

LA TECNICA DEL DISCURSO EN LA PAIDEIA SOFISTICA

Raúl A. Núñez

Es en la disputa entre Sofistas y Sócrates donde emergerá con claridad y criticidad el concepto de "téchne". Y emergerá en un momento de profundas transformaciones en todos los órdenes que sacudieron a Atenas en los siglos V y IV a.C. y en el que se revisaron todos los valores que hasta ese momento habían constituido el ideal de "areté". El viejo ideal de "areté" noble, forjado con las lecturas de Homero, Teognis y Píndaro, así como el ideal de "areté" campesina, presentado en las obras de Hesíodo -obras de hondo contenido moral- desaparecen dando lugar a un nuevo ideal. En las artes manuales, administrativas, militares y sobre todo en el gobierno de la comunidad aparecen nuevas exigencias, posibilidades y problemas debidos al papel hegemónico de Atenas y a la nueva conciencia de una igualitaria pertenencia a la Polis. Las ideas y valores del pasado parecen no servir para afrontar la nueva situación (1).

La intervención de los Sofistas y de Sócrates se produce en esta coyuntura. Ambos estarán de acuerdo con que la excelencia humana podrá alcanzarse por el esfuerzo propio guiado por un maestro, o sea, que la "areté" no es algo innato ni casual sino algo adquirido por una serie de procedimientos y reglas capaces de obtener ese fin.

Pero lo que marca la diferencia entre unos y otro es justamente la concepción de esta excelencia ("areté"): mientras los primeros se avienen a los nuevos tiempos, con sus ideales y opiniones comunes, el segundo quiere rescatar lo esencial de los valores morales de la

(1) **JAEGER W.:** *Paideia*, L.II, cap. 3 (Ed. FCE, México 1962).

antigüedad. La discusión es decisiva a la hora de determinar si la "téchne" invocada por unos y otro es verdadera o no. Para los sofistas, la "Téchne" socrática es inútil y dañina, ya que sustrae al hombre de sus obligaciones sociales y políticas; para Sócrates por el contrario, la "téchne" sofística es mera rutina y empiria que no conduce sino a una apariencia de "areté" (2).

Al hacer depender el concepto mismo de "téchne" del fin a lograr, fin que debe ser verdadero y posible, los antecedentes hipocráticos cobrarán una extraordinaria vigencia, pero esta vez dentro de un escenario no solamente distinto sino también universal.

Si bien es cierto que el punto focal de sofistas y Sócrates será la determinación de aquella tékhne, gracias a la cual el hombre libre llega a su excelencia, ello se realiza por una constante comparación con las otras "tékhnai". No es un mero recurso didáctico lo que los lleva a esta referencia sino la convicción que la "areté" es el resultado de un hacer del hombre, basado en un saber adquirido gracias al aprendizaje, a la disciplina y a la experiencia, en suma, de una "tekhne". La analogía con otras técnicas se les hacía evidente, sólo que aquí la excelencia del "producto" era el hombre mismo; el oficio más importante del hombre es producir su propia excelencia que aventaja infinitamente el hacer cosas excelentes.

Esto hace manifiesto el espíritu de la época. Tres rasgos señala J-P. Vernant como característicos del universo espiritual de la Polis griega: el prestigio y poder de la palabra, el desarrollo de las prácticas públicas y la conciencia de igualdad y libertad en el ejercicio del poder (3). Es en este contexto donde el hombre deberá tomar posición y afirmarse.

(2) Véanse las palabras de Calicles dirigidas a Sócrates en el *Gorgias* 482 b-486 c. También en el *Teeteto* 173 b.-176 c. (aunque en este texto resuena más bien una reflexión de Platón).

(3) cf. **VERNANT J-P:** *Los orígenes del pensamiento griego* cap. IV EUDEBA, 1965.

Los sofistas estimarán que la excelencia estará dada en función de esta realidad y su magisterio estará orientado a nutrir a sus oyentes y discípulos de todas aquellas técnicas que los habiliten a participar activa y eficazmente en los asuntos tanto públicos como privados. Sócrates por el contrario advierte una situación en la que el hombre se puede esclavizar (hoy diríamos "alienar") en manos del más astuto y hábil, con la consiguiente pérdida de la capacidad crítica y de la libertad interior. Dos respuestas ante la misma situación. Dos respuestas que deberán ser justificadas y con ello las técnicas educativas en curso.

Distinto del "sophos" preocupado por la adquisición de un saber desinteresado y perseguidor incansable de la verdad del ser, el "sophista" históricamente estima que la única posible sabiduría es aquella que habilita al hombre a una vida humana sobresaliente en lo social y político. En realidad, los sofistas recogen el común sentir del pueblo griego en el sentido de que la excelencia del hombre se mide en su actuación pública. Se alcanza la "areté" cuando los demás reconocen en la persona su valía. La palabra sabia y la acción prudente es la que mide al hombre, la que provoca reconocimiento y admiración de los otros. En la antigua aristocracia -según el testimonio de Píndaro- la "areté" es buscada por "las bellas acciones y las bellas palabras" en ocasión de los combates y de los juegos. Ahora esa excelencia debe ser encontrada en la valía del hombre que sabe defenderse por sí mismo y a sus amigos en los litigios o sabe hacer prevalecer sus ideas y propuestas en las Asambleas públicas. En ambos casos no será solamente la riqueza, la alcurnia ni la prestancia física lo definitorio, sino la elocuencia y la habilidad de que se es capaz (4).

(4) Acerca de los sofistas cf. **GOMPERZ, TH.:** *Pensadores Griegos*, T.I., L.III, caps. 4 y 5; **JAEGER W.,** o.c. L.II., cap. 3; **UNTERSTEINER, M.:** *I sofisti*, Einaudi, Turin 1949; **DUPRÉEL, E.:** *Les sophistes* 1948.

"El hombre es la medida de todas las cosas" -dice Protágoras- y en lo que respecta a la excelencia humana, el hombre es medido por el juicio de los demás. Este juicio será favorable cuando su palabra y su actuación sea juzgada como verdadera, bella o justa. Es en la opinión de los otros donde se asienta la realidad de la "areté". Por lo tanto, producir esta situación debe ser el fin a alcanzar, porque en ella está la felicidad del hombre: ser tenido en cuenta, si es posible también para la posteridad. La vida merece vivirse en tanto trasciende el pequeño círculo privado para proyectarse en la Polis. Si bien el "tekhmites" puede adquirir nombradía y prestigio hasta el punto de ser reconocido como "sophos" en su oficio, ninguno podrá ser comparado con el que posee la "tekhne" política (5).

Pues bien, el sofista se presenta como maestro de esta sabiduría. La conciencia de vivir en tiempos nuevos que dejan atrás conocimientos y valores del pasado está reflejada en el diálogo entre Sócrates y Hipias:

"S. Hay que creer que al progreso de todas las artes y a la superioridad de nuestros artesanos sobre los de otros tiempos, corresponde un progreso igual en vuestro arte, el de los sofistas, y que los antiguos, en cuestiones científicas, son mediocres comparados a vosotros?"

H. Te expresas con toda corrección" (6).

El sofista es pues un "tekhmites": sabe su oficio, es capaz de enseñar y de formar a otros, y es idóneo para emitir un juicio acertado con respecto a aquello que tiene entre manos. Cuál es el arte o tékhne que dice poseer? La técnica del discurso (7).

(5) cf. *Gorgias* 448 c.

(6) Hipias Mayor 281 d. Las citas de Platon están extraídas de la edición Aguilar, a cargo de un equipo de traductores (Madrid 1966). Se ha cotejado con el texto griego y su traducción francesa de la Edición Les belles lettres, París 1960 ss.

(7) Aplicable tanto a la enseñanza oral o escrita como a la oratoria y a la controversia. Se trata del manejo apropiado de lenguaje según intenciones y circunstancias distintas.

El saber tener la palabra justa en el momento justo, el saber exponer con brillo una idea, el saber discutir con habilidad un asunto o el saber influir decisivamente en cuestiones privadas o públicas, todo ello requiere un manejo adecuado de la palabra, es decir, implica una educación y un adiestramiento en técnicas específicas.

La labor de los sofistas apunta a estos objetivos. Desde luego no hay una concordancia total en los destinatarios, en los procedimientos y en los ideales de la educación. El nombre de "sofista" implica un oficio y no una escuela, por más que haya ciertos supuestos comunes. Ellos son muy celosos de su individualidad y de su originalidad, y no les faltan razones para pensar así. Analizando los pocos fragmentos que nos quedan y las referencias acerca de ellos, podemos señalar tres valiosos aportes. El primero de ellos, directamente vinculado a las artes y oficios; el segundo, a las técnicas educativas en general; el tercero, a las técnicas de la oratoria y de la controversia en particular.

a) En cuanto a lo primero, debemos tener en cuenta que aquella Atenas *"había aumentado constantemente la técnica de la vida y el afán de subordinar la práctica a rígidas normas racionales... Apenas queda un dominio de la vida que no fuera abarcado por esta tendencia. (. . .) Toda actividad humana fue reducida a reglas, y dentro de lo posible, a principios"* (8). Numerosos libros de enseñanza fueron redactados con tal propósito, entre los que queremos destacar aquí los referidos a los distintos oficios. Naturalmente estos pequeños tratados o manuales fueron escritos por sofistas. Sabemos de la existencia de tratados sobre agricultura, medicina, arquitectura, pintura, arte militar, crematística (que comprendía industria y comer-

(8) **GOMPERZ, Th.** op.cit. I, pág. 423. Por su parte, Jaeger W. acota: *"La conversión de la educación en una técnica es un caso particular de la tendencia general del tiempo a dividir la vida entera en una serie de compartimientos estancos, concebidos en vista de un fin y teóricamente formulados mediante un saber adecuado y transmisible"*. (o.c. pág. 274).

cio), etc. debidos, entre otros, a Eutidemo, Arquitas, Hipodamo y sobre todo Hipias.

La importancia de esta labor, más allá de los méritos intrínsecos, estriba en la idea que los inspiró y en los propósitos que conscientemente persiguieron: la necesidad de una educación metódica y crítica para alcanzar una "areté" apropiada a cada oficio. Esta excelencia exige una formación integral. Agricultor o artesano, comerciante o militar, arquitecto o pintor, etc. no es ni el mero aficionado, ni el puro empírico, ni el hacedor rutinario, sino el que, en cada caso, "sabe" su oficio.

¿En qué consiste este saber? La sapiencia y habilidad para hacer bien las cosas, la capacidad de enseñar a otros, la idoneidad para juzgar las obras y dar razón de ellas, la solvencia para aconsejar en público y en privado todo lo referente a su oficio. Todo ello lleva consigo la adecuada estructuración del discurso y el correcto uso de la palabra según las circunstancias. Dentro de este cometido, los tratados y manuales son imprescindibles, si bien como parte de una tarea educativa más amplia (9).

La confección de estos tratados implica una "artesanía del discurso". Debe exponerse con claridad el producto de cada *tékhnē*, las cualidades que debe reunir, los materiales e instrumentos de que se debe disponer, las circunstancias que rodean el hacer. Sobre estos presupuestos, deben establecerse ordenadamente los pasos a dar, las reglas a que se somete la actividad, los diversos procedimientos para alcanzar buenos resultados, las razones que convalidan una determinada *tékhnē*. Todo ello debe ser expuesto en una prosa cuidadosa del lenguaje y de las formas, que aúne el rigor con la sencillez, la teoría con la práctica.

(9) Aún cuando de estas obras solo quedan referencias o fragmentos, su contenido fue recogido por las grandes enciclopedias romanas de Plinio "el viejo", de Aulio Celsio y de Marco T. Varron.

En aquellas técnicas que ponen en acción a varias técnicas y las aúnan en la producción de una obra (arki-tekhne), tales como la que requiere la construcción de barcos, edificios, etc., la enseñanza de las mismas tendrá en cuenta el fin que se persigue y establecerá, entre otras cosas, el uso (no la producción) que debe hacerse del aporte de las tekhnai concurrentes (10).

La mirada del sofista es una mirada atenta a lo que hace un buen artesano unida a una reflexión acerca de la bondad de los resultados y a las razones del mismo. Su forma mental lo habilita a reconstruir el proceso de su totalidad, investigando los motivos y las causas de cada hacer, y a volcar por escrito -con la convicción de su importancia- el resultado de sus observaciones sistematizadas y enjuiciadas.

De este modo se propone pasar de un aprendizaje rutinario y limitado, a un ideal de aprendizaje que habilitará al tekhné a poder influir en una medida mayor y más efectiva no solamente en lo estrictamente atinente a su oficio, sino también en la vida social y política (11).

b) Con todo, esta excelencia es de por sí limitada. Trae poder y prestigio -más aún, conlleva el renombre de "sophos"- pero en una esfera determinada (12). La mayor excelencia, más aún, la excelencia sin más es la que se pone de relieve en la vida social y sobre todo, política. Para alcanzarla es necesaria una cultura general. La vida social de las clases pudientes requería una educación superior que las habilitara a saber hablar, juzgar y discutir sobre una variedad de asuntos que iban desde la poesía a las bellas artes, desde la amistad y el amor a las ciencias y oficios, desde las leyes a la educación. El hablar y responder apropiadamente constituía así al hombre digno de

(10) Sobre la enseñanza de las técnicas en la antigua Grecia, véase Farrington, B. *El cerebro y la mano en la antigua Grecia*, Bs. As. 1949.

(11) *Gorgias* 455 e. ss.

(12) **Aristóteles:** "*Ética Nicomaquea*", L.VI, c. 7 (1141 a.).

estima y respeto, lo hacía sobresalir y destacarse frente a los demás.

Para cumplir esta misión son solicitados los sofistas. Es un error creer que su tarea consistió exclusivamente en la formación de oradores. Si bien fue de la que más se enorgullecieron, considerándola como culminación de su tarea educadora, su acción se desplegó en un radio mayor y abarcando intereses más amplios.

El revuelo provocado por la aparición de un gran sofista en Atenas testimonia el enorme entusiasmo que despierta en todos, máxime entre los jóvenes. A él acuden para escuchar sus lecciones y enorgullecerse de haber estado entre los distinguidos oyentes. Hay algunos que lo siguen a todas partes para adquirir una formación especial. Otros en cambio buscan en él la adquisición de conocimientos generales. Este clima está descrito magistralmente por Platón en sus diálogos, sobre todo en el "Protágoras".

Entre los interesados en oír a este famoso sofista se encuentra un amigo de Sócrates, un tal Hipócrates (no el médico). Cuando aquel le pregunta si tiene interés de asistir a la conferencia con la intención de llegar a ser sofista, éste le responde que no. Sócrates le ayuda entonces a poner en claro su propósito:

"S.- Es posible que tu entiendas la enseñanza de Protágoras como algo del tipo que has recibido del profesor de gramática, del citarista o del gimnasta. Tu has estudiado el arte de estos maestros no para hacer de ello una profesión tuya, sino para adquirir la cultura que es propia de un hombre no especialista y digna del hombre libre.

H.- Es así como veo la enseñanza de Protágoras" (13).

(13) *Protágoras* 312 a. Son necesarios conocimientos generales acerca de las técnicas: Aristóteles Pol. III, 6 (1282 a.).

La enseñanza de los sofistas encaja dentro de los propósitos y recursos del sistema educativo griego. Pero no todos lo hacen o conciben de la misma forma.

Para Protágoras la enseñanza que quiere impartir tiene expresamente un carácter formativo y práctico;

"El objeto de mi enseñanza es la prudencia que todos deben tener para la administración de su casa y, en lo referente a las cosas de la ciudad, la capacidad de llevarlas a la perfección por medio de las obras y de las palabras" (14).

Para Hippias, en cambio, esta formación debe ser más sistematizada y escolar. Este sofista de una inmensa cultura y gran versatilidad, imponía a sus seguidores una disciplina estricta para el aprendizaje de las ciencias matemáticas, astronómicas y musicales además naturalmente de la gramática y de la preceptiva literaria (15).

En general los sofistas no se ciñeron a dar sus lecciones sólo oralmente, sino también escribieron diversos tratados o manuales acerca de la gramática, del recto uso del lenguaje, de teoría musical, de astronomía y matemática, así como resúmenes de las teorías físicas de los filósofos anteriores (16).

La enseñanza sofista tiene un carácter exclusivamente expositivo. Sócrates ironiza diciendo que parece que el sofista no sabe conversar sino recitar discursos. Sin duda que el tono del sofista siempre es el de un maestro, pero no debe tomarse muy en serio la

(14) id. 318 e. Cf. et 324 a.-328 c.)

(15) *Hippias Menor* 367 a.-368 e. cf. et *Protágoras* 318 c. El sistema y objetivos propuestos por Hippias fueron los que finalmente se adoptaron en la escuela romana y medievales con el *Trivium* y el *Quadrivium*.

(16) *"Antes de la sofística no se hablaba ni de gramática, ni de retórica ni de dialéctica"* (Jaeger W., op.cit. pág. 287).

frase de Sócrates. Ellos están abiertos a las preguntas de sus oyentes y ofrecen contestarla en forma breve o amplia, echando mano de mitos o de razones. Siempre la exposición de un tema se lo hace de forma brillante, clara y didáctica, apelando a distintos recursos, que hacen llegar el conocimiento del tema acorde al exquisito sentido estético de los atenienses de la época clásica.

El orgullo de saber manejar diestramente el discurso y exponer cualquier tema ante auditores diversos no era vano. Ellos dominaban efectivamente esta "tékhne", tanto en la palabra hablada como en la escrita. Fueron los primeros que abordaron decididamente la prosa de formación y divulgación, destronando el primado de la poesía, llegando con sus escritos a un público mucho más numeroso y disperso. También en lo que hace a las técnicas de las clases expositivas y de las respuestas en ocasión de ellas. A pesar de la honda enemistad de Platón para con los sofistas, a la hora de poner en boca de ellos un discurso lo hace con toda honestidad. A través de Platón volvemos a escuchar aquellos hombres y a sorprendernos de la maestría con que se desenvolvían.

En lo que hace a la adquisición de una cultura, las modalidades son pues distintas en Protágoras y en Hipias: para el primero se trata de una formación que habilite al hombre a desenvolverse bien en los distintos campos de la vida práctica; para el segundo en cambio dicha cultura consiste en la adquisición de un saber enciclopédico. Las técnicas de enseñanza en ambos casos son distintas, adecuadas en función de lo que se estima concretamente como "areté". Sin embargo, en ambos es común la convicción que dicha "areté" alcanza su plenitud en la acción política, es decir, en el campo donde se debaten los grandes asuntos de la Polis. Y para ello es necesaria una formación que, sobre la base de lo anterior, haga capaz al hombre de tener una influencia decisiva tanto en los tribunales como en el Agora. El instrumento indispensable es entonces la retórica.

c) *"El sistema de la Polis implica ante todo la preeminencia*

de la palabra sobre todos los otros instrumentos del poder. Llega a ser la herramienta política por excelencia, la llave de autoridad en el Estado, el medio de mando y dominación sobre los demás. (. . .). Entre la política y el logos hay así una estrecha relación, una trabazón recíproca. El arte político es, en lo esencial, el ejercicio del lenguaje; el logos en su origen adquiere conciencia de sí mismo, de sus reglas, de su eficacia, a través de la función pública" (17).

Si bien todos los sofistas son en el fondo retóricos, es sobre todo en Gorgias donde debemos buscar los secretos de este arte. Gorgias supera en mucho a los demás tanto en el definir su *tékhnē* como en fundamentarla. Sin duda no es el único. En los diálogos de Platón aparecen otros nombres, además de Protágoras e Hippias: Polo, Teodoro, Pródicos, etc. Pero es en Gorgias donde encontramos la afirmación explícita de cuál es su oficio y cuál es su arte así como la plena conciencia tanto de las posibilidades como de los problemas -sujetivos y objetivos- que se le plantean al orador.

En el diálogo que lleva su nombre, Sócrates requiere de Gorgias precisiones acerca de su oficio y de su arte. Aún cuando la cita sea un poco extensa, transcribiremos parte de este diálogo (fragmentándolo) porque aquí aparece, como al trasluz, la idea de técnica válida no sólo para la retórica sino también para las otras *tékhnai*.

"S.- Ya que afirmas ser entendido en la retórica y tener la capacidad de convertir a otro en orador, dime: con cuál de las cosas existentes tiene que ver la retórica, al modo con que la tejeduría tiene que ver con la fabricación de vestidos. Te parece clara mi pregunta?"

Sócrates ha situado la pregunta dentro del horizonte de las técnicas y lo seguirá haciendo en el transcurso del diálogo. El planteo

(17) VERNANT J.-P., op.cit. pág. 38.

es claro y compartido por ambos: la técnica retórica será análoga a otras técnicas y por lo tanto deberá revestir sus mismas características.

"S.- Dime cuál es el objeto de ese saber.

G.- Los discursos.

S.- No todos los discursos son objeto de la retórica. (. . .) Y si llamas retórico al arte que se ocupa de los discursos, por qué no llamas retóricas a las otras artes, habida cuenta que se ocupan de discursos?

G.- Todo el saber de las restantes artes (tekhnai) estriba en operaciones manuales y otras prácticas semejantes, mientras que la retórica no emplea ninguna operación de este género, sino que toda su acción y ejecución se limita a los discursos".

En este tramo aparece una distinción que luego hará historia, entre las artes manuales y las artes liberales.

"S.- Pero hay muchas otras artes que cumplen toda su función por medio del discurso y puede afirmarse que muy poca o ninguna la actividad manual de que tienen necesidad. Así acontece con la aritmética, la geometría y muchas otras artes. (. . .). Mas no creo que tú hayas querido llamar retórica a ninguna de éstas".

Es necesario acotar mejor de qué discursos trata la retórica, y qué la distingue de las técnicas de la enseñanza, cuestión que sólo puede dirimirse si se explicita hacia qué fin se orienta la acción discursiva, es decir, qué resultado quiere obtener.

"S.- Dí ahora qué efecto es ése que produce. Dime qué cosa de las existentes es aquella a que tienden los discursos de que se vale la retórica.

G.- Se aplican a las más importantes y mejores que hay en el mundo. (. . .) Lo que es verdaderamente el bien

mayor; algo que, al propio tiempo que es causa de la independencia (autarkeia) de los que la poseen, permite a éstos tener autoridad sobre los restantes ciudadanos de la Polis.

S.- Y bien, qué es eso de que me hablas?

G.- Me refiero al hecho de poder persuadir mediante el discurso, hablando ante un Tribunal, a los jueces; en el Consistorio, a los miembros del Consejo; en la Asamblea, a los miembros de la misma; en fin, en cualquier reunión de trascendencia ciudadana, a los que asisten a la misma.

S.- Si no entiendo mal, dices que la retórica es artesana de la persuasión y que toda su actividad tiende a ella como a su fin.

G.- (. . .) Me parece que la has definido cabalmente: ése es su objeto principal".

Se había dicho antes que el orador es "artífice de discursos", pero no de todos ya que otros oficios también requieren de esta habilidad. Se acota ahora que dichos discursos son los referidos a los asuntos públicos, pero no por medio de la autoridad, sino de la persuasión. Pero queda en pie qué es lo que se quiere lograr o más exactamente, acerca de qué versan estos discursos. Se han señalado las circunstancias pero es necesario precisar mejor con qué debe habérselas dicho discurso.

"S.- (. . .) qué clase de persuasión produce el arte oratorio y a qué objeto tiende tal persuasión?

G.- Yo afirmo que la retórica es autora de la persuasión que tiene lugar ante los tribunales y demás reuniones de ciudadanos y que tiene que ver con lo justo y lo injusto.

S.- (. . .) La retórica pues tiene que ver con lo justo y lo injusto, más, al parecer, es artesana de la persuasión

que mueve a creer y no de la que instruye.

G.- *Así es".*

Podríamos detenernos aquí, ya que al parecer están dados todos los elementos necesarios que configuran una tékhne. Sin embargo, la idea de la retórica respondería a algo estático, como si la técnica de la oratoria consistiera solamente en hacer un discurso bien estructurado. Pero en la vida pública, la técnica necesaria para ser un buen orador, en los lugares que se señalan, requiere también tener un espíritu de lucha frente a los adversarios o a las cambiantes opiniones de los oyentes. La técnica del orador serán pues asimiladas a la de los luchadores, pugilistas o guerreros. Sin este ingrediente "agónico", con las técnicas que se necesitan para salir airoso y sin las reglas de juego que hacen del combate una acción humana y digna de alabanza, el hombre que sube a la tribuna está condenado al fracaso.

"G.- De la retórica hay que servirse como de cualquier otro género de lucha. No debemos emplearlos, sean los que fueren, contra todo el mundo indistintamente. (. . . Los maestros en estas artes) los han instruido para hacer un uso justo de estos medios frente a sus oponentes o frente a los que atentan contra la justicia (. . .) Un orador está capacitado para hablar contra toda clase de personas y sobre cualquier asunto, de suerte que puede ser persuasivo ante la muchedumbre. (. . .) Debe practicar la retórica sin faltar a la justicia, como corresponde a cualquier género de lucha" (18).

Con el símil de la lucha y de la guerra ("agon"), Gorgias ilustra un aspecto importante de la retórica y que es el que en definitiva otorga "areté" al que la practica, a saber, el debido uso de la misma

(18) *Gorgias* 449 d.-457 c. (fragmentos).

en función de la justicia. Ciertamente en los grandes sofistas el tema de la justicia no estaba desvinculado de la retórica, pero el no haber considerado, por inútil, un tratamiento teórico acerca de ella y dejarlo librado a un cierto sentimiento, condujo paulatinamente a que la oratoria se convirtiera en un puro instrumento del poder indiscriminado:

En el texto del diálogo, Gorgias ha presentado su oficio como el propio de un "tekhmites". Con la ayuda de otros textos extraídos del propio Platón y de fragmentos de sofistas, completemos el cuadro para aclarar mejor qué entienden por "tekhne" -en este caso la retórica- los sofistas.

A diferencia de otras tekhnai, la oratoria participa activamente en la "obra" (ergon) propia y exclusiva de la comunidad reunida en Asamblea, cual es el establecimiento de las leyes y el dictado de las sentencias que regulan y efectivizan las relaciones humanas en la Polis. Estas son en efecto, el producto del acuerdo (homología) acerca de lo que es justo y conveniente para cada caso o situación (dikaion), acuerdo al que se llega por votación previo un debate (agon). A diferencia de lo que ocurre en la Naturaleza (physis), el mundo humano se rige por las normas que él mismo establece (epítheron). En las Poleis democráticas griegas, ello debía ser obra de un acuerdo, dado que las relaciones debían estar regidas según un principio de igualdad y libertad (isonomía). Así pues, en la constitución de la obra política, la retórica cumple un papel decisivo: el que prevalece, discurso contra discurso (antilogía), es el que en definitiva tiene el poder (arkhein) (19).

Ahora bien, en qué consiste la tékhne del retórico? La que tiene el poder de producir, mediante el discurso, la persuasión en el auditorio. Esto es "lo esencial" (to kephalaion), dice Gorgias. No se

(19) cf. VERNANT, J-P., op.cit., l.c.

trata pues de un discurso didáctico cuyo efecto sería producir el simple conocimiento, ni tampoco el discurso poético, cuyo fin es agradar. Se trata de "producir en el alma del oyente la persuasión" (453, a), de tal modo que el retórico es "el demiurgo de la persuasión" (id.). Se concibe la oratoria como una actividad poiética capaz de una producción, a saber, la de "fabricar la persuasión" (e peítho poiein), en el modelar la opinión ajena de acuerdo a su propio discurso, venciendo sus resistencias y conduciéndola hacia el objetivo intentado (psykagogia). Todo el secreto del retórico está en el diestro manejo del logos, dotándolo de una fuerza avasalladora. El retórico ("rhetor") es el profesional ("demiourgos") de la persuasión, el que posee una admirable técnica capaz de unificar las distintas y a veces contrarias opiniones por fuerza de su palabra, el que transforma ese don propio del hombre en un verdadero instrumento de poder.

Precisado el fin u objetivo de esta tékhne, centrémonos en lo que propiamente el retórico "fabrica": el discurso.

El arte del retórico no es simple. Debe valerse para hacer su obra de varias técnicas subsidiarias, a las que los sofistas prestaron una particular atención. Sin duda, el alma del discurso persuasivo es la argumentación ("o syllogismós"). Esta argumentación debe hacerse de acuerdo a ciertas formas y valerse de diversos recursos tales como la ejemplificación, la cita de poetas, la recurrencia a experiencias, el recuerdo de los mitos; asimismo, en la disputa, mostrando los peligros de la posición contraria y las ventajas de la propia, descalificando al adversario, etc. A estos aspectos formales que constituyen la Dialéktika, deben agregarse los elementos materiales y para ello el uso de una técnica que permitiera agrupar los diversos conocimientos en unidades temáticas prontas a servir de contenido a la argumentación (Tópika) y listos para ser empleados en cualquier ocasión mediante la Mnemotékhnia. Otra disciplina fundamental era la grammatika, la ciencia práctica del lenguaje en sus estructuras, significación de los vocablos, ambigüedades, etc. sin la cual el discurso carece de corrección, riqueza de vocabulario y elegancia.

Por último, la preceptiva retórica o simplemente Rhetoriká, técnica que permite la recta distribución de las partes, graduándolas de tal forma que logren el fin deseado. El discurso debe llevar al alma ("psykagogia") paso a paso desde donde se encuentra hasta la meta prefijada (20).

El discurso es una obra artesanal, técnica y estéticamente perfecta, pero que no se sustenta en sí misma -como un poema o una tragedia- sino que tiene siempre presente a los oyentes. Es el medio entre el orador y los oyentes, en una comunicación asimétrica pero no por ello privada del juego que se produce en toda comunicación. Los sofistas también pararon mientes en este polo comunicativo y apuntaron a una clasificación del auditorio según su composición, según las circunstancias, según los intereses, según los estados de ánimo, en suma, ordenando conceptualmente la situación humana en que se encontraban los destinatarios.

Si bien la pieza retórica no es poesía, sin embargo la belleza de la misma era un componente esencial para el fin perseguido. El pueblo griego y en particular el ateniense era muy sensible y muy capacitado para apreciar y gustar la belleza, el ritmo, la armonía y la medida de la palabra. Sin dudas, la belleza del discurso era interesada; la misma es usada -así como la verdad- para fines prácticos. El sofista sabía que, para ser persuasivo, su discurso debía ser "seductor", debía atrapar a sus oyentes de tal manera que, embelesados por la forma, recibieran gustosos el contenido (21).

(20) *Gorgias* 453 a. En el *Fedro*, Sócrates (o Platón?) recapitula "técnicamente" todo lo que hace a la oratoria (265 c.-274 c.).

(21) Este carácter "seductor" es lo que preocupa a Sócrates en el discurso sofístico cuando oculta sus verdaderas intenciones. Sin embargo no vé dificultad cuando se lo instrumenta para el logro de la verdad (cf. "Carmines" 157 a.). Como buen griego, para Sócrates el discurso es perfecto cuando es verdadero-bueno-bello. (cf. *Hippias Mayor* 304 a.).

Esta comprobación, no obstante, es muy general. En realidad, como hemos dicho, los oyentes vuelta a vuelta se encuentran en situaciones distintas que originan opiniones distintas. De aquí que los registros literarios que deben ponerse en juego deben adaptarse a las circunstancias. Hay mecanismos psicológicos que deben saberse -y se saben gracias al conocimiento y a la intuición- para aplicar el instrumento adecuado, no de otro modo que el artesano sabe el material que trabaja, las herramientas que debe usar y el modo de aplicarlas.

Ahora bien, Gorgias ha dicho que es un "rhetor", un hombre que sabe hablar en público y enseñar. Y sabe enseñar precisamente porque "sabe" hablar: la *tékhnē* que posee es tal porque lo capacita para hacer bellos y persuasivos discursos y porque sabe enseñar. La habilidad sola no basta; es necesaria pero no suficiente. El rhetor tiene autoridad para enseñar porque es el que realmente conoce su oficio. Gorgias dice que es orador y puede enseñar a otros a serlo. El mismo ha llegado a serlo -y Sócrates lo reconoce- "por disciplina, experiencia y reflexiones propias" (22). Debe tenerse en cuenta que los sofistas en general son hombres de gran experiencia política que habían hecho de su actividad un arte. Muchos de ellos cumplieron exitosamente misiones diplomáticas (23) y todos tuvieron brillante actuación en el Agora. Hombres tales eran los que ofrecían sus servicios. No eran meros "maestros ambulantes" en el sentido de hombres de un saber libresco, sino hombres que contaban en su haber un aval empírico de una experiencia exitosa en la política. No por ello eran puramente empiristas: eran hombres dotados de gran talento, de inteligencia aguda y versátil, de conocimientos amplios, de una notable personalidad. Hablamos desde luego de los sofistas de primera línea. Por ello

(22) *Protágoras* 320 c.

(23) Es el caso de Prodicos, Hippias, Protágoras, Trasímaco, entre otros. Cf. "*Hippias*" 381 a.- 382 e.

su enseñanza tenía la autoridad del maestro que había unido al estudio, disciplina y experiencia, las propias investigaciones y reflexiones. La enseñanza auténtica debe incorporarse en el discípulo estas cualidades. Un "tekhmites" no es un mero aplicador de fórmulas sino un hombre que ha asumido con toda seriedad su oficio, haciendo de él un modo y estilo de vida, no diverso en este aspecto de otros "tekhmites", las fórmulas son importantes pero como un método que haga transitable el camino. Sabían que los conocimientos debían disciplinarse, organizarse convenientemente y darles una forma adecuada para sus fines.

Hemos señalado que el sofista concibe su tarea como una "forma de vida". La tékhne sofística, como las otras tehknai, configura en cierta manera la percepción de los otros, de las cosas y de sí mismos. Su mundo es el de los asuntos públicos, de las controversias, de los intereses encontrados; es el mundo peligroso y apasionante a la vez, en donde el hombre se forma y puede destacarse. Para el sofista no existen hablando propiamente "personas" sino "auditorios". Aún cuando enseñan, su tono siempre es retórico ("no saben conversar", dice Sócrates). Es un estilo de vida adquirido por el cual su papel no es mera representación. Ha internalizado una actitud y un obrar propios que se refleja en todo lo que dice y hace, y espera de los demás admiración y respeto. En suma, como otros tekhmites, él ha incorporado a su naturaleza originaria un hábito (exis), una segunda naturaleza o, si se prefiere, una particular configuración de la misma (24).

Por todo ello puede enseñar, puede generar en otros la "areté". El sofista enseña a hablar ("legein") y a pensar ("phronein") (25). De

(24) Sócrates, aunque ridiculiza la autosuficiencia y solemnidad de los sofistas, reconoce su arte consumado. Cf. *Gorgias* 500 c.

(25) A juicio de Croisset (*Gorgias*, ed. *Les belles Lettres*, pág. 112, nota) "*esta palabra (phronein) apenas pronunciada es olvidada casi enseguida*". Sin embargo todo el diálogo dá cuenta que los presentes tienen in mente el nudo de la cuestión.

lo primero ya se ha hablado. Pero es importante este segundo aspecto: la formación de la "phronesis", vinculada estrechamente con el clásico problema de saber si la "areté" puede ser enseñada. El sofista cree que sí lo es, que puede enseñarse a adquirir un conocimiento práctico, reflexivo y fundado, capaz de discernir lo justo y conveniente en los casos concretos. Para ello, junto a las lecciones privadas, el aprendizaje se hacía en un lugar donde bullía la actividad ciudadana, es decir, en el Agora. Así como los médicos se forman con los médicos o los artesanos entre artesanos del mismo oficio, así también el futuro hombre público, máxime si aspiraba a convertirse en orador, debía formarse en el campo de actuación junto a su maestro. Esta experiencia "in situ", junto al maestro que le enseñaba el por qué de éxitos y fracasos, y que le asistía en sus intervenciones posteriores, permitían una apropiación del saber "como hacer" efectivo. El enseñar a hablar y pensar como integrantes de la misma tékhne suponían, claro está, en el discípulo ciertas dotes naturales. Pero a semejanza del médico, el sofista promete la salud "posible", es decir, el mejor rendimiento (26).

La alusión al médico no es fortuita. Tanto los sofistas como Sócrates se remiten al arte médico, en especial al de los hipocráticos, tanto para ilustrar sus propias "tekhnai" como para tomarla como ejemplo. Aquella contraposición entre "empeiría" y "tékhne", aquel carácter de "poder ser enseñada", aquella condición de "formar escuela" están presentes aquí también. Y lo está, sobre todo, la exigencia de fundamentar la acción.

(Cf. en especial 456 a.- 457 c.). Esta relación entre "legein-phronein" está por lo demás presente en todas las discusiones que se extienden a todas las "tekhnai".

- (26) Los médicos griegos no aspiran a que los hombres tengan una salud en abstracto, sino la salud posible a partir de su constitución física, edad, sexo, etc. Por ello, su tekhné es un saber práctico capaz de guiar racionalmente los procesos de intervención. Lo mismo sucede con el dietista o el gimnasta, takhnai ambas subordinadas a la medicina.

Sócrates le niega a la sofística el carácter y la dignidad de "tékhne" alegando que carece de fundamento, que se reduce a una pura empiria y rutina (aplicación mecánica de modelos), puesto que niega la posibilidad de conocer la verdad. Sin embargo aquí está la cuestión crucial: qué tipo de verdad es posible en el campo de la acción y más ampliamente, qué "epistémē" le es posible al hombre.

Ante todo debemos situar la cuestión. Ni los sofistas ni Sócrates tienen vocación de "epistemólogos" en el sentido actual. Se aborda un problema en el que están vinculados estrechamente la "tékhne", la "alēthēia", la "phrónesis" y la "areté", hasta casi confundirse. Concretamente, el valor de la palabra. Es por la palabra que el hombre se comunica, que lo hace capaz de una acción común, que le permite vivir en comunidad. El sofista vió bien no solamente cual es el valor práctico de la palabra sino también qué es lo que puede comunicar. El saber usar de la palabra es el pivote de la acción sofística, lo que constituye la esencia de su oficio. ("Trata de palabras", dice Gorgias pero es extensible a todos). La palabra es una acción intersubjetiva que designa en función de comunicar, y esta comunicación de ideas, sentimientos, propósitos, etc. produce un efecto en el alma, no la deja quieta sino que la mueve a consentir, disentir, etc. No es posible aislar la palabra en lo que dice, de aquel que lo dice y a quien lo dice. La palabra mueve por su fuerza persuasiva y no puede trascender los límites fijados al ser humano para constatar si lo que cree justo, verdadero o bueno es objetivamente como lo cree (pistis).

En los grandes sofistas, lo antedicho no implica que el hombre desconozca totalmente la justicia. Ya Protágoras, a través de un hermoso mito, hacía ver que el desarrollo de las técnicas no garantizaban al hombre ni siquiera su subsistencia. La carencia de límites implicaba el desconocimiento del otro, es decir, del derecho y de la dignidad ("dikaíos"). Por lo cual, a los dones de Hefesto y Athenea relativos a las "tekhnai", Zeus, para que no pereciese el

género humano, le otorgó el don de conocer la justicia (27). Es pues un don divino (fundamento divino de la justicia) naturalmente inserto en el alma humana. Por eso, el fundamento y justificación de la acción humana será la justicia como comúnmente se la entiende. No es menester saber definirla según las exigencias socráticas: el hombre posee naturalmente la acción de lo que es justo o injusto y la experiencia así lo muestra. El problema planteado por los sofistas es el siguiente: lo justo o injusto concreto (syntheton) debe determinarse aquí y ahora, entre los hombres. Cómo hacerlo y en base de qué?. Las soluciones pueden ser distintas: para uno será la convención (Protágoras, Gorgias, etc.), para otros la imposición astuta (Calicles, Trasímaco), para otros, en fin, lo fáctico que sería una esfera distinta del ser natural del hombre y por ende, daría lugar a una doble moral, la privada y la pública (Antifon, el sofista). Pero en todos los casos se niega la posibilidad de acceder a la verdad absoluta, al menos en la vida práctica. Y esto porque ella se desenvuelve en el mundo de la contingencia, de lo que puede ser o nó, de lo que puede ser de ésta o aquella manera. (Lo que puede sustraerse de la contingencia es la matemática y en cierto modo la astronomía, pero este saber -excepto el caso de Hipias- no se lo cree estimable ya que no forma al hombre como un "eleutheros", un hombre libre) (28).

La vida humana es pues el mundo de lo contingente, de los hechos que van derivando según circunstancias y personas, según intereses y puntos de vista, en una palabra, según una apreciación subjetiva. Es el mundo de la opinión (doxa), más aún, de las opiniones encontradas. Pero también es el mundo en el que el hombre tiene un instinto de justicia y de bien, que le permite resolverlas y hacer posible la comunidad. De este modo, la oposición neta que hacía Parménides de la doxa-episteme, se disuelve aquí en un concepto de la doxa que

(27) *Protágoras* 320 d.- 323 d.

(28) El concepto de "eleutheros" cf. **WOLF E.:** *El origen de la antología jurídica en el pensamiento griego*, T. II, 92, nota. Univ. Nac. de Córdoba, 1965.

no la reduce a simple sensibilidad sino a una sensibilidad inteligente, ya que toda opinión se fundamenta en razones y se cambia por razones. Al logos humano le esta vedado la verdad absoluta -sólo patrimonio de los dioses- pero sí tiene acceso a la verosímil, al parecer de las cosas y asuntos humanos sin que ello signifique necesariamente la pura "apariencia" desprovista de verdad. Cómo se justificaría la enseñanza de conocimientos y de habilidades, en especial la enseñanza de la retórica -o más bien, la existencia de esta tékhne- si la opinión estuviera totalmente desprovista de inteligencia? (29).

Así pues lo que fundamenta la opinión en lo práctico es el aparecer como justo, conveniente, bueno. Pero en este campo, las opiniones son "interesadas", individual, grupal o colectivamente. (Por eso el orador debe hacer hincapié en hacer ver que el asunto toca a los intereses, sea en favor o en contra). Tocamos aquí un punto fundamental cual es la identificación del "bien" con "lo conveniente" (sympheron) que nos hace recordar a los médicos hipocráticos. El bien es un concepto relativo que por lo mismo no se puede definir sino en función de fin: el bien "para" un determinado ser o una determinada situación (30). Así pues la verdad práctica está en lo conveniente (31). Pero, cual es el "criterio" para determinar lo conveniente si no es la apreciación subjetiva en la resolución de un asunto? Lo cual no significa la total arbitrariedad, sino lo que un juicio (phronein) recto puede determinar, sin garantizarse con ello la total verdad. Entre la justicia divina (desconocida para el hombre en su aplicación concre-

(29) Las famosas tres series de argumentos (para negar la posibilidad del ser, del conocimiento y de la comunicación) atribuidos a Gorgias, están en orden a la imposibilidad del conocimiento de la verdad absoluta. Cf. **REGIS, L.-M.:** *L'opinion selon Aristote* págs. 23-28.

(30) *Protágoras* 334 a. ss.

(31) La verdad como lo conveniente, cf. "Laques" 196 a.

ta) y la justicia humana hay ciertamente una posibilidad de desajuste, pero es el único camino transitable al hombre (32).

La palabra debe hacer posible la comunidad ("koinonia") en la aceptación de lo conveniente como lo justo. Sin embargo queda la ambigüedad de ésto; conveniente para quien? Será menester replantear a fondo este asunto cuando la sofística derive en el camino conocido de tornarse un arte del engaño y supeditada a los intereses egoístas y notoriamente injustos. Y esta declinación de la sofística convertida en pura erística y charlatanería es la que le ha acarreado la mala fama con que pasó a la historia (33).

La actualidad de la problemática abierta por los sofistas (nos referimos a los mayores) es innegable. Si bien ellos ejercieron su actividad en la Atenas democrática entre los siglos V y IV a.C., su ideal de educación del hombre en cuanto ser político trasciende lo meramente epocal. En efecto, la sociedad democrática implica como presupuesto la capacidad de comunicación en todos los niveles, fundamentalmente por la palabra. Y antes como ahora, el saber exponer y defender su opinión es la clave para el éxito, resultado al cual se llega en tanto se posee el "saber hacer" el discurso, o sea, la técnica. Los actuales medios de comunicación han potenciado al máximo la posibilidad del poder de la palabra que se conjuga no pocas

(32) Entre la justicia divina -que rige el mundo de la naturaleza- y la justicia humana -que rige el mundo de los hombres- hay un hiato insalvable pero no necesariamente una total contradicción. Desaparecido el fundamento de la naturaleza como "lo divino", el mundo humano queda sujeto a los intereses de las pasiones y de los placeres y sobre este fundamento empírico deberá plantearse el tema de la justicia, tal como aparece en Antifon, el sofista. Cf. MARTINEZ MARZOA: "Historia de la Filosofía", T.I, págs. 102-108 (Physis y Nomos). Ed. Itsmo, Madrid 1980.

(33) *Protágoras* 323 e.- 328 c. En la *Notice* preliminar (Ed. Les Belles Lettres), Croisset reivindica la posición de Protágoras en el punto de fundamentar su actividad en la justicia. Distinto es el caso de los sofistas "menores" -uno de cuyos exponentes están gráficamente descrito en el "Eutidemo"- que habían convertido la dialéctica en un simple deporte frívolo.

veces con la palabra del poder. No es un hecho nuevo; ya en la Grecia clásica se tomó conciencia de ello, pero sí es nueva la extensión y la profundidad del mismo. Es la capacidad de persuasión en vistas a prevalecer, con el peligro de hacerlo al margen de toda instancia ética. Entre otras, la pregunta es: la prevalencia de los poseedores de las técnicas del discurso y de los espacios comunicacionales para hacer oír, posibilitada por la democracia, no podría conducir a la ruina de la misma si lo único que se busca es prevalecer a cualquier costo, al margen de los grandes valores ético-sociales? Al mismo tiempo, es posible la adquisición, ejercicio y control del poder si no es por el medio indicado por los sofistas?.

He aquí una problemática de la cual, el antecedente de los sofistas y la experiencia de la democracia ateniense no puede sino constituir un paso obligado para la reflexión.

RESUMEN

En qué consiste la excelencia del hombre y cómo se la logra es el tema de los sofistas. En cuanto a lo primero, la excelencia se mide por el éxito en la actuación pública, en el ámbito de la Polis. En cuanto a lo segundo, en el conocimiento y hábil manejo de las técnicas del discurso. Excelente será pues el hombre que en las conversaciones privadas, en la actuación en el foro o en las asambleas sea capaz de persuadir, y con ello, de hacerse valer. El peligro uso de las técnicas del discurso persuasivo a fin de lograr sus propósitos consiste en quererlo hacer a cualquier costo. La reacción de Sócrates será explicable en tanto se tenga en cuenta su preocupación para subordinar la técnica del discurso a la ética, es decir, a la finalidad última de la palabra sin lo cual la excelencia del hombre poseedor del logos es puramente aparente.