

Del cisne al Búho:

Un contraste simbólico entre la filosofía antigua y la filosofía moderna.

Profa. Isabel Méndez

Alumna Verônica Dufrayer

Abstract: Throughout the text we compare the figure of the swan with that of the owl, defending both as symbols of particular philosophical doctrines. Through an analysis of these symbols, we perceive how both Plato and Hegel represented philosophy, its stimuli, methods and objectives. Finally, we will see a contemporary criticism of the representation of philosophy linked to flight, with Merleau-Ponty.

Resumen: A lo largo del texto comparamos la figura del cisne con la del búho, defendiendo ambas como símbolos de doctrinas filosóficas particulares. A través de un análisis de estos símbolos, percibimos cómo tanto Platón como Hegel representaban a la filosofía, sus estímulos, métodos y objetivos. Finalmente, veremos una crítica contemporánea a la representación de la filosofía vinculada al vuelo, con Merleau-Ponty.

Palabras Clave: Símbolos filosóficos, Hegel, Platón, Metafilosofía, Cisne, Búho.

Índice

Introducción.....	3
El Cisne.....	4-7
Símbolo de Apolo: reivindicando la filosofía como actividad humana que traspasa fronteras entre polis.....	7-10
Una filosofía como preparación para la muerte y anuncio del porvenir.....	11-13
El canto del cisne y la filosofía como música más elevada.....	13-16
Dos aves como símbolos: <i>libertas filosofandi</i>.....	17-19
Bibliografía.....	20

Introducción

Este artículo nace de la comprensión de que el búho de Minerva, símbolo actual e indiscutible de la filosofía, de hecho está fechado en la modernidad, a partir de Hegel. Y, si tuviéramos que identificar un símbolo animal para la filosofía antigua, especialmente la Platónica, consideraríamos el Cisne como símbolo filosófico por excelencia. Aunque lúdica, esta identificación de la simbología filosófica no es un mero juego. Nos sirve para analizar cómo estos filósofos se representaban a sí mismos. Analicemos, pues, tanto el símbolo del cisne como el del búho, haciendo una comparación entre ambos. Veremos que Platón, al referirse al Cisne, señala la filosofía como una actividad humana sin restricciones, que va más allá de las fronteras entre polis. También señala a una filosofía relacionada con la música, y cuyo objetivo principal es la preparación para la muerte. Al comparar este símbolo con el del búho, veremos la perspectiva historizante de la filosofía moderna encarnada en Hegel, que se refiere a la filosofía en su origen como disciplina, y no como destino y capacidad humana en general. También veremos cómo el búho implica una filosofía estimulada por una oscuridad externa, en lugar de motivada por una interpolación a nivel personal como es la maravilla.

El Cisne



Apolo montando un cisne, de una pintura que representa la contienda entre Apolo y Marsias. Figura roja del ático; atribuido al pintor Meleagro. California. 400 - 380 a.C. Museo Británico, Londres.

Comencemos, pues, nuestro análisis a partir de la figura del cisne. Platón menciona este pájaro en dos de sus diálogos, el *Fedón* y la *República*. Pese a que sean ligeras las asociaciones entre la filosofía platónica y este pájaro, ellas no han pasado desapercibidas por pensadores posteriores. Diógenes Laercio, en su biografía de filósofos, nos cuenta:

“Se dice que Sócrates vio en sueños¹ que tenía un cisne de poca edad en sus rodillas, que al punto desarrollaba sus alas y echaba a volar cantando dulcemente. Y al día siguiente se encontró con Platón, y dijo que él era el ave.” (Diógenes Laercio, *Vidas y Opiniones de los Filósofos Ilustres*. Libro III, 6.)

Como vimos, este historiador de la filosofía en el siglo II d.C. ya mencionaba el símbolo filosófico que ahora investigamos. Pero ¿qué dice el propio Platón del cisne que ha propiciado esta asociación? En el *Fedón*, se dice que Sócrates se identifica con el cisne, mientras que en la *República*, se dice que Orfeo decidió reencarnarse en un cisne, por odio a las mujeres que le hicieron morir. La mención del cisne en el *Fedón* es más larga y detallada, por lo que primero nos centraremos en ella. Allí, Sócrates se identifica con el cisne que canta antes de su muerte. Estudiosos han discutido si Platón estaba inventando esta imagen del cisne que canta. Pero hay menciones atestiguadas del cisne que canta antes de morir en otras obras griegas. En el *Agamenón* de Ésquilo, por ejemplo, el personaje de Clitemnestra compara a Casandra, una sacerdotisa de un templo de Apolo que profetiza antes de su muerte, con un cisne que canta antes de morir. Ella dice:

“Clitemnestra: Bien merecido tienen ese final los dos, él como ya sabéis y ella, tras entonar como un cisne el postrero canto y lamentación, caída como un amante que en realidad fue de él y aportando al morir sabroso condimento para este mi banquete. (Ésquilo, *Agamenón*, 1444-1447).

¹ El tema del valor epistémico de los sueños en la cultura griega antigua es apasionante. Pero lo dejaremos como tema a investigar en otra ocasión. Como veremos, se dice que Sócrates también habla de un sueño profético en el *Fedón*. Y Clitemnestra, personaje de Esquilo, también es representada teniendo un sueño profético relacionado con su muerte.

Así, no solo la especie de cisne de la que habla Platón es real, como han descubierto los científicos,² sino que además parece haber sido común asociar este animal a personas relacionadas de alguna manera con Apolo. El fenómeno del canto del cisne antes de morir era bien conocido y atestiguado en la literatura griega. Pero, como muestra el pasaje que acabamos de leer, se interpretó que el cisne cantor lamentaba su muerte inminente. Como veremos, Platón transforma bastante este símbolo en su uso. Así habla Sócrates en el *Fedón*:

“Al parecer, en lo que respecta a dotes adivinatorias, soy, en vuestra opinión, inferior a los cisnes, que, una vez que danse cuenta de que tienen que morir, aun cuando antes también cantaban, cantan entonces más que nunca y del modo más bello, llenos de alegría porque van a reunirse con el dios del que son siervos. Mas los hombres, por su propio miedo a la muerte, calumnian incluso a los cisnes y dicen que, lamentando su muerte, entonan, movidos de dolor, un canto de despedida, sin tener en cuenta que no hay ningún ave que cante cuando tiene hambre, frío o padece algún otro sufrimiento, ni el propio ruiseñor, ni la golondrina, ni la abubilla, que según dicen, cantan deplorando su pena. Pero, a mi modo de ver, ni estas aves ni tampoco los cisnes cantan por dolor, sino que, según creo, como son de Apolo, son adivinos, y por prever los bienes del Hades cantan y se regocijan aquel día, como nunca lo hicieron hasta entonces. Y en lo que a mi respecta, me considero compañero de esclavitud de los cisnes y consagrado al mismo dios, y en no peores condiciones que ellos en lo tocante a la facultad de adivinar que otorga mi señor, ni tampoco en mayor abatimiento que ellos por abandonar la vida.” (84e-85c).

² vid. Arnott, 1977.

En primer lugar, podemos comentar la metodología que emplea Sócrates para argumentar en contra de la interpretación común, recientemente vista, del fenómeno del canto de los cisnes. Nos dice que los seres humanos proyectan sus propios miedos hacia el mundo, y lo interpretan como si este se comportara como lo harían ellos. De este modo, ignoran el comportamiento general de las criaturas particulares que están siendo interpretadas. Como dice Sócrates, ningún pájaro canta en apuros. Así, siendo el cisne un pájaro, tampoco cantará en apuros. Dada esta regla general sobre el comportamiento de las aves, se dice del cisne que debe cantar por otra razón, para no infringirla.

Luego, Sócrates procede a dar una interpretación alternativa a este fenómeno del canto de los cisnes. Nos dice que estas aves son proféticas, dada su asociación con Apolo, el antiguo dios griego de la profecía. Dadas sus capacidades proféticas, ven lo que les espera después de la muerte y cantan deleitándose ante esta visión. Así, Sócrates no solo propone una explicación alternativa a este fenómeno que no entra en conflicto con la regla general sobre el comportamiento de los pájaros, sino que también da una explicación compatible con su creencia en una buena vida después de la muerte.

Símbolo de Apolo: reivindicando la filosofía como actividad humana que traspasa fronteras entre polis.

Ahora bien, en el *Fedro*, Sócrates habla de sí mismo como asociado con Zeus, el Dios supremo al que gusta la filosofía. Por otra parte, Hegel, al hablar del búho como símbolo de

la filosofía, menciona a la diosa a la que también era sagrado este animal, Minerva, la versión latinizada de Atenea. Nos dice Hegel:

“Cuando la filosofía pinta con sus tonos grises, ya ha envejecido una figura de la vida que sus penumbras no pueden rejuvenecer, sino sólo conocer; el búho de Minerva sólo alza su vuelo en el ocaso.” (Hegel, Prefacio a *Principios de la filosofía del derecho*.)

En efecto, Atenea era la diosa patrona de la ciudad de Sócrates, la diosa de la sabiduría nacida de la cabeza de Zeus, y cuyo símbolo incontestable se utilizaba en las monedas o dracmas de esta ciudad: el búho.



La antigua moneda ateniense, también conocida como dracma. Representa el rostro de Atenea en un lado, y un búho en el otro.

Entonces, ¿por qué, en lugar de Zeus, el dios supremo, o Atenea, la diosa de la sabiduría y patrona de la amada ciudad de Sócrates, se menciona aquí a Apolo? La estilometría sugiere que el *Fedón* fue escrito antes que el *Fedro*, siendo este el último de los llamados diálogos intermedios.³ Por lo tanto, podemos pensar que Platón cambió su visión sobre qué dios encarna mejor la búsqueda filosófica. O bien, quizás Platón describe el último día de Sócrates con cierta fidelidad, con lo que allí aparece su respuesta, mientras que la posición Platónica se revela más bien en el *Fedro*. Sin embargo, el contraste entre Atenea y Apolo podría llevarnos a otra, más interesante, hipótesis.

Mientras que Atenea es la patrona de la ciudad de Atenas, Apolo es un dios que, con su templo en Delfos, unifica a todo el mundo helénico. Además, Apolo está asociado al Sol. Y tenemos tanto la consideración de que el Sol es la entidad sensible más cercana a la forma del Bien en la *República* (508ac), como el conocimiento de que otras culturas más allá del mundo helénico adoran al sol, como la egipcia. De hecho, a lo largo del Corpus platónico se hace referencia a la religión egipcia veintiséis veces. Y Ammon, el dios egipcio del sol, constituye cuatro de estas veintiséis menciones (*Político* 257b, *Fedro* 274d-, *Segundo Alcibiades* 148e-, *Leyes* 738c).

Así, la mención de Apolo puede interpretarse como una comprensión de la filosofía como una actividad que puede ser reivindicada por cualquier ser humano, ya sea ateniense, siracusano o egipcio.⁴ De hecho, tanto Zeus como Apolo son dioses supremos, cuyo culto se

³ Brandwood, 2022.

⁴ Hay, por supuesto, consideraciones sobre la influencia de las condiciones geográficas en el desarrollo de ciertos rasgos humanos, que se discuten tanto en la *República* como en el *Timeo*. En el *Timeo*, tenemos la siguiente afirmación, por ejemplo: “This is in fact nothing less than the very same system of social order that the goddess first devised for you when she founded your city, which she did once she had chosen the region in which your people were born, and had discerned that the temperate climate in it throughout the seasons would bring forth men of surpassing wisdom. And, being a lover of both war and wisdom, the goddess chose the region that was likely to bring forth men most like herself, and founded it first”(24 bc). Esta consideración de las condiciones materiales geográficas como relevantes para el estudio de quienes viven y crecen en tales condiciones es un tema interesante en sí mismo y no se analizará más en este artículo.

reclama en toda Grecia. El templo de Delfos, por ejemplo, era tan internacional como podría serlo un lugar en el mundo helénico del siglo IV a.C. Y el conocimiento bien como el interés por el dios del sol egipcio podrían haber llevado a la asociación entre la filosofía y el Sol, en la figura de Apolo. Así, la filosofía sería reivindicada como una actividad universalmente humana, capaz de trascender fronteras entre diferentes polis, e incluso lenguas, culturas y estados, puesto que sus postulados no dependen de condiciones materiales, aunque sí la capacidad de llegar a ellas..

Por otro lado, la asociación de la filosofía con el búho de Minervas implica una visión histórica de la filosofía, no ya como actividad, sino como disciplina. Al considerar la filosofía como disciplina, se puede argumentar que se originó en la ciudad de Atenas, precisamente con la fundación de la Academia de Platón. Con la concentración de importantes figuras filosóficas en la ciudad de Atenas, desde Sócrates hasta Platón, Aristóteles y Epicuro, se puede comprender que una perspectiva moderna identifique en Atenas el núcleo y símbolo de esta actividad filosófica. Mientras tanto, los propios filósofos antiguos, al estar inmersos en un intercambio de ideas y actividad efervescente, no tenían Atenas como un centro filosófico tan definido, como sí la tienen aquellos que la miran en retrospectiva.

Una filosofía como preparación para la muerte y anuncio del porvenir.



La muerte de Sócrates, Jacques Louis David, 1787.

Ahora bien, en el pasaje que hemos leído, Sócrates no menciona la internacionalización del culto Apolonio como motivo para asociarse a él. Lo que sí menciona, por otro lado, son las habilidades proféticas asociadas a este dios olímpico.⁵ Así que analicemos ahora este aspecto del simbolismo del cisne. Como hemos comentado anteriormente, Sócrates reinterpreta el canto de los cisnes no un lamento, sino una consecuencia de su deleite, derivado de tener el conocimiento previo de su destino esperado después de la muerte. Este destino, debemos suponer, es para ellos un gran bien, de ahí su regocijo.

⁵ Por supuesto, al mencionar estas habilidades proféticas, Sócrates se refiere indirectamente al Templo de Delfos, que era el centro profético panhelénico más prestigioso.

Sócrates también dice que, como compañero esclavo del mismo dios, tiene las mismas habilidades proféticas que ellos y, por lo tanto, también está feliz en el momento de su muerte. Este pasaje también puede servir como evidencia textual para la sugerencia de que las últimas palabras de Sócrates “le debemos un gallo a Asclepio” (118a) deben interpretarse a la luz de una visión profética en el instante previo a la muerte, donde percibe que había tenido razón sobre su esperado destino. El sacrificio al Dios de la Salud se entendería entonces como una reiteración de su mensaje de que la muerte es la liberación de las enfermedades del cuerpo, si uno ha sido debidamente purificado.⁶

Comparemos una vez más esta imagen con la del búho para comprenderla plenamente. Como nos dice Hegel, el búho abre sus alas al anochecer. Mientras que se considera que la filosofía moderna está movida por la oscuridad, se dice que la filosofía de Platón está movida por una experiencia de la luz del conocimiento.

El búho se mueve por su propia naturaleza de animal nocturno, mientras la luz se apaga desde el horizonte. El cisne se mueve con un deleite emocional, provocado por una visión que tiene debido a su relación con un dios. Además, la oscuridad que mueve al búho es externa, y el búho simplemente reacciona ante ella de una manera particular. El cisne, en cambio, tiene una experiencia personal e intransferible, hasta el punto de que se malinterpreta, según el Sócrates del Fedón, lo que le podría estar motivando.

De hecho, como lo denuncia el título del libro de Hegel antes mencionado, su filosofía está profundamente entrelazada con el pensamiento político. Hasta el punto de que las

⁶ Como en Ebrey, 2023, p. 310-311.

circunstancias políticas externas son consideradas como la base y el estímulo para la contemplación filosófica. Platón, por otra parte, ve una experiencia personal mediada por un dios, no como base y estímulo para la filosofía, sino como la meta y el fin de la misma.

Que Sócrates se compare con un cisne, cantando de alegría ante la muerte por una visión profética, es una forma gráfica de reiterar su teoría filosófica, de que los filósofos desean morir porque, siendo purificados durante la vida, pueden contemplar grandes bienes después de la separación del cuerpo. Aún nos queda otro aspecto por analizar, el canto.

El canto del cisne, la filosofía como música más elevada.

No solo se asocia el cisne con la música en el pasaje que hemos visto del *Fedón*. En la *República*, Platón conecta este animal con la música de dos maneras distintas, entre el 620 a y b. Por un lado, así como se dice que las almas se reencarnan en vidas similares a las que habían vivido anteriormente, se dice que Orfeo, el músico mítico que podía encantar a las bestias e incluso a los dioses para permitirle viajar al Hades, elige reencarnarse como un cisne. Lo hace debido a que, se dice, había muerto en manos de mujeres y pasó a odiarlas, no tolerando la posibilidad que alguna mujer le gestara. La elección de Orfeo, de nacer como cisne, responde, por tanto, a que esta vida es la más cercana a la que tuvo anteriormente sin involucrar a mujeres. Por otro lado, se dice explícitamente que los cisnes son animales musicales, y de algunos se dice incluso que deciden reencarnarse en humanos. Entonces, si tuviéramos que considerar una escala platónica de seres, claramente tendríamos que considerar la vida del cisne como una de las más cercanas a la vida humana.

Esta relación entre el cisne y la música responde también a la relación entre música y filosofía. Como nos dice Sócrates en el *Fedón*:

“Con mucha frecuencia en el transcurso de mi vida se me había repetido en sueños la misma visión, que, aunque se mostraba cada vez con distinta apariencia, siempre decía lo mismo: ‘Oh Sócrates, trabaja en componer música.’ Yo, hasta ahora, entendí que me exhortaba y animaba a hacer precisamente lo que venía haciendo (...), porque tenía yo la idea de que la filosofía, que era de lo que me ocupaba, era la música más excelsa.” (62e-61a).

Se puede elegir al cisne como representante de la filosofía porque la filosofía es musical, al igual que lo es este pájaro. Ahora bien, ¿qué significa ser musical? La palabra "música" proviene de "musa". Las musas son entidades divinas femeninas que inspiran a los humanos. Por tanto, existe cierta conexión entre la musicalidad y la divinidad. En la *República*, Platón también conecta la música con patrones formados por una relación entre números (531c) y con el desarrollo de la gracia en las almas de aquellos que la oyen (401d). No debería ser difícil entender a qué se refiere Platón cuando dice que los cisnes son animales musicales, pues en nuestra cultura popular este pájaro de cuello largo también ha sido inspiración de diversas obras de arte, entre las que se destaca el ballet *El lago de los cisnes*, de Tchaikovski.



Cuerpo de baile del Lago de los cisnes, en el teatro Mariinsky en St. Petersburg, 1895.

Entonces, como ahora, este animal estaba asociado con la pureza, y sus movimientos con la musicalidad. Por musical podemos entender aquello que es espontáneo y fácil, que no parece forzado, cortado, constreñido o estresado. Así, algo es musical si su movimiento corresponde a patrones armoniosos con los de la naturaleza, o del cosmos en su conjunto, sin desentonar con ellos. Es musical lo que espontáneamente surge de estos padrones naturales. Entonces, al decir que la filosofía es la mejor música, podemos entenderlo como Platón diciendo que la música es la más divina de las ocupaciones humanas, así como la que nos acerca más a los patrones cósmicos, ya que estamos constituidos con un aspecto racional que, según naturaleza, debe ser desarrollado.

En la metáfora del búho de Hegel no hay música involucrada. De hecho, el búho es conocido como un animal muy sensible pero silencioso. Puede pasar desapercibido mientras observa su entorno. Quizás podríamos conectar ambos símbolos mediante la idea de que el silencio es la música suprema⁷, como una relación no sensible pero más bien intelectualmente perceptible entre números, del mismo modo que se dice que la astronomía no es un movimiento sensible de esferas materiales, sino que es las relaciones numéricas que rigen tales movimientos (*Rep.* 530d-531c).

Sin embargo, Hegel no menciona en modo alguno la musicalidad en su metáfora, ya sea sensible o silenciosa. Mientras que en Platón tenemos una filosofía basada en la experiencia personal cuyo objetivo es acercarnos a la divinidad y, en consecuencia, a los patrones cósmicos musicalmente comprendidos, en Hegel tenemos una filosofía que reacciona a su entorno externo como un observador, y no un agente transformador de sí mismo o de su entorno. En efecto, es precisamente a través de la separación, y no de la unificación, de uno con el cosmos, que el filósofo, como el búho, lograría tomar distancia de su situación inmediata, abriendo sus alas al anochecer y teniendo una perspectiva privilegiada desde la cual conocer el mundo exterior a él.

⁷ Como defiende Richter, 2009.

Dos aves como símbolos: *libertas filosofandi*

Aparte de las diferencias en el significado de los símbolos del cisne y del búho, que ya han sido exploradas a lo largo de este artículo, es digno de notar el hecho de que ambos proyectos filosóficos, aunque increíblemente divergentes, se asocian a aves. ¿Y por qué? El cisne no suele volar, aunque potencialmente pueda hacerlo. Ya el búho, no solo vuela, sino que además Hegel lo menciona explícitamente volando. La capacidad de volar implica la libertad de no estar pegado a la tierra, como lo está un árbol.

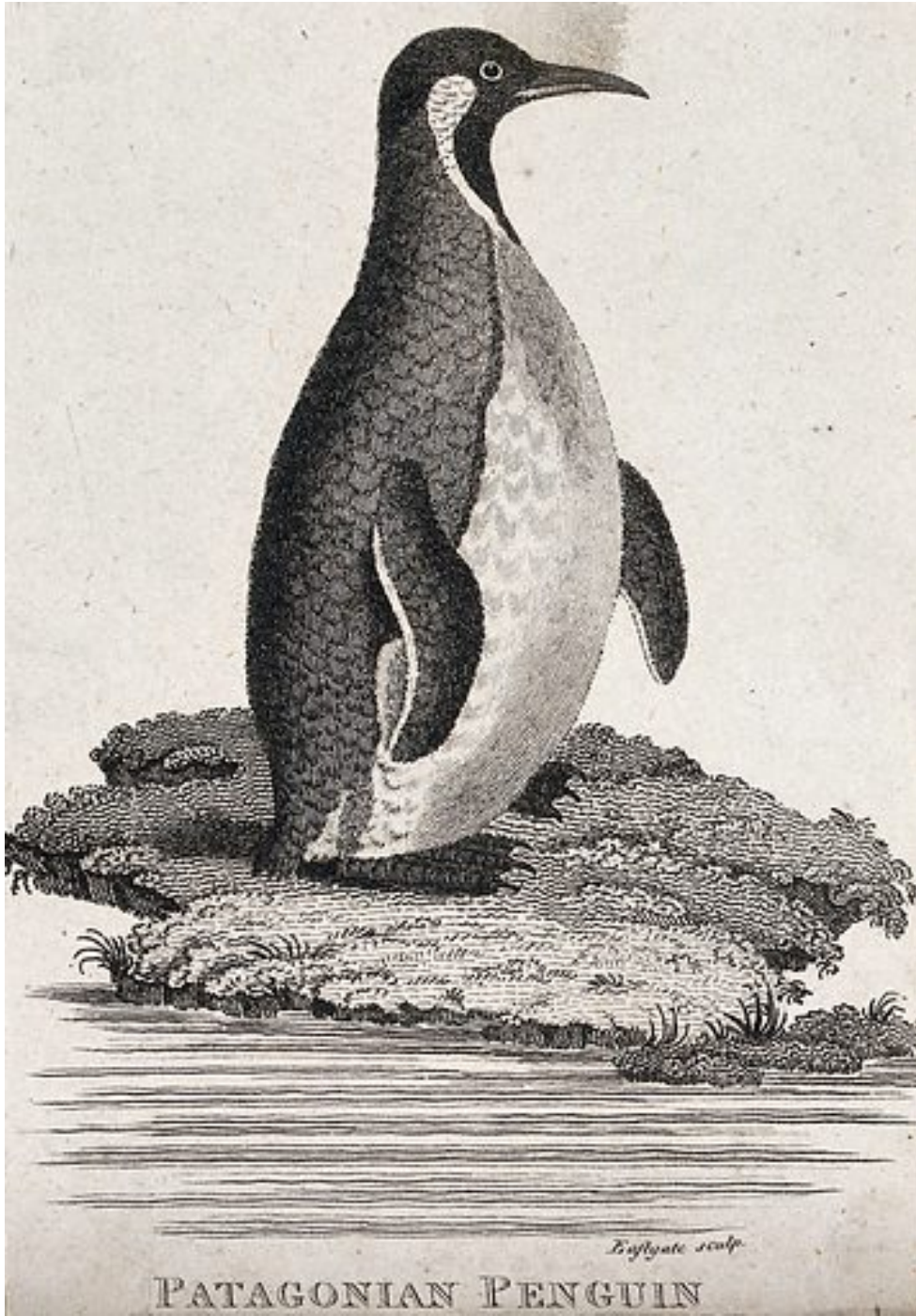
En efecto, 'libertad' no es la mejor palabra para asociar con la filosofía de Platón. El propio cisne ya se menciona explícitamente como esclavo. Pero, aunque padezca de una especie de esclavitud, esta esclavitud es hacia una entidad divina superior. Así, tal esclavitud paradójicamente implica una libertad de otros amos, como lo son los deseos corporales. Así, incluso siendo una especie de esclavitud, Platón predica la filosofía como una actividad que conduce a la libertad. Conduce a la libertad de uno de sus impulsos y deseos sensuales. Del mismo modo, Hegel implica una independencia del búho de su entorno, para que este pueda observarlo desde lejos. Y, como observa Kant:

“Cuando se habla del cielo como la morada de los bienaventurados la opinión general gusta de colocarlo sobre nosotros allá arriba en el inconmensurable espacio. (...) Una extraña ilusión hace que el alto vuelo que toma la esperanza vaya asociado siempre al concepto de subida sin tener en cuenta que tanto como uno ascienda tendrá que bajar de nuevo de todos modos para poner pie firme en otro mundo.” (Kant, *Sueños de un visionario*. p. 48-49)

Por una razón u otra, la capacidad de volar, de alcanzar grandes alturas, está asociada a la capacidad de apuntar hacia grandes metas y alcanzar grandes bienes. Pero pensadores contemporáneos han empezado a criticar este distanciamiento del filósofo del mundo, que vemos presente en las imágenes de los pájaros. Pues el mundo, a través de la distancia, se vuelve para el filósofo un mero objeto de estudio, y no ya un posible punto de encuentro. Como nos dice Merleau-Ponty, en un claro diálogo con Hegel, y defendiendo una filosofía enraizada, no voladora:

“Para una filosofía que se instala en la visión pura, el sobrevuelo del panorama, no puede haber encuentro del otro: pues la mirada domina, no puede dominar sino cosas, y si se topa con hombres, los transforma en maniquíes que sólo se mueven por resortes. Desde lo alto de las torres de Nôtre-Dame, yo no puedo, aun si lo quisiera, sentirme al mismo nivel de quienes, encerrados entre esas paredes, realizan minuciosamente tareas incomprensibles. Los lugares altos atraen a quienes quieren arrojar sobre el mundo la mirada del águila.” (Merleau-Ponty, *Visible et invisible*, p.109.).

Ahora que hemos explorado los símbolos y significados tanto de la filosofía de Platón, el cisne, como de la de Hegel, el búho, vale la pena preguntarse qué nuevos símbolos pueden aparecer en la filosofía, como forma que encuentra ella de representarse a sí misma, condensando sus doctrinas esenciales en una imagen. Con la crítica de Merleau-Ponty al vuelo filosófico, ¿qué símbolo filosófico podría derivar de su propuesta enraizada, el de un pingüino sumergiéndose en los profundos océanos de inconscientes freudianos?



Un pingüino patagónico de pie sobre un témpano. Boceto de Eastgate, 1798.

Bibliografía:

Arnott, W. Geoffrey. "Swan Songs." *Greece and Rome* 24, no. 2 (1977): 149–53.

Brandwood, L. 'Stylometry and Chronology', in David Ebrey and Richard Kraut, *The Cambridge Companion to Plato*. Cambridge University Press, 2022. (p. 82-117).

Diógenes Laercio, *Vidas y Opiniones de los Filósofos Ilustres*. Libro III, 6. Trad por Luis-Andrés Bredlow, Zamora (España), 2010.

Ésquilo, *Tragedias Completas*. Trad. Manuel Fernández-Galiano. Ed. Planeta. Barcelona, 1993.

Ebrey, D. 'The Death Scene: 115a–118a' in *Plato's Phaedo : forms, death, and the philosophical life*. Cambridge University Press, 2023. (p. 299-313).

Hegel, Prefacio a *Principios de la filosofía del derecho*. Trad. Juan Luis Vermal. Edhasa. 1988.

John M. Cooper (Ed.) & D. S. Hutchinson (Ass. Ed.), *Plato: Complete Works*. Hackett Publishing Company, Inc., 1997.

Kant, I. *Suenos de un visionario*. Traducción de Isidoro Reguera y Pedro Chacon. Alianza Editorial, Madrid 1994.

Merleau-Ponty, *Lo visible y lo invisible*. Trad. por Estela Consigli y Bernard Capdevielle. Buenos Aires: Nueva visión, 2010.

Platón, *Fedón*, Trad. por Luis Gil. Editorial Labor, 1975.

Richter, G. 'Silence as the greatest music: The harmony of philosophy and Mousikê in Plato's Phaedo' en *Literature & Aesthetics* 19 (1) Junio, 2009. (p. 88-113).