

Terence Irwin, *La ética de Platón*, trad. Ana Isabel Stellino, Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM, México, 2000, 639 pp.

Terence Irwin, titular de la cátedra Susan Linn Sage de Filosofía de la Universidad de Cornell, es uno de los estudiosos más importantes de la filosofía antigua en la actualidad. Su lugar destacado en los estudios clásicos se debe, en parte, a sus trabajos sobre Aristóteles. Entre ellos, cabe mencionar un voluminoso libro sobre su noción de primer principio (*Aristotle's First Principles*, Clarendon Press, Oxford, 1988), y al menos dos artículos fundamentales para la comprensión de su ética: "The Metaphysical and Psychological Basis of Aristotle's Ethics" y "Reason and Responsibility in Aristotle", ambos publicados en la antología ya clásica de A.O. Rorty sobre la ética de Aristóteles (*Essays on Aristotle's Ethics*, University of California Press, Berkeley, 1980). Sin embargo, el lugar destacado que ocupa Irwin también se explica por su obra sobre Platón. De hecho, el libro que nos ocupa no es el primero de Irwin sobre su pensamiento. A él le antecede *Plato's Moral Theory* (Clarendon Press, Oxford, 1977), un libro que hizo época y se ha vuelto un punto obligatorio de referencia en la interpretación de la obra temprana de Platón. En su reseña de este primer libro, Gregory Vlastos, el estudioso de Platón quizá más eminente del siglo XX, lo califica como "rico en erudición filosófica, arrebataador en sus tesis y contundente en su razonamiento [...]. Una interpretación [de Platón] tan clara, audaz e imaginativa y, a la vez, tan apegada a los textos y filosóficamente rigurosa como la de Irwin, demuestra sobradamente su valor" (*Times Literary Supplement*, 24 de febrero de 1978, pp. 230–231).

En *La ética de Platón* (publicada originalmente en inglés en 1995 por Oxford University Press), Irwin nos ofrece una segunda versión de *Plato's Moral Theory*. No se trata de una mera edición revisada y aumentada, sino de una verdadera segunda versión, donde el autor se tomó la libertad de reescribir enteramente el libro, afinando sus tesis, aduciendo varios argumentos nuevos para su defensa, abordando temas nuevos, y, sobre todo, tomando en cuenta discusiones filosóficas y eruditas que había suscitado el primer libro. El método de exposición también ha cambiado: en lugar de dividirse en un número pequeño de capítulos extensos, *La ética de Platón* se compone de 234 secciones cortas (y, en cierta medida, mutuamente independientes), aunque agrupadas en veinte apartados. Una buena parte de ellas está dedicada a la discusión de problemas clásicos en la epistemología platónica, a la ética de los diálogos tempranos y al problema del placer y la razón en el *Filebo*. Su parte central y más larga (secciones 117–214, pp. 283–520) se centra en el concepto de justicia de la *República*. Por su extensión, el libro consigue abarcar con un alto grado de detalle varios aspectos de la filosofía de Platón; por su estructura, transmite una visión unificada de ella, respetando la evolución de su pensamiento.

En lo que resta de este espacio quisiera hacer algunas observaciones sobre uno de los puntos nodales del argumento de Irwin en torno a los diálogos tempranos, a saber, la tesis de que, para el Sócrates de esos diálogos, la virtud (ἀρετή) no es constitutiva de la felicidad, entendida como el fin último de las acciones humanas, sino sólo un instrumento que sirve para alcanzarla. Según esta tesis, la virtud carece de valor intrínseco. Sería valiosa únicamente porque conduce a algo que sí está dotado de valor intrínseco, sin ser ella misma idéntica a ese algo o una parte de él. Por tanto, habría una diferencia significativa entre Sócrates y la versión

más clásica y conocida del eudaimonismo, a saber, la de Aristóteles, que tiene sus orígenes en el propio Platón. Para Aristóteles, la virtud es deseable por sí misma porque es parte del fin último de todas las acciones y porque puede ser deseable cualquier elemento constitutivo de un todo que es deseable, no sólo en razón de ser parte constitutiva de ese todo, sino también por sí mismo (δι' αὐτοῦ). Hay, sin duda, profundas diferencias entre el eudaimonismo del Sócrates de los diálogos tempranos y el de Aristóteles (y el del Platón medio y tardío). Sin embargo, me parece al menos cuestionable la interpretación instrumentalista de Sócrates que ofrece Irwin. Para sustentar esta objeción, aduciré dos razones que algunos críticos de Irwin han usado ya en su contra y que me parecen contundentes (en particular, las de Robert Heinaman en *Mind*, vol. 106 [1997], pp. 176–181). En primer lugar, Sócrates sostiene en *Critón* 48b que vivir bien debe ser lo que más importa, o lo que tiene más valor (περὶ πλείστον ποιητέον), y, enseguida, que son lo mismo vivir bien y vivir justamente. Es muy poco plausible que la segunda afirmación no sea una especificación de lo que la primera entiende por “lo que más importa” y, así, de aquella cosa a la cual, según Sócrates, tienden todas nuestras acciones, en cuyo caso vivir justamente es por lo menos algo *constitutivo* de la felicidad, no un mero instrumento para alcanzarla. En segundo lugar, la interpretación instrumentalista de Irwin parece contradecir su propia tesis sobre el *Eutidemo*, según la cual es un diálogo en que “la sabiduría constituye el único bien” (p. 105). Si esta concepción es correcta (y creo que lo es) y si, como cabe suponer, la felicidad es un bien, se sigue que son idénticas la felicidad y la sabiduría, que es una virtud particular, aunque idéntica a todas las demás, según la tesis de la unidad de la virtud del Sócrates platónico, como lo reconoce el propio Irwin. En especial, se sigue que la felicidad y la sabiduría *no* son dos cosas distintas, posición en la cual la segunda sería un simple instrumento para alcanzar la primera, como requiere la interpretación instrumentalista.

Al señalar estas fallas, no es mi intención menospreciar el libro. A pesar de ellas, *La ética de Platón* es una obra importante. No recomiendo su lectura a quienes se acercan por primera vez a la filosofía de Platón, a menos que sean masoquistas: Irwin presupone que sus lectores ya han leído diálogos centrales y trabajado intensivamente en ellos. Con esta restricción, sin embargo, su estudio puede ser de gran provecho. Para citar nuevamente a Vlastos en una observación sobre *Plato's Moral Theory*, que también se aplica a *La ética de Platón*: “El efecto que su lectura podrá tener [en estos lectores informados] será vigorizador, obligándolos a concentrarse en cosas que en los diálogos se dicen pero que no habían percibido nítidamente, y explorar en ellos conexiones que no se habían tomado la molestia de investigar.” Por todo lo anterior, este libro de Irwin constituye una aportación significativa a la literatura filosófica sobre este autor fundamental y, gracias a la excelente traducción de Ana Isabel Stellino, a los estudios platónicos en español.

RICARDO SALLES

Instituto de Investigaciones Filosóficas
Universidad Nacional Autónoma de México
rsalles@servidor.unam.mx