

DELGADO, Carolina

Platón. Ion. Edición bilingüe. Traducción, notas e introducción

Buenos Aires: Colihue, 2016, 112 pp.
ISBN 978-950-563-090-5

por **Marta Alesso**
[IDEAE, UNLPam - alessomarta@gmail.com]

Los comentarios al diálogo *Ion* de Platón suelen mantener el subtítulo “Sobre la *Ilíada*”, así por ejemplo el que precede a la traducción de Albert Rijksbaron, editada por Brill en 2007. Carolina Delgado prefirió dejar el subtítulo en el comienzo de la traducción propiamente dicha: [sobre la *Ilíada*, <diálogo> de investigación].

Ya Marsilio Ficino en su edición de 1484, en Florencia, con traducción al latín cuestionó el subtítulo *περὶ Ἰλιάδος* –“Sobre *Ilíada*”– y lo cambió por otro que consideró más apropiado: *De furore poetico*. La edición canónica de Stephanus, de 1578, no elimina el *περὶ Ἰλιάδος*, pero agrega dos alternativas: *περὶ ποιητικοῦ χαρακτήρος* –“Sobre el carácter poético”– y *περὶ ποιητικῆς ἐρμηνείας* –“Sobre la interpretación poética”–; y la edición que la precede, la de Cornarius, de 1561, reza en su título *Plato-*

nis Atheniensis Ion, sive de Iliade. Subtentationis specie. Según Goethe el título alternativo debería haber sido *Oder der beschämte Rhapsode*, –“Sobre el rapsoda avergonzado”–. La más conocida y frecuentada, la edición de Burnet, de 1903, directamente no ofrece subtítulo alguno.

Carolina Delgado, si hubiera decidido subtítular el texto a su arbitrio, posiblemente habría elegido *Περὶ τέχνης*, pues nuestra autora coloca –con acierto– un especial énfasis en el concepto de *τέχνη*, circunstancia que no atienden con la suficiente atención otros comentaristas del *Ion*. Lo considera uno de los temas centrales del diálogo y, más específicamente, en cuanto refiere a las técnicas discursivas. La respuesta a la pregunta sobre el significado concreto del término *τέχνη* está dada en un apartado titulado “Breve aclaración sobre el término

technê” (pp. xxvii-xxix) y lo define en primera instancia como “un proceder planificado, dirigido por reglas y orientado a un objetivo, que tiende a producir un *ergon* determinado”. Esta y otras definiciones prístinas esconden en verdad la dificultad de una traducción apropiada que, como dice Delgado, si no se advierte –y por lo tanto no se resuelve– obstaculiza la comprensión del *Ion*, puesto que su tema principal es precisamente la cuestión de si la interpretación de una obra poética es por sobre toda otra cosa una τέχνη entendida como un procedimiento que requiere alguna forma de conocimiento. El problema que Sócrates discute con Ion no es si el rapsoda recita bien a Homero, sino si en esta actividad está implicado un saber y si este saber está en relación con el objeto de los discursos o, más aún, si la actividad rapsódica debe incorporar necesariamente ese saber. Entiendo que se pregunta sobre el punto en que se unen ἐπιστήμη y τέχνη. Si bien el término ἐπιστήμη abarca una infinidad de matices en cualquiera de sus acepciones (saber, ciencia, competencia), su traducción por “conocimiento” siempre resultará adecuada. No es tan lineal ni sencilla la traducción de τέχνη. La traducción por “arte” o “técnica” implica ya una contradicción intrínseca, al menos en nuestra concepción moderna de que la técnica requiere habilidad pero no necesariamente una finalidad estética, lo cual sería imprescindible para el arte. Tenemos que volver hacia la concepción platónica de ἐπιστήμη y acordar con el filósofo en que el cono-

cimiento puede ser obtenido de dos maneras: a través de la διάνοια –del razonamiento– o a través de la νόησις –una especie de comprensión intuitiva– y ratificar que esta última es superior a la primera. Así sería posible entender, me parece, que para Platón ἐπιστήμη y τέχνη puedan y deban tener tantos puntos de coincidencia. De este modo lo explica Delgado no solo en la “Introducción” sino también en las notas; por ej., en la n. 83 a 536c1, aclara que lo relevante de la τέχνη para Platón es el elemento cognitivo que involucra.

En la “Introducción” queda esclarecido por completo el concepto bajo el subtítulo “¿Quiénes eran los rapsodas?”. Ion –quien se supone es modélico y representa a todos los rapsodas de la época del autor del diálogo– cree que su oficio es una τέχνη ο, mejor dicho, que con la τέχνη basta para desempeñar con propiedad su profesión, creencia que sistemáticamente va a refutar Platón/Sócrates. La inquisitoria del filósofo al bardo va a llevar a un interrogante sobre las técnicas discursivas, es decir, a preguntarse en qué sentido los rapsodas tenían, en razón de su oficio, trato con discursos, entendiéndose no solo la repetición de los discursos de otro sino también la producción de discursos propios; en el caso de Ion los discursos concernientes a la poesía homérica. El *Ion* es justamente una fuente importante de las que la investigación histórica se ha valido para reconstruir la figura del rapsoda en la Antigüedad en consonancia y comparación con la función de los rapsodas en los poemas homé-

ricos (más en *Odisea* que en *Ilíada*, naturalmente), en los himnos homéricos, en Píndaro y Heródoto.

La “Introducción” se compone de otros apartados ilustrativos, en especial para quienes se inician en la lectura de Platón. “Platón y la poesía” (pp. IX-XVI) se remonta a la hipotética afición a la creación poética –que consigna Diógenes Laercio– de un Platón joven que escribe ditirambos, poesía mélica y tragedia. Lo importante es que la poesía tiene una presencia intensa a lo largo de toda la obra platónica, aunque a medida que avanza en sus postulaciones filosóficas se acentúa la ambivalencia que lo lleva a fluctuar entre la profunda admiración a Homero y la necesidad de la expulsión de los poetas de la ciudad ideal. Homero es el referente poético por antonomasia de Platón. Sin embargo, lo condena a permanecer extramuros en aquellas controvertidas páginas sobre la formación de los filósofos en el capítulo 10 de *República*. La forma tradicional de aprendizaje en la Grecia clásica ubica la figura del poeta en un lugar de privilegio, es el encargado de difundir el saber social, de transmitir los valores de las virtudes públicas y privadas. Platón una vez más no está interesado en *República* en valorar la poesía desde el punto de vista de sus méritos estéticos. La poesía ha de ser útil desde una intención didáctica y para la consecución de un ideal cívico. Puesto que lo verdadero está alejado del arte imitativo (R. 598b), el poeta tiene la obligación de componer con conocimiento (ἐπιστήμη) sobre las artes, sobre las cosas huma-

nas en relación con la virtud y el vicio y sobre las cosas divinas (R. 598e). Por estas y otras muchas razones la lectura del *Ion* puede ser excelente primer paso antes de incursionar en la concepción platónica de poesía que ofrece *República*: la concepción de poesía como objeto imperfecto y erróneo –nocivo en la nueva idea revolucionaria de παιδεία–, en tanto se va filtrando como algo ‘verdadero’ en las almas de los ignorantes, puesto que su agradable ritmo y atractiva presentación llevan a pensar que el poeta lo sabe todo.

El resultado del examen de Sócrates al rapsoda en *Ion* es contundente: su capacidad discursiva no constituye un saber, no es el verdadero depositario del arte poético (ποιητική τέχνη), pues quien lo reproduce no es necesariamente capaz de ofrecer una competencia ajustada a los temas que trata. Aunque el rapsoda Ion plantea una serie extensa de temas, como la adivinación, la conducción de carros, la medicina o la pesca, el poeta no es un experto (τεχνίτης) en ninguna de esas materias, que corresponden al adivino, al auriga, al médico o al pescador, es decir, a quienes poseen el dominio sobre cada especialidad en cualquier circunstancia.

El apartado “Argumento del diálogo” (XVI-XIX) no expone un mero resumen de la obra. Si bien nos ubica en la situación en que Sócrates se encuentra con este famoso rapsoda de Éfeso, Ion, que justo llega desde la ciudad de Epidauró, donde ha participado –y triunfado– en las competiciones de poesía, vuelve Delgado

a introducir sus reflexiones sobre lo que eventualmente sería la técnica (τέχνη) y lo que Ion manifiesta sobre su propia actividad, su experticia en Homero. Esa convicción será sometida a examen: ἔλεγχος, el método que consiste en efectuar una serie de preguntas en torno de un tema o idea central. El ir respondiendo a las otras preguntas que van apareciendo proporciona el contexto dramático para exhibir el tratamiento del asunto del diálogo relativo a las técnicas discursivas y al caso concreto de la poesía.

Como bien señala Delgado, el desarrollo del diálogo se realiza en tres grandes momentos, diferentes en cuanto a su forma: dos conversaciones compuestas de preguntas y respuestas (ἔλεγχοι) y una parte más importante que consta de un extenso discurso pronunciado por Sócrates sobre el entusiasmo y la inspiración poética.

La sección central de la obra donde se encuentra el largo discurso de Sócrates que defiende la tesis de que los poetas componen sus poemas –y los rapsodas meramente los transmiten– en un estado de entusiasmo e inspiración procedente de la divinidad está presente también en la “Introducción” bajo el subtítulo “La inspiración divina” (pp. xxxix-xlviii). En esta instancia, la reflexión más interesante es la dilucidación de si hay un elogio genuino en el aspecto positivo que el motivo del entusiasmo o inspiración expone: “el poeta inspirado es un ser divino” o si acaso quedamos presos una vez más de la ironía socrática. En respuesta a este proble-

ma, Delgado expone brevemente las opiniones de Méridier, Murray, Giuliano y Büttner.

La organización interna del texto griego con la traducción abajo es sistemática, clara y útil. Una crítica, que pretende ser constructiva, advierte que molesta un poco la transliteración del griego en las notas que reproduce lo que está en grafía original arriba: la transcripción está sin acentos y las vocales largas señaladas con un acento circunflejo. La edición es bilingüe ¿por qué tomarse el trabajo de verter los mismos términos que están en griego arriba en letras latinas abajo? Seguramente hay una buena razón pero se me escapa.

Las “Notas complementarias”, que son en realidad una ampliación de las notas en pie de página, colaboran con la comprensión de muchos pasajes y la elucidación de ciertas ideas.

En cuanto a la traducción, es una versión fidedigna y directa del griego. Cumple el objetivo que se planteó la autora “de ofrecer en un castellano actual (aunque no en registro rioplatense), una versión fiel y comprensible del texto platónico”. Se suma esta interesante propuesta de Colihue, como una instancia superadora a las versiones de *Ion* ya existentes en lengua española: a la mexicana de García Bacca (1944) y a la de J. Calonge Ruiz, E. Lledo y C. García Gual (1981) de editorial Gredos, y a la más reciente de Javier Aguirre (2013).