



Palabra, verdad y engaño en Gorgias de Leontinos

Giovanni Casertano

Universidad de Nápoles
Italia

En esta contribución mía, quisiera mostrar como en el *Encomio de Helena* la valorización del discurso, de la palabra, no lleva a Gorgias a defender una perspectiva “nihilista”, como afirman algunos estudiosos, aproximando esta obra al *Peri tou me ontos*, o bien a un ejercicio puramente retórico, vacío y privado de cualquier significado filosófico, como afirman otros¹. La palabra, el discurso, determinan, para Gorgias, el horizonte ineliminable, el único horizonte en cuyo interior es posible no solamente construir modelos de vida “social” (tanto los civiles, que consienten la vida de la *polis*, como los de las relaciones interpersonales, de escuela, de amistad, de amor), sino también el mismo estructurarse de cada experiencia humana. Este horizonte semántico está indicado por el termino griego λόγος, que significa precisamente “palabra”, “discurso”: nosotros lo traduciremos siempre por “discurso”, porque, en Gorgias (lejos de la tradicional cultura “sapiencial”) indica no ya la palabra del oráculo, el “dicho” del dios comunicado a los hombres, sino la palabra “estructurada”, el conjunto de palabras, aquella construcción particular de palabras que no solamente da significado a la demostración lógica, sino que también constituye la toma de conciencia de su afectividad y, por consiguiente, la posibilidad de influir en la emotividad propia y de los demás. Quisiera además mostrar como al horizonte lingüístico y semántico gorgiano no sólo no son ajenos los conceptos de verdad y error, sino que también éstos adquieren un significado denso, aunque lejano del platónico y luego del aristotélico, que bien o mal son los que después han entrado en nuestra tradición cultural y constituyen aún hoy nuestro referente más o menos consciente. En otros términos, en la perspectiva gorgiana está presente una refinada elaboración de aquellos conceptos que, además de consti-

1 Para el texto de Gorgias, nos hemos servido del de H. DIELS-W. KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, zweiter Band, Bublitz-Zürich 1966¹²; hemos tenido presente también F. DONADI, *Gorgia, Encomio di Elena*, Texto cr., intr., tr. y notas, Roma 1982. Las traducciones son nuestras. Sobre la importancia del as-

pecto lingüístico en el *Peri tou me ontos*, como también en la filosofía de Gorgias, cfr. B. CASIN, *L'effet sophistique*, Paris 1995; G. CASERTANO, *L'ambigua realtà del discorso nel Peri tou me ontos di Gorgia (con una alusión a Elena)*, en “*Philosophica*” 5/1995, pp. 3-18.

2 *Hel. en.* § 1.

tuir un ejemplo significativo de la reflexión antitradicional propia del movimiento de los sofistas, representan aún hoy un estímulo para profundizar problemáticas fundamentales del actuar humano.

Para Gorgias, la verdad pertenece a la palabra y al discurso; o para decirlo mejor, la ἀλήθεια es el adorno (κόσμος) del discurso, el decoro, o sea el “resultado” de aquella ordenada disposición de palabras debida al “cuidado” que ponemos en ella, así como la belleza en relación al cuerpo, la sabiduría al alma, la virtud a la acción². La verdad, la belleza, la virtud, la sabiduría, pues, no son precisamente cualidades “en sí”, que pertenecen por naturaleza a algo, sino cualidades que pueden existir o no existir³. Sus contrarios, en efecto, constituyen ἀκοσμία, el “desorden”, el deshonor, la vergüenza, en suma la “derrota”, el eludir a la propia y más elevada función. La verdad se construye, pues, juntamente con el discurso; no está fuera de él, sino que es su ornamento, lo que de él resulta. Por consiguiente, tampoco el falso es “en sí y por sí”, sino que constituye el fracaso del discurso, su ἀκοσμία, su deshonor. El horizonte de la verdad no es, pues, ajeno o indiferente a la perspectiva gorgiana, así como en general a la de los sofistas, no obstante que, por motivos polémicos, por sus contemporáneos, y luego a partir de Platón, éstos hayan sido acusados precisamente de ser indiferentes a la verdad. Naturalmente se trata de ver de qué verdad los sofistas y Gorgias son portavoces. Aquí, en el *Encomio de Helena*, la verdad consiste, por un lado, en el adorno, en el decoro del discurso, como hemos visto ya, pero por otro lado, y éste es el hecho importante, ella consiste en la “cualidad” de aquel discurso que logra reconstruir en su estructura lógica y expresiva una relación real, natural. Y desde este punto de vista Gorgias se encuentra exactamente en la misma línea de Platón⁴.

El lexema “verdad” aparece solamente tres veces en el *Encomio*, y una vez el de “falso”; sin embargo es posible reconstruir el sentido que

3 Se puede ver, en esto, la posición gorgiana característica respecto de aquel problema que tanto ha apasionado los debates culturales de la segunda mitad del siglo quinto, la discusión sobre la relación entre naturaleza y cultura, φύσις y νόμος: para Gorgias, como para Protágoras, existe un mundo de valores que es algo más que un dato natural, en cuanto viene “construido” por el hombre. En relación a φύσις y νόμος, cfr. nuestro *Natura e istituzioni umane nelle dottrine dei sofisti*, Napoli 1970. Este concepto se vincula, además, con otra característica típica del movimiento de los sofistas, aquella de considerar cada técnica, y por consiguiente también la técnica del discurso, “indiferente” con respecto al uso que se hace de ella; o sea, un instrumento que se puede convertir en bueno o malo, provechoso o dañino, solamente en relación a su uso. Volveremos a esto. Posición no diversa, sin embargo, expresó también Platón en su *Gorgias*, cuando, al poner el ejemplo de un pígil que agrade a sus propios amigos, afir-

ma que el responsable de la agresión no puede, sin duda, considerarse el que enseñó a aquel hombre el arte del pugilato (460c-d).

4 Innumerables son los ejemplos de esta perspectiva en Platón. Como ejemplo véase *Soph.* 262e-263b, donde se enuncian las dos características fundamentales de cada discurso: el discurso debe ser siempre de “cualquier cosa” (λόγος τινός), debe tener siempre un referente en el plano de la realidad, y debe poseer siempre una cierta “cualidad” (ποιόν, ποιόν τινα), o sea, la de ser verdadero. También para Platón, verdadero y falso son “cualidades” del discurso; una especie, precisamente, de adorno, naturalmente en sentido fuerte: pensamos en el *Symposium*, donde se dice con claridad que el discurso debe siempre decir cosas verdaderas sobre cada objeto, y después, escogiendo las más bellas entre las verdaderas, se las debe disponer en el modo más apropiado (ὡς εὐπρεπέστατα), construyendo así su “ornamento” (198d).

Gorgias pretende darles⁵. En el § 1 hemos visto que la ἀλήθεια es, en general, el adorno de un discurso; en el § 2 vemos que inmediatamente la perspectiva se restringe. Aquí ya no se trata de un discurso en general, o sea, de todo discurso, sino exactamente de un discurso sobre un caso particular, es decir, del que Gorgias se apresta a hacer sobre el caso de Helena, aquella única mujer objeto de aquellas acusaciones específicas⁶. Si se quiere, a este discurso se le puede llamar “retórico”, pero no hay que olvidar que para Gorgias hacer retórica significa hacer concretamente también filosofía. La verdad es, pues, un deber, un decir correctamente lo que se tiene que decir (λέξει τε τὸ δέον ὀρθῶς) y confutar (ἐλέγξει) lo contrario: en este caso, confutar precisamente a los detractores de Helena, es decir, prácticamente a casi todos los poetas, y a la mala fama que se le derivó. Librarla de la acusación y confutar a sus detractores, es precisamente la tarea que Gorgias se propone con su discurso, con este discurso.

En realidad, generalmente se ha prestado poca atención por parte de los estudiosos al hecho de que aquí el sofista está determinando específicamente la *cualidad*, y los *efectos*, de su discurso. O sea: no se trata de un discurso cualquiera, y en particular no se trata de un discurso judicial, de una defensa “de tribunal”. En el § 3 los discursos judiciales se definen precisamente como discursos ἀναγκαῖοι, es decir, no solamente apremiantes lógicamente, sino también “sujetos a necesidad”, es decir “obligados” y “obligantes”: obligados porque deben tener en cuenta la situación particular en que se desarrollan, la particularidad del auditorio de los jueces, sus humores, sus pasiones, y por consiguiente, obligados a una cierta estructura de la cual es oportuno que el orador, si quiere alcanzar su finalidad, no se aleje; obligados, en fin, también por el tiempo que se concede a cada orador para perorar su causa⁷. Obligantes, porque intentan “imponer” a los jueces que compartan la tesis de quien habla. En este contexto, precisamente, el que gana no es necesariamente el discurso inspirado en la verdad, sino el escrito con arte (§ 13: τέχνη γραφεῖς, οὐκ ἀληθεῖα λεχθεῖς), que deleita y persuade a la multitud. No es, pues, un discurso judicial el que Gorgias está construyendo sobre Helena, porque, declaradamente, él quiere decir la verdad, y no quiere persuadir a la multitud de ningún tribunal: al contrario, quiere ir en contra de lo que la multitud piensa, de la “fama” ya consolidada; éste es, en cambio, un παίγμιον, uno juego dialéctico, como se dirá al final⁸, en el doble sentido de un discurso libre, es decir, no ligado, sujeto a exigencias particulares y vinculantes, de tiempo o de otra cosa, y de un

5 El discurso falso (ψευδῆς λόγος) aparece en el § 11: veremos después el sentido que tiene.

6 Coherentemente a la perspectiva concreta de la ética gorgiana: véase el elogio de Aristóteles en la *Política*, donde se dice que “tienen mucha más razón (πολύ ἀμεινουν λέγου-

σιν) los que enumeran las virtudes, como hace Gorgias, que los que definen la virtud” (1260a27).

7 Recuérdese la espléndida caracterización de este tipo de discurso y de oradores delineada en el *Teeteto*, 172 y ss.

8 *Hel. en.* § 21.

discurso libremente construido sobre un caso particular, que tiende a transmitir algunos significados, y también algunos valores.

En efecto, aquí el *lóγος* de Gorgias se propone servirse de un método lógico particular, de una estructura argumentativa particular (*λογισμός*) que devela el significado, es decir, su verdad, y así consigue la finalidad de hacer “cesar la ignorancia”⁹: es pues el discurso que, al mostrar la verdad, hace desaparecer la ignorancia, la opinión difundida y repetida, la “fama” (*φήμη*) de un hecho, la ignorancia con respecto a un hecho que uno cree conocer tan sólo porque se repite lo que se ha oído decir¹⁰; y la verdad es precisamente lo que se consigue con la correcta construcción de este discurso, lo que hace falta mostrar, demostrar con el propio *λογισμός*, ayudando de este modo el propio *λόγος*, es decir la propia tesis¹¹.

Pero ¿cómo se construye el discurso verdadero que elimina la ignorancia? Nos parece que la respuesta gorgiana es inequívoca: reconstruyendo la “historia” del hecho del que se pretende hablar; aquí, la historia de Helena; la verdad es dada por la “interpretación” de la génesis de un hecho, que es el que es, pero que va interpretado, porque por sí mismo no “significa” nada. Todo el *Encomio* es la reconstrucción de una historia, de un hecho: como tal es una interpretación que se opone a la narrada por los poetas¹². Gorgias omite todo lo que se ha transmitido sobre Helena, o sencillamente alude a ello declarando explícitamente que no lo quiere tratar, más bien dando una interesantísima e importante justificación teórica de esta elección suya. No se hablará ni de su nacimiento y estirpe¹³, ni de su belleza semejante a la de una diosa (*ἰσόθειον κάλλος*), ni de los muchos deseos de amor que suscitó, ni de quien conquistó a Helena¹⁴: todo esto es conocido, todo esto es “el hecho”. Decir la verdad, pues, no es decir lo ya conocido, sino explicitar su sentido: es este descubrimiento del significado que se esconde detrás del hecho, el descubrimiento de la “causa” del hecho, el que brinda el verdadero “gozo” al interprete. Leamos: “El decir, a quien sabe, lo que sabe, añade confianza (*πίστιν*), pero no conlleva gozo (*τέρψιν*). Y por esto, superado ahora con el discurso el tiempo de entonces, ... expondré las causas (*αἰτίας*) por las que era verosímil (*εἰκός*) que ocurriera la salida de Helena hacia Troya”¹⁵. Existe un dato conocido por todos, que

9 *Hel. en.* § 2: δειξας τάληθές παῦσαι ἀμαθίας.

10 Ésta, como es claro, es también una precisa y importante característica del discurso platónico, empeñado, del principio al final, a desmantelar la δόξα, la opinión común, el creer saber no sabiendo.

11 *Hel. en.* § 2: λογισμὸν τινα τῷ λόγῳ δοῦς. Si *λόγος* es, pues, el discurso, la tesis, *λογισμός* es aquella técnica particular de construir el discurso de modo de hacer una argumentación lógicamente irrefutable. Sobre *λόγος* y *λογισμός* en el *Encomio de Helena* véase ahora el bello artículo de R. VELARDI, *Logos and*

logismos: rhetoric, dialectic, geometry, en K. Boudouris (ed.), *The philosophy of logos*, Athens 1996, pp. 216-222.

12 Sobre esto véase el ensayo de L. PALUMBO, *Evento e interpretazione nell' "Encomio di Elena"* e nella “Difesa di Palamede”, in *Gorgia e la sofistica*, Atti del Convegno Internazionale, Lentini-Catania 12-15 diciembre 1983, a cura di L. Montoneri e F. Romano, “Siculorum Gymnasium” 1985, pp. 511-536.

13 *Hel. en.* § 3.

14 *Hel. en.* § 4.

15 *Hel. en.* § 5.

va explicado e interpretado, y es esta explicación, que busca las causas de un hecho, la que deleita verdaderamente al hombre que indaga; obviamente, a través del discurso que se construye cada vez, al examinar bajo todos los aspectos el caso del que se está indagando. El discurso es, pues, lo que da significado a las cosas que todos ya saben, a los hechos, y es este significado lo que es la verdad, mientras que “lo que ya se sabe” no es más que opinión. También en Gorgias hay una clara distinción entre verdad y opinión, lejana sin embargo de la inmediata, o mediata por siglos de “platonismo”¹⁶, que aún hoy estamos acostumbrados a proclamar. Pero atención: el significado, la verdad, es εἰκός, es decir verosímil, probable. El descubrimiento de una verdad está vinculado inevitablemente a una interpretación, es decir al discurso que nosotros aquí y ahora estamos construyendo, y por lo tanto no es nunca absoluta: es un discurso probable, ya que está vinculado necesariamente a una interpretación: tiene sus límites, más allá de los cuales no se puede ir; y estos límites están constituidos por lo “ya conocido”, por el hecho de que no es posible alterar o cambiar. Pero las “causas” de lo ya conocido, que nosotros proponemos con nuestro discurso, son el resultado de nuestra lectura particular del hecho, y por lo tanto son el resultado de nuestra interpretación: verdadera, pero probable.

Reconstruir la historia de Helena significa entonces buscar las causas por las cuales ella “hizo lo que hizo”. Como se sabe, Gorgias identifica cuatro causas: Helena 1) debió ceder a la voluntad del caso (τύχης βουλήμασι), a la decisión de los dioses, al decreto de la necesidad (ἀνάγκης)¹⁷; 2) fue raptada con la violencia (βίῃ); 3) fue convencida mediante discursos (λόγοις); 4) se enamoró viendo a Alejandro¹⁸. El λογισμός de Gorgias quiere demostrar que, cualquiera de estos cuatro haya sido el motivo, a Helena no se la debe condenar. Aquí no nos interesa examinar ni los dos primeros motivos¹⁹, ni el cuarto. Aunque haya sido un discurso el que la persuadió (§ 8: πείσας) y le engañó el alma (ψυχὴν ἀπατήσας), incluso esto se disculpa y se justifica. Inmediatamente, resultan aquí delineados el efecto del discurso y el ámbito en el que él actúa: el λόγος actúa sobre el alma, y sus efectos son la convicción y el engaño. Nosotros aquí queremos sobre todo ver cómo estos dos efectos, persuasión y engaño, estrechamente vinculados al discurso, no están en antítesis, sino que deben combinarse juntos para

16 De “platonismo”, que poco tiene que ver con la atormentada problemática platónica sobre este tema.

17 Es también significativo el hecho que caso, voluntad divina y necesidad sean asimilados: hablar de causas divinas significa en efecto hablar de caso, o de necesidad, que es lo mismo.

18 Diels propone ἔροτι ἀλοῦσα, “tomada de amor”, en la base del § 15; mas, en la base del mismo párrafo, Immisch había propuesto ὄψει ἐρασθείσα, “enamorada a la vista de Ale-

jandro”; F. DONADI ha recogido esta última variante, con buenas argumentaciones, en *Gorgia, Encomio di Elena*, Texto cr., intr. tr. y notas, Roma 1982.

19 Por lo demás, poco importante para Gorgias mismo, a partir del momento que a ellos son dedicados solamente los §§ 6-7, mientras que el tratamiento del tercero comprende los §§ 8-14, y el cuarto los §§ 15-19; los dos últimos párrafos representan la conclusión de todo el discurso.

determinar la convicción; y finalmente cómo en el horizonte semántico gorgiano el engaño es una cosa muy diferente del error.

El discurso, pues, es un “gran dominador” (§ 8: *δυναστικῆς μέγας*), que con un cuerpo muy pequeño y del todo invisible sabe cumplir cosas divínimas: calma el miedo, elimina el dolor, suscita la alegría, aumenta la piedad (§ 8). Como se ve, aquí encontramos dibujados los efectos del discurso: éste, ante todo, tiene una relación muy estrecha con el alma, y especialmente con la esfera de la afectividad, en un doble sentido: es decir, así como puede eliminar un afecto, o mitigarlo, puede hacer también nacer uno nuevo, o reforzarlo. Pero aquí Gorgias no sólo instituye una estrecha relación entre *λόγος* y *πάθος*, sino que también traza la modalidad en la que ésta puede ocurrir²⁰, y haciéndolo así nos deja entrever en perspectiva su propia concepción del ser y del padecer del hombre.

Persuasión y engaño, hemos dicho: invirtiendo los términos, Gorgias comienza con la demostración de cómo el discurso engaña persuadiendo, para concluir después con la de cómo persuade engañando. Y comienza con un ejemplo “fácil”, el de la poesía. Ésta, de hecho, no es otra cosa que un discurso: su particularidad, la de tener un “metro”²¹, no es, como se verá más adelante, más que una característica accesoría. Así pues, antes que nada, ella “engaña”: construye personajes e historias inventadas, fortunas y desgracias de hechos y personas que no existen, que viven en un mundo “otro”, distinto del real²². Pero es este engaño el que mueve el alma: el oyente se conmueve, es invadido por un escalofrío de miedo (*φρίκη περίφοβος*), por una compasión que arranca las lágrimas (*ἔλεος πολύδακρυς*), incluso por un deseo de abandonarse al dolor (*πόθος φιλοπενθήης*). Todo esto sucede —y aquí Gorgias parece establecer un principio de carácter general— porque “el alma padece, por efecto de los discursos, su propio padecimiento”²³. El efecto del discurso poético es pues un *πάθημα* que determina en el alma una cierta actitud, o sea que “persuade”, y esta persuasión se debe al engaño que la poesía lleva a cabo. El punto importante es que ésta no es una característica sólo del discurso poético, sino también del discurso en general. Hay una expresión, al final del párrafo nueve, que no hay que pasar por alto: “Pero volvamos al discurso de antes”²⁴. Se puede entender: “volvamos ahora al discurso sobre Helena, después de esta digresión sobre la poesía que conmueve los ánimos”; pero no nos parece correcto. En efecto, en los párrafos diez y once, *no se habla para nada de Helena*, de quien se volverá a tratar sólo en el doce, sino aún de los efectos del *λόγος*; y entonces “volvamos al discurso de antes”, después de la breve digresión sobre la poesía, es decir sobre el caso particular del “discurso con metro”, debe significar la reiteración de la promesa de explicar los

20 §8: *ὡς οὕτως ἔχει*.

21 §9: *λόγον ἕκοντα μέτρον*.

22 §9: *ἀλλοτρίων*.

23 §9: *ἴδιόν τι πάθημα διὰ τῶν λόγων ἔπαθεν ἢ ψυχῆ*.

24 §9: *φέρε δὴ πρὸς ἄλλον ἀπ’ ἄλλου με- ταστῶ λόγον*.

mecanismos a través de los cuales el discurso “gran dominador” puede suscitar o eliminar παθήματα, tal como había sido enunciado en el párrafo ocho²⁵. En otras palabras, todos los discursos, de los que el poético no es más que un caso particular, se explican del mismo modo y actúan del mismo modo.

Pero, al volver a tratar de los efectos del λόγος, Gorgias añade otra pieza fundamental. Sabíamos ya que el efecto del λόγος es siempre un πάθος, en el sentido de que siempre, oyendo un discurso, el alma padece; el hecho es que esta afección es muy singular, específica: es un ἴδιον πάθημα. Hay pues, una diferencia entre la afección del alma provocada por el discurso y las otras afecciones que el alma padece. Leamos:

“Y por consiguiente, los inspirados encantamientos suscitados por los discursos (ἔνθεοι διὰ λόγων ἐπωδαί) son portadores de placeres y liberadores de dolor (ἐπαγωγὸὶ ἡδονῆς, ἀπαγωγὸὶ λύπης). En efecto, añadiéndose a la opinión del alma (συγγινόμενη γὰρ τῇ δόξει τῆς ψυχῆς) la potencia del encantamiento (δύναμις τῆς ἐπωδῆς), la emblandece y persuade y arrastra con su fascinación (γοητεία)”²⁶.

Como se ve, antes que nada, a través del discurso se comunica un encanto que ejercita una fuerza fascinadora en el ánimo de quien oye. Pero el hecho importante que Gorgias subraya es que este encanto, esta fascinación transmitida por el discurso se añade, es decir, se combina con una disposición ya existente del alma, que es la δόξα. La opinión es, pues, como será más explícitamente esclarecido luego, la disposición natural del alma, su entregarse inmediatamente, ya constituida de cierta manera, y es sólo combinándose con esta disposición como el discurso logra producir sus efectos: la opinión es lo inmediato, es el ser del alma tal como es, es decir, un ser no neutro, indiferente, privado de determinaciones; el discurso es el factor del cambio, es la intervención sobre este mundo ya dado, de una manera más o menos consciente, de pensamientos y sentimientos. Y cuando el discurso logra cambiar un alma, es porque él no sólo es λογισμός, como hemos visto ya, sino también ἐπωδή, encantamiento.

Razonamiento lógico impulsado a la búsqueda de las causas, reconstrucción racional de la génesis de un hecho, y a la vez encanto, fascinación y magia²⁷, el discurso no es sencillo: “Se han encontrado dos técnicas²⁸ de fascinación y magia, que consisten en errores del alma y en engaños de la opinión”²⁹. Los párrafos que siguen, del once al catorce, prácticamente hasta el final de la discusión de esta tercera “causa” del actuar de Helena, son una distinción y una ilustración de estas *dos*

25 Significativamente, y asimismo para subrayar una continuación, el § 10 inicia con un γάρ.

26 § 10.

27 § 10: γοητεία, μαγεία.

28 § 10: δισοαὶ τέχναι.

29 § 10: ψυχῆς ἀμαρτήματα καὶ δόξης ἀπατήματα.

técnicas. Una lectura tradicional de estas páginas podría subrayar, en la base de las indicaciones y de la polémica platónica contra el Lentinese, el mero aspecto “psicagógico” del discurso tal como aparece en el razonamiento gorgiano, para concluir con la tesis general según la cual el discurso de Gorgias no apunta a otra cosa que a persuadir y a engañar, independientemente de la verdad de lo que sostiene: un simple “jugar” con el ánimo de los oyentes para plegarlo a sus propios fines, sean nobles o no. Pero no es así. Este tipo de lectura, sobre todo, no se detiene en la expresión “δισσαὶ τέχναι”, y por esto no la explica, reduciendo todo el discurso gorgiano hasta al párrafo catorce en el horizonte al que hemos aludido.

En cambio, en mi opinión, estas páginas contienen efectivamente la ilustración de las “dos técnicas”, y por ello, la diferenciación entre *dos* tipos de discurso; consiguientemente, las expresiones “errores del alma” y “engaños de la opinión” no pueden asimilarse, sino que deben indicar cosas diferentes. Empecemos por la segunda: si la opinión es lo que hemos dicho, o sea (podríamos decir ‘platónicamente’) el contenido inmediato de nuestra alma, el conjunto de los pensamientos, las creencias y los afectos que llevamos dentro más o menos conscientemente, “engañar la opinión” es el efecto del discurso, el cambio que él introduce en nosotros. Pero hace falta tener cuidado en no dar al término engaño (ἀπάτη) el sentido negativo que desde Platón (por sus exigencias polémicas) en adelante se le ha atribuido. En Gorgias “engaño” tiene un valor positivo, y expresa la modificación de la manera de sentir y de pensar que el λόγος determina en el ánimo de quien escucha. Tanto es así que no todos son capaces de engañar y de ser engañados. Si la tragedia, como toda la poesía, no es otra cosa que “un discurso con metro”, ella, según Gorgias, puede definirse un engaño (ἀπάτη) en el que “quien engaña actúa mejor (ὁ τ’ ἀπατήσας δικαιότερος) que quien no engaña, y quien es engañado es más sabio (ὁ ἀπατηθεὶς σοφώτερος) que quien no es engañado”³⁰. Donde se ve que ser capaz de usar el engaño significa ser apto para encontrar el camino de la persuasión y de la implicación, y por consiguiente, para cumplir mejor la propia tarea de creador de discursos; y ser engañado presupone una sabiduría, diríamos hoy una “cultura”, que permite entender el discurso del otro y adherirse a él. Tanto es así que a alguien que le había preguntado “¿Por qué no engañas sólo a los Tesalos?”, Gorgias respondió: “Porque son demasiado ignorantes para ser engañados por mí”³¹.

Los “engaños de la opinión” son, pues, algo muy distinto de los “errores del alma”. Éstos son el efecto de un discurso falso. Gorgias lo dice explícitamente al principio del párrafo once: “¡Y cuántos, a cuántos, cuántas cosas hicieron y hacen creer, forjando un discurso falso (ψευδῆ λόγον)!”. Entonces, la técnica que permite construir discursos falsos es

30 PLUTARCH, *de glor. Ath.* 5 p. 348 C = DK82B23.

31 El fragmento no está en DK, sino en M. UNTERSTEINER, *Sofisti, Testimonianze e frammenti*, Firenze 1949, fasc. II, p.142.

muy distinta de la que permite engañar: construir discursos falsos es el engaño en el sentido platónico, la retórica vacía en el sentido platónico, el sofisma en el sentido platónico. El discurso que Gorgias declara falso tiene todas las características, en suma, que se atribuyen indiscriminadamente a los discursos de los “sofistas” en el sentido negativo que de Platón en adelante nuestra cultura no ha dejado de atribuirles.

Todavía hay más. Gorgias identifica en el “discurso falso” la verdadera violencia que quien habla es capaz de ejercitar en el ánimo de quien escucha, e identifica en la frágil disposición de ánimo de quien escucha, en su credulidad, si queremos en su falta de “cultura”, la razón de una adhesión que no tiene los caracteres altos del “engaño”, sino los bajos de un plagio. En otros términos, retomando el ejemplo anterior, el discurso falso no es el del poeta o del rétor que convencen a un auditorio de Atenienses, sino el de quien convence a unos simples Tesalos. Leamos:

“Que si todos tuviesen, acerca de todas las cosas, de las pasadas recuerdos (μνήμην), de las presentes conciencia (ἐννοιαν), de las futuras providencia (πρόνοιαν), no de igual eficacia sería el discurso, tal como —en cambio— es para aquellos que no consiguen ni recordar el pasado, ni indagar (σκέψασθαι) el presente, ni adivinar el futuro; de suerte que, en la mayoría de los casos, la mayoría ofrece como consejera (σύμβουλον) al alma su propia opinión (δόξαν). Y esta opinión, siendo falaz e incierta (σφαλερὰ καὶ ἀβέβαιος), en falaces e inciertas fortunas arrastra a quien de ella se sirve”³².

Como se ve, el discurso falso, por un lado, se funda en la “ignorancia” de quien escucha, en su incapacidad para recordar, para tener conciencia de sí y del mundo, para indagar la realidad de sí mismo y de los demás; por otro lado, no hace más que fortificar la δόξα, es decir la impresión inmediata y no reflexiva del momento, en lugar de determinar su cambio. Y aquí Gorgias, coherentemente con todo lo que hasta ahora ha dicho, pasa a examinar el caso de la violencia ejercitada sobre Helena por un discurso falso, que en lugar de “engañarla”, va en su contra³³, reforzando sus “errores”. En este caso, pues, Helena fue arrastrada por palabras seductoras, no por su voluntad: es como si la hubieran raptado con violencia (βίαι). Éste es, sin duda, el imperio de la persuasión (πειθοῦς), que aunque no tenga la apariencia de la necesidad (ἀνάγκη), tiene sin embargo su potencia (δύναμιν). En efecto, un discurso que haya persuadido a un alma (λόγος γὰρ ψυχὴν ὁ πείσας), la obliga (ἠνάγκασε) a creer en los dichos y a consentir en los hechos. Por lo tanto, quien persuadió, en cuanto ejercitó una constricción (ἀναγκάσας), es culpable; mientras que la que fue persuadida, en cuanto obliga-

32 §11.

33 Cfr. §12: ὕμνος ἦλθεν: “las palabras fueron contra ella, la asaltaron”.

da por la fuerza de los discursos (ἀναγκασθεῖσα τῷ λόγῳ), es difamada sin razón³⁴. Como se ve, en este párrafo está la asimilación de la tercera causa del actuar de Helena a la primera y a la segunda, en el sentido de que se subraya la verdadera violencia, βία, ejercitada sobre una persona a través del discurso. Βία y ἀνάγκη, pues, se pueden ejercitar sea física como moralmente: se puede obligar a una persona a actuar de un cierto modo, tanto en los dichos como en los hechos, contra su propia voluntad, y en este caso la persona a la que se obliga sin duda no es culpable, sino inocente.

El hecho es que esta violencia del discurso no es la violencia *tout court* de todo discurso, sino tan sólo del “falso”, que no engaña al alma, sino que la domina, ejercitando así sobre el otro una violencia que, aunque no sea tan evidente como la física, no es sin embargo menos potente. Lo que Gorgias nos evidencia aquí, en suma, es justo el aspecto podríamos decir “perverso” de πειθῶ, la persuasión, y no dice en absoluto que este aspecto está constitucionalmente ínsito *en todo* discurso, sino que pertenece sólo al falso: todo ello está claramente presente en el texto, que ahora, en efecto, en el párrafo trece, empezará a describir los efectos positivos de πειθῶ: como para decirnos que existen dos tipos de persuasión (buena y mala), como existen dos tipos de discurso (verdadero y falso), y dos tipos de técnicas del discurso, fascinación y magia (errores y engaños). Y todo esto se remachará al final, después de haber tratado esta tercera causa, cuando quede establecida explícitamente la analogía entre el discurso y el fármaco.

Pero ¿cuál es la forma buena de la persuasión? Es la que, al intervenir en el mundo de la opinión inmediata, la transforma, en el sentido de que acrecienta y refuerza la “cultura” del alma. Aquí Gorgias, por un lado, está completamente dentro del horizonte “pedagógico” exclusivo del movimiento de los sofistas, empeñados en una renovación y en una apropiación crítica del patrimonio cultural del pasado, y, por otro lado, comparte con ellos la convicción de la “neutralidad” de las técnicas, indiferentes, en sí, a la finalidad por la cual se usan. El arranque del párrafo trece es iluminador para este propósito. “Ya que la persuasión, que procede junto con el discurso, logra dar al alma la huella que quiere, hace falta aprender...”³⁵. Por consiguiente, si es verdad que la persuasión procede siempre junto con el discurso, en el sentido de que un discurso, cuando se posee su técnica, logra siempre plasmar como quiere al alma de quien escucha, y si es verdad que el alma de quien está desprevenido, o sea de quien no tiene memoria, conciencia, inteligencia, como hemos visto, está sujeta más fácilmente que las otras a la necesidad y a la violencia de la persuasión, entonces el remedio es aprender, es decir, instruirse, o sea potenciar y enriquecer su propia alma. ¿Cómo?: “Es necesario aprender en primer lugar los discursos de los astrónomos (τῶν μετεωρολόγων λόγους), que, reemplazando una opinión con otra

34 §12.

35 §13: ὅτι δ' ἡ πειθῶ προσιοῦσα τῷ λόγῳ

καὶ τὴν ψυχὴν ἐτυπώσατο ὅπως ἐβούλετο, χρῆ μαθεῖν...

(δόξαν ἀντὶ δόξης), destruyendo una y construyendo otra, muestran a los ojos de la opinión lo que es increíble y escondido”³⁶. Las teorías científicas, los discursos que los estudiosos de los fenómenos naturales hacen, aparentemente en contraste total con la experiencia sensible, y que sin embargo la explican, constituyen el primer ejemplo de este enriquecimiento cultural; las suyas son opiniones, y son opiniones en contraste con aquellas que de inmediato resultan de nuestras impresiones sensibles: su dialéctica, en efecto, es un óptimo ejercicio para el alma, porque la acostumbra a ampliar el horizonte de las cosas que se pueden “ver” más allá de lo que ella ve “normalmente”. Después hace falta aprender “en segundo lugar, las polémicas necesarias en la vida civil, que se realizan a través de los discursos”³⁷, y en las que un solo discurso que no se inspire en la verdad, sino que esté escrito con arte, deleita y persuade a la multitud”³⁸. También estos discursos, es decir, los que no se inspiran en la “verdad” pero están destinados a persuadir a una asamblea o al jurado de un tribunal, deben aprenderse, en cuanto constituyen, de algún modo, un útil ejercicio dialéctico para el que quiere potenciar su propia mente y su propia inteligencia³⁹. Además es necesario aprender “en tercer lugar, las agradables contiendas de los discursos filosóficos⁴⁰, en las que se revela también cómo la rapidez de la inteligencia (γνώμης τάχος) facilita el cambio de convicción de la opinión (τὴν τῆς δόξης πίστιν)”. También, y tal vez principalmente, los debates filosóficos, con el constante empleo de la inteligencia, con la educación de la inteligencia a la movilidad, forman parte de este “programa educativo”, que no es otra cosa, a mi parecer, que la amplificación del propio horizonte cultural del hombre.

Existe, pues, la persuasión que induce siempre al cambio de una determinada opinión, pero presenta dos facetas. Por un lado, está una persuasión mala, que actúa sobre el ánimo de los débiles y los obliga con una necesidad que tiene la potencia, aunque no la forma, de la constricción física, de la βία; ella puede existir en la medida en que el ánimo de la mayoría no está “educado”, sus opiniones son las que proceden de la

36 §13: τὰ ἄπιστα καὶ ἄδηλα φαίνεσθαι τοῖς τῆς δόξης ὄμμασιν ἐποίησαν. “Απιστα καὶ ἄδηλα son precisamente las cosas que hace “ver” la ciencia de los que estudian los fenómenos naturales y construyen las propias teorías, “opiniones” en el léxico gorgiano, para explicarlas: una explicación contraria a la inmediatez del dato sensible y de la opinión construida sobre él. “Αδελον, oculto, es precisamente lo que no es evidente y claro a la sensación, mas se capta a través del intelecto. La teoría de los terremotos de Tales, como el proceso del ἀπειρον de Anaximandro, las cuatro raíces de Empedocles, los σπέρματα de Anaxágoras, átomo y vacío de Demócrito (es decir, cada “teoría” científica), son todos ejemplos de “lo que es increíble y escondido”.

37 τοὺς ἀναγκαίους διὰ λόγων ἀγῶνας: trátase precisamente de los debates políticos y judiciales, “necesarios” a la vida civil y por consiguiente “necesariamente” contruidos con una cierta estructura.

38 §13.

39 Sobre este tipo de discursos ἀναγκαῖοι véase cuanto hemos dicho arriba en la p. 5 y nota 7.

40 Así me parece deber ser entendida la expresión φιλοσόφων λόγων ἀμίλλας, pues en el término ἀμίλλα está incluido sea el sentido de contienda, de competencia, sea aquello de deso: cfr. además del § 19 la expresión (casi una endfadis) προθυμίαν καὶ ἀμίλλαν ἔρωτος.

sensibilidad, de la impresión del momento. Y luego está, por otro lado, una persuasión buena, que se encuentra dentro de una mente entrenada, educada para el debate y la investigación, para ver más allá de lo inmediato, mirar más allá de la apariencia. De una manera paradójica, pero que es tan sólo aparente, quien cambia fácilmente de ánimo y es fácil presa de los falsos discursos es justamente quien está acostumbrado a quedarse inmóvil en su opinión inmediata, construida ésta sobre la inmediatez de lo que le aparece sensiblemente evidente; mientras quien está acostumbrado al debate, quien está entrenado en todo tipo de discursos, continuamente pone en discusión sus opiniones, ha ejercitado su γνώμη, es decir, μνήμη, ἔννοια y πρόνοια; éste aun siendo más disponible a los “engaños” de la opinión, más difícilmente será presa de los discursos falsos que introducen “errores” en el ánimo.

El párrafo catorce, que cierra esta tercera parte del *Encomio* con la discusión de la natura y de los efectos del λόγος, me parece confirmar lo que hemos dicho hasta ahora. En efecto, establece una analogía entre el discurso y el fármaco, característica de las obras de los sofistas⁴¹ y también muy frecuente en el *corpus platonicum*. Leamos:

“Existe entre la potencia del discurso y la disposición del alma la misma relación que entre la función de los fármacos y la natura del cuerpo⁴². Como ciertos fármacos eliminan del cuerpo ciertos humores, y otros, otros, y algunos quebrantan la enfermedad, otros la vida; así también entre los discursos unos producen dolor, otros deleite, otros miedo; unos inspiran coraje en los oyentes, otros con alguna persuasión mala (πειθοῖ κακῆ) envenenan al alma y la hechizan”.

Como se ve, se dice claramente que el discurso es “neutro”, al igual que el fármaco: como éste puede eliminar la enfermedad, pero también puede eliminar la vida, así el discurso puede engendrar una persuasión buena y una mala, inspirar sentimientos y afectos tanto buenos como malos. Obviamente, nos queda el problema, ético y político, del “control” del discurso, de quién, cómo y cuándo, pueda y deba ejercerlo: pero no es un problema que Gorgias afronta en esta ocasión. La suya quiere

41 Cfr. la τέχνη ἀλπίας de Antifonte que conseguía curar con las palabras (διὰ λόγων θεραπεύειν): [PLUTARCH.] *Vit. X orat.* l p. 833 C = DK87A6; el mismo Antifonte era llamado “Néstor” porque, muy hábil en el arte de persuadir, lograba convencer a hacer todo lo que decía, y daba públicamente lecciones sobre el arte de mitigar el dolor con las palabras: PHILOSTR. *V. Soph.* l 15, 2. Mas véase principalmente la posición de Protágoras, y la famosa *Apología de Protágoras* en el *Teeteto* platónico (166d sg.), donde el rétor y el sofista son asimilados al médico: como éste sabe usar los fármacos para

curar el cuerpo de cada hombre, los primeros saben usar los discursos para curar los males de la ciudad. Sea como sea, la analogía médico/filósofo atraviesa toda la obra platónica.

42 §14: τὸν αὐτὸν δὲ λόγον ἔχει ἢ τε τοῦ λόγου δύναμις πρὸς τὴν τῆς ψυχῆς τάξιν ἢ τε τῶν φαρμάκων τάξις πρὸς τὴν τῶν σωματίων φύσιν. Como se ve trátase de una proporción verdadera, es decir, de una analogía a χιασμός, con una asimilación de δύναμις a φύσις: la δύναμις τοῦ λόγου está a la τάξις τῆς ψυχῆς, como la τάξις τῶν φαρμάκων está a la φύσις τῶν σωματίων.

ser, como es, una investigación sobre las “causas” del obrar humano⁴³, un análisis desencantado de la fenomenología de las acciones, una *diagnosis*, en suma, y no una *prógnosis*; y en esto tampoco el Lentinese se aleja de los despiadados, a la vez que lúcidos y apasionados, análisis de la vida humana que contemporáneamente desarrollaban un Pródico, un Hippias, un Trasímaco, un Antifonte, es decir, aquellos sofistas que con razón han sido señalados como los exponentes de la “Ilustración” del quinto siglo antes de Cristo.



43 La defensa de Helena basada en la cuarta causa, es decir, en el amor, será desarrollada en los §§ 15-19, mientras los dos últimos párrafos representan la conclusión de la obra, con la declaración de las metas que Gorgias se había propuesto. También el análisis de esta parte pone en evidencia elementos fundamentales y muy interesantes, como la relación entre miedo

y ley, entre ojo y pasiones, y aun entre enfermedad e ignorancia, mas supera los límites que nos hemos propuesto. Para un análisis de estas relaciones, véase G. CASERTANO, “*I dadi di Zeus sono sempre truccati*”. *Considerazioni sulla parola, l’occhio e le passioni nell’ Elena di Gorgia*, en “Discorsi” II (1982), pp. 7-27.