

LA EXHIBICIÓN Y EL EPISODIO DE ESTESILAO EN EL PRÓLOGO DE *LAQUES* Y SU REFERENCIALIDAD RESPECTO DEL AGÓN DIALÉCTICO

PEDRO LUIS VILLAGRA DIEZ

Universidad Nacional de Córdoba

(Argentina)

RESUMEN

Lisímaco y Melesias han invitado a los generales Nicias y Laques a presenciar una exhibición de lucha armada. Con motivo del espectáculo y ante la recomendación de esa disciplina para la educación de sus hijos, los padres deciden consultar la opinión de quienes son considerados especialistas en la materia. Esta especie de simulacro de pelea es el inicio de una conversación acerca de si es beneficioso, o no este aprendizaje. Al diálogo entre los padres y los generales se suma Sócrates. A partir de la discrepancia entre Laques y Nicias y el ingreso de Sócrates comienza a desplegarse una suerte de *agón* dialéctico. La presente comunicación intenta establecer una analogía entre el comportamiento de Estesilao, el luchador de la exhibición, en un determinado episodio relatado por Laques y el que sostiene Nicias frente a los embates del *élenkhos* socrático.

ABSTRACT

Lysimachus and Melesias have invited the Generals Nicias and Laches to witness a display of armed struggle. The parents decide to consult the opinion of those who are considered experts in the field on the occasion of

the show and on the recommendation of the discipline for the education of their children. This kind of sham fight is the beginning of a conversation about whether it this learning is beneficial or not. Socrates joins the dialogue between the parents and the generals. A sort of dialectical *agon* begins due to the discrepancy between Laches and Nicias and Socrates. This paper seeks to draw an analogy between the behavior of Estesilao (the fighter of the exhibition in one episode told by Laches) and the one of Nicias against the attacks of the Socratic *elenkhos*.

PALABRAS CLAVE:

Platón-*Laques-Agón* dialéctico.

KEYWORDS:

Plato-*Laches-Dialectical agon*.

En el comienzo del *Laques* Platón presenta a Lisímaco y Melesias, cabezas de dos de las familias más representativas de la nobleza ateniense de su tiempo, quienes han invitado a los generales Nicias y Laques a presenciar una exhibición de lucha armada. Con motivo del espectáculo y frente a la recomendación de esa disciplina para la educación de sus hijos, los padres deciden consultar la opinión de quienes son considerados especialistas en la materia. Esta especie de simulacro de pelea con el armamento completo de un hoplita resulta el puntapié inicial de una conversación acerca de si es beneficioso, o no este aprendizaje.

Ya al inicio de la obra los padres se muestran como solicitantes¹ de aquéllos que son “capaces de juzgar” (178b3). Este interés los diferencia de “muchos (otros) que les permiten (a sus hijos) hacer lo que quieran” (179a6-7).² Por referencia del mismo Lisímaco, este movimiento de demanda se articula en dos tiempos bien definidos. En efecto, fue necesario primero presenciar el espectáculo y luego explicitar el por qué del requerimiento.³ Bien se podría pensar en una sutil estrategia persuasiva que consistiera en enfrentar al solicitado con algo conocido o que le es familiar (recordemos que a los militares no les eran extrañas tales artes representadas en aquel espectáculo) y luego, en función de una primera aceptación tácita, el pedido concreto.

La búsqueda del acuerdo y acción en conjunto se muestra como otro de los caracteres previos.⁴ Esta necesidad de consenso llegará al extremo de condicionar su futuro accionar al voto y decisión de la mayoría.⁵

¹ ὑμᾶς ἐκελεύσαμεν (178a2). Steidle (1950: 129) hace referencia a que es inusual el hecho de que un padre -como en este caso- sea interlocutor en un diálogo platónico (a excepción del Theages, muy probablemente apócrifo). Aunque cabe aclarar, que Lisímaco no es el interlocutor que vaya a intervenir activamente en la discusión filosófica acerca de qué es la valentía.

² Cfr. Steidle (1950: 130). La expresión ποιεῖν ὅτι βούλεται τις es conocida con el nombre de *Status libertatis*. De aquí, la conversación introductoria de *Lysis* (207d y ss.) gana su sentido pleno. Se presenta, entonces, una doble polémica cuando Platón describe al δημοκρατικὸς ἀνὴρ como una persona que ὅτι ἂν τύχη λέγει τε καὶ πράττει (*Rep.* VIII, 561d). Friedländer (1964³: 33) hace hincapié en la gran cantidad de personas que participan en el diálogo, a pesar de tener éste un argumento sencillo en el que se sostiene una discusión conceptualmente simple: la educación de los jóvenes (cfr. *Cármides*: el joven y su tutor, *Lysis*: dos jóvenes y sus galanteadores). Platón se podría haber conformado con Nicias, Laques y sus hijos. La mayor riqueza de personajes permite una gradación de la comprensión y cercanía a Sócrates. En el nivel más bajo se encuentran “los muchos”, los que dejan que sus hijos hagan lo que quieran. Ellos no tienen representantes en el diálogo. En un nivel un poco más elevado se hallan Lisímaco y Melesias, representando el grado más bajo de la comprensión (Friedländer, 1964³: 33).

³ τεθέασθε μὲν τὸν ἄνδρα μαχόμενον ἐν ὄπλοις ... οὐ δ' ἔνεκα (178a1-2).

⁴ συνθεάσασθαι (178a3), ἀνακοινοῦσαι (178b5), ...καὶ παρααλοῦντες ... κοινῇ μεθ' ἡμῶν (179b4-6). Steidle (1950: 141) hace referencia a que la situación de consejo y el término συμβουλευέν aparecen a lo largo del diálogo como un Leitmotiv (184d, 185a, 185b, 185d, 186a, 187c, 189c, 190a, 190b, 201a). Ésta sería una particularidad del joven Platón que se encuentra en todo lugar donde se trate poner de relieve una presentación importante de su maestro. En boca de Sócrates se encuentran a menudo las palabras: σκέπτομαι, σκέψις, σκοπεῖν (185b1, 2, d5, e1,4, 189c2, e2, 190c9, d8). Cfr. Critón 46b3, c6, d5, 47a2, 48b11, c2, d8, e5, 50a6, 51c6, 53a8; así la

A continuación Lisímaco deja ver otro de estos caracteres previos, que constituyen el estado anterior al contacto con Sócrates: el ser sincero.⁶ Esta franqueza que más adelante vuelven a prometer los padres a los posibles educadores de sus hijos,⁷ pone de relieve el contraste con la actitud de “algunos que se burlan de tales cosas y en el caso de que alguien les pide un consejo, no dicen lo que piensan sino que, conjeturando el consejo solicitado, hablan en contra de su propia opinión” (178b1-3).⁸ Esta incoherencia, apenas aquí aludida, entre *νοῦς* y *λόγος* por parte de algunos, será retomada -más adelante- en relación con *λόγος* y *ἔργον*. Ciertamente, Laques hará depender su condición de “filólogo” o “misólogo”, de la experiencia o no de una cierta armonía entre el decir y el hacer.⁹ Llamativo resulta, entonces, que los dos posibles estados paradójicos (*νοῦς-λόγος*, por un lado y *λόγος-ἔργον*, por el otro) sean aludidos de a pares y no en un único esquema (*νοῦς-λόγος-ἔργον*, vale decir, pensar-decir-obrar). Quizás esto se deba a la intención de Platón de poner en evidencia que se trata de momentos distintos y que la limitación de sus interlocutores responde a estas dos instancias paradójicas. Laques termina el diálogo sin poder poner en palabras lo que tiene en mente.¹⁰ Nicias, a pesar de creer que ha

conversación se orienta casi imperceptiblemente a una corriente más teórico-filosófica. La situación de consejo también aparece en el *Cármides* (155a y ss.), en el *Lisis* (206c) y en el *Menón* (91a).

⁵ Dice Lisímaco al respecto: “ἴEα! te lo suplico, Sócrates, pues ciertamente me parece que nuestra deliberación necesita aún de alguien que la dirima. Pues si estos dos se hubiesen puesto de acuerdo, se necesitaría menos de tal persona. Ahora, en cambio -pues, como ves, Laques dio el consejo contrario al de Nicias-, es bueno escucharte también a ti, a cuál de los dos varones das tu voto.” (184c9 y ss.).

⁶ ἡγούμεθα γὰρ χρῆναι πρὸς γε ὑμᾶς παρρησιάζεσθαι - “Pues pensamos que conviene hablaros con franqueza” (178a4-5).

⁷ ὅπερ οὖν καὶ ἀρχόμενος εἶπον τοῦ λόγου, παρρησιασόμεθα πρὸς ὑμᾶς - “Entonces y lo que precisamente dije al comenzar el discurso, os hablaremos con franqueza”(179c).

⁸ τις αὐτοῖς συμβουλευῆται, οὐκ ἂν εἴποιεν ἅ νοοῦσιν, ἀλλὰ στοχαζόμενοι τοῦ συμβουλεομένου ἄλλα λέγουσι παρὰ τὴν αὐτῶν δόξαν.

⁹ 188c4 y ss.

¹⁰ ἃ νοῶ μὴ οἶός τ' εἰμὶ εἰπεῖν (194b1).

hablado bien,¹¹ en el hecho concreto del diálogo llega a la *aporía* al igual que todos.¹²

A este extenso proemio que encabeza el diálogo¹³ y que hace referencia a algunas de las características con las que un posible interlocutor de Sócrates llega a la conversación (i.e. sinceridad, búsqueda del consenso, exigencia de coherencia entre el pensar y el decir), le sigue el planteo concreto de la situación familiar por parte de estos padres preocupados por la educación de sus hijos.¹⁴ La estrategia persuasiva a la que nos referíamos anteriormente, sigue operando en la misma dirección y es así como Lisímaco les plantea una situación familiar, conocida y que coincide con la suya. En efecto, los generales también tienen hijos y seguramente ellos también se preocupan por su educación.¹⁵

A lo ya mencionado se agrega un elemento que legitima esa preocupación desarrollada desde el comienzo del diálogo, y que es la explicitación de una buena disposición inicial: ὡς οἰόν τε μάλιστα (“en máxima medida”) y sólo un

¹¹ ἐγὼ δ' οἶμαι ἐμοὶ περὶ ὧν ἐλέγομεν νῦν τε ἐπιεικῶς εἰρησθαι (200b3).

¹² Sócrates dice: ...εἰ μὲν οὖν ἐν τοῖς διαλόγοις τοῖς ἄρτι ἐγὼ μὲν ἐφάνην εἰδώς, τῷδε δὲ μὴ εἰδότε, δίκαιον ἂν ἦν ἐμὲ μάλιστα ἐπὶ τοῦτο τὸ ἔργον παρακαλεῖν, νῦν δ' ὁμοίως γὰρ πάντες ἐν ἀπορίᾳ ἐγενόμεθα (200e2).

¹³ προοιμιάζομαι (179a2). Kahn sostiene que *Laques* como otros diálogos de la temprana producción de Platón (tales como, *Cármides*, *Eutifrón*, *Protágoras*, *Menón*, *Lisis* y *Eutidemo*) presentan y comienzan a bosquejar un desarrollo de temas que hallará trazos más definidos en los libros centrales de la *República*. Incluso *Laques* sería la introducción natural a la tríada (*Laques-Eutifrón-Menón*, que para Kahn constituye “una exposición unificada y continua de la lógica de la definición”) e introducción también al grupo ampliado de los diálogos que él denomina “puente” y que comúnmente se conocen como “socráticos” o “aporéticos”. “La inusual extensión del prólogo dramático, que ocupa la primera mitad de esta breve pieza, sería indicativa de su función introductoria”. Se trataría de un extenso proemio, “el más largo de todos los diálogos que ocupa once de las treinta y tres páginas de la edición de Stephanus, antes de que comience la búsqueda de la definición en 189e-190d.” Kahn (2010: 168).

¹⁴ Steidle (1950: 132) aclara que -sacando la *Apología*- Platón en ningún otro diálogo ha descripto como en el *Laques* la situación de la educación de los jóvenes, echando mano a la imagen de Sócrates y su significado para Atenas de una manera tan extensa y -a la vez- tan elemental.

¹⁵ Las palabras de *Laques* confirman la presunción de Lisímaco: “Crees cosas verdaderas, Nicias. Porque lo que precisamente decía Lisímaco recién acerca de su padre y del de Melesias, me parece que lo ha dicho muy bien no sólo para aquéllos, sino también para nosotros y para todos cuantos se ocupan de los asuntos de la ciudad, porque les sucede casi lo mismo que él dice no sólo respecto a los hijos, sino también respecto a las demás cosas privadas: considerarlas en poco y disponer de ellas descuidadamente.” (180b1-7).

poco más adelante ὅσον οἰοί τ' ἐσμὲν (“en cuanto somos capaces”). Ambas expresiones (179a6 y 179a9, respectivamente) se refieren al verbo ἐπιμελέομαι (“cuidar de”). El motivo del mayor cuidado en la educación de los jóvenes no se hace esperar y Lisímaco explica que tanto él como Melesias pueden referir a sus hijos las “muchas y buenas obras” de sus padres, pero no las propias.¹⁶ En efecto, Arístides y Tucídides, dedicados a los asuntos de los demás descuidaron a sus propios hijos. Esta experiencia vergonzosa ofrece dos resoluciones antitéticas: en el caso de que no se preocupen por ellos mismos y no obedezcan “llegarán a ser desconocidos, sin fama”, pero si cuidan de sí mismos “llegarían a ser dignos de los nombres que tienen”. A partir de esta formulación los padres lograron persuadir a sus hijos (“pues bien, ellos dicen que obedecerán”) y otro tanto intentarán para ganar el consejo de Laques y Nicias: “mas al mismo tiempo como consejeros y partícipes, si queréis, del cuidado de nuestros hijos”. Después de todo ellos también están expuestos a semejante riesgo.¹⁷

¹⁶ 179c5. Gaiser (1959: 114-115) nos presenta a Lisímaco y Melesias como los prototipos de los hijos insignificantes de famosos políticos. Hace referencia también a que en el *Menón* 93, Platón señala que Temístocles, Arístides, Pericles y Tucídides han sido instruidos en la técnica ἱππική, por ejemplo, y en otras τέχναι. Pero ninguno de los padres pudo transmitir a sus hijos la ἀρετή. Lisímaco y Melesias parecieran –sin embargo– ser partidarios de la enseñabilidad de la ἀρετή política y de que existen maestros para ello. En una palabra, si famosos padres políticos no han transmitido la ἀρετή es sólo por una cuestión de falta de ἐπιμέλεια. Gaiser (1959: 114-115) interpreta que Platón quiere poner de relieve el gran significado que tiene la φύσις para la ἀρετή. Con ello retomaría la noción de lo que él llama *Adelethic* (ética de la nobleza). Según el filólogo (1959: 114-115), Píndaro también pondría de manifiesto –en algunos de sus epinicios– la estrecha relación entre φύσις y ἀρετή, cuando muestra que la ἀρετή a veces salta una generación (Cfr. *Nemea* 6, 8 y ss. y *Nemea* 11, 37 y ss.).

¹⁷ 179c6-179e7. Steidle (1950: 129-130) hace referencia a que el tema de la familia y la tradición como objetivo de la educación es un tema que aparece también en el *Cha.* 158a-171d y en el *Lys.* 207d y ss. De algún modo también en el *Prot.* 310c, pero menos detallado. La preocupación por los asuntos públicos y el descuido de la educación de los hijos, también está aludido en el *Prot.* 319d y ss., en el *Mno.* 93a y ss. y en las *Lg.* III 694c y ss. En otros diálogos, todo gira en torno a la educación (*Cármides*, *Lysis*) o a los interlocutores sofistas (*Protágoras*, *Gorgias*, *Hippias Menor*). Sólo aquí, en *Laques*, Sócrates ocupa el punto de atención de los interlocutores; y no como filósofo, sino como ciudadano. Del filósofo se habla mucho después (187d y ss.), cuando él –hace tiempo– ha tomado las riendas de la conversación de la que –al comienzo– permanece alejado en una actitud de auténtica humildad.

El interés en que los jóvenes “lleguen a ser mejores” -cuestión medular que alienta desde el comienzo el movimiento dialogal- es expresado en dos oportunidades, pero con alguna variante que resulta interesante señalar. En un primer momento Lisímaco nos habla del “de qué manera tratados llegarían a ser mejores”¹⁸ y un poco más adelante se refiere al “habiendo aprendido qué o habiéndose ejercitado en qué ellos llegarían a ser mejores”.¹⁹ Ambas interrogativas indirectas tienden a resolver dos cuestiones distintas: el **cómo** y el **qué**. Esa diferencia se agudiza al observar que los participios concertados se encuentran en voz pasiva, en el primer caso, y en voz activa, en el segundo. Por último es de destacar que allí se hace referencia a una *θεραπεία* (“tratamiento, cuidado”), mientras que aquí se habla de un *μάθημα* (“aprendizaje, disciplina”). Si bien todo el diálogo -al menos en su faz inmediata- se orientará y evolucionará en función de la búsqueda de ese “**qué aprendiendo** se llegaría a ser mejor”, es posible que en otro plano referencial, en el del autor-lector, se vaya concretando -sin embargo- el “**de qué manera cuidados** se llegaría a ser mejor”. En el caso de confirmarse tal hipótesis, deberíamos entender este escrito como el modo en que somos tratados como lectores por el logos platónico.

Al diálogo entre los padres y los generales se suma (por sugerencia de estos últimos) Sócrates. El discurso de Nicias -que sigue a continuación- descansa sobre la consideración del arte de la lucha con armas como “una disciplina útil de conocer”.²⁰ A la hora de mencionar los beneficios que aporta la práctica de esta disciplina, Nicias hace hincapié -primeramente- en el aspecto físico (i. e. en el aspecto externo [181e4]), luego hace referencia a la batalla en sí misma,

¹⁸ πῶς ἂν θεραπευθέντες γένοιτο ἄριστοι (179b2).

¹⁹ τί ἂν οὗτοι μαθόντες ἢ ἐπιτηδεύσαντες ὅτι ἄριστοι γένοιτο (179d8).

²⁰ 181e.

privilegiando la utilidad de esta disciplina en las instancias en las que -rotas las filas- “uno” actúa “por sí mismo” (ya sea en la defensa, ya sea en el ataque).²¹

Llama la atención el hecho de que ya en un diálogo temprano como éste, Platón pareciera presentar algunas referencias a su doctrina, pero en boca de otros interlocutores que no son Sócrates; en este caso, la relación **unidad-multiplicidad** tan cara para el filósofo ateniense podría verse aludida en la expresión: μετὰ πολλῶν ἄλλων (“junto a muchos otros”) - μόνον πρὸς μόνον (“uno contra uno”);²² y poco más adelante: ὑπὸ γε ἑνὸς εἰς ... οὐδὲ ὑπὸ πλειόνων (“uno de parte de uno ... ni de muchos”).²³ Esta suerte de guiño al lector por parte de Platón abona la tesis de que su enseñanza no responde a un sistema completamente explicitado en un escrito.²⁴ El aprendizaje de la doctrina platónica supone un proceso más complejo; incluso el haber escuchado en varias ocasiones a Sócrates no garantiza el éxito de la conversación.²⁵

Paso seguido, señala Nicias en forma gradual y progresiva, una serie de disciplinas cuyo deseo de ser aprendidas provendría precisamente del combate con armas.²⁶ Reserva para el final un “agregado no pequeño”,²⁷ según sus propias palabras, y es el que el varón que adquiriera esta “ciencia” (conocimiento)²⁸ será en la guerra “más audaz y valiente” que lo que sería sin

²¹ 182a8 y ss.

²² 182a6 y 8.

²³ 182b2 y 3.

²⁴ Somos conscientes de lo discutible que puede ser esta apreciación; sin embargo, nos apoyamos en el soporte textual y entendemos estos pasajes como indicaciones que remitirían a otra instancia que se situaría más allá del escrito mismo.

²⁵ 194d1. Podría advertirse en esto, también, ese conocimiento externo, casi podríamos decir superficial, aparente, que tiene Nicias del pensamiento de Sócrates.

²⁶ 182b y c.

²⁷ προσθήσομεν...προσθήκη (182c5) compartiendo la misma raíz verbo y sustantivo (una especie de construcción verbal con acusativo interno).

²⁸ Nótese que en esta primera instancia, a Nicias le es indistinto el uso del término μάθημα y ἐπισήμη.

ella.²⁹ Sin embargo, las últimas expresiones de este primer discurso de Nicias, hacen referencia a un argumento que apuntaría a la “apariencia” del que posee “modales dignos”.³⁰

Laques -por su parte- estructura su disenso de un modo un tanto diferente. En primer lugar alerta sobre la posibilidad de que no se trate de una disciplina, y que aquellos que la prometen engañen completamente, o que sea muy insignificante como para aprenderla.³¹ Fundamenta Laques tal observación en el hecho de que los maestros de esta supuesta disciplina no ponen el pie en Esparta, lugar en el que -a juzgar por los intereses de sus habitantes- podrían hacer fortuna con tal enseñanza; antes bien, la consideran un “templo inaccesible”, la rodean y se exhiben -por sobre todo- ante aquéllos “que admitirían que muchos les son superiores con relación a los asuntos de la guerra”.³²

A continuación y en concordancia con su *modus operandi*, Laques ofrece el relato de un hecho concreto, práctico, que él presencié. De la detallada descripción que el general hace de este suceso (que tiene como protagonista precisamente a Estesilao, el hoplita armado del espectáculo), nos parece atinado rescatar sólo algunos conceptos que apunten a la fundamentación de este pasaje como una suerte de metáfora que de algún modo anticipa la resolución del diálogo. Nos referimos a que este relato bien podría homologarse con lo que -en

²⁹ ὅτι πάντα ἄνδρα ἐν πολέμῳ καὶ θαρρα λεώτερον καὶ ἀνδρειότερον ἂν ποιήσειεν αὐτὸν αὐτοῦ οὐκ ὀλίγῳ αὕτη ἢ ἐπιστήμη (182c5,6 y 7).

³⁰ φαίνεσθαι...φανεῖται (182d1-2) y εὐσχημονέστερον (182c9 y 182d) – εὐσχημοσύνη (182d2).

³¹ 182d7 y ss. Adviértase el contraste que se puede establecer entre esta actitud de “engaño” y la actitud de “sinceridad” a la que hacíamos referencia anteriormente.

³² 183a2 y ss. Es interesante observar cómo Platón, en boca precisamente de Laques, pone en evidencia esas actitudes tan propias de los sofistas. El pago por la enseñanza, el oportunismo, la subestimación del auditorio, son los pilares de esta crítica a la sofística.

definitiva- sucede en la conversación misma. Revisemos, entonces, ahora en la siguiente traducción la situación referida por Laques:³³

“Pues también a este Estesilao a quien vosotros habéis contemplado conmigo, exhibiéndose ante semejante multitud y diciendo las grandezas que decía sobre sí mismo, yo lo contemplé mejor en otra ocasión exhibiéndose verdaderamente sin quererlo. En efecto, habiéndose lanzado la nave en la que se había embarcado³⁴ contra cierto barco de carga, peleaba con una lanza-hoz, arma -en verdad- diferente, cual era también él diferente de los demás. Ahora bien, no vale la pena referir otras cosas acerca del varón, pero sí cómo resultó el artificio, el de la hoz unido a la jabalina. Pues peleando éste, se enganchó [el arma] de alguna manera en los aparejos de la nave y quedó atrapada. Entonces Estesilao tironeó queriendo soltarla y no pudo. La nave pasaba junto a la [otra] nave. Así pues, durante todo ese tiempo, corría él a lo largo de la nave aferrándose a la lanza, pero después que la nave pasó ya a lo largo de la [otra] nave y lo arrastraba mientras retenía la lanza, ésta se le escapaba por la mano, hasta que se aferró al extremo de la punta. Hubo risas y aplausos por parte de los del barco de carga debido a su situación, y cuando, al arrojar uno una piedra junto a sus pies sobre el puente del navío, se soltó de la lanza, entonces ya tampoco los de la tirreme fueron capaces de contener la risa viendo aquella "lanza-hoz" colgada del barco de carga.”

Aún no ha comenzado la conversación que pretenderá hallar la definición de valentía y las posiciones encontradas de los generales anticipan el verdadero *agón* dialéctico que se desplegará en el resto del diálogo. A partir de ello se puede establecer un paralelo analógico entre el comportamiento del luchador y el que sostiene Nicias frente a los embates del *élenkhos* y exigencias de precisión por parte del maestro de Platón. Nicias, como Estesilao, tampoco quiere renunciar a sus argumentos aún cuando la *aporía* parece arrastrarlo indefectiblemente.³⁵ Según el relato, el combatiente había creado un arma³⁶ que, por haberse enredado, se desliza entre sus manos. Estesilao, vencido, deja

³³ 183c8 y ss. Ésta como las demás traducciones anteriores y las siguientes son propias.

³⁴ El término técnico griego es ἐπιβάτης, que designaba al hoplita que peleaba desde la proa de una tirreme.

³⁵ Cfr. 196a4 y b.

³⁶ Significativo resulta el hecho de que en el relato de Laques se hable de un artificio, de un invento, y sin embargo, el griego utilice la palabra σόφισμα.

escapar la punta extrema, cuando alguien le arroja una piedra a los pies. Continuando la relación podemos pensar que las piedras arrojadas por sus adversarios y que lo ponen en ridículo, serían las solicitudes de precisión por parte de Sócrates a las definiciones que el general irá aportando en sus sucesivas intervenciones. El señalamiento irónico de que el arma de Estesilao era “diferente” porque él era “diferente” de los demás,³⁷ halla su paralelo nuevamente en la persona de Nicias.³⁸

Cerrando el círculo, Laques retoma el tema de la “utilidad” (184b) y el temor de que no se trate de una disciplina y que -aún así- se “simule” que lo es.³⁹ Interesante resulta el que en esta conclusión no se hable de engaño, como al comienzo, sino de simulación, representación, figuración.⁴⁰ Esta expresión nos da pie a pensar que, tanto la exhibición como la anécdota de Estesilao, son sólo una simulación que se presenta como auto-referencial respecto del propio diálogo escrito. Sólo aquél que se “diferencia en virtud”⁴¹ de los demás, no corre peligro; y con esta observación Laques incorpora -por primera vez- un concepto que gravitará de un modo especial en el devenir del diálogo y que lo atravesará

³⁷ διαφέρων-διαφέρων (183d5-6).

³⁸ Al final del diálogo Laques se burla de Nicias echándole en cara a su colega el desconocimiento acerca de la virtud de la valentía y el que lo haya menospreciado cuando él le respondía a Sócrates. Laques ironiza con la enseñanza que Nicias habría recibido de Damón; enseñanza que debería haberlo puesto a salvo de la *aporía*. Nicias, por su parte, continúa creyéndose “diferente” y le reprocha a Laques que se contente tan sólo de hallarse en la misma situación de ignorancia sobre aquello que un varón como ellos deberían tener conocimiento. Cfr.200a.

³⁹ ...εἴτε μὴ ὄν φασὶ καὶ προσποιῶνται αὐτὸ εἶναι μάθημα, οὐκ ἄξιον ἐπιχειρεῖν μανθάνειν. - “... o bien si no lo es, pero dicen y fingen que ello sea una disciplina, [de todos modos] no vale la pena intentar aprenderla.” (184b2-3).

⁴⁰ Raíz que significativamente se retomará enseguida, pero con otro sentido (?) ἐπίφθορος γὰρ ἢ προσποίησις τῆς τοιαύτης ἐπιστήμης - “pues la pretensión de tal conocimiento despierta envidia” (184c1-2). En efecto, “si alguien siendo cobarde creyera conocerla [a esta disciplina], vuelto más audaz a causa de ella, mostraría claramente cuál era (de qué clase era)” (καὶ γὰρ οὖν μοι δοκεῖ, εἰ μὲν δειλὸς τις ὢν οἶοιτο αὐτὸ ἐπίστασθαι, θρασύτερος ἂν δι’ αὐτὸ γενόμενος ἐπιφανέστερος γένοιτο οἷος ἦν, 184b4 y ss.).

⁴¹ 184c2.

en todas sus instancias: la virtud.⁴² Ante la nueva sugerencia de Laques de que no se deje ir a Sócrates⁴³ para que aconseje acerca de lo expuesto, Lisímaco trata de simplificar el planteo solicitando a Sócrates que apoye con su voto a una de las dos posturas que se presentan como encontradas;⁴⁴ y es el momento, cuando el maestro de Platón -tomando el timón de la conversación- le imprime a ésta el verdadero carácter de *agón* dialéctico. Se dejan de lado, entonces, los discursos y sobrevienen las preguntas por parte de Sócrates y las correspondientes respuestas de sus interlocutores.⁴⁵ Así, la valentía que se busca definir trasciende los límites de una teoría invitando a ser valientes en el diálogo.

BIBLIOGRAFÍA

- AST, F. (1956) *Lexicon Platonicum, sive vocum Platoniarum index* (Nachdruck der Ausg. von 1835-1838), Darmstadt.
- BRANDWOOD, L. (1976) *A Word Index to Plato*, Leeds.
- BURNET, J. (1900-1907) *Platonis Opera*; T. I, II, III, IV, V, Oxford.
- FRIEDLÄNDER, P. (1964³) *Platon*; Bd. II, W. de Gruyter, Berlin.
- GAISER, K. (1959) *Protreptik und Paränese bei Platon. Untersuchungen zur Form des platonischen Dialogs*, Stuttgart.

⁴² Gaiser (1959: 111 y ss.) manifiesta que el diálogo se puede considerar desde dos puntos de vista: a) el razonamiento que deriva del “protréptico-sofístico” (que equipara ἀρετή con ἐπιστήμη) y b) la particular “orientación socrático-platónica” de la conversación. La conversación inicial representa la típica situación protréptica: la adquisición de una ἀρετή (política) y el ofrecimiento de una τέχνη como medio. Para ello se debe probar que la ἀρετή política es enseñable y que alude en especial a la τέχνη ofrecida.

⁴³ Friedländer (1964³: 34) señala que Lisímaco sabe ahora a quién dirigir la pregunta y en este punto, Sócrates asume la conducción de la conversación.

⁴⁴ Considérese ésta una búsqueda facilista de la “verdad”, frente a la que el mismo Sócrates va a representar. Cfr. Critón 47c-d (... , περὶ ὧν νῦν ἡ βουλή ἡμῖν ἐστίν, πότερον τῆ τῶν πολλῶν δόξηδῃ ἡμᾶς ἔπεισθαι καὶ φοβεῖσθαι αὐτήν ἢ τῆ τοῦ ἐνός, - “... acerca de las que ahora resolvemos, ¿debemos atenernos a la opinión de la **mayoría** y temerla o a la de **uno**, ...”).

⁴⁵ 184d5 y ss.

KAHN, Ch. (2010) *Platón y el diálogo socrático. El uso filosófico de una forma literaria*, Madrid.

LIDDELL, H. y SCOTT, R. (1968) *A Greek-English Lexicon*. Revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones, with the assistance of Roderick McKenzie, Oxford.

STEIDLE, W. (1950) "Der Dialog Laches und Platons Verhältnis zu Athen in den Frühdialoge", *MusHelv* 7: 129-146.