



## **LA CONFRONTACIÓN DE SÓCRATES Y GORGIAS EN EL GORGIAS DE PLATÓN.**

Alfonso Lázaro Paniagua.

Resumen:

Este trabajo es un comentario de la primera parte del *Gorgias* platónico (447a-462a) en la que se establece un diálogo entre el sofista Gorgias y Sócrates en torno al objeto de la retórica. El discurso es el objeto de la retórica. Pero, entonces, todas las artes serían retórica -medicina, carpintería-, ya que todas tienen su propio discurso. Mas el de la retórica lo sería sólo por la palabra, sin operaciones manuales, presentes en las demás artes. Y, además, la retórica es artífice del mayor bien para el hombre y el dominio que sobre él se ejerce en tribunales y asambleas, lo que se logra persuadiendo. Pero la persuasión no bastaría por sí sola; sí, en cambio, aquélla que engendra la ciencia y, entonces, el orador conocería la virtud de la justicia. Gorgias admite, finalmente, que la oratoria contiene conocimiento enseñable -no es una simple técnica de persuasión- sobre lo justo e injusto e incidiría en los pupilos haciéndolos realmente justos.

*Palabras clave:* Retórica, Bien, Persuasión, Ciencia, Justicia, Oratoria.

### **THE CONFRONTATION BETWEEN SOCRATES AND GORGIAS IN PLATO'S GORGIAS**

Abstract:

This work is a commentary on the first part of Plato's *Gorgias*, in which a dialogue is established between the sophist Gorgias and



Socrates regarding the object of rhetoric. The discourse is the object of rhetoric. But then, all arts would be rhetoric— medicine, carpentry,...— since they all have their own discourse. However, that of rhetoric would be only by language, without manual operations, which are present in the other arts. Moreover, rhetoric is the creator of the greatest good for man and the power exercised over him in courts and assemblies, which is achieved through persuasion. But persuasion alone would not be enough; rather, that which generates knowledge, and then the orator would know the virtue of justice. Gorgias finally admits that oratory contains teachable knowledge — not just a simple technique of persuasion— about what is just and unjust, and it would influence pupils by making them truly just.

*Keywords:* Rhetoric, Good, Persuasion, Science, Justice, Oratory

### **Fecha de composición del *Gorgias*.**

Para la fecha de composición, Javier Echenique, basándose en la fijación académica de Schleiermacher, opta por datarla en el lustro 390-385 a. C. Y ello por la evidencia histórica interna al diálogo (después del regreso de Platón de su primer viaje a Sicilia), en torno a la fundación de la Academia en 387 a. C.

#### **1. Temática y metodología del *Gorgias*.**

Sobre la retórica.

- a) Sobre principios éticos vinculados a la retórica o reclamados por el uso de gran alcance de la misma.
- b) Anuncio de lo que Calonge llama *diálogo moderno* con el compromiso de estimar esto en las propuestas de debate.
- c) Fragmentación del texto, atendiendo a los momentos del diálogo en que se producen saltos en la pura continuidad del mismo. Llamo saltos a lo que Javier Echenique llama



*elencos*, lo propio del método refutativo, característico de todos los diálogos socráticos. Salto sería cada momento en que Gorgias queda refutado por Sócrates y el diálogo se ha de remontar con nuevos recursos de argumentación.

### 3. Sobre la retórica

El diálogo evoluciona con arreglo a este proceder que improviso como modo de abordar el texto, buscando una visión panorámica que haga más elocuentes los fragmentos.

La palabra *diálogo* aparece nada más comenzar el texto que nos ocupa en boca de Sócrates, replicándole a Calicles, que les promete a los invitados, el propio Sócrates y Querefonte, una *disertación* de Gorgias. A lo que responde Sócrates preguntando de modo muy elocuente: ¿estaría dispuesto Gorgias a *dialogar* con nosotros? Lo que valdría tanto como responder a preguntas concretas: qué arte profesa y enseña Gorgias; por ejemplo, si hiciera zapatos, sería zapatero (447a). Y Querefonte refuerza esa pregunta insistiendo en lo mismo: "Si Gorgias fuera conocedor del arte de Heródico, le llamaríamos médico" (448a). Al parecer Gorgias cultiva la más bella de las artes. Y vuelve a afinar Sócrates distinguiendo entre *retórica* y *diálogo* (448d). Pero en qué arte es hábil Gorgias. El aludido se define como *rhêtor*: orador y maestro de retórica (449a). Luego Sócrates emplaza a Gorgias a que sea fiel a las exigencias del diálogo y tras un pique irónico obtiene por fin la respuesta: el *discurso* es el objeto de la retórica.

Pero, entonces, ¿qué pasa con la medicina, la gimnasia y las demás artes, no se ocupan de los discursos que se refieren a sus respectivos objetos? Por tanto, todas las artes serán "retóricas". Aunque, claro, las demás artes -especifica Gorgias- refieren el conocimiento a operaciones manuales, mientras que en la retórica toda la actividad y eficacia se dan por la palabra. Estima Gorgias



que el discurso es casi ajeno a las demás artes y propio sólo de la retórica, en la medida en que sólo la realización y eficacia de la misma residen en la palabra (450c).

Sin embargo, la palabra domina a la acción en la geometría. ¿Sería ésta, por tanto, retórica? En absoluto, claro, -coinciden Sócrates y Gorgias-. Y aquí llega lo más importante: ¿sobre qué objeto ejerce la retórica su eficacia por medio del lenguaje? También la aritmética ejerce su eficacia por medio del lenguaje, sobre la cantidad, el cálculo etc. Y lo mismo responderíamos a la pregunta por la astronomía (451a-c). Y llegamos al momento en que la retórica ya no es el único arte cuya obra y eficacia se deben a la palabra. Es una de las artes. Entonces, ¿a qué objeto apunta el discurso del que se sirve la retórica? (451d). Al parecer el retórico es el artífice del mayor bien para los hombres y éste no es sino aquél que les procura libertad y les permite dominar (452d-e).

Llegamos ya al momento en que Gorgias especifica cómo ejerce esa libertad y ese dominio el retórico. Lo ejerce ante tribunales y asambleas. Por ese poder se esclaviza a médicos, banqueros etc. Todo se postrará ante el que es capaz de persuadir a la multitud (453a). La persuasión en el ánimo de los oyentes parece coronar el poder de la retórica. En ella no hay más allá de la persuasión.

Es aquí (453b) cuando introduce Sócrates un matiz de extraordinaria importancia que define con rigor la naturaleza del diálogo: "conocer con exactitud el objeto sobre el que se discute". Es natural que este principio, referido al diálogo, no a la retórica, acabará comprometiendo a ésta seriamente, pero ya se verá.

Si la retórica produce la persuasión, habrá que ver sobre qué objetos la produce a fin de aclarar el fondo de la cuestión. Despejar *la cosa misma* de entre la maraña del lenguaje (453b). Por un



procedimiento análogo al que sigue en las demás artes se conducirá ahora

Sócrates. ¿Qué clase de persuasión produce la retórica y sobre qué cosas la produce? Si Zeuxis pinta animales, qué clase de animales y cómo los pinta será una pregunta pertinente para diferenciarlo de los demás pintores. ¿Será privativa la persuasión de la retórica o alcanzará a otras artes? Dicho de otro modo, ¿quien enseña algo consigue convencer? Así pues, ya que la aritmética nos enseña y convence, será artífice de persuasión. Ejercerá una persuasión didáctica respecto al cálculo. Gorgias acaba convencido de que la retórica no es el único artífice de persuasión, pero especifica que se refiere sólo a la persuasión que se ejerce en tribunales y asambleas sobre lo justo e injusto (454b). Y hay que subrayar que ésta no es persuasión didáctica. Sócrates insiste en que su encadenamiento interrogativo es para conducir ordenadamente la discusión hasta su término y reemprende el diálogo desde una pregunta tremendamente contundente dirigida a Gorgias: ¿Existe algo a lo que tú llames saber? (454c). Y saber no es lo mismo que creer. Gorgias asiente a la resolución socrática según la cual hay creencias verdaderas y falsas, pero no saber verdadero y falso. Saber es equivalente a ciencia. Sería, pues, absurdo hablar de ciencia falsa.

Sin embargo, la persuasión alcanza por igual a quienes conocen y a quienes creen. Y es que hay una creencia (sin saber) que persuade y hay una persuasión que origina la ciencia. Entonces, ¿cuando persuaden los oradores en tribunales y asambleas sobre lo justo e injusto (455a), lo hacen desde una creencia sin ciencia o desde aquella persuasión que engendra ciencia; enseñando, diríamos. La solución es clara y la acepta Gorgias, el orador no se propone enseñar (instruir) y, además, sería vano esfuerzo instruir a las multitudes. A no dudarlo, la conclusión cae por su propio peso, el orador sería el menos indicado para dar consejos en lo referente a



ciencia (saber): arquitectura, milicia etc. Parece que en estos términos la discusión estaría zanjada; no obstante, el diálogo se continúa partiendo de ejemplos concretos: las obras públicas de Atenas proceden de consejos de Temístocles y Pericles y no de expertos en ingeniería (455b-c).

A renglón seguido, Gorgias interviene con un discurso largo y memorable que resumo en estos términos: La retórica abarca la virtud (potencia) de todas las artes; por ejemplo, el retórico es capaz de convencer al enfermo mejor que el médico. Ante el pueblo reunido, éste siempre se inclinará por el que tiene el talento de la palabra (456a-b). Ahora bien, los maestros preparan a sus discípulos para que hagan buen uso de sus conocimientos, y así, el buen púgil no hará uso del pugilato para maltratar a nadie. Y recurriendo a este modo de argumentación no se debe usar de la retórica si no es con arreglo a lo justo. No se deberá culpar a los maestros de retórica del mal uso que hagan los discípulos de ella (457a).

Después de un párrafo que considero de especial importancia y que será objeto de comentario aparte, Sócrates plantea la siguiente cuestión: ¿estará Gorgias dispuesto a *enseñar* a otro la retórica? Pero esto implicaría hablar a la multitud o a los ignorantes persuadiéndolos sin enseñarles. Y del mismo modo, ante la multitud el orador persuadirá mejor que el médico ante los ignorantes. Y así, el orador persuadirá sin saber por mor del ingenio que domina y parecerá más sabio que los que saben (459a).

Y entonces, ¿qué ocurre respecto de la retórica? Lo mismo que en las demás artes el orador deberá conocer (saber) qué es lo justo, puesto que es su objeto, y si asiente Gorgias a esto, reconocerá que el orador, puesto que sabe qué es lo justo, tendrá que serlo. A lo cual asiente Gorgias, lo que le deja en un lugar comprometido ya



que antes ha admitido que se puede hacer un uso indebido del arte que se profesa, recuérdese el ejemplo del púgil. Y es que el orador, que conoce lo justo, no puede ser injusto. Por tanto, lo que se afirma que es la retórica, no puede conducir al extremo que lo contradiga. Creo que aquí cae con toda la fuerza de la gravedad socrática el adagio según el cual *virtud es conocimiento*.

El que ha aprendido la carpintería es carpintero y el que conoce (sabe) lo justo es asimismo justo. Es de necesidad, pues, que el orador sea justo e inverosímil que cometa injusticia. Esta conclusión no es más que el logro de lo que afirma Sócrates: "Habiéndonos puesto a estudiar el asunto, ves tú mismo que hemos acordado que el orador no puede usar injustamente de la retórica y querer cometer una injusticia" (461a). Ante esto salta Polo con una afrenta a la justicia como saber: "¿piensas que haya en el mundo quien confiese que no tiene ningún conocimiento de la justicia y que no puede instruir en ella a los otros?" A eso responde un ateniense: "replícame, pues estás en Atenas donde se tiene más libertad para hablar. Fuera el único al que se le privara de este derecho" (462a).

#### **4. Algunos aspectos de interés en el diálogo Gorgias. En la parte correspondiente a la confrontación Sócrates/Gorgias.**

##### **4.1. Disertar/ Dialogar. El Discurso.**

Desde el principio del Diálogo, lo que plantea Sócrates es precisamente eso: dialogar. Pero la palabra, sin más matiz, es equívoca. Puede confundirse con la mera conversación, que sería hablar sin objeto entre varios. Aquí la palabra jugaría con el tiempo, haciéndolo pasar sin pesar. Dialogar es otra cosa que enfatiza Sócrates como algo contrapuesto a disertar. Y es que la disertación elude algo que precisamente ciñe el diálogo sin dejarlo escapar. Y ese algo que escapa a la disertación y ciñe el diálogo es nada menos que la verdad. "Es preciso, sin duda, que sepas que si hay alguien



que al dialogar quiera conocer exactamente el objeto sobre el que se discute (conocer la verdad del asunto), yo estoy persuadido de que soy uno de ellos. Creo que tú también eres uno de ellos" (453b). El conocimiento de la verdad no se corresponde con el puro método expositivo del discurso, hábil para persuadir impactando psicológicamente, pero incapaz aplicándose a la verdad como búsqueda. Su proceder lo evidencia Sócrates un poco más adelante: "lo hago así (conduciéndome por el diálogo) no por ti, sino para que la discusión llegue a su término ordenadamente y no nos acostumbremos a anticipar, por meras conjeturas, los pensamientos del otro y, asimismo, para que puedas desarrollar hasta el fin tu pensamiento como quieras, con arreglo a tus propias ideas" (454c). La verdad como búsqueda es incompatible con el *dictum* que desciende de la argumentación del discurso presto a instalarse en la voluntad del (o de los) oyente para conducirla; muy al contrario, la verdad como búsqueda exige que el *otro* "pueda desarrollar hasta el fin su pensamiento". No hay verdad, pues, sin que el *otro* no pueda hacer valer su pensamiento. Tarea que no puede realizarse sin otra mediación que el diálogo.

Todo el desarrollo de la confrontación Sócrates/Gorgias no es sino el esclarecimiento de lo que vale el diálogo frente al discurso. Asunto que va más allá de lo que es diálogo como método, pues engloba el *saber*. En el paso corto del diálogo "se entretejen las múltiples voces en una sola razón"<sup>1</sup>. Frente al largo discurso donde solo habla uno (retórica) se sitúa la filosofía en el hablar compartido; la primera

---

1 Cerezo, Pedro. *El diálogo, la razón civil*, Univ. de Granada, Granada, 2019.



como arte del simulacro (*eidolon*), la segunda, "en cuanto indagación dialógica de la verdad"<sup>2</sup>.

#### **4.2. Frente a la inexactitud que conlleva la persuasión, Sócrates insta a conocer. ¿Existe algo a lo que tú llamas saber? (454c).**

No es ocioso recordar que el *Gorgias* versa sobre la retórica, y es que aquí no hablamos solo de un género literario, la oratoria, sino de todo un trasfondo que se conduce a través de la palabra tal y como se establece en el discurso.

Ya Polo se ha adelantado a responder, pretextando que Gorgias está cansado y acaba de pronunciar un largo discurso sobre las cuestiones que, a no dudarlo, interesan a Sócrates.

De todas las artes, la que cultiva Gorgias es "la más bella" (448c). Respuesta que no satisface a Sócrates, pues "se ha ejercitado (Polo) más en la llamada retórica que en dialogar" (448e). Retórica y diálogo ya se anuncian enfrentadas por lo que se refiere a la persuasión y al saber. La retórica, ajena al saber y el diálogo -la forma en que la filosofía se conquista a sí misma, más allá del aislamiento escéptico en que está emplazada por el agotamiento de la filosofía natural (múltiples modelos de naturaleza irreconciliables), de un lado, y, de otro, por el papel omniabarcante de la democracia que monopolizaba la palabra en torno a los discursos-, comprometido con el saber y la verdad.

A no dudarlo, la retórica enseña a hablar, pero (y esta es la inquietud de Sócrates) "¿enseña también a los hombres a pensar sobre las cuestiones de las que hablan?" (449e). Ya nos ha plantado Sócrates en el centro del problema que nos ocupa. Hablar y pensar da por

---

<sup>2</sup> *Idem*.



supuesto Gorgias que se corresponden consecutivamente sin más, luego el resto de las artes se ocuparán de discursos, por ejemplo, la medicina, el discurso de la salud y la enfermedad. Pero a diferencia de las demás artes, la retórica se ocupa solamente de la palabra. En las demás artes la palabra tendría una aplicación determinada y lo restante quedaría del lado de la acción.

Pero al quedar la palabra sola, vagando a sus anchas, la palabra constituye su propia actividad, persuadiendo sobre todo en la dedicación pública de los tribunales y la asamblea. Necesariamente tenemos que preguntarnos por la vinculación de la palabra (discurso) con el conocimiento (saber) y con la moral (destinada a promover el bien público).

Gorgias contesta muy a la ligera cuando afirma que, mejor que cualquier otro arte, la retórica convence respecto de lo que enseña. Y aquí ya hace su aparición el papel persua-

sivo de la retórica, "¿qué persuasión produce la retórica y sobre qué objeto?". Gorgias no duda en responder, aunque con su respuesta haya de verse muy pronto sitiado en contradicción, "a la persuasión en tribunales y asambleas sobre lo justo e injusto" (454b). Pero hasta aquí nada sabemos del calibre de la persuasión como fuerza de convicción. Sócrates afina buscando la debilidad de la respuesta de Gorgias y le reta con esta pregunta: "¿Hay algo a lo que tú llamas saber y creer?" (454b). Naturalmente no son lo mismo. No hay saber (ciencia) verdadero que pueda ser también falso, pero sí hay una creencia falsa y otra verdadera. Hay, pues, dos clases de persuasión, la que origina la ciencia y la que origina la creencia sin saber. El charlatán persuade, pero no hay ciencia detrás de él; el médico persuade, pero arropado por la ciencia.

Y así como la enseñanza nace de la ciencia, el saber (demostración) puede enseñarse; de la persuasión, que hace creer, que engendra



conjeturas, nada podrá enseñarse. El orador no es instructor, nada puede enseñar de lo justo e injusto. Y aquí el reto de Sócrates a Gorgias: "¿afirmas que eres capaz de enseñar la retórica al que quiera ser tu discípulo?" (458e). Pero está claro que la persuasión propia de la retórica es la que produce meras opiniones, sin saber. Alcanza, sí, al estado de ánimo de la multitud, sin enseñarle nada. Y persuade sobre cualquier tema, ya que la retórica es de algún modo "todas las artes". El orador, sin saber, aventaja al médico que sabe.

La conclusión final en lo que nos afecta radica en la contradicción que supone que se pueda hacer un mal uso de la retórica habiendo aprendido acerca de lo justo e injusto (pues solo se puede aprender aquello que es saber). Aquí interviene Polo empeorando la cuestión, pues ¿quién será capaz -pregunta Polo- de negar que conoce la justicia y que puede enseñarla a los demás? Había quedado claro que la persuasión de la retórica no se funda en saber alguno, es sólo habilidad práctica obtenida por la experiencia del trato con los hombres y del uso público de la palabra en la asamblea. Eso había defendido Polo al comienzo del diálogo, lo que evidencia que no ha aprendido nada.

Frente a ese modo de vivir en la apariencia, la retórica no suplantarán a la justicia como saber que se orientaría haciendo buenos ciudadanos, aconsejando sin adulación y corrigiendo los defectos. Frente al retórico, el político, la verdadera política se concibe "como una tarea educadora, basada en criterios morales", cuyo fin primordial será "hacer mejores a los ciudadanos"<sup>3</sup>. Ese vínculo con la ciudad es un vínculo religioso en Sócrates.

---

3 Calvo Martínez, Tomás. *De los sofistas a Platón*, ed. Cincel, Madrid, 1986, p.154. <sup>4</sup> Citado en Calvo Martínez, T. *Idem*, p. 64.



## **5. El diálogo y el poder. Conclusiones de la confrontación Sócrates/Gorgias.**

La retórica es obrera de persuasión y trabaja atrayéndose a las multitudes según las habilidades de quienes han sido conformadas por ella: los oradores. Algunos obraron maravillas: dice Tucídides de Pericles que “contenía a la multitud sin quitarle la libertad”<sup>4</sup>. Operación complicada que pone de manifiesto el genio político de aquel que rotuló con su nombre su siglo. Y sería suficiente este elogio de Pericles para ver hasta qué punto incidía y modelaba la voluntad de las muchedumbres el orador. Seguramente no nos podemos hacer cargo hoy del alcance de este poder de la palabra. La manipulación no sería un equivalente adecuado, pues en ésta media una compleja publicidad que se pone de manifiesto al incidir en las masas. La sugestión causada por las arengas en las sociedades dominadas por los regímenes totalitarios tampoco valdría como ejemplo, sería desmedido. Ateniéndonos solo al alcance de la retórica democrática ateniense, mediante el discurso, se ganaba la libertad el retórico, y esto lo lograba sometiendo a la multitud. En alguna ocasión Gorgias usa una analogía militar: “es preciso utilizar la retórica del mismo modo que los demás medios de combate”. El combate que el orador entabla con la palabra le daría la victoria, pues “conseguiría que se le eligiera con preferencia a otro” (456c).

De los testimonios que se conservan del propio Gorgias y que se engloban bajo el título de escepticismo y relativismo, podrían obtenerse las bases de su acometida retórica. Veámoslo.

En su escrito *Acerca del no ser* –cito aquí por Calvo Martínez- se proclama el escepticismo lingüístico sin reservas. “El escrito aparece estructurado en tres tesis a favor de las cuales se arguye sucesivamente: a) nada hay o es; b) si lo hubiera, no sería



cognoscible ni pensable para el hombre; c) si fuera cognoscible, no sería comunicable a los demás”<sup>4</sup>. La incomunicabilidad es el extremo infranqueable. Pero, aunque la palabra nada revele ni comunique y deje inarticulada la conexión entre realidad, conocimiento y lenguaje, la palabra, sin embargo, “tiene un enorme poder”. El aprovechamiento del mismo es la fuerza de la retórica. No hay que olvidar que el poder (la libertad) que gana el retórico se consigue por la vía del dominio. Atengámonos a lo que dice el propio Gorgias, mediando Platón, es cierto, pero con toda la carga de verosimilitud que no hay razón para eliminarla, teniendo en cuenta, claro está, los supuestos de la sofística, “los discursos... de que se sirve la retórica... los más importantes y excelentes de los asuntos humanos... ese bien... el mayor bien... es el que les procura (a los hombres) la libertad y, a la vez, permite a cada uno dominar a los demás en su propia ciudad”. “Por ese poder serán tus esclavos el médico y el maestro de gimnasia, y en cuanto a ese banquero, se verá que no ha adquirido la riqueza para sí mismo, sino para otro, para ti que eres capaz de hablar y persuadir a la multitud (452d-e).

Ahora bien, esta capacidad de la palabra de someter es por completo refractaria al diálogo. En Sócrates, el tema no será el poder sino el saber. Un saber abierto a la búsqueda en común. Lo cual es en el contexto sofístico un reto<sup>5</sup>. “El poder no puede entrar en el diálogo sin destruirse, sin anularse como nudo y arbitrario poder”<sup>7</sup>. Luego aparecerá el saber con su irremediable estela en Sócrates: el intelectualismo moral. Y es que frente al relativismo y al

---

4 Calvo Martínez, T. *Idem*, p. 94.

5 Guthrie, W. K. C. *Los filósofos griegos*, F.C.E., México, 1973, p. 75. <sup>7</sup> Cerezo, P. op. cit., p. 43.



escepticismo sofisticado, "la virtud es conocimiento". Lo que implica salir del medio opaco de las opiniones.

## **6. El diálogo como fuente de esclarecimiento del objeto de la discusión (Comentario a 457d-458b).**

Se trata, bajo este enunciado, de plantear una reflexión exenta, desarrollada al margen de la continuidad del diálogo, aunque la referencia al mismo sea imprescindible. Vale con solo enmarcar la idea que abre este texto: si alguien, convirtiéndose en orador, se sirve de este arte y abusa de su poder, ha de ser acusado él mismo y no acusar al maestro que lo ha instruido (enseñado). El texto que es objeto de comentario es la intervención de Sócrates que sigue a esto, pero en lugar de responder concretamente, como es usual en las preguntas de Sócrates, éste intercala algo así como un excursus sobre la definición.

En las discusiones -es la réplica de Sócrates- puede comprobarse que los interlocutores no son capaces de ponerse de acuerdo definiendo el asunto sobre el que discuten. Y este desacuerdo se produce después de haber aprendido unos de otros y haberse enseñado unos a otros. Es claro que aprender y enseñar es solo posible en lo que concierne a saber, ciencia. Es decir, solo se puede enseñar y aprender lo concerniente a un saber fundado en razones.

Es frecuente que el desacuerdo se convierta en desencuentro, y esto ocurre cuando los interlocutores se acusan mutuamente de falta de claridad en los términos que emplean en la discusión. Y es ahí, en ese desacuerdo, donde fácilmente brota la animosidad entre ellos. "Se resienten y asumen que lo dicho proviene de la envidia hacia ellos mismos". Buscan entonces la manera de vencer y abandonan el examen de la cosa misma que los había convocado.



La falta de claridad ha provocado el desencuentro entre los interlocutores, y Sócrates se cura en salud ante la posibilidad de que Gorgias no advierta la contradicción en la que acaba de incurrir (el orador al que se le ha enseñado y ha aprendido qué es lo justo, pueda ser injusto) y tome el desacuerdo como una injuria, al modo de los intervinientes en el debate del ejemplo. Pero Sócrates deja claro que su intención es esclarecer el problema y no vencer al oponente en la discusión. Sócrates es de los que "se dejarían refutar con gusto". Pues ser refutado (asunto intelectual) conlleva "ser liberado de un gran mal" (asunto moral). Parece claro que la intención de Sócrates es liberar a Gorgias del prejuicio que lo tiene retenido respecto de la retórica. Gorgias estaría prisionero de una falsa opinión. "Creo que nada es tan malo para el ser humano como la falsa opinión acerca de los asuntos sobre los cuales versa nuestra discusión presente". Parece claro que lo que Platón está aquí aludiendo es la necesidad de liberar la verdadera política, la política como saber, de la retórica, el dominio del ciudadano apresado bajo las falsas opiniones.

Ahora bien, más allá del valor de la definición como elucidación científica, lo que encareció Aristóteles como aportación socrática a la filosofía, lo que me ha resultado atractivo como debate e interesante por su actualidad en este texto (de ahí que lo lea como un excursus) es el salto que va del desacuerdo al desencuentro, y aun peor, lograr que el desacuerdo sea pretexto del desencuentro, que es lo que verdaderamente se va buscando: escenificar el desencuentro.

Este texto me ha parecido muy concorde con lo que afirma Calonge Ruíz en la introducción al *Gorgias*, siguiendo a Dodds: "El *Gorgias* es el diálogo más moderno de los diálogos de Platón" y matiza luego: "Esta afirmación es fácilmente comprobable por la propia lectura del diálogo. Los problemas en él tratados son los mismos



que preocupan al hombre de hoy. Además, están expuestos con gran belleza literaria (...) Por otra parte, es un diálogo que se puede seguir de principio a fin sin más preparación filosófica previa<sup>6</sup>. Esta apuesta por la discusión mundana de la filosofía me parece muy digna de reconocimiento.

### **Nota bibliográfica<sup>7</sup>**

-Platón. *Gorgias*, Traducción de J. Calonge Ruiz, en *Diálogos*, Vol. II, Gredos, Madrid, 1983.

-Platón. *Gorgias*. Traducción de J. Echenique. Ed. Universitaria, Santiago de Chile, 2019.

-Platón. *Gorgias*, Traducción de Luis Roig de Lluís, en *Obras completas*, Espasa-Calpe ("Nueva Biblioteca Filosófica"), Madrid, 1936.

-Cerezo Galán, P. *El diálogo, la razón civil*, Universidad de Granada, Granada, 2019.

-Calvo Martínez, T. *De los sofistas a Platón: Política y Pensamiento*, Cincel. Madrid, 1986.

-Guthrie, W. K. C. *Los Filósofos Griegos, de Tales a Aristóteles*, Trad. Florentino M. Torner, F. C. E. México, 1973.

---

6 Calonge Ruiz, J. "Introducción a *Gorgias*", en Platón. *Diálogos*, II, Gredos, 1983, p.14.

7 No todas estas fuentes bibliográficas han sido citadas, pero sí utilizadas y leídas. Están en el trasfondo del protocolo.



El Búho Nº 30  
Revista Electrónica de la **Asociación Andaluza de Filosofía**.  
D. L: CA-834/97. - ISSN 1138-3569.  
Publicado en <https://elbuho.revistasaaafi.es/>

-Bowra, C. M. *La literatura Griega*, Trad. Alfonso Reyes, F. C. E. México, 1971.

-Bowra, C. M. *La Atenas de Pericles*, Trad. Alicia Yllera, Alianza Editorial. Madrid, 1974.