-394.

<sup>23</sup> Se destacó en Atenas como defensor de los partidarios de Filipo de Macedonia, enfrentándose a Demóstenes con discursos encendidos. De estos discursos se conservan el *Contra Timarco*, en el que acusa a este colaborador de Demóstenes de infidelidad a la polis, el *Acerca de la embajada fraudulenta*, en el que se defiende de las insidias de Demóstenes, y el *Contra Ctesifonte*, con el que trata de impedir que concedan a Demóstenes la corona de oro que su discípulo proponía como reconocimiento a su entrega por la polis.

de Atenas ante la acusación de impiedad. Otros muchos discípulos fueron JENOFONTE, FEDÓN, EUCLIDES DE MÉGARA, SIMIAS, CEBES, etc. No es del todo exagerada la afirmación de TOVAR cuando manifiesta que “las escuelas filosóficas todas venían a descender de él: académicos y peripatéticos, cínicos y estoicos, cirenaicos y epicúreos, eretrienses y megáricos y eleos, escuelas con sucesión y escuelas extintas, todos le invocaban como a su padre y protector”<sup>24</sup>.

## 2. Los historiadores de la época

Los tres primeros historiadores griegos fueron HERODOTO, TUCÍDIDES y JENOFONTE, cada uno con su estilo. HERODOTO trató de contarnos los acontecimientos de un modo ameno, mezclado con alguna fantasía como había sido usual en los escritos de la época. TUCÍDIDES se empeñó en narrar una historia más racional, en la que dioses, héroes y mitología encontraban un espacio muy reducido en la explicación de los sucesos. JENOFONTE, de menor importancia, aportó sistematicidad a la narración histórica, limitándose a exponer los acontecimientos sin valoraciones ni juicios.

### 2.1. HERODOTO

Nació en Halicarnaso, en la costa meridional de Asia Menor, colonizada por los griegos de estirpe dórica. No se conocen exactamente las fechas de nacimiento y muerte, pero por lo que él cuenta de sí mismo y por otros datos de autores antiguos podría afirmarse que vivió entre los años 490/484 y 430 a.C. Hasta su juventud vivió en Halicarnaso, bajo influencia persa tras las Guerras Médicas. La participación de HERODOTO, directa o indirectamente, en el levantamiento contra los persas le valió el destierro a la isla de Samos hasta la caída del tirano de su polis. Sus numerosos viajes (Egipto, Fenicia, Asiria, Babilonia, Escitia y de nuevo Egipto) le permitirían escribir gran parte de su Historia. Hacia el año 447 se estableció en Atenas, por la que sentía la profunda admiración que refleja en su obra. Gozó de la amistad de PERICLES, de la aristocracia ateniense y del entorno cultural más elevado, destacando su estrecha relación con SÓFOCLES.

En el 444 abandonó Atenas para participar en la formación de la nueva colonia de Turios bajo la influencia expansionista de PERICLES. Situada en el tacón de Italia, allí se dieron cita ciudadanos de todo el mundo griego. HERODOTO decidió regresar a Atenas al estallar la guerra del Peloponeso y comprobar que la colonia se desentendía completamente de la ayuda reclamada por su admirada Atenas.

Se le reconoce como el primer historiador, si bien no en sentido *científico* como lo sería más tarde TUCÍDIDES, pues narró acontecimientos históricos reales junto a leyendas y fábulas que había oído durante sus viajes<sup>25</sup>. Este modo de proceder le valió

<sup>24</sup> Op. cit., p. 425. Acerca de los tiempos posteriores, afirma que en Atenas “se riñeron no ya las grandes batallas de Sócrates y Platón y Aristóteles, sino las logomaquias entre estoicos y epicúreos, académicos y peripatéticos, gente de segundo orden, sin originalidad ni atrevimiento, enanos dueños de un campo que era la herencia de gigantes. La fortuna juzgó rectamente al dejar perder las obras de Epicuro, de Zenón, de Crisipo, de todos los tratadistas éticos” (op. cit., p. 143).

<sup>25</sup> Se le acusa además de haber incurrido en falsedades de forma maliciosa, como trata de poner de manifiesto Plutarco en su *De Herodoti malignitate*, por ejemplo, sobre la huida de las naves corintias en la batalla definitiva de Salamina del año 480 a.C. Herodoto afirmaba que huyeron, pero todos los testimonios y sucesos impiden pensar que fuera cierto. Osborne pone de relieve que todo lo que cuenta Herodoto es interesado, pues no cuenta lo histórico, sino

que TUCÍDIDES lo incluyera entre los narradores que sólo buscaban causar admiración entre sus lectores y que otros lo asemejaran a HOMERO como cantor de las hazañas bélicas de *griegos y bárbaros*.

Su *Historia* consta de dos partes diferenciadas. Los cuatro primeros libros recogen la *Historia de Persia*, desde los inicios de expansión hasta la culminación del imperio, y debieron ser escritos durante su estancia en Atenas entre los años 447 y 444. Los cinco libros restantes recogen el enfrentamiento entre griegos y persas, comenzando por la revuelta de Jonia y terminando con la última expedición de JERJES. Es posible que HERODOTO pretendiera mostrar con su obra las diferencias entre Oriente y Occidente, en particular, las diferencias entre una organización social y política despótica y otra fundada sobre la libertad.

Su admiración no fue exclusivamente para Atenas; también cantó y ensalzó los méritos y logros de Esparta. Se ha querido ver en este hecho que HERODOTO no tenía una inclinación política únicamente hacia la democracia ateniense, sino que admiraba la libertad griega visible en mayor o menor medida en todas las poleis del continente con constituciones contrarias a la detestada tiranía. Ni siquiera se podría afirmar, a pesar de la simpatía que PERICLES demostró por el historiador, que fuera proclive a las líneas políticas del ateniense. Se le ha reprochado que ofrece un cierto trato de favor en sus escritos hacia la Atenas imperialista, pero más bien lo que falta es el rencor hacia la polis hegemónica que manifestaron los escritores de su época: no justificó la política expansionista de Atenas, pero trató de comprenderla juzgándola como un ateniense más.

## 2.2. TUCÍDIDES

Aunque disponemos de escasos datos biográficos, él mismo dejó constancia en sus escritos de su ciudadanía ateniense y, por datos circunstanciales, podríamos asegurar que nació hacia el 460 y murió en el año 398 a.C. Perteneció a una familia aristocrática, los Filiadas, con antepasados ilustres como CIMÓN –hijo de MILCIADES, héroe de Maratón- y el TUCÍDIDES –hijo de MELESIAS- enemigo político de PERICLES.

Nos ofrece una visión de la Grecia de su época libre de mitos y de influencias de los dioses olímpicos en los acontecimientos sociales. Trata de salvar la objetividad de lo que escribe poniendo de relieve que no se ha fiado de cualquier fuente de información ni de su propia opinión, sino que relata los acontecimientos presenciados personalmente y las historias contrastadas que le llegan a través de otros, a los que exige exactitud<sup>26</sup>. Esta supuesta objetividad fue rebatida por DIONISIO DE HALICARNASO, que le recriminó su inclinación hacia el bando ateniense sin reconocerlo expresamente en sus escritos.

Su *Historia de la guerra del Peloponeso* nos ofrece una visión del último tercio del siglo V a.C. tal como él lo vio y vivió, con todos sus conflictos entre las ciudades por conseguir la hegemonía sobre las demás o por conservar la libertad. No se propuso una simple descripción de la guerra, sino mostrarnos sus causas y sus consecuencias: el

---

que manipula la historia para que se adecue a los intereses atenienses. Al no haber documentos, no se podían contrastar sus afirmaciones. También hace hincapié Osborne en que las discordias con los persas no finalizaron en el momento que establece el historiador, sino diez años más tarde; Herodoto no lo narra porque revelaría la desunión griega al ser Atenas la única interesada verdaderamente en continuar con la contienda. Cfr. R. Osborne, op. cit., pp. 411-416. Cfr., también en el mismo sentido, S.B. Pomeroy, op. cit., pp. 227-229.

<sup>26</sup> El propio Tucídides trata de convencernos de ello en su *Historia de la Guerra del Peloponeso* I, 21-22, donde nos explica esa metodología de utilización de fuentes de primera mano y contraste de testimonio.

añan político, el deseo de poder, la importancia de la justicia...<sup>27</sup> No podemos perder de vista que TUCÍDIDES más que historiador fue un hombre político y militar<sup>28</sup>, apartado de sus verdaderos anhelos por las circunstancias, y que nos ofrece una visión impregnada de las ideas políticas de la época. Se advierte en su estilo una similitud con el modelo hipocrático de moda en su tiempo: como si de un cuerpo humano se tratase, TUCÍDIDES muestra las enfermedades de la sociedad y los posibles remedios, de modo que los políticos pudieran aprovechar sus relatos en un futuro para evitar esos males.

En la parte de su Historia conocida como *Arqueología* realiza un breve relato sobre los siglos anteriores, apuntando a la tiranía como causa de la fragmentación política de Grecia. La indiscutible preferencia por los intereses personales impidió que se pudiera acometer empresa común alguna<sup>29</sup>. Más tarde cobraría mayor relevancia lo común, pero sólo en el interior de la polis: las alianzas surgidas tras las guerras médicas respondieron a intereses no comunes a todos los griegos, sino a determinadas poleis.

Resalta el contraste entre la Atenas llena de esplendor que abandonó al ser desterrado en el 424 y la que se encontró al volver tras su derrota definitiva: la flota -orgullo de los atenienses- había sido destruida, sus muros derruidos y sus ciudadanos enfrentados. Todo esto hizo que pesara sobre su ánimo cierto pesimismo respecto al futuro de su ciudad, de lo que culpó a sus enemigos políticos, especialmente a CLEÓN.

Trató de salvar la imagen de PERICLES, a quien el pueblo había responsabilizado de los desastres. Sólo a Esparta, temerosa de ser sometida, había que hacer responsable de la alianza contra Atenas<sup>30</sup>. PERICLES no se había equivocado con su política imperialista y había planeado la guerra perfectamente, pero la peste, que acabó con su vida, y la incapacidad de sus sucesores llevaron a la derrota. La peste no trajo consigo solamente la muerte y el debilitamiento físico de la población, sino algo más grave, su degradación moral: “Nadie estaba dispuesto a sacrificarse por un noble ideal, en su seguridad de no poder alcanzarlo antes de morir. El placer inmediato y los medios de alcanzarlo: tal fue la norma ética de conducta que se impuso. Nadie podía contenerles,

<sup>27</sup> Junto a los hechos históricos introduce diálogos para desvelar lo que los simples hechos no pueden transmitirnos, la trama política que se esconde tras ellos. Hay quienes apuntan que en esos diálogos encontramos la ideas políticas del propio Tucídides, que con ello pretende influir en los futuros estadistas. Cfr. J. Alsina, *Tucídides. Historia, ética y política*. Rialp, Madrid, 1981, pp. 36-48.

<sup>28</sup> En el año 424 había sido nombrado *strategos*, pero el fracaso en la defensa de Anfípolis le hizo merecedor del destierro. Anfípolis había sido fundada por Atenas en el año 437 en la frontera entre Macedonia y Tracia, a orillas del río Estrimón; la población, procedente mayoritariamente de las poblaciones adyacentes, se había mantenido fiel a Atenas desde su constitución, asegurándole el acceso al grano y la madera. El destierro le permitió dedicar su tiempo a narrar de primera mano el desarrollo de la guerra del Peloponeso desde sus inicios, aunque su relato se interrumpe en los años 411-410 a.C. (continuada desde este punto por Jenofonte en sus *Helénicas*).

<sup>29</sup> Cfr. A. Domínguez, *Grecia arcaica*, cit., p. 280-283.

<sup>30</sup> Para Tucídides, Pericles se vio obligado a declarar la guerra. Esparta había anunciado que si Atenas derogaba el decreto megarensis no habría guerra, pero Pericles es consciente de que esa petición es tan sólo una excusa, de modo que si Atenas se hubiera avenido a la abolición, los espartanos hubieran exigido algo más fuerte y así sucesivamente hasta lograr la declaración de guerra. Es decir, Tucídides no nos quiere mostrar la causa externa (la no abolición del decreto), sino la interna, el firme deseo de Esparta de convertirse en potencia imperialista griega en lugar de Atenas, y todo bajo la bandera de ser la liberadora de Grecia.

Algunos autores han apreciado cierta incoherencia en las ideas de Tucídides al exponer la causa de la guerra. Al iniciar su Historia considera que la causa fue un levantamiento contra el expansionismo imperialista de Atenas promovido por los aliados de Esparta -en especial Corinto-, que querían terminar con esta amenaza. Sin embargo más adelante reconoce, como verdadera causa, la imposibilidad de que pudieran coexistir dos primeras potencias en un mismo territorio, estando abocadas una y otra a una disputa por la hegemonía final. Se puede deber esta incoherencia a que cuando escribe el inicio de su Historia -al poco de su destierro- está convencido de la primera causa, pero con el transcurso de los años y la reflexión sobre los acontecimientos una vez finalizada la contienda comprende que la causa real fue una lucha por el poder entre las dos poleis.

ni el temor de Dios ni la ley de los hombres, pues, viendo que todos morían sin distinguos, creyeron que daba igual honrar o no a los dioses; y, por otro lado, nadie esperaba vivir hasta que llegara la hora de la justicia y de recibir el castigo de sus delitos”<sup>31</sup>. PERICLES exhortó a los ciudadanos a ser verdaderos patriotas y a luchar por su libertad, lograda con tantos sacrificios de sus antepasados, pues renunciar a la lucha abriría la puerta a la caída del imperio ateniense. Para TUCÍDIDES, sólo el pueblo fue responsable del fracaso ateniense por no seguir estas exhortaciones.

Según TUCÍDIDES, el buen estadista debía poseer cuatro cualidades esenciales, recogidas en el segundo discurso de PERICLES (Libro II de su *Historia*). En primer lugar, debía tener ideas, es decir, saber adoptar las medidas oportunas para los problemas de la sociedad dirigida por él; en segundo lugar, debía tener elocuencia, facilidad para transmitir al pueblo las medidas adoptadas y que los ciudadanos comprendieran las razones; en tercer lugar, debía ser un verdadero patriota, dispuesto a anteponer los intereses de su ciudad a los suyos propios; y, por último, debía ser incorruptible e insobornable<sup>32</sup>. Era evidente que todas estas cualidades las apreciaba en PERICLES, del que fue un verdadero admirador. TUCÍDIDES era “posiblemente un espíritu que se hallaba a medio camino entre la democracia y la oligarquía. Un hombre que amaba y deseaba, en política, la eficacia y la autoridad, el realismo. Por ello, aunque hijo de una familia noble, pudo adherirse a los puntos de vista políticos de PERICLES y atacar tan duramente a sus sucesores, cuya política no siempre supo comprender enteramente”<sup>33</sup>. Su ascendencia aristocrática lo hacía más proclive a la tradición antidemocrática, pero supo entender correctamente la relación entre poder y justicia.

Se atribuye a TUCÍDIDES la defensa del pensamiento generalizado en su época sobre la inclinación natural al poder y la necesidad de que fuera ostentado por los más fuertes. Estas ideas aparecen en los diálogos tanto en boca de sus amigos como de sus enemigos, por lo que no queda claro si de verdad pensaba así o tan sólo fue un transmisor de ellas. Es cierto que en ningún momento recriminó el dominio de Atenas, la más fuerte, sobre el resto de ciudades, pero reconoció que en ocasiones se asemejaba a un imperio despótico y cruel, con frecuentes abusos de poder. “Las fuentes antiguas, y con ellas el propio TUCÍDIDES, coinciden en sostener que el imperio ateniense era despótico y explotador, y ello explica que gozara de tan poca popularidad, de modo que con relativa facilidad los ejércitos espartanos o las ‘quintas columnas’ de las ciudades sometidas a Atenas conseguían una defección al bando de Esparta, que, como es notorio, inició la guerra presentándose como la *liberadora de Grecia*”<sup>34</sup>.

TUCÍDIDES refleja el despotismo imperialista de Atenas al narrar los sucesos del año 416 a.C., cuando una escuadra ateniense desembarcó en la isla de Melos, aliada de Esparta, para someterla a su poder. En el diálogo entre melios y atenienses, éstos últimos no dieron opción a una verdadera negociación, sino que sostuvieron

<sup>31</sup> Tucídides, *Historia de la guerra del Peloponeso*, Libro II, 52.

<sup>32</sup> Tucídides pone en boca de Pericles, cuando se defiende de ser responsable de los males de la guerra, las siguientes palabras: “Y, sin embargo, contra quien dirigís de un modo especial los dardos de vuestra ira es contra mí; contra mí, que no soy, pienso, inferior a nadie a la hora de imaginar una política adecuada y de exponerla en sus líneas maestras; que soy un patriota y un hombre, en fin, inaccesible al soborno. Porque concebir una línea política de acción, pero carecer de facultades para exponerla con claridad, vale tanto como no haberla trazado; poseer estas dos cualidades, pero ser desleal con la patria, significa no poder hablar con el mismo celo que otros; tener esa virtud, pero ser accesible al soborno, equivale a malvenderlo todo por dinero” (Libro II, 60).

<sup>33</sup> J. Alsina, op. cit., p. 78.

<sup>34</sup> J. Alsina, op. cit., pp. 99-100.

“crudamente la doctrina del *realismo* político cuya base primera es que el fuerte manda y el débil se deja dominar. Es la ley de la selva, que, sabemos por otros textos, fue defendida en la Atenas contemporánea de nuestro historiador”<sup>35</sup>. Algunos autores consideran que este acontecimiento entre melios y atenienses está exagerado por el TUCÍDIDES antidemocrático para desprestigiar el imperialismo ateniense. Sin embargo, ALSINA considera que no se trata de una exageración, sino que el historiador pretende mostrar una concepción del poder que más tarde desarrollará expresamente MAQUIAVELO y que hoy se conoce como *demonismo del poder* en terminología de RITTER: el poder político completamente desvinculado de los valores éticos. El modo en que los atenienses tratan a los melios no deja lugar a dudas: “lo sabemos tan bien como vosotros: en el cálculo humano la cuestión de la justicia se plantea sólo entre fuerzas iguales; si no, el fuerte impone y el débil cede”<sup>36</sup>. Los melios no quisieron someterse y presentaron batalla; tras un largo asedio fueron vencidos; todos los que estaban en edad militar fueron ejecutados, mientras que las mujeres y niños fueron vendidos como esclavos; la isla fue colonizada de nuevo con ciudadanos atenienses<sup>37</sup>.

Dos ejemplos más de este tipo de poder destacan en su obra: el abandono por parte de Esparta de los ciudadanos de Platea tras su rendición ante los tebanos, que los someten a un juicio injusto (Libro III, 53 y ss.)<sup>38</sup>, y la discusión sobre el castigo que debía aplicar a Mitilene por su rebelión (Libro III, 37 y ss.), centrada sobre la utilidad que reportaría a los atenienses el castigo, sin consideración alguna hacia la dignidad humana de los mitilenos<sup>39</sup>.

### 2.3. JENOFONTE

Nació entre los años 430/425 a.C. en Atenas, en el seno de una familia acomodada. Toda su juventud se desarrolló durante la guerra del Peloponeso y rondaba los veinte años cuando sobrevino la derrota definitiva de su polis. Los desastres presenciados y las simpatías de su maestro SÓCRATES hacia la política espartana pudieron ser la causa de su exilio en el año 403, participando a partir de la primavera del 401 como mercenario en las empresas militares emprendidas primero por CIRO EL

<sup>35</sup> J. Alsina, op. cit., p. 152.

<sup>36</sup> Tucídides, *Historia de la guerra del Peloponeso*, Libro V, 89. Es definitivo lo que recoge en el número 105: “Y, en efecto, partimos del supuesto que los dioses y los hombres –respecto a los primeros en base a la opinión, a los segundos con toda certeza- por una ley natural inexorable-, dominan sobre los que superan en poder. No hemos sido nosotros quienes hemos decretado esta ley, ni fuimos los primeros en aplicarla; existía ya cuando la recibimos y la legaremos a la posteridad para que continúe vigente. Simplemente, nos sometemos a ella, convencidos de que también vosotros y cualquier otro pueblo haríais lo mismo en caso de llegar a poseer un poder como el nuestro”.

<sup>37</sup> Cfr. S.B. Pomeroy, op. cit., pp. 332-333.

<sup>38</sup> De los espartanos llega a decir que sólo respetan el código del honor entre ellos mismos, pero no con los demás pueblos, de modo que “de todos los pueblos que conocemos, son los que más inequívocamente identifican lo que les complace con el deber y su propio interés con la justicia”. Libro V, 105.

<sup>39</sup> Tras la rebelión de Mitilene en el 428, Cleón afirma que sólo se puede ser democrático dentro del propio Estado, no con las demás ciudades, a las que hay que sojuzgar y castigar ejemplarmente cuando no sean fieles, pues de lo contrario se alzarían las demás ciudades sometidas. Por ello recomienda a los atenienses que no cometieran “un grave error dejándoos llevar por los tres peligros más perniciosos para el imperio: la compasión, la sugestión de la retórica y la clemencia”; y continúa su discurso afirmando que “si admitimos que Mitilene se sublevó con razón, ello significa que no gobernáis con justicia vuestro imperio. Y si queréis conservarlo, aún contra todo derecho, una de dos: o es forzoso que los castiguéis, aunque ello pueda ser injusto, por vuestro propio bien, o renunciar a este imperio, y, a cubierto de todo riesgo, comportaros como hombres sin tacha” (Libro III, 40). Diódoto afirma que no se debe juzgar si son o no culpables los mitilenos, algo que se da por supuesto, sino cuál es el castigo más útil para los intereses de Atenas; en pocas palabras: “hay que sacar el mayor provecho”, por ello resulta más acertado ejecutar sólo a los incitadores y que los demás sigan pagando sus tributos (Libro III, 41-47).

JOVEN –que pretendía hacerse con el trono de Persia- y después con los generales espartanos TIBRÓN y AGESILAO<sup>40</sup>. En el 386 abandonó las armas para establecerse en territorio conquistado a los eleos por los espartanos, pero el triunfo de aquéllos en el 371 le obligó a devolver las tierras y desplazarse a Corinto. La alianza entre Atenas y Esparta para combatir a Tebas incluyó la anulación del decreto de destierro, lo que le permitió volver a su ciudad natal y defenderla junto a sus hijos. Los últimos años de su vida (+ 355 a.C.) transcurrieron pacíficamente mientras concluía sus obras.

Sus escritos pueden ser clasificados como históricos (*Helénicas*, *Anábasis* y *Agésilao*), socráticos (*Memorables*, *Económico*, *Banquete* y *Apología de Sócrates*) y didácticos, entre los que destacan el *Hierón* y la *Constitución de los Lacedemonios* por su claro contenido político. En las *Helénicas* renunció a toda originalidad y tan sólo se propuso concluir la Historia que TUCÍDIDES había dejado inacabada. Se limitó a narrar los acontecimientos bélicos de la guerra del Peloponeso desde el año 411 hasta su conclusión, sin aportar valoraciones<sup>41</sup>. Sin embargo, en el resto de escritos históricos dejó traslucir sus sentimientos hacia las distintas poleis, ganándose el reproche de cierta parcialidad en favor de Esparta y en contra de Tebas, mientras que Atenas recibió un trato de mayor imparcialidad.

En cuanto a las ideas políticas, ya en *Memorables* y en *Económico* expuso las enseñanzas de su maestro sobre la tiranía, favorecida por la decadencia de la democracia ateniense y de la aristocracia espartana. Pero fue en el *Hierón* donde ofreció una visión completa de esta forma de gobierno –preludio de la llegada del régimen monárquico que terminó por consolidarse- a través de los ficticios diálogos entre HIERÓN, tirano de Siracusa del 478 al 467 a.C., y el sabio poeta SIMÓNIDES<sup>42</sup>. En la *Constitución de los Lacedemonios* mostró con mayor claridad sus simpatías hacia el régimen conservador de los espartanos del siglo anterior, y no tanto por los de su época; sin embargo, ello no fue obstáculo para combatir en sus filas durante muchos años, disfrutando de la amistad de uno de sus generales más importantes, AGESILAO, cuyas hazañas cantó en otra de sus obras. La *Constitución de los Lacedemonios* no constituyó, como podríamos pensar, un estudio y análisis de los textos constitucionales de la polis, sino más bien una exposición idealizada de lo que el autor entendía que debía ser el sistema político de la comunidad. Sus preferencias se inclinaron por un régimen en el que el gobierno estuviera en manos de pequeños organismos colectivos, en los que el papel principal debía estar atribuido a la aristocracia y a los hoplitas<sup>43</sup>. Parece que no tendría gran inconveniente en admitir la figura del monarca como cabeza de la polis, siempre que se tratara de una figura similar al rey espartano –como el admirado AGESILAO- y alejada

<sup>40</sup> Jenofonte describió en su *Anábasis* la campaña de Ciro contra Artajerjes y el regreso –tras la derrota- del ejército de mercenarios griego, en el llegó a desempeñar un papel importante como jefe militar; colaboró con sus conocimientos de geografía a encontrar el camino de regreso a las colonias griegas después de deambular más de seis mil kilómetros por territorios persas. Cuando parecía que el ejército de mercenarios estaba condenado a desaparecer por deseo de espartanos y persas, el enfrentamiento entre éstos por el dominio de la costa asiática hizo que los primeros cambiaran de opinión y les ofrecieran combatir contra los persas, salvando así sus vidas y su honor.

<sup>41</sup> J. de Romilly entiende que Jenofonte, a diferencia de Tucídides, ya “no tiene tanta curiosidad por comprender el porqué de los acontecimientos: con él tendremos sobre todo hechos, a veces concretos y brillantes, pero salpicados de silencios y, en cierta manera, desnudos. Con Tucídides teníamos análisis que en ocasiones podíamos tratar de criticar: con Jenofonte la tarea de analizar, de explicar, de entender las razones profundas de los acontecimientos queda a cargo del lector moderno”. *Alcibíades*, cit., pp. 175-176.

<sup>42</sup> Simónides de Ceos vivió ca. 556-468 a.C. y fue muy admirado por Hierón, en cuya corte vivió durante algún tiempo.

<sup>43</sup> Cfr. D. Plácido, *Grecia clásica*, cit., p. 447.

del rey persa, al que había combatido personalmente por considerarlo un tirano opresor<sup>44</sup>. JENOFONTE quiso distinguir claramente entre el verdadero rey y el tirano. El primero, por su actuación correcta y justa, podría confiar en sus súbditos, mientras que el tirano tendría que mantener su poder personal mediante la coacción y la ayuda de mercenarios que le sustentaran: “el tirano, como aristócrata insolidario, rompe los lazos de amistad con sus iguales y crea nuevos lazos, considerados habitualmente como impropios del noble”<sup>45</sup>.

### Lecturas recomendadas

Bria, Ll., *Platón. Apología de Sócrates*. Alhambra, Madrid, 1987, pp. 5-66.

De Romilly, J., *Alcibíades*. Seix Barral, Barcelona, 1996.

Plácido, D., *La sociedad ateniense. La evolución social de Atenas durante la guerra del Peloponeso*. Crítica, Barcelona, 1997.

Pomeroy, S.B., Burstein, S.M., Donlan, W., Roberts, J.T., *La Antigua Grecia. Historia social, política y cultural*. Trad. de T. de Lozoya. Crítica, Barcelona, 2001, pp. 231-356.

### Obras clásicas

Diógenes Laercio, *Vidas de filósofos ilustres*. Trad. de J. Ortiz. Iberia, Barcelona, 1986.

Jenofonte, *Hierón*. Trad. de O. Guntiñas. BC Gredos, Madrid, 1984.

Pausanias, *Descripción de Grecia*. Trad. de A. Tovar. Valladolid, 1946.

Platón, *Apología de Sócrates. Protágoras. Gorgias. Critón. Fedón*, en *Obras completas de Platón*. Trad. y notas de M<sup>a</sup> Araujo, F. García Yagüe, L. Gil, J.A. Míguez, M<sup>a</sup> Rico, A. Rodríguez Huescar y F. de P. Samaranch. Aguilar, Madrid, 1972.

Pseudo-Jenofonte, *República de los atenienses*. Trad. de O. Guntiñas. BC Gredos, Madrid, 1984.

Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso*. Trad. de J.J. Torres. BC Gredos, Madrid, 1990-1993.

---

<sup>44</sup> Cfr. D. Plácido, *Grecia clásica*, cit., p. 448.

<sup>45</sup> Cfr. D. Plácido, *Grecia clásica*, cit., p. 450.