

Daimon. Revista Internacional de Filosofía, (en prensa) reseña aceptada para ser publicada en un próximo número de la revista.
ISSN: 1130-0507 (papel) y 1989-4651 (electrónico)

Licencia [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 3.0 España](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/es/) (texto legal): Se pueden copiar, usar, difundir, transmitir y exponer públicamente, siempre que: i) se cite la autoría y la fuente original de su publicación (revista, editorial y URL de la obra); ii) no se usen para fines comerciales; iii) se mencione la existencia y especificaciones de esta licencia de uso (CC BY-NC-ND 3.0 ES)

AGUIRRE, Javier y LAVILLA, Jonathan (2022). *Platón y la valentía*. *Laques*. Madrid: Plaza y Valdés, 154 pp.

No es sencillo mantener joven un anciano texto y tampoco lo es materializar la lírica de un autor como Platón en otra lengua, pero Aguirre y Lavilla lo consiguen, y más que aciertan, mediante una prontuaria lectura y un exquisito análisis de la obra y de su contexto. Suficiente es con acercarse a la más modesta librería y preguntar por Platón para encontrarse con alguna que otra traducción de algún que otro célebre diálogo reeditado y sin actualizar entre los entrepaños de Estudios Literarios, Lingüística, Política, Filología o, por supuesto, Filosofía; el éxito de su obra se refleja en la cantidad de publicaciones y versiones de sus textos. En cualquier caso, la presente versión castellana del *Laques* (178a - 201c) rezuma agilidad y pensamiento y el estudio que lo acompaña, sabiduría y bien hacer.

La traducción del *Laques* parece ser, en realidad, una excusa que Aguirre y Lavilla aprovechan para presentar un estudio con el fin de desvelar las diferentes estratagemas que emplea Platón para obligar a la reflexión a su lector. Así, ofreciendo un escenario para debatir y el

debate concreto sobre qué pudiera ser la *valentía*, en el *Laques*, Platón nos presenta una suerte de caldo concentrado de su quehacer indagatorio: ante una pretensión aparentemente bien definida en sus inicios —la educación de los jóvenes en el combate con armas— para debatir sobre un objetivo concebido *ab initio* —la respuesta a qué sea la *valentía*—, mediante el diálogo va forzando que los interlocutores revisiten una y otra vez la cuestión inicial mostrando las contradicciones en que incurren las respuestas que se van proporcionando, por la vía de exigir una y otra vez a los participantes que aclaren algo sustantivo no enunciado de lo que dependía su argumentación: aprovecha así Platón, es su método, para ir dando por sentado qué pudieran ser lo bueno y lo malo, la sabiduría y la ignorancia, o en qué consisten un buen maestro o la virtud.

Como diría Franco Trabattoni es necesario “Attualizzare Platone” (2006, 718) no solo en Italia, también en España. Si toda traducción de un texto clásico debe presentarse esclareciendo la datación, la composición, la autenticidad y la estructura

del original, Aguirre y Lavilla, no contentos con cumplir con creces estos pormenores, abordan interrogantes esenciales que podría suscitar cualquier lectura de estos “dramas literarios de fuerte contenido filosófico” (p. 15) y proponen un completo vademécum para facilitar su adecuada comprensión. Sin divagaciones redundantes, y descartando en todo momento que se trate de un diálogo menor como habría sugerido Nietzsche en sus esbozos, caracterizan el *Laques* como una propedéutica filosófica dirigida a la necesaria reconsideración por el lector de sus opiniones sobre la educación, la virtud y, cómo no, la *valentía*.

En el diálogo *Laques* Sócrates es, una vez más, el interrogador, aunque esta vez arbitro entre dos partes contendientes, Lisímaco y Melesias (padres de dos jóvenes a los que desean educar responsablemente), y los generales Laques y Nicias, quienes convenientemente se reúnen en la palestra, para debatir sobre la exhibición en el combate con armas de un tal Estesíleo. Nuestros introductores, Aguirre y Lavilla, nos desvelan la incógnita que lleva a Sócrates a interceder entre los generales Laques y Nicias: *dos concepciones distintas sobre la valentía* dirigidas respectivamente, una por la imprudencia y la otra por la prudencia. Para Laques, la valentía sería una resistencia anímica ante la adversidad (una especie de resiliencia frente a los

miedos y el desasosiego). Para Nicias, el resultado de la prudencia y de la erudición. Aguirre y Lavilla no perdonan, debe señalarse, que el diálogo se desarrolle envuelto en un aura de guerra y virilidad inculcada a los jóvenes mediante *doxas* tradicionalistas de padres como Lisímaco o Melesias, personajes espléndidamente retratados junto con su estirpe.

Aquello que habría hecho saltar a la palestra a Sócrates, nunca mejor dicho, para defenderse de las acusaciones en la *Apología*, se pone de relieve como una gran virtud del ateniense en *Platón y la valentía* (2022) y el *Laques*. La educación de los jóvenes en la excelencia del *Laques* se contrasta, pues, con las infundadas acusaciones vertidas sobre Sócrates de haber corrompido sus mentes en la *Apología*. Una mala educación procedería de la desidia de los padres, de la tradición y del hábito social irreflexivo. En la tradición griega educarse sería una pérdida de tiempo; la vía del cobarde. Por ello incluyen una descripción preliminar, aunque esencial, del contexto educativo y cultural de la Grecia clásica, cuyo salto generacional sobre la captación de la tradición se percibe curiosamente actual.

El lector verá en este libro a un Sócrates retratado como *un extraño* para los progenitores Lisímaco y Miliesias, quienes únicamente saben de él lo que sus hijos

comentan entre ellos y el chisme popular de que frecuente charlas con los mancebos. Por lo que no extraña que inicialmente recelen de él. Sorprenderán al lector las posiciones que se defienden. Sobre todo, si se tiene en cuenta que el diálogo tiene lugar en un espacio de justas y entrenamiento —aunque no sea el único— y se debaten asuntos como la educación de los jóvenes, la utilidad de las armas o la valentía.

Aprovechándolo, Aguirre y Lavilla discurren acerca de la controversia que Platón introduce sobre la utilidad de la *hoplomachía* [entrenamiento en combate con armas]. Presentan el alegato de Nicias a la conveniencia de la *hoplomachía* ordenada en cinco partes y la “réplica cargada de ácida ironía” (p. 33) de Laques. La contestación de este último, aparte de ser una camorrista ironía que viste de irrelevante a la *hoplomachía*, encomia, sin duda, la defensa que en *Platón y la valentía* (2022) se hace sobre que el *Laques* no es *ningún dialogo menor*, aunque su inicio no sea el de un dialogo platónico al uso. En seguida sale a relucir el arsenal de conocimientos de que disponen Aguirre y Lavilla con sus concienzudos análisis de detalles que el ojo inexperto habría pasado por alto; tales como el audaz *chascarrillo* sobre la exhibición de Estesíleo en el entrenamiento de armas —una idea que venían madurando desde su anterior libro *El*

humor en Platón (2018)—. Según los autores, la *technitēs* le es negada a Estesíleo: “Como en el *Ion*, frente a la mera apariencia de conocimiento de Estesíleo, Platón opone el conocimiento real de los generales” (p. 37). Además, como en el *Hipias Mayor*, relegan al presentador a la rapsodia.

Una particularidad que cabe destacar de la ubérrima propuesta, son las definiciones y explicaciones contextualizadas de las expresiones griegas que juntas constituyen una herramienta fundamental para comprender mejor el origen de los debates que se llevan a cabo en *Laques*. Por poner un ejemplo, Lisímaco, quien introduce a Sócrates en el arbitrio para romper el empate entre los generales, perplejo por el desacuerdo entre los “expertos” —asombro que Aguirre y Lavilla adjudican a una falta de criterio en el asunto—, da pie al recurrente debate platónico entre *epistēmē* y *téchnē*. Un recurso del que los traductores se sirven para sus explicaciones. De la *epistēmē* en particular, resaltan tanto su *principio de especialidad* —la posesión de una función específica—, como su *principio de totalidad* —que debe ser aplicable a un conocimiento experto de todos los casos—. La *téchnē*, por su parte, la diferencian de la *empeiría*. Además de expresiones griegas

definidas, son las prolíficas notas las que enriquecen la lectura.

Con todo, el concepto central del diálogo y el principal foco de atención de la investigación no es otro que el de la *valentía*. En el *Laques*, tras la inusual introducción de Platón en una prosa larga, comienza el diálogo. Para su examen, los traductores plantean una estructura compuesta por dos definiciones de Laques (la segunda como corrección de la primera) y dos debates acerca de la definición de Nicias, lo que conduce a Aguirre y Lavilla a preguntarse: “¿Está enfrentando Platón dos modos extremos de entender la valentía, uno, propio de Laques, que pone el acento en el carácter innato del agente moral, y otro, propio de Nicias, centrado más bien en la adquisición de conocimientos, para finalmente, por mediación de Sócrates, mostrar las limitaciones de una y otra postura y la necesidad de seguir con la investigación?” (p. 80). Una pregunta pertinente, puesto que en la intervención final de Sócrates se exhorta a seguir conversando con los maestros, debiendo permanecer activo el debate.

Sorprenderá al lector el peculiar desenlace que Aguirre y Lavilla defienden y, por la inquietud que a uno le genera, enardecerá en él la relectura de la traducción. Porque aún con todas las definiciones y explicaciones, los

traductores sopesan un posible final *aporético* [inconcluso o sin salida] en el que el lector es quien debe reflexionar sobre lo leído y dictaminar por sí mismo cuál es el alegato vencedor. Ahora bien, no contentos con turbar a los académicos, introducen, además, una posibilidad aún más controvertida. *Platón y la valentía* (2022) abandera que “todos los diálogos [...] siempre resultan en cierta manera aporéticos [...], obligando al lector a implicarse en la discusión y a tratar de captar por sí mismo qué es lo que hay en juego y problematizar lo expuesto” (p. 104). Este carácter inconcluso, que genera la sensación de insatisfacción por la ausencia de *euporías* [de salidas] —tan característico del quehacer filosófico, pero tan poco reconocido en otras obras— sería, entonces, un elemento central de los diálogos. Cuando un dogma es omitido y no hay un autor como foco de atención para la crítica, sino una pluralidad de opiniones (las de Sócrates, Laques, Nicias, etc.) algunas más o menos cercanas a la del lector, suscitan en él la reflexión y exigen su posicionamiento. Algo que, según argumentan Aguirre y Lavilla, se aplica en realidad al *corpus* dialógico completo, en tanto que son textos en los que Platón no suscribe opiniones ajenas por mucho que en ellos se incline al lector hacia una posición. La sensación de direccionalidad del diálogo podría deberse, en parte, a que los interlocutores “admiten

sin demasiada oposición las pegas que les pone Sócrates” (p. 80) a sus opiniones, y que defienden, sucede en otros diálogos, como el *Fedro*, el *Protágoras*, o el *Gorgias* (Cf., p. 81s).

El término de la presente obra, y lo más fundamental para un lector primerizo, es la traducción del diálogo, colocada al final a propósito de esa *aporía* para posibilitar la hermenéutica íntima del texto y decidir el alegato vencedor. El lector en seguida se da cuenta del cuidado con el que se ha elaborado la traducción del *Laques* y la atención que se le ha dedicado a la claridad de la lectura del diálogo. Considero todo un mérito descifrar un texto tan filosófico, como poético, de una lengua que nos es tan extraña y manteniendo en todo momento su sonoridad e ironía. La erudición de Aguirre y Lavilla queda patente, de este modo, con la bella traducción con la que culmina el libro. En definitiva, no puedo más que terminar esta reseña con una muestra esa materialización:

LAQUES.—Mi postura sobre los discursos, Nicias, es realmente sencilla; [188d] y si lo prefieres, no sencilla, sino doble, pues a alguno podría parecerle que soy un amante de los discursos, y a otro, asimismo, que soy un enemigo de los discursos. Cuando escucho dialogar sobre una virtud o sobre algún tipo de sabiduría a un hombre que es verdaderamente un hombre y digno de los discursos que expone, me alegro profundamente al contemplar que quien habla y aquello de lo que habla están en recíproca conveniencia y armonía. Y

estoy convencido de que un hombre tal es un músico que ha producido la más bella armonía, no en la lira ni en instrumentos de juguete, sino en su propia vida, al adecuar los hechos a las palabras en su vida real, simplemente al modo dorio y no al jonio, creo, ni tampoco al frigio o al lidio, sino según el único modo de armonía griego (p. 120).

Bibliografía

TRABATTONI, Franco (2006), *L'intuizione intellettuale in Platone. In margine ad alcune recenti pubblicazioni*, in Id., *Rivista di Storia della Filosofia*, Vol. 61 (3), pp. 701-719.

Elias S. Ordorika
(Universidad del País Vasco)