

RESEÑAS

Platón, *Cármides* (traducción, introducción, notas de Marcelo D. Boeri), Buenos Aires: Colihue, LXXXVIII + 83 pág., 2021.

Para llevar a cabo una mayor comprensión del conjunto de los llamados “diálogos tempranos” de Platón, el *Cármides* es una obra tan oportuna como compleja para los especialistas. Si bien se la incluye en dicho grupo (junto a obras como el *Laques*, el *Lisis*, y el *Eutifrón*), la disponibilidad de esta nueva edición de Colihue Clásica trabajada por Marcelo D. Boeri puede ofrecer originales interpretaciones no solo para uso de investigación, sino también como contenido pedagógico, sobre todo, en cuestiones como el tratamiento del intelectualismo socrático (en relación al autoconocimiento, y al conocimiento *–epistémē–* de lo bueno y lo malo en contraposición con el conocimiento técnico) y la posibilidad de afirmar una “teoría de la definición” *in nuce* en estas primeras obras de Platón. Esta versión se dirige así tanto al estudio académico como a la didáctica vinculada con estas temáticas.

En su totalidad, la traducción abarca algo más de ochenta páginas. La misma está acompañada por una introducción generosa, la cual incluye no solo un trabajo crítico de pasajes del *Cármides*, sino también de otras obras, junto con la estructura general del diálogo (la cual funciona como un esquema útil para la lectura del texto), y una valiosa cronología que ubica, de manera provisoria, al lector en el contexto de Platón. Incluye, también, una detallada enumeración de cada una de las definiciones de *sophrosýne* (“sensatez”) esbozadas en el diálogo, junto con las objeciones socráticas escritas de manera clara y concisa. La traducción es precisa y si bien el autor de esta versión aclara que la traducción del griego al español es una tarea ardua, lo cierto es que logra traducir el texto platónico no solo a un tono coloquial, sino que también resguarda los tecnicismos propios de la filosofía de Platón en su rico estilo dialógico de lengua hablada. Respecto al lenguaje técnico de su filosofía, la traducción, a su vez, está dotada de un aparato de un total de 170 notas a pie de página, que son de utilidad a la hora de comprender mejor

DOI: <https://doi.org/10.46553/sty.31.31.2022.p195-198>

Stylos. 2022; 31 (31); pp. 195-198; ISSN: 0327-8859; E-ISSN: 2683-7900

aquellos pasajes que requieren un mayor detenimiento en la lectura de la obra. No es una cantidad excesiva de notas: resulta adecuada para no abrumar y explicar ideas que –de no haber estado allí las notas– podrían haber pasado inadvertidas a un lector no entrenado.

En la introducción, se nos invita a pensar de qué manera podemos afirmar que el *Cármides* es tanto un diálogo de definición como aporético. En primer lugar, para Boeri, es admisible encontrar una “teoría de la definición” *in nuce* en el Platón temprano si bien los desarrollos más sofisticados de esta se encuentren en Aristóteles quien, no obstante, toma de Platón sus fundamentos. El *Cármides* es un diálogo de definición porque el hilo conductor de la obra es la pregunta “¿qué es la *sophrosýnē*? (traducida, generalmente, como “sensatez”). Según Boeri, aquello por lo que el personaje Sócrates pregunta es una definición, a saber: una respuesta apropiada que sea un enunciado capaz de describir la característica esencial de dicha perfección. En este sentido, explica lo que, en algunos pasajes, Platón llama *lógos*, es decir, el proporcionar una forma o idea (en sentido formal-conceptual), encontrar aquello idéntico en todos los casos particulares, y no una respuesta estrecha o genérica, o una enumeración de ejemplos o casos para dar respuesta a la pregunta inicial. En segundo lugar, Boeri destaca que el *Cármides* es un diálogo aporético porque ninguno de los interrogados es capaz de responder correctamente a la pregunta central. La obra culmina en aporía: un cierto estado de perplejidad por parte de los interlocutores de Sócrates, los cuales no logran dar una respuesta correcta. Según Boeri, que no se llegue a definir correctamente la sensatez no significa que el objetivo no sea alcanzar una definición. Asimismo, el hecho de que no se logre definir no significa que el diálogo se encuentre privado de una conclusión, puesto que la refutación funciona como un saldo terapéutico-educativo en todos, incluso para Sócrates, quien declara no saber ni poder definir qué es sensatez tampoco en el pasaje de *Cármides* 166d. Es decir: que uno no sea capaz de ofrecer una definición de lo que se pregunta es un buen indicio para no seguir creyendo que se sabe cuando, en realidad, no se sabe. Es interesante cómo Boeri argumenta que podríamos distinguir entre el *conocimiento disposicional*, que consiste en admitir que no se sabe, y el *conocimiento proposicional*, que consiste en ofrecer una definición correcta a lo que se pregunta; Boeri enfa-

tiza que el hecho de que no se dé esta última no significa que necesariamente no se pueda dar la otra.

Boeri ofrece también una reflexión acerca del intelectualismo socrático. Menciona cómo Aristóteles es uno de los primeros que objeta la identificación socrática de conocimiento con virtud o excelencia moral (*areté*). En su *Ética a Nicómaco*, el Estagirita entiende que el intelectualismo consiste en un mero conocimiento teórico, en el cual, por ejemplo, el hecho de que uno aprenda qué es la justicia no significa que uno sea o se vuelva justo. Ahora bien, según Boeri, el conocimiento que se identifica con la virtud no es solo intelectual, sino también práctico, internalizado en la acción. La pregunta por el *qué* no es, como pensaba Aristóteles, un mero conocimiento teórico, sino que también requiere saber qué hacer en un momento determinado. En este sentido, la identificación conocimiento-virtud no solo implica un ejercicio intelectual, sino que es un conocimiento incorporado a la acción. Para ilustrar esto, Boeri menciona el pasaje de *Cármides* 155c-e, en el cual el personaje Sócrates, ante la belleza de Cármides, refrena su deseo, pero no por un estado cognitivo teórico simplemente, sino por una acción efectivamente virtuosa. Por tanto, la persona virtuosa no solo posee la teoría, sino que también la aplica en la práctica. En la identificación conocimiento-virtud, la acción correcta es aquella acompañada de un conocimiento de lo que es bueno y de lo que es malo. Por tanto, podríamos afirmar que el *Cármides* es un diálogo que invita a actuar con conocimiento, y no solo a poseerlo.

Por último, es interesante, también, cómo la interpretación del crítico respecto al autoconocimiento se vincula con el hilo conductor del *Cármides*, es decir, la pregunta por qué es la *sophrosýnē*. Nos invita a pensar al *Cármides* como un diálogo que enfatiza lo decisiva que es la sensatez al momento de conocerse a uno mismo. El mecanismo que permite corregir el error se da en una investigación conjunta, que debe ser dada de manera virtuosa. Para ello, el reconocimiento de la propia ignorancia es la base de todo conocimiento. Este es el caso de quien pregunta a sus interlocutores, el personaje Sócrates, que sabe que no sabe al ser consciente de que no sabe nada. En otras palabras, él no sabe, y tampoco cree saber acerca de asuntos específicos. Se trata, entonces, de un conocimiento *per se*, el cual, paradójicamente, carece de contenido cognitivo específico. Siguiendo a Boeri, podríamos

afirmar que Sócrates interpela a sus interlocutores porque posee una suerte de ventaja epistémica respecto de ellos al reconocer su propia fragilidad cognitiva. En el diálogo, pregunta continuamente porque no sabe y para examinarse, y no proporciona afirmaciones positivas que clarifiquen su punto de vista. Su propósito es lograr otro conocimiento, el de dar cuenta o saber que no se sabe. Por tanto, sin la sensatez de ambos *partenaires* en la conversación, no se puede dar la mencionada etapa del *lógos*, ni advertir los límites del último para llevar a cabo un cambio disposicional a partir de su refutación. De esta manera, para los estudiosos de Platón, esta edición del *Cármides* ofrece originales interpretaciones de esta obra presente tanto como un diálogo aporético como de definición, ya sea como parte de un proyecto de una “teoría de la definición” en los diálogos tempranos de Platón, como de su propuesta ética, y del intelectualismo implícito en ella, diverso –como hemos visto– del modo en que la crítica aristotélica lo entiende.

Mauricio Miño²

² Universidad Católica Argentina. E mail: mauri.m.mino@gmail.com.