

DOSSIER

“PODER Y SOBERANÍA: LECTURAS TEOLÓGICO-POLÍTICAS”

Teología Política: El nuevo paradigma de la soberanía y el poder

ARTÍCULOS

Del Catolicismo Romano al Leviatán: Sobre las disyunciones teológico-políticas en el pensamiento weimariano de Schmitt

Hannah Arendt and Political Theology: A Displaced Encounter

Carl Schmitt, Saint Paul and Paradoxical Truth

Escatología, política y administración a partir de la obra de Alexandre Kojève: El problema del “fin de la historia”

Universalidad y mesianismo: Para una teología política desde el pensamiento de Hermann Cohen

El ángel de la modernidad. La figura del Ángel en el pensamiento contemporáneo

Hobbes, Spinoza y Locke sobre la herejía

El mito de la biografía, o sobre la imposibilidad de toda teología política

Poder Pneumático. Una reconsideración del problema teológico-político

Por una política sin teología política

Ely Orrego

John P. McCormick

Nathan Van Camp

Daniel Nicheanian

Tomas Borovinsky

Emmanuel Taub

Rodrigo Karmy

Manfred Svensson

Emanuele Coccia

Fabián Ludueña

Alfonso Galindo

ENTREVISTAS

Miguel Vatter

Samuel Weber

Pensar la política desde la Teología Política (Entrevistado por Ely Orrego)

Theology, Economy and Critique (Interviewed by Diego Rossello)

RESEÑAS

Pablo Pavez

*Qué hacer con el *vivir*... (Qué significa volver a vivir). Lecturas y pre-textos a propósito de “Políticas de la interrupción. Ensayos sobre Giorgio Agamben”. Rodrigo Karmy (ed.), Ediciones Escaparate. 2011.*

James Martel

Miguel Vatter, ed. “Crediting God: Sovereignty and Religion in the Age of Global Capitalism.” Fordham University Press. 2011.

EL MITO DE LA BIOGRAFÍA, O SOBRE LA IMPOSIBILIDAD DE TODA TEOLOGÍA POLÍTICA*

EMANUELE COCCIA**

ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES EN SCIENCES SOCIALES DE PARIS

RESUMEN

El artículo parte analizando una carta que Sigmund Freud escribe a Arnold Zweig, en la cual afirma que toda biografía es una forma de mentira e hipocresía. En su intento por reconstruir la historia de la investigación erudita y filológica sobre el género biográfico, el autor del presente texto muestra que la filología siempre ha descuidado una fuente fundamental para conocer la historia de la biografía: los evangelios. Después de brindar pruebas retóricas, filológicas, históricas y teológicas de la necesidad de esta opción retórica de la teología cristiana, el autor considera el problema de que en los cimientos de la civilización occidental no se encuentra un poema mitológico sobre las gestas de los dioses ni una obra épica ni códigos propiamente jurídicos, sino cuatro breves escritos biográficos. Al final, muestra cuáles son las consecuencias destructivas de este hecho para toda forma de teología política.

PALABRAS CLAVE: Biografía, teología, política, evangelios, cristianismo, derecho.

THE MYTH OF BIOGRAPHY, OR ON THE IMPOSSIBILITY OF POLITICAL- THEOLOGY

The text moves from the analysis of a letter of Sigmund Freud to Arnold Zweig. In this letter, Freud says that every biography is a form of lie and hypocrisy. In order to reconstruct the history of the erudite and philological investigation about the biographical genre, the author shows that philology did neglect a fundamental source for the history of biography: the gospels. After having collected rhetorical, philological, historical and theological proofs of the necessity of this rhetorical option of Christian Theology, the author discusses the problem of the consequences of the fact that at the very origin of Western Civilization there is not a mythological poem nor an

* Artículo recibido el 1 de noviembre de 2011 y aprobado el 22 de diciembre de 2011. El autor agradece a Fabián Ludueña Romandini por su ayuda generosa en la traducción del texto.

** Emanuele Coccia es *maître de conférences* en la École des Hautes Études en Sciences Sociales de Paris. Antes de llegar a París ha estudiado en Macerata, Francfort y Berlín y ha enseñado filosofía en Friburgo en Brisgovia. Entre sus publicaciones se encuentran: *Filosofía de la imaginación* (Adriana Hidalgo, 2008), *Angeli. Ebraismo Cristianesimo Islam* (con Giorgio Agamben) [Neripozza, 2009] y *La vida sensible* (Marea, 2011). E-Mail: emanuele.coccia@philosophie.uni-freiburg.de

EL MITO DE LA BIOGRAFÍA

epic work, nor a juridical code, but four short biographical writings. The conclusion discusses the destructive consequences of this fact on the idea of political theology.

KEYWORDS: Biography, Theology, Politics, Gospels, Christianity, Law.

I.

En una carta enviada el 25 de abril del año 1936, Arnold Zweig le propone a su amigo Sigmund Freud transformarse en su futuro biógrafo. “Tengo la intención, desde hace algún tiempo, de redactar su biografía” le escribió ingenuamente¹. La respuesta de Freud, luego devenida célebre, es de una violencia que no sorprende. “Quien se hace biógrafo”, escribe Freud rechazando con firmeza la propuesta de Zweig,

se obliga a la mentira, al secreto, a la hipocresía, a la idealización y también a la disimulación de su misma incomprensión, porque la verdad biográfica no se puede lograr, y aun si uno la alcanzara, no la podría utilizar. La verdad [biográfica] no es practicable y los hombres no la merecen. Por lo demás, nuestro príncipe Hamlet, ¿no tenía quizás razón cuando preguntaba si alguien podría escapar al látigo si fuera tratado según el mérito?²

En los últimos ciento cincuenta años, a partir del célebre escrito de Nietzsche sobre *Verdad y Mentira en sentido extramoral* [Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn, 1872], la cultura europea ha expresado más de una vez un profundo escepticismo respecto de la posibilidad que tiene un sujeto de enunciar una verdad sobre su propia vida³. Sin embargo, sería difícil encontrar, aun en la obra de Freud, una formulación más *precisa*, más amarga y quizás más radical de esta sospecha: en estas líneas incluso el sentido de la práctica psicoanalítica parecería estar puesto en duda. De hecho, la imposibilidad de una verdad biográfica es declinada en todas sus dimensiones: epistemológica, práctica y moral.

1 Arnold Zweig, *Brief an Sigmund Freud*, 25.4.1936, in Sigmund Freud –Arnold Zweig, *Briefwechsel* (Frankfurt: Fischer, 1984), 135: «Ich trage mich die ganze Zeit schon mit dem Gedanken, Ihre Biographie zu schreiben –wenn Sie einverstanden sind».

2 Sigmund Freud, *Brief an Arnold Zweig*, 31.5.1936, Ibid. 137: «Wer Biograph wird, verpflichtet sich zur Lüge, zur Verheimlichung, Heuchelei, Schönfärberei, und selbst zur Verhüllung seines Unverständnisses, denn die biographische Wahrheit ist nicht zu haben, und wenn man sie hätte, wäre sie nicht zu gebrauchen. Die Wahrheit ist nicht gangbar, die Menschen verdienen sie nicht, und übrigens[,] hat unser Prinz Hamlet nicht recht, wenn er fragt, ob jemand dem Auspeitschen entgehen könnte, wenn er nach Verdienst behandelt würde? Sie, der so viel Schöneres und Wichtigeres zu tun hat, der Könige einsetzen kann und die gewalttätige Torheit der Menschen von einer hohen Warte her überschauen. Nein ich liebe Sie viel zu sehr, um solches zu gestatten».

3 Sobre este debate, hasta las discusiones metodológicas sobre la micro-historia cf. ahora el espléndido libro de Sabina Loriga, *Le petit x. De la biographie à l'histoire* (Paris: Le Seuil, 2010).

En primer lugar, según Freud, decir algo sobre la propia vida es, *ipso facto*, pronunciar una mentira. Cada vida individual no tolera el hecho de ser desvelada y se mantiene en una esfera de secreto absoluto: la verdad biográfica es entonces *epistemológicamente* inalcanzable.

Freud refuerza la imposibilidad epistemológica de la verdad biográfica con su imposibilidad *moral*: aun si fuera posible alcanzarla, nadie podría traducir este saber en acción. Aun si hubiera un conocimiento verdadero sobre la propia existencia y la de los otros, sería mucho más cercano a un saber de tipo *matemático* que a un saber práctico. El segundo corolario no es menos radical que el primero, pues la afirmación de la imposibilidad de toda cualificación biográfica de un saber conduce a la negación de toda forma de ética o de política, las cuales, como testimonia una antigua tradición platónica, no son sino una consecuencia del oráculo de Delfos⁴: rehusar la biografía significa deslegitimar todo saber que no sea matemático.

La vida en sí misma parecería estar entonces excluida de toda forma de *parrhesía*; al contrario, aun si se pudiese enunciar una verdad, ella nunca podría pertenecer a la vida. Sin embargo, la furia destructora de sus líneas no se detiene aquí. Freud agrega que incluso en el caso de que una verdad biográfica cualquiera acabase por ejercer influencias sobre una vida, no se trataría de efectos benéficos o virtuosos sino de una especie de maldición. Saber algo sobre sí mismo es siempre recibir “un golpe de látigo” y, de ningún modo, alcanzar una beatitud. El conocimiento de sí mismo, entonces, no se correspondería con ninguna perfección moral. El uso de la verdad no es solamente declarado imposible; es *moralmente indigno*.

La fuerza y el alcance de lo que se podría llamar “teorema de la imposibilidad de la verdad biográfica” enunciado por Freud son difícilmente subestimables. En efecto, sería ingenuo, y en parte inexacto, divisar en él una simple confirmación de las tesis desarrolladas y practicadas en el edificio del psicoanálisis: la violencia destructora de estas líneas no tienen nada que ver con las intenciones, en el fondo sumamente filantrópicas, de cualquiera forma de *terapia*. Por supuesto, el psicoanálisis parece ser una consecuencia directa de la imposibilidad de una verdad biográfica inmediata. Pero ella es también la tentativa de explicar y de superar la fisiología de esta imposibilidad. Por supuesto, esto presupone que lo que hace posible el desarrollo de toda la vida espiritual es la *voluntad de mentira*, porque permite estructurar el mundo interior y moldearlo de manera no isomórfica respecto de lo exterior. Sin embargo,, la práctica psicoanalítica no solamente tiene que creer en la posibilidad de lograr algún tipo de verdad biográfica (sobre sí mismo y sobre los otros), sino que ella, sobre todo, no

4 Cf. Pierre Courcelle, *Connais-toi toi-même de Socrate à Saint Bernard* (Paris: Etudes Augustiniennes), 1974-1975; Hermann Tränkle, “*Gnothi seauton. Zu Ursprung und Deutungsgeschichte des delphischen Spruchs*”, *Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft* 11 (1985), 19–31.

puede rehusar el valor práctico, moral y más bien terapéutico de la verdad. La *terapia* psicoanalítica, entonces, no es solamente la tentativa de hacer de la verdad biográfica algo alcanzable y practicable, sino también la creencia en el *poder salvífico y beatífico* de la verdad.

Sería igualmente ingenuo catalogar al teorema como la enésima denuncia del carácter ficcional del relato autobiográfico o de divisar en él una forma de deconstrucción *ante litteram*: al contrario, en él se muestra toda la falta de radicalidad del proyecto deconstruccionista. Si está claro que lo que está en juego no puede ser una simple verdad antropológica – porque en este caso el teorema sería, de hecho, contradictorio en sí mismo o expresaría la banal e insípida oposición entre la conciencia de la especie y la imposibilidad de conocer lo individual– es igualmente evidente que negar la posibilidad de practicar una verdad biográfica significa negar la posibilidad también de un uso ficcional de esta verdad. Pues, en realidad, quien rechaza la posibilidad de alcanzar una verdad sobre la vida de los hombres rechaza, al mismo tiempo, toda posibilidad de literatura. Si, como dijo Proust, escribir una novela significa “sentir apretujarse en sí mismo una muchedumbre de verdades sobre las pasiones, los caracteres, las costumbres”⁵ este teorema implicará la destrucción de la literatura en su generalidad. Si no hay una *verdad biográfica* tampoco puede haber una verdad novelesca: ¿cómo sería posible pensar en desarrollar caracteres, historias, si la verdad sobre los caracteres y el destino de los hombres no fuera practicable?

En su radicalidad, estas líneas permiten sopesar toda la centralidad del papel que la verdad biográfica (y entonces la biografía en todas sus formas) juega en el sistema de los saberes en Occidente. Negar su posibilidad, acabamos de verlo, significa estar obligado a delinear una nueva antropología (porque el *Homo sapiens* no podría ya más utilizar el saber y la verdad para sí mismo y para los otros), a destruir toda forma de política, pero también de moral y de terapia y, al final, destruir toda forma de arte mimética: los principios y las formas culturales europeas en su totalidad estarían condenadas a la ruina.

Si negar la verdad de un relato biográfico conduce al suicidio del espíritu objetivo, a diferencia de lo que los filólogos y los historiadores de la literatura se obstinan en pensar, la biografía ya no podrá ser considerada como *uno* de los muchos géneros literarios practicados en Occidente, nacido más o menos azarosamente en un juego literario: ella parecería ser, más bien, el centro escondido de todo conocimiento práctico, político y literario de nuestra cultura. Por lo menos dentro de los límites de la cultura europea, el *Homo sapiens* es *sapiens* solamente porque es un animal “capaz

5 Marcel Proust, *Le temps retrouvé. À la recherche du temps perdu* (Paris: Gallimard, 1989) t. IV, 477: «je sentais se presser en moi une foule de vérités relatives aux passions, aux caractères, aux moeurs».

de biografía". ¿Por qué, entonces, estamos acostumbrados a darle algún puesto en las literaturas modernas? y ¿por qué la consideramos solamente como uno de los géneros literarios? Finalmente, ¿cuál es el verdadero lugar de la biografía en el sistema del saber en Occidente?

Contestar estas preguntas no puede ser fácil: si toda biografía es una mentira, está claro que sobre la biografía no pueden sino circular fábulas. Y de hecho, el saber que se ha acumulado sobre el género biográfico en Occidente parecería ser el fruto de una extraña y curiosa mentira, aun de una mentira muy especial a la que estamos acostumbrados a llamar mito.

II.

Es sabido que los estudios sobre la historia de la biografía en Occidente se han desarrollado a partir de la escuela de Wilhelm Dilthey. Este nombre no es casual: intentando demostrar que todo conocimiento tiene que ser un *Nacherleben*, un vivir en un segundo tiempo lo que el otro (o los otros) han vivido, Dilthey fue, en la Modernidad, quizás el filósofo más comprometido con la tentativa de hacer de la biografía la máxima forma de escritura filosófica. Fue él mismo, sin embargo, hacia el final de su vida, el primero en admitir el fracaso de su proyecto, al negar la posibilidad de una biografía científica y al despedirse de la idea de una *philosophische Lebensgeschichte*⁶. El escepticismo final del filósofo no tocó a sus alumnos, que prosiguieron el proyecto del maestro. De Georg Misch (quien escribió una célebre y monumental historia de la autobiografía⁷) a Hermann Usener⁸ (el renombrado filólogo de Bonn, cuñado de Dilthey y maestro de Aby Warburg), de Ivo Bruns⁹, el más grande editor de los comentarios aristotélicos, a Fritz Leo. Fue sobre todo este último, con su clásica monografía *Die griechisch-römische Biographie nach ihrer literarischen Form* publicada en 1901¹⁰ quien brindó la reflexión más profunda acerca de la génesis, la forma y la historia de la biografía en la Antigüedad¹¹. Después de

6 Sobre la cuestión de la biografía en Dilthey cf. ahora el importante libro de Francesca D'Alberto, *Biografia e filosofia : la scrittura della vita in Wilhelm Dilthey* (Milano: Franco Angeli, 2005).

7 Georg Misch, *Geschichte der Autobiographie* IV Bde (Leipzig: Teubner 1907 – Frankfurt am Main: Schulte-Bulmke, 1969).

8 Sobre Usener, cf. G. Arrighetti (ed.), *Aspetti di Hermann Usener, filologo della religiones* (Pisa: Giardini, 1982).

9 Ivo Bruns, *Das literarische Porträt der Griechen* (Berlin: W. Hertz, 1896); *Ibid.*, *Die Persönlichkeit in der Geschichtsschreibung der Alten. Untersuchungen zur Technik der antiken Historiographie* (Berlin: W. Hertz, 1898).

10 Friedrich Leo, *Die griechisch-römische Biographie nach ihrer litterarischen Form* (Leipzig: Teubner, 1901).

11 Una de las tesis de Leo, la del desarrollo histórico de una doble forma de biografía, la que describe las personalidades políticas o filosóficas que adopta un *modus narrandi* cronológico,

esas investigaciones, los eruditos –sobre todo Arnaldo Momigliano¹²– han corregido los datos históricos falsos y propuesto un nuevo ordenamiento de estos últimos, pero no se han apartado de los principios propuestos por la escuela de Dilthey y tampoco han podido conseguir la profundidad de su análisis. Leo afirma que la biografía debe su nacimiento al nuevo “interés para la individualidad humana como objeto digno de observación, de estudio, de representación”¹³. Él fue, sobre todo, el primero en notar la influencia de las reflexiones morales de Aristóteles y de su escuela en la manera de concebir la vida individual. Según Aristóteles, “el *êthos* se genera del *ethos*, la moralidad [*Sittlichkeit*] de la costumbre y la acción moral”¹⁴. “En un sentido aristotélico”, entonces,

el *bios* no puede ser representado por medio de la enumeración de las cualidades, pero uno tiene que presentar las acciones del hombre, para que pueda surgir de ellas su carácter y esencia. [...] La tarea del escritor no era solamente la de narrar una vida, sino también la de dar una imagen de la personalidad en la narración de la vida.¹⁵

Según Leo, es esta atención a la personalidad, mucho más que a los acontecimientos, lo que define la novedad de la narración biográfica plutarquea y lo que la separa de un simple relato de la historia. Y debido a eso, por el hecho de que “la narración de las *praxeis* sirve en el *bios* solamente y otra (difundida sobre todo en la tradición peripatética y de la gramática alejandrina) que se concentra sobre las personalidades literarias, con una caracterización sistemática de los rasgos psicológicos individuales ha sido varias veces criticada. Cf. por ejemplo Arnaldo Momigliano, “Marcel Mauss e il problema della persona nella biografia greca”, en *Ottavo contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico* (Roma: Edizione di storia e letteratura, 1987), 179-90, 182. Sin embargo ningún otro filólogo (y tampoco Momigliano en su célebre monografía) ha alcanzado una comprensión tan sutil, rica y refinada del espíritu de la antigua biografía, más allá de sus confines retóricos. A pesar de todos los logros posteriores de la ciencia filológica, la obra maestra de F. Leo sigue estando todavía insuperada.

12 Arnaldo Momigliano, *The Development of Greek Biography. Four Lectures* (Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 1971); *Ibid.*, “L’idea di biografia nel pensiero greco”, in *Quaderni urbinati di cultura classica*, 27 (1978): 7-27; *Id.*, *Storia e biografia nel pensiero antico*, (Roma-Bari: Laterza, 1983); A. Momigliano, “Ancient Biography and the Study of Religion in the Roman Empire”, in *Ottavo contributo*, 239-259; Albrecht Dihle, *Studien zur griechischen Biographie*, (Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht, 1970); *Ibid.*, *Die Entstehung der historischen Biographie* (Heidelberg: Winter, 1987); Michael Erler – Stefan Schorn, *Die griechische Biographie in hellenistischer Zeit* (Berlin: De Gruyter, 2007); Widu Wolfgang Ehlers, ed., *La Biographie antique. Entretiens sur l’antiquité classique* (Vandoeuvres-Genève: Fondation Hard, 1998), 44; Italo Gallo, *La biografia greca: profilo storico e breve antologia di testi* (Salerno: Rubbettino, 2005).

13 Leo, *Die griechisch-römische Biographie*, 316.

14 *Ibid.*, 188. El modelo plutarqueo es, según Leo, la expresión máxima de la influencia aristotélica. Cf. p. 190: «Die Biographie, deren Methode und Wesen man so aus der aristotelischen Ethik rekonstruieren könnte, liegt rein in der plutarchischen Form der Biographie vor. *Physis* und *paideia* sind in die Einleitung verwiesen; von der Zeit an, wo die *hexis* des über diese berichtet, um so allmählich sein Bild erscheinen und sich in der Erzählung von seinen Thaten abrunden zu lassen. Die Folgerung ist gegeben, dass wir in Plutarchs *bioi* den direkten Abkömmling der alten peripatetischen Biographie besitzen».

15 *Ibid.*, 189.

[...] en la medida en que es útil para la ilustración del *êthos*¹⁶, el estilo de la crónica desarrollada año por año es sustituida por una narración más libre, en la tentativa de obtener la forma de vida de un individuo [*eidou tou biou*]. Al introducir las vidas ejemplares de Alejandro y de César, Plutarco advierte y ruega “a los lectores, que si no referimos todas las hazañas [*me panta mede kath’hekaston*], ni tampoco nos detenemos con demasiada prolijidad en cada una de las más celebradas, sino que cortamos y suprimimos una gran parte, no por esto nos censuren y reprendan”. “No escribimos historias, sino vidas [*loute gar historias graphomen alla biou*]” y añade,

ni es en las acciones más ruidosas en las que se manifiestan la virtud o el vicio, sino que muchas veces el hecho de un momento, un dicho agudo y una niñería sirven más para pintar un carácter que batallas en las que mueren millares de hombres, numerosos ejércitos y se producen sitios de ciudades. Por tanto, así como los pintores se sirven para el retrato de las semejanzas del rostro y de aquellas facciones en las que más se manifiesta la índole y el carácter, cuidándose poco de todo lo demás, de la misma manera debe a nosotros concedérsenos el que atendamos más a los indicios del ánimo, y que por medio de ellos dibujemos la vida de cada uno [*eidopoien ton ekaston bion*], dejando a otros los hechos de gran boato y los combates¹⁷.

En otra obra maestra de la biografía antigua, también Suetonio admite la necesidad de abandonar el orden estrictamente cronológico [*per tempora*] del relato para concentrarse sobre la *species*, la forma, y dibujar con más precisión las costumbres y el rostro del individuo¹⁸. En cierto sentido, la biografía nace de esta obsesión y de esta urgencia de comprender una vida no como catálogo infinito de *erga* y de *praxeis* sino como una forma de vida, como *tropos biou* o *biou diagogé*.

III.

16 Ibid., 147.

17 Cf. también la introducción a la biografía de Nicías: “Por lo tanto, los hechos de Nicías, referidos por Tucídides y Filisto, ya que no es posible pasarlos del todo en silencio, especialmente los que dan a conocer la conducta y disposición de este hombre ilustre, escondidas entre sus muchas y grandes adversidades, los tocaré ligeramente y en sólo lo preciso; pero los que, por lo común, no son conocidos, a causa de haber sido separadamente notados por diferentes autores, o bien por haberse de tomar de presentallas y decretos antiguos, éstos los recogeré con esmero, no para tejer una historia inútil, sino tal que presente bien la índole y las costumbres”.

18 Svetonius, *August.* 9: “Proposita vitae eius velut suma parte singillatim neque per tempora sed per species exequar qua distinctius demonstrari cognoscique possit”; *Caesar* 44: «*talía agentem atque meditantem mors praevénit. De qua prius quam dicam ea quae ad formam et habitum et cultum et mores nec minus quam ad civilia et bellica eius studia pertineant, non alienum erit summatim exponere*”.

Esta reconstrucción tan erudita y tan limpia de la historia de la biografía tiene un solo defecto: que reposa sobre un farrago de mentiras. Es falsa porque es incompleta, los filólogos han curiosa o trágicamente olvidado algo. No se trata de un elemento marginal o secundario: los textos en cuestión, perfectamente contemporáneos de Plutarco¹⁹ son, cuantitativamente y cualitativamente, hasta ahora las biografías más leídas y más imitadas en Occidente y, por mucho entonces, las más importantes. Y si la reconstrucción de los filólogos es mentirosa, se trata de una mentira muy tendenciosa: esta fuente misteriosamente descuidada no es un oscuro texto que acaba de ser arrancado de las cavernas del pasado. Se trata, por el contrario, de textos que *todos* en Occidente, durante siglos, han conocido y leído desde la más tierna edad. Y si en su valor literario estas obras no pueden ser mínimamente comparadas a las obras maestras de Plutarco y Suetonio, se trata sin embargo de los textos hasta ahora *más copiados y más editados* en la historia codicológica y bibliográfica del Occidente. Su éxito en cuanto a difusión, traducción, comentario, estudio e imitación²⁰ fue extraordinario, ampliamente mayor que cualquier otro caso en el mundo antiguo, medieval y moderno (y desde un punto de vista meramente cuantitativo sigue siendo así también en nuestra época). Se trata además de los primeros textos en la historia del Occidente en ser traducidos a *todas* las lenguas habladas en el mundo antiguo y medieval. En cierto sentido, se trata, si se quiere, del primer caso de literatura globalizada de masas. Y son textos que ocupan un puesto tan particular como importante en la cultura occidental. Se trata de los evangelios.

“Quien se hace biógrafo”, decía Freud, “se obliga a la mentira, al secreto, a la hipocresía, a la idealización y también a la disimulación de su misma incompreensión”. El teorema de Freud encuentra una inesperada confirmación en la tentativa de reconstrucción filológica del desarrollo del género biográfico en el mundo antiguo. En efecto, la reconstrucción que la filología clásica desde hace más de un siglo entrega como “la verdad biográfica del Occidente” no es solamente falsa y mentirosa sino también hipócrita y víctima de la idealización que, desde el Renacimiento, se hizo de los presuntos orígenes griegos de “nuestra” civilización. En el gesto de escribir la biografía de sí mismo o, más precisamente, en la tentativa de

¹⁹ Para una primera orientación sobre las distintas propuestas de datación, cf. la obra de Udo Schnelle, *Einleitung in das Neue Testament* (Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 2011).

²⁰ Se trata también de una de las formas literarias de la antigüedad que puede jactarse de ser la más imitada: por cierto es el texto biográfico más practicado en la Antigüedad: en período entre 50 y 400 d. C. hay cerca de 50 obras « evangélicas » de formatos distintos, capaces también de enfocarse solamente sobre la niñez o, como en Suetonio, de despedirse del orden cronológico e intentar extraer la especie, la forma de vida. Cf. Hubert Cancik, “Die Gattung Evangelium. Das Evangelium des Markus im Rahmen der antiken Historiographie”, en *Markus-Philologie. Historische, literargeschichtliche und stilistische Untersuchungen zum zweiten Evangelium* (Tübingen: Mohr, 1984), 85-113.

trazar la historia de su propia relación con la biografía, Occidente parecería querer disimular su propia incomprensión: los datos que hemos citado sobre los evangelios están desde hace siglos a disposición de todo erudito, hasta llegar a las investigaciones más recientes dentro de los estudios bíblicos²¹ que han recordado una vez más, de una manera incontrovertible, el carácter *biográfico* de los relatos evangélicos. Y a pesar de esto, el mundo occidental siempre olvidó que, en los cimientos de su civilización, no se halla un poema mitológico cualquiera sobre las gestas de los dioses ni una obra épica (la *Odisea* de Homero como pensaba Vico) ni tampoco se hallan códigos propiamente jurídicos. Hay, por el contrario, cuatro breves biografías, cuatro relatos biográficos de una misma persona, un individuo bastante humilde, que parecería haber vivido tan solo una treintena de años, que ha sido reconocido como el Dios encarnado y que no ha dejado ninguna traza escrita fuera de estas cuatro biografías.

La civilización europea ha estado y sigue obsesionada desde hace 2000 años con la biografía y con el mito de la biografía. Nuestra cultura –se podría decir sin ninguna exageración– es la civilización que nació de cuatro biografías míticas, la civilización que hizo de la biografía un mito o, mejor dicho, la forma suprema del mito, el discurso sagrado *par excellence*.

IV.

Hay muchísimas evidencias, de orden retórico, literario, cultural y sobre todo teológico, sobre la naturaleza biográfica de los textos evangélicos que no solamente *son* sino que tampoco pueden ser sino biografías. Desde un punto de vista puramente formal tienen, en efecto, todos los elementos retóricos que caracterizan a la biografía antigua: la proximidad pero también la distancia con el género historiográfico²². Como en Plutarco –que, como hemos visto, lo nota en el principio de la vida de Alejandro– existe también en los evangelios el esfuerzo de extraer y reproducir una forma de vida sin limitarse a redactar una crónica de los acontecimientos. Para los evangelios entonces vale lo que Wilamowitz había observado a propósito de Plutarco: que la idea del *bios*, en el mundo antiguo, “no era un *Lebenslauf*, un *curriculum*

21 Charles H. Talbert, *What is a Gospel? The Genre of the Canonical Gospels* (Philadelphia: Fortress Press, 1977); *Ibidem.*, *Biographies of Philosophers and Rulers as Instruments of Religious Propaganda in Mediterranean Antiquity*, in ANRW II, 16.2, 1978, 1619-1651; Detlev Dormeyer, *Evangelium als literarische und theologische Gattung* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1989); y sobre todo la obra maestra de Richard A. Burridge, *What Are The Gospels? A Comparison with Graeco-Roman Biography* (Grand Rapids, Michican: William B. Eerdmans Publishing Company, 2004).

22 Se puede pensar en las palabras de Cornelius Nepote : *Pelopidas* 16,1,16 : *vereor ... ne non vitam eius enarrem sed historiam videar scribere*.

vitae, ni tampoco lo que a alguien le ocurre, sino cómo alguien vive”²³. En los evangelios existen los *apophthegmata*, las formas gnómicas, que permiten acercarlos al género literario de las *chriae*, los ejemplos [*paradeigmata*] que los emparenta con las obras morales o parenéticas, pero también se hallan elementos encomiásticos que son propios de la tradición de la *laudatio* (piénsese en el *Agricola* de Tácito). En ellos se pueden encontrar también, como en el género de *l'exitus illustrium virorum*, una atención particular dirigida a la muerte, y a su fenomenología. Se registra también una relación esencial con las anécdotas, todo lo cual era, por ejemplo, muy típico en el *bios* de los filósofos y de los sabios²⁴.

Sobre todo, ellos han sido compuestos exactamente en la misma época en la que ha tenido lugar la más grande revolución de la biografía antigua: si se toman en cuenta los evangelios apócrifos, se puede decir que el género evangélico contiene obras perfectamente contemporáneas a Plutarco y a Suetonio. Como se puede ver, hay muchos elementos y es solamente el prejuicio de la separación del mundo greco-latino respecto del universo cristiano lo que ha producido este extraño olvido que siempre ha permitido a los historiadores pasar de Plutarco a las hagiografías olvidando el origen de todo ello²⁵.

La cuestión, sin embargo, no es meramente filológica y retórica (ni podría serlo), sino también cultural y teológica. En el contexto del judaísmo del Segundo Templo, el género biográfico vivió un renacimiento efímero exactamente al mismo tiempo en que los evangelios fueron escritos, y feneció probablemente a causa de la competencia con esta nueva religión gemela. Un ejemplo de esta atención por la biografía se puede encontrar en Filón de Alejandría que no solamente escribió biografías, sino que intentó demostrar que la biografía es uno de los estilos retóricos de la Torah. En su *De praemiis et poenis*, por ejemplo, Filón escribe que

los oráculos del profeta Moisés son de tres géneros
[*ideai*]: uno pertenece a la creación, el otro es histórico, y

23 Ulrich von Wilamowitz, *Plutarch als Biograph, in Reden u. Vorträgen*. 2. Band (Berlin: Weidmann, 1926), 264 : «*Der Bios eines Menschen ist durchaus nicht sein Lebenslauf, nicht was er erlebt, sondern wie er lebt* ». Dicho esto, sería interesante escribir un día sobre la sola, extraña y absurda forma de biografía que las Academias consideran científica, la sola forma en la que la verdad biográfica es alcanzable y realizable según las instituciones modernas.

24 Cf. Richard A. Burridge, *What Are The Gospels?*

25 Hay otro elemento, más interesante todavía: se trata de uno de los raros casos de biografía múltiple para un mismo personaje (normalmente la biografía en la Antigüedad era siempre múltiple pero en el sentido de que eran múltiples los personajes). Desde siempre, este elemento ha sido problemático (piénsese en Agustín) y los teólogos han intentado comprender las relaciones recíprocas y las causas de las diferencias y de las proximidades de los tres evangelios. El problema no es solamente teológico sino también filológico. Cf. los importantes estudios de Helmut Merkel, *Die Widersprüche zwischen den Evangelien: Ihre polemische und apologetische Behandlung in der Alten Kirche bis zu Augustin* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1971) y *Die Pluralität der Evangelien als theologisches und exegetisches Problem in der alten Kirche* (Bern: Peter Lang 1978).

el tercero es la legislación [*nomothetikê*]. [...] Y el género histórico consiste en el relato de las vidas virtuosas y de las vidas viciosas [*anagraphê bion esti spoudaiôn kai ponêrôn*], con las puniciones y los premios que han sancionado las unas y las otras en todas las generaciones²⁶.

Y en su vida *De vita Mosis*, una de las obras biográficas más interesantes de la Antigüedad (también descuidada por los filólogos clásicos), Filón alaba a Moisés por su capacidad de hacer hablar a la ley lenguajes distintos, un idioma propiamente jurídico del mandato y de la interdicción y uno más narrativo que se expresa en la parte histórica de la Torah, que comprende “la creación del mundo, y las biografías [*to genealogikon*]”²⁷. Filón es el autor de otras dos biografías, el *De Josepho* [*Bios politikou hoper esti peri Iôsêph*] y el *De Abrahamo* [*Bios sophou tou kata didaskailan teleiôthentos hê nomôn agraphôn (to prôton) ho esti peri Abraam*]. En este último texto, Filón desarrolla una teoría de la biografía, explicando que el género biográfico en la Torah permite examinar “los arquetipos de la ley”, o sea “quienes, entre los hombres, tenían una vida irreprochable y perfecta”. La ley no hace otra cosa que transmitir las virtudes de los hombres irreprochables para iluminar y “estimular a los lectores a conducir la misma vida”. Ellas han sido incluidas “para demostrar que los mandatos divinos no están en desacuerdo con la naturaleza” y para mostrar que no es difícil obedecer a la ley, dado que han habido hombres que han sido capaces de encarnar la ley antes de que la ley fuese algo escrito.²⁸

Según Filón, la Torah, la ley, es el relato biográfico de “estos hombres” que, él añade, “son las leyes vivientes, en efecto, las leyes dotadas de razón [*hoi gar empsuchoi kai logikoi nomoi*]”²⁹. En este sentido, continúa Filón, “las leyes establecidas, no son sino que los comentarios de la vida de los antiguos, la arqueología de sus obras y de las palabras que han usado [*hypomnêmata einai biou tôn palaion, archaiologountas erga kai logous hois echrêsanto*]”³⁰. Las leyes son comentarios [*hypomnêmata*] de la vida de hombres antiguos: si toda norma tiene que existir como vida antes de transformarse en letra y mandato, la ley en sí misma tiene que ser una biografía. Si toda ley en la tradición judía es un *midrash*, una *deuterôsis*, en este caso (exactamente como en la lógica que está en juego en los evangelios) es una *deuterôsis*,

26 Filón de Alejandría, *De praemiis et poenis*, § 1-2 (Paris: Édition du Cerf, 1961), 42.

27 Filón de Alejandría, *De vita Mosis* (Paris: Édition du Cerf, 1967), 211-213.

28 Filón de Alejandría, *De abrahamo* § 3-6, (Paris: Édition du Cerf, 1966), 23-5.

29 *Ibid.*, 25. Cf. también Filón de Alejandría, *De decalogo* (Paris: Les éditions du Cerf, 1965), 38; donde Filón habla de «los hombres sabios, quienes han fundado nuestro pueblo y que las Santas Escrituras designan como leyes no escritas». Se trata, como es sabido, de un tema de origen platónico (*Pol.* 292 sq.). Cf. además *De migratione abrahamo*, § 130, (Paris: Les éditions du Cerf, 1965), 176: “las palabras del Dios son las acciones del sabio” [*tous tou theou logous praxeis einai tou sophou*]

30 *Ibid.*

un *midrash* de una vida individual³¹. Haciendo de la biografía uno de los estilos de la ley, Filón anticipa la dualidad que marcará todo el Talmud y la experiencia jurídica judía, la de la cohabitación entre *Halakhah* y *Haggadah*, entre mandato y anécdota³².

El cristianismo resolverá esta oposición: abolirá la dualidad de ley y vida o de mandato y anécdota, porque el Mesías que viene para cumplir la ley en sí mismo, y para hacer de su vida la Torah, no deja tras de sí otra cosa que su vida misma³³. Hay entonces una especie de *necesidad teológica* de que el evangelio sea una biografía: un Dios que dice de sí mismo “yo soy la vida, la verdad y el camino” (Juan 14, 6) *tiene* que manifestarse en forma biográfica. Si el camino es su vida, entonces la verdad no puede ser otra cosa que el relato de esta vida. El cristianismo opera una verdadera y propia revolución “mediática” enunciada con la máxima precisión por la *Epístola a los Hebreos*: Dios no se manifiesta más “por medio de los profetas”, sino que habla “por su Hijo, mediante el cual creó los mundos y al cual ha hecho heredero de todas las cosas” (1, 1-2). La “palabra de Dios” que es el mandato supremo, la Ley *par excellence* mediante la cual se ha producido el mundo, no es una voz humana sino que es *una vida singular*. El acto de recoger esta palabra [*condere legem*] que ha sido una vida individual con un carácter específico, una serie de hazañas peculiares, una serie de costumbres adquiridas en el tiempo, y todo lo que caracteriza el curso de una vida, no puede darse sino bajo la forma de una biografía.

Cristo concilia en su cuerpo mismo ley y vida. Y a esta conciliación de ontología y jurisprudencia corresponde la conciliación retórica de los dos estilos de la ley que ahora se reducen a una serie de anécdotas, de *aggadoth* sobre la vida de la ley. La ley se ha hecho *biografía*, un conjunto de anécdotas sobre un hombre que, por los demás, pasa su tiempo contando anécdotas, *marshalot*. Todo evangelio –es decir cada uno de los relatos biográficos más importantes de Occidente– es entonces la rigurosa tentativa de demostrar que la ley ya existió como vida y que se puede escribir solamente como biografía de este hombre. Y la demostración es conducida en un nivel teológico y también retórico: la ley puede decirse pero tiene que contar una vida.

La “opción biográfica” no ha sido y no podía ser una elección arbitraria de los evangelistas: la nueva ley del mesianismo cristiano, el nuevo pacto [*kaine diathêkê*] tenía que ser un pacto biográfico. Sin embargo, las consecuencias de esta opción, y el nuevo rostro de una ley que según los cristianos funda toda otra norma, toda otra forma de derecho terrestre, no son pocas. En primer lugar, la ley tiene ahora un nombre (el de *evangelion*, buena noticia,

31 Guy Stroumsa, *La fin du sacrifice* (Paris: Odile Jacob, 2005)

32 Chaim Nachman Bialik, “Halacha und Aggada”, *Der Jude* 4 (1919-20): 61-72

33 Para un profundísimo análisis de las consecuencias metafísicas de esta identificación cf. Fabián Ludueña Romandini, *La comunidad de los espectros. I Antropotecnica* (Buenos Aires: Miño y Davila 2010).

anuncio) que bien podría figurar como el titular de un periódico: el código jurídico del Occidente cristiano greco-latino –y el primer código jurídico de nuestra civilización– parece coincidir con una extraña forma de periodismo superior, que impone la tarea de narrar la vida de un hombre. Enunciar la ley suprema ha significado en Europa, durante siglos, narrar anécdotas sobre Dios, con cierto respeto quizás, pero sin mudar de estilo. Y por el contrario, narrar anécdotas, rumores sobre alguien, significa hacer algo de lo más cercano al derecho, aunque se trate de un derecho confundido con la mitología. La teología –el “habla sobre Dios”– es en primer lugar la ciencia de las anécdotas sobre la divinidad. Y si el discurso sobre Dios es su biografía, toda biografía no podrá sino ser en cierta medida también mitografía y, quizás, por ello mismo, ya mentirosa.

Si no podemos dejar de hablar todo el tiempo de la vida de otros hombres, de expandir *gossips*, rumores, es también porque estamos acostumbrados a hablar de Dios, del más alto y más noble de los objetos de habla –*id quod maius cogitari nequit*– bajo la forma de un rumor biográfico. En este sentido, el derecho occidental ha sido mucho más estrambótico de lo que uno se imagina. Su oráculo, a diferencia del de Delfos, cuenta todo el tiempo habladurías.

V.

“Quien se hace biógrafo se obliga a la mentira, al secreto, a la hipocresía, a la idealización y también a la disimulación de su misma incompreensión, porque la verdad biográfica no se puede lograr, y aun si uno la alcanzara, no la podría utilizar”. Negar el valor de verdad de un relato biográfico no significa solamente poner en duda la posibilidad del psicoanálisis, de la política, de la literatura. Significa denunciar como mentira, idealización y disimulación la que ha sido, por siglos, la forma suprema de la ley y del derecho. Y significa, sobre todo, realizar una crítica mucho más sutil de la que han hecho la izquierda hegeliana y después Nietzsche respecto de los textos fundadores del cristianismo o, para decirlo mejor, de la primera y suprema forma de teología. No se tratará de denunciar en Dios una proyección alienante de cualidades “humanas, demasiado humanas”, y ni siquiera de proclamar la muerte de Dios. Se trata de bloquear el mecanismo retórico y teológico fundamental del mesianismo cristiano, la primera forma de revelación del Dios, su biografía sagrada.

Siempre se ha presentado a la encarnación –que es la causa y la cifra de la “reducción biográfica” de la teología cristiana– como una elección de amor, de donación total e integral, de vaciamiento y *kenosis* del Dios en favor de los hombres. Sin embargo, hay cierta perversidad en la decisión de

EL MITO DE LA BIOGRAFÍA

un dios de hacerse *hombre*. No solamente, en el sentido más banal y muchas veces repetido, de que toda inclinación y amor por lo que está por debajo de uno es una forma de perversión. Obligarse a devenir hombre significa obligarse a morir, además de a nacer. Y morir significa, de hecho, excluir del conocimiento directo de su persona a todos los hombres que no le son contemporáneos. Significa, además, no solamente condenar a los antiguos a la ignorancia, sino sobre todo a los modernos, los que nacerán más tarde, a poder saber *algo* de la existencia, de la vida, de la encarnación solamente por medio de una biografía. La encarnación es lo que ha obligado a Europa a hablar de Dios exclusivamente mediante un estilo biográfico: la venida de Cristo –y el mesianismo– lleva a los miembros de la humanidad a “obligarse a hacerse biógrafos de Dios”. Es decir, ella ha *obligado* a Europa y al Mundo entero “a la mentira, al secreto, a la hipocresía”, cada vez que se intentó dictar ley. Encarnándose, Dios ha obligado a la humanidad a contar mentiras sobre sí misma, ha constreñido a los hombres a ser hipócritas sobre lo que hay de más alto e importante, ha destinado a la Tierra a un eterno carnaval de la disimulación.

Hay una sutil maldad en la elección divina de encarnarse: porque gracias a esta decisión el derecho de Occidente se transformó en un farrago de rumores y la política de los hombres, en una comedia de equívocos. Pues “todos los conceptos sobresalientes de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados”³⁴. Y la teología, en Occidente, siempre ha sido la forma suprema de la biografía.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arrighetti, Graziano, ed. *Aspetti di Hermann Usener, filologo della religione*. Pisa: Giardini, 1982.
- Bialik, Chaim Nahman. “Halacha und Aggada”. *Der Jude* 4 (1919-1920): 61-72.
- Burridge, Richard A. *What Are The Gospels? A Comparison with Graeco-Roman Biography*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2004.
- Bruns, Ivo. *Das literarische Porträt der Griechen*. Berlin: W. Hertz, 1896.
- Bruns, Ivo. *Die Persönlichkeit in der Geschichtsschreibung der Alten. Untersuchungen zur Technik der antiken Historiographie*. Berlin: W. Hertz, 1898.

34 Carl Schmitt, *Teología Política* (Buenos Aires: Editorial Struhart y Cía, 2005),57.

- Cancik, Hubert. "Die Gattung Evangelium. Das Evangelium des Markus im Rahmen der antiken Historiographie". En *Markus-Philologie. Historische, literargeschichtliche und stilistische Untersuchungen zum zweiten Evangelium*, 85-113. Tübingen: Mohr, 1984.
- Courcelle, Pierre. *Connais-toi toi-même de Socrate à Saint Bernard*. Paris: Etudes Augustiniennes, 1974-1975.
- D'Alberto, Francesca. *Biografia e filosofia : la scrittura della vita in Wilhelm Dilthey*. Milano: Franco Angeli, 2005.
- Dihle, Albrecht. *Studien zur griechischen Biographie*. Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht, 1970.
- Dihle, Albrecht. *Die Entstehung der historischen Biographie*. Heidelberg: Winter, 1987.
- Dormeyer, Detlev. *Evangelium als literarische und theologische Gattung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1989.
- Ehlers Widu, Wolfgang, ed. *La Biographie antique. Entretiens sur l'antiquité classique*. Vandoeuvres-Genève: Fondation Hardt, 1998.
- Erler, Michael – Stefan Schorn. *Die griechische Biographie in hellenistischer Zeit*. Berlin: De Gruyter, 2007.
- Filón de Alejandría. *De praemiis et poenis*. Paris: Édition du Cerf, 1961.
- Filón de Alejandría. *De decalogo*. Paris: Les éditions du Cerf, 1965.
- Filón de Alejandría. *De migratione abrahami*. Paris: Les éditions du Cerf, 1965.
- Filón de Alejandría. *De abrahamo*. Paris: Édition du Cerf, 1966.
- Filón de Alejandría. *De vita Mosis*. Paris: Édition du Cerf, 1967.
- Freud, Sigmund – Arnold Zweig. *Briefwechsel*. Frankfurt: Fischer, 1984.
- Gallo, Italo. *La biografia greca: profilo storico e breve antologia di testi*. Salerno: Rubbettino, 2005.
- Leo, Friedrich. *Die griechisch-römische Biographie nach ihrer litterarischen Form*. Leipzig: Teubner, 1901.
- Loriga, Sabina. *Le petit x. De la biographie à l'histoire*. Paris: Le Seuil, 2010.
- Ludueña Romandini, Fabián. *La comunidad de los espectros. I Antropotecnia*. Buenos Aires: Miño y Davila, 2010.
- Merkel, Helmut. *Die Widersprüche zwischen den Evangelien: Ihre polemische und apologetische Behandlung in der Alten Kirche bis zu Augustin*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1971.
- Merkel, Helmut. *Die Pluralität der Evangelien als theologisches und exegetisches Problem in der alten Kirche*. Bern: Peter Lang, 1978.
- Misch, Georg. *Geschichte der Autobiographie* IV Bde. Frankfurt am Main: Schulte-Bulmke, 1969 (1907^a).
- Momigliano, Arnaldo. *The Development of Greek Biography. Four Lectures*. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 1971.

EL MITO DE LA BIOGRAFÍA

- Momigliano, Arnaldo. "L'idea di biografia nel pensiero greco". *Quaderni urbinati di cultura classica* 27 (1978): 7-27.
- Momigliano, Arnaldo. *Storia e biografia nel pensiero antico*. Roma-Bari: Laterza, 1983.
- Momigliano, Arnaldo. "Marcel Mauss e il problema della persona nella biografia greca". En *Ottavo contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, 179-190. Roma: Edizione di storia e letteratura, 1987.
- Momigliano, Arnaldo. "Ancient Biography and the Study of Religion in the Roman Empire". En *Ottavo contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, 193-210. Roma: Edizione di storia e letteratura, 1987.
- Poussin, Marcel. *Le temps retrouvé. À la recherche du temps perdu*. Paris: Gallimard, 1989.
- Schmitt, Carl. *Teología Política*. Buenos Aires: Editorial Struhart y Cía, 2005.
- Schnelle, Udo. *Einleitung in das Neue Testament*. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 2011.
- Stroumsa, Guy. *La fin du sacrifice*. Paris: Odile Jacob, 2005.
- Talbert, Charles, H. *What is a Gospel? The Genre of the Canonical Gospels*. Philadelphia: Fortress Press, 1977.
- Talbert, Charles, H. 1978. *Biographies of Philosophers and Rulers as Instruments of Religious Propaganda in Mediterranean Antiquity*. En ANRW II, 16.2: 1619-1651.
- Tränkle, Hermann. "Gnothi seauton. Zu Ursprung und Deutungsgeschichte des delphischen Spruchs". *Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft* 11 (1985): 19-31.
- Wilamowitz, Ulrich von. *Reden un Vorträgen*. 2. Band. Berlin: Weidmann, 1926.