

1. Platón, *Apología de Sócrates*. Trad. directa, ensayo preliminar y notas de C. Eggers Lan, Buenos Aires, Eudeba, 1973², 192 págs.

2. Platón, *Critón*. Trad. directa, ensayo preliminar y notas de C. Eggers Lan, Buenos Aires, Eudeba, 1976², 199 págs.

3. Platón, *Ion*. Trad. directa, introducción y notas de A. Ruiz Díaz, Buenos Aires, Eudeba, 1974, 45 págs.

Aunque estas tres traducciones de Platón han sido publicadas por la misma Editorial Universitaria de Buenos Aires (= Eudeba) y en la misma colección "Los Fundamentales", sin embargo, cada libro se diferencia por su tamaño (20 x 14, 18 x 10,4 y 18 x 12). Esta variedad, tal vez, debe ser considerada como un reflejo de la inestabilidad en que viven las Universidades hispanoamericanas. Distintos son también los contenidos: mientras C. Eggers Lan presenta largos ensayos preliminares y hace acompañar su traducción de numerosas notas, A. Ruiz Díaz se contenta con una breve introducción y escasas notas cortas.

1. Los cuatro primeros capítulos del estudio preliminar a la *Apología* son dedicados por Eggers Lan a los problemas históricos y literarios ligados con el proceso de Sócrates, el capítulo V, a las fuentes que nos ayudan a conocer a Sócrates y el capítulo VI, al pensamiento eticorreligioso del filósofo ateniense. Se echa de menos el análisis filosófico de la *Apología* misma. En este sentido sería útil como complemento la traducción de la *Apología*, comentada y acompañada de apéndices por Luis Noussan-Letry, publicada anteriormente por Eudeba (1966²) y más tarde por Astrea (1973³) en Buenos Aires. Es extraño que Eggers Lan no la mencione en su abundante bibliografía.

No se puede afirmar que la parte histórico-literaria del estudio preliminar siempre presente los hechos bien establecidos. Por ejemplo, el autor cree que tras la amnistía del año 403 antes de Jesucristo en Atenas no existía ninguna ley o decreto contra el crimen de la impiedad (*asebeia*), puesto que "no figuran en la acusación escrita" por Meleto contra Sócrates (p. 34). El argumento es falso. Según las formalidades judiciales de Atenas las acusaciones escritas contenían el nombre, el patronímico y el demo, tanto del acusador como del acusado, el crimen denunciado y el castigo propuesto, pero no figuraba en ellas la mención de la ley o del decreto en que se basaba la acusación (cf. J. H. Lipsius, *Das attische Recht und Rechtsverfahren*, Leipzig, 1915; reimpr. Darmstadt, 1966, pp. 822 ss.). Es decir, el hecho de que no se mencione la ley en la acusación no demuestra que tal ley o tal decreto no haya existido en el año 399 antes de Jesucristo. Al contrario, en el mismo año, Andocides citaba verbis expressis en el discurso de su propia defensa (*De mysteriis*, 85 y 87) la ley que prohibía a los magistrados hacer uso de las leyes no escritas.

Por consiguiente, si Sócrates fue acusado y condenado por el tribunal, eso significa que entre las leyes revisadas después de 403 debía existir alguna relacionada con el crimen de la impiedad (*asebeia*).

A la cronología de varios escritos ligados con el proceso de Sócrates se dedican muchas páginas (43-71), pero, los datos que poseemos no permiten establecer las fechas seguras, y todo termina en conjeturas. Así, el autor mismo quien en este libro afirma que el *Critón* es anterior a la *Apología* (pp. 51 ss.), más tarde en el ensayo preliminar al *Critón* (pp. 118 ss.) propondrá el orden cronológico inverso.

En el estudio preliminar los capítulos más sólidos y más útiles al lector son los dedicados a Sócrates (V-VI). Aquí corregimos un error menor, pero varias veces repetido en las páginas 79-85: el anciano de las *Nubes* de Aristófanes no se llama Estrepsiades, sino Estrepsiades.

La traducción es exacta. Pero no se justifica en los textos antiguos el uso de "ustedes" en vez de "vosotros". Y el traductor llega al colmo de la incorrección en la versión del pasaje 25 B 7 donde se nos ofrece esta "perla": "sea que tú y Anito callen o lo afirmen".

2. El ensayo preliminar al *Critón* se ocupa principalmente de la historia política y social de Atenas. Eggers Lan empieza con elucidar las correspondencias del término *polis* en español, luego estudia las características de la *polis* tanto en los poemas homéricos como en Atenas (s. VI-IV antes de Jesucristo). Al hacer cálculos sobre la población ateniense y la parte de ella que tenía el derecho de participar en la vida política, el autor constata que el régimen de Atenas era poco democrático, puesto que solamente la sexta parte de los habitantes intervenían en el gobierno. Luego describe los derechos y las obligaciones de los ciudadanos, explica de qué manera los atenienses aprobaban los exámenes para adquirir la ciudadanía y cómo se comprometían a obedecer sus leyes. Después de comparar la *polis* clásica y el estado moderno el autor concluye con el estudio de la cronología del diálogo.

La traducción está acompañada de numerosas y extensas notas y dividida en varios capítulos precedidos de resúmenes interpretativos.

Lo que se puede reprochar al ensayo preliminar es su tendencia a abarcar demasiado: ante nuestros ojos pasan varias épocas y varias reformas del estado ateniense (de Solón, Pisístrato, Clístenes, Pericles, etc.). Como el diálogo ha sido ubicado por Platón en el año 399 antes de Jesucristo y escrito algunos años más tarde, parece que al lector del *Critón* le hubiera sido suficiente el conocimiento de la situación política, jurídica y social de Atenas durante la época —de unos setenta años— en que vivió Sócrates (470/469 - 399) con un breve resumen de la historia anterior. En lugar de las discusiones sobre la *polis* homérica o el florecimiento de las ciencias en Alejandría (es decir, sobre los hechos anteriores o posteriores en varios siglos a la muerte de Sócrates), se podía esperar una explicación más profunda de la extraña conducta de Sócrates quien, injustamente condenado a muerte por el tribunal popular de Atenas, rechaza la oferta de sus amigos los cuales quieren ayudarlo a escapar de la prisión, y prefiere morir demostrando así su obediencia a las leyes de la *polis* y a las sentencias de sus tribunales, obediencia que últimamente ha sido juzgada de maneras opuestas. Hay quienes consideran que la conducta análoga a la de Sócrates contribuye a la consolidación de la opresión y de la injusticia, mientras que otros opinan que el *Critón* debe servir como material didáctico en la educación cívica de las juventudes actuales, puesto que la obediencia razonable a las leyes, establecidas por el pueblo o sus representantes, es indispensable para la permanencia del estado [cf. los artículos publicados en la *Review of Metaphysics*: R. Martin, "Socrates on Disobedience to law", vol. 24 (1970), p. 21-38, y la réplica del Padre Fr. C. Wade, "In Defence of Socrates", vol.

25 (1971), p. 311-325; también son útiles los estudios menos polémicos de la revista alemana *Gymnasium* que contienen amplia bibliografía: E. Milobenski, "Zur Interpretation des platonischen Dialogs Kriton", vol. 75 (1968), pp. 371-380; R. Segl, "Der unbefriedigende Kriton", vol. 78 (1971), pp. 437-441 y B. Effe, "Das Gesetz als Problem der politischen Philosophie der Griechen: Sokrates-Platon-Aristoteles", vol. 83 (1976), pp. 302-324]. Seguramente a la juventud universitaria de los países latinoamericanos, países que en su mayoría se debaten entre las dictaduras y la anarquía, le es más importante la problemática filosófica del diálogo (obediencia o desobediencia a las leyes) que la historia de las instituciones políticas de Atenas. He aquí una de las ocasiones que tienen los especialistas en filología clásica o filosofía antigua para demostrar que el pensamiento griego sigue siendo actual.

La traducción es buena, los complementos que no aparecen en el original están puestos entre corchetes. Solamente he notado unos pocos pasajes que podrían ser interpretados más exactamente (indico las líneas de la edición de Burnet en la *Bibliotheca Oxoniana*): 43 A 8 "en general es muy amable conmigo", aquí, en realidad, Critón confiesa que ha dado regalos al guardia de la prisión: "también ha recibido de mí algún beneficio"; 44 D 4 "si se forman ideas erróneas", sería mejor: "si uno queda desacreditado ante ellos" (este significado del verbo *diaballo* se halla en Lisias, contemporáneo mayor de Platón). En 44 E 3 está omitida la oración: "si tú sales de aquí". Parece que en Argentina como en Méjico se les mete miedo a los niños con los "cucos" (46 C 4), mientras que en Colombia como en España, con los "cocos". No entiendo 45 C 6 "dejándote estar"; debería ser: "entregándote". 49 D 5 "buenamente" cambiar en "bien" y referirlo al verbo "examina". 50 a 2 "obedecernos" corregir en "persuadirnos" y suprimir lo impreso entre corchetes. 54 B 8 agregar: "tratado injustamente". En la conversación entre las Leyes personificadas y Sócrates (50A-54B) aparece varias veces (como en la traducción de la *Apología*) el chocante paso de "tú" a "ustedes" en vez de "vosotros".

Las notas al pie de la traducción son abundantes y extensas, de modo que se convierten en un verdadero comentario que servirá aún a los que lean el diálogo en el original. Las palabras griegas de las notas están transcritas en alfabeto latino; me parece que en las transcripciones se podría conservar la llamada iota suscrita.

Algunas aseveraciones de las notas son discutibles. En la n. 16 (cf. la n. 64) se afirma que solamente en los círculos cultos de Tesalia se hablaba griego y que la región era considerada como bárbara. Ambas afirmaciones son inexactas: el dialecto tesalio, hablado por el pueblo, era también un dialecto griego, y se sabe muy bien que para los helenos eran bárbaros los que no hablaban griego. Otra cosa es decir que la región, no organizada en *poleis*, estaba "subdesarrollada". En la n. 19 se indica que *areté* no se traduce por "virtud", puesto que este significado es posterior a Platón, sino como "plenitud" o "perfección". No hay duda de que varias veces en Platón aparece este vocablo con su significado primario de "perfección". Sin embargo, no creo que se hayan equivocado los grandes especialistas como W. Jaeger (*Paideia*, vol. II, cap. IV) o Ed. des Places (*Lexique de Platon*, s. v.) al aceptar que en varios pasajes de los diálogos platónicos *areté* equivale a virtud. Además, el mismo autor se siente obligado a añadir entre corchetes a la "perfección" el especificativo "del alma". Y en la esfera moral de que trata este pasaje (45 D) la perfección del alma es su virtud. En la n. 34 Eggers Lan insinúa que en el *Critón* hay una referencia al primer libro de la *República*. Pero, según mi entendimiento, las palabras de Sócrates (49A): "¿O bien nunca es bueno ni noble cometer injusticia, tal como hemos convenido con frecuencia nosotros en oportunidades anteriores?" no aluden a ningún texto literario, sino a las conversaciones del Sócrates

histórico que proclamaba este fundamento de la moral. De modo que el citado pasaje no puede ser utilizado para establecer la anterioridad poco probable del primer libro de la *República*. En la n. 55 los argumentos que se exhiben para demostrar que en 52 B 5 *polis* no puede traducirse por "ciudad" o "país", son débiles; la versión propuesta "alejarse de la nación", es muy forzada.

El libro concluye con dos índices, el uno de autores antiguos y temas, el otro de autores modernos.

3. La introducción de A. Ruiz Díaz al *Ion*, a pesar de su brevedad (18 págs.), está dividida en cinco capítulos que tratan los siguientes temas: Sócrates, la poesía y los poetas; producción e imitación en la estética griega; Platón y el problema de la técnica; la poesía, los poetas y Platón, y finalmente, el diálogo *Ion*. La brevedad en sí no sería ningún defecto, si resumiera los resultados de las últimas investigaciones en este campo. Mas parece que una de las principales fuentes de la introducción ha sido la edición bilingüe del diálogo, procurada por el francés L. Méridier, la cual data del año 1931 (la fecha indicada —1949— por Ruiz Díaz es la de su reimpresión). Es una lástima que el autor no haya podido utilizar las conclusiones a las que han llegado en los últimos decenios los investigadores del diálogo, como por ejemplo, H. Flashar, *Der Dialog Ion als Zeugnis platonischer Philosophie*, Berlín, 1958; P. Vicaire, *Platon critique littéraire*, Paris, 1960; L. Gil, *Los antiguos y la "inspiración" poética*, Madrid, 1966 (una bibliografía más amplia está indicada en estos libros y en el vol. IV de W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Cambridge, 1975, que por su fecha posterior no podía ser utilizado por Ruiz Díaz). Con la ayuda de estas investigaciones se hubiera podido profundizar los temas tratados en la introducción y desarrollar otros (por ejemplo, el del trabajo de *Ion* como rapsoda-recitador y conferenciante-comentador de Homero).

Dudo de la posibilidad de establecer una exacta distinción entre la posición de Sócrates frente a los poetas y la poesía y la de Platón. Según el autor, la primera estaría expresada en la *Apología* (22 A-C) y la segunda en el *Ion*, el *Fedro* y la *República*. Pero el *Ion* pertenece al mismo período de los diálogos llamados socráticos como la *Apología* (esta última es considerada por algunos como posterior al *Ion*) y no revela ninguna diferencia en la posición frente a los poetas. En la *Apología* (22 B-C) Sócrates dice a los jueces: "Pues en poco tiempo también me di cuenta que los poetas hacían lo que hacían no por sabiduría, sino por algún don natural o por estar inspirados, tal como los profetas y adivinos..." Y lo mismo afirma a *Ion* (533 E): "Porque todos los poetas épicos, los buenos, dicen todos estos bellos poemas no por arte, sino por estar inspirados y posesos, y lo mismo sucede con los buenos poetas líricos". No se ve con qué argumento se podría demostrar que una de las dos declaraciones, casi idénticas, debe expresar el pensamiento de Sócrates y otra, el de Platón.

En la introducción las notas (desde la n. 5 hasta la última) han quedado confundidas por la imprenta de modo que no sirven para nada. Muy mal ejemplo da la editorial universitaria al aceptar un pésimo trabajo de los impresores.

La traducción del diálogo *Ion* no es completamente satisfactoria. Como Ruiz Díaz (¿o la imprenta?) no pone al margen del texto la numeración acostumbrada de las páginas de la edición de Platón, procurada en 1578 por Stephanus, indicaré las páginas y las líneas de la traducción. En las páginas 31 (lin. 9 ab.) y 32 (líneas 6, 7 y 14) hay una confusión: donde Platón usa el verbo "ver", en la versión aparece "conocer" y viceversa. Allí mismo, donde el original insiste en un solo verbo, Ruiz Díaz lo vierte de tres maneras: "quedar amodorrado", "dormitar" y "adormilarse". Así, la insistencia pierde su vigor. P. 33 (lín. 10 ab.) "de ciertos jardines de las Musas" debería cambiarse en "desde ciertos jardines y valles boscosos de las

musas"; p. 36 (lín. 12) en vez de "ayudantes, a partir de los anillos" debe ser "ayudantes, ligados oblicuamente a los anillos"; p. 37 (lín. 22) "lo riges con las riendas" corregir en "le sueltas las riendas". Las líneas 8-12 de la p. 38 son apenas un resumen del original. P. 38 (lín. 3 ab.) en vez de la transcripción del vocablo griego "cyceon" que se halla en la versión de Méridier, traducir por "brebaje". Parece que el traductor a veces sigue la versión de Méridier sin mirar el texto original. De este modo se explica que un error de imprenta en la versión francesa (541 D): "Héraclès" en vez de "Héraclide" (que se trata de un error de imprenta se ve por la n. 2 de la pág. 46, donde Méridier escribe correctamente "Héraclide") es repetido por Ruiz Díaz (p. 42, lín. 14 ab.). Anotemos una curiosidad: en el mismo error caen dos traducciones españolas (las de J. Bergua y Fr. de P. Samaranch) que también se precian ser traducciones directas del griego.

En la n. 16 de la p. 35 hay dos errores de imprenta: en realidad, Andrómaca aparece en el canto VI de la Iliada (no en el XI) y en el verso 437 del canto XXII (no en el v. 407).

Esperemos que la próxima edición de este folleto salga fundamentalmente reelaborada y corregida.

Juozas Zaranka.