

PLATÓN
MIGUEL GARCÍA-BARÓ

GORGIAS
LA PAZ ES LA BÚSQUEDA
DE LA VERDAD

TRADUCCIÓN Y COMENTARIO FILOSÓFICO

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2010

Para mi hermana Jöelle

Cubierta diseñada por Christian Hugo Martín

© Ediciones Sígueme S.A.U., 2010
C/ García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España
Tlf: (34) 923 218 203 - Fax: (34) 923 270 563
ediciones@sigueme.es
www.sigueme.es

ISBN: 978-84-301-1753-6
Depósito legal: S. 1479-2010
Impreso en España / Unión Europea
Imprime: Gráficas Varona S.A.

CONTENIDO

Prefacio

7

GORGIAS

Primer acto

LANZAR DISCURSOS Y PLANTEAR PREGUNTAS

15

Segundo acto

UN LARGO DISCURSO CONTRA
QUIENES HABLAN EN LARGOS DISCURSOS

33

Tercer acto

SOBRE LA INUTILIDAD DE LA ORATORIA
Y EL MAL REALMENTE PÉSIMO

91

Cuarto acto

QUE HAY UNA ESENCIA DEL HOMBRE
Y QUE ESTA ESENCIA CONSISTE EN LA RAZÓN

131

PREFACIO

La existencia ética empieza cuando un hombre comprende y acepta que hay posibles actos que se deben omitir aunque nos cueste la vida el hacerlo. La verdad que abre la puerta de la existencia ética es, pues, que resulta preferible ser maltratado que hacerse uno mismo un hombre perverso, o sea, que hay que escoger sufrir el mal a hacerlo, porque el auténtico mal que me alcanza y que sufro es precisamente el hacer yo mal, no que me lo hagan otros.

La existencia que aún no conoce este nivel es o bien la del niño ignorante, ansioso por entrar en un mundo cuyo espectáculo ve pero cuya entraña se le escapa, o bien la de aquel que ha elegido, llegado su momento serio, hacer el mal con tal de no sufrirlo. Sin duda, este segundo es también ignorante, pues desconoce las verdades más decisivas: que el mal auténtico que sufro es sólo el que yo mismo cometo, y que el miedo que me inspiran la naturaleza y los otros —y quizá la divinidad— es ilusorio. El niño aún no ha sufrido el decisivo acontecimiento de que se le ofrezca la vida ética. Su ansia no le aporta lo que sólo la realidad puede darle cuando a ella le plazca, por lo que es sencillamente ignorante. Pero el hombre perverso es reduplicadamente ignorante: su ignorancia se ha ahondado de modo terrible cuando no ha sabido distinguir el mal pésimo del mal ilusorio.

Hay aquí un enigma abismal: el miedo al dolor conduce al dolor real y nos evita el meramente fantástico, o por lo menos el que es comprensible, dominable, consolable. El dolor real se experimenta en un vértigo de ignorancia y de miedo que gira cada vez más deprisa sobre sí mismo. Al no saber calibrar la importancia del miedo a la vida y a los hombres, me encuentro ahora sumido en la voluntad de ignorancia y de maldad, sometido al terror de atrincherarme contra todo y contra todos.

¿Hay acaso algún modo de explicar el porqué de este miedo esencial y esta ignorancia? O mejor, ¿por qué existen hombres que logran levantarse por encima de su terror a sufrir y de su ignorancia,

y afrontan con valentía una vida sin perversidad, cueste lo que cueste, mientras que otros, quizá los Muchos, no lo logran?

No temer a la deshonra, al sufrimiento ni a la muerte es la virtud central, la cardinal entre las cardinales: la *andreía*, que es fortaleza, valentía. ¿Es una ciencia esta valentía esencial? ¿Es que se puede tener ciencia de lo que aún no nos asaltó como puro acontecimiento, como revelación de una novedad que sólo nuestra ansia anticipaba en una medida radicalmente insuficiente? ¿No hay primero que ser valiente para poder entender después, o sea, reprimir las urgencias del miedo, dar un paso atrás, tomarse tiempo y distancia, y examinar la alternativa entre unos y otros males? Pero ¿se puede tener ya un valor que se demostrará en una ocasión que por el momento nos es absolutamente desconocida —aunque la ansiemos oscura e infantilmente—? ¿Es que se puede estar preparado no ya para lo desconocido, sino para lo inimaginable e impensable?

El miedo a la muerte, a todas las formas sensibles de la muerte, nos invade ya desde antes de que se nos entreabra la puerta de la existencia ética. Por otra parte, mucho antes del acontecimiento en que se nos revela la posibilidad del bien santo, cuyo amor luchará victorioso con la muerte, ha habido otro acontecimiento en el que se nos ha revelado la irreversibilidad del tiempo, la certeza de que moriremos. Este primer acontecimiento absoluto, que es realmente el nacimiento de nuestra existencia, ha sido seguido por un acontecimiento complementario: el descubrimiento, a propósito de conocer que el tiempo es irreversible y corto, de que no deseamos ni vivir para siempre ni morir para siempre, o sea, la revelación de que ignoramos tan profundamente lo que es existir que ignoramos también qué pueda ser la plenitud de la existencia. Lo que vemos es, más bien, que no cabe plenitud alguna, pues al ser espantosa la alternativa entre la vida sin fin y la muerte sin fin, las apariencias están a favor de que habría sido mejor no haber nacido. Y es entonces cuando reconoce el hombre que haber nacido fue también acontecimiento, aunque impropio por inconsciente; y que ese protoacontecimiento que no tuvo en nosotros más que su objeto —ni siquiera su cómplice forzoso, como lo tienen los demás acontecimientos posteriores— ha iniciado, como auténtica creación de nuestra vida, el enigma de ésta.

Los niños soportan casi milagrosamente el peso abrumador del enigma triple de la vida, la muerte y la dicha, y se cargan de paciencia, o sea, de una valentía primordial, para continuar adelante con la existencia. La lección recibida de la revelación de la muerte y del

tiempo es, pues, el germen de la ciencia o sabiduría de la valentía; de esa misma valentía que se necesita luego para entrar en el estadio ético de la vida.

Pero esta fortaleza de la infancia humana no es aún una virtud moral, pues se halla referida a mi propia muerte y sólo lateralmente a la de los otros. Pero si no estalla la seguridad de la inocencia precisamente con la experiencia de la muerte ajena y su dolor, no resulta posible saltar al enigma de saber que la existencia, la muerte y la dicha son enigmáticas; y ese estallido o catástrofe ha de deberse a que se hunde la confianza apoyada en la vida de otros porque esta misma vida es la que o termina o se trastorna de raíz a ojos del niño.

Por otra parte, el valor de lanzarse a la vida llena de misterios es un valor más estético que ético, más debido al pecho que a la cabeza, según la metáfora platónica. No es cosa tanto de *logos*, de discurso, cuanto de *thymós*, de ímpetu, o sea, de afán de aventura. El enigma que nos ha hecho pensar (*logos*) por un terrible momento que quizá habría sido mejor no haber nacido, nos ha llevado luego a pensar también que no es imposible que seguir viviendo, pese a todo, contribuya a resolver este enigma o alguna de sus partes. Si sabemos que quizá fuera mejor no haber nacido, es que sabemos que quizá descubramos algo mejor y nuevo viviendo. Tal vez sea mejor haber nacido, pero sólo *después de todo*, después de todo eso que aún no conocemos y que sólo podremos quizá conocer si nos lanzamos a ello.

Con todo, el afán de la gran aventura no es en absoluto aún la filosofía, sino este valor adolescente que, incluso sin conciencia de ello, es filo-filosofía. Si el enigma me cerca, tengo en mí la maravillosa posibilidad (el pecho, el *thymós*, el ímpetu de la vida humana misma) de afrontarla, de lucharla, de apurarla para apurar el sentido de los nada imposibles acontecimientos que aún me reserve. Esta posibilidad la descubre mi inteligencia, mi cabeza, mi discurso; pero sobre todo la ama la fuerza de mi vida todavía no ensayada. Aún me da más miedo no vivir o no vivir suficiente tiempo, que pelear esta batalla que anhelo. Es, pues, la valentía premoral una valentía demasiado confundida con el deseo y el gozo. Sin embargo, no excluye que su esfuerzo pueda ayudar a iluminar el sentido de la vida no sólo para mí, sino también para todos los demás que sufren mi misma enfermedad de tener que morir y no saber qué sea la vida ni qué sea la dicha. Desde esta perspectiva, la valentía primordial es generosa. Pero su lastre consiste precisamente en que a nada teme más que al fracaso de mi aventura personal: a la muerte prematura, a la falta de

recursos para sacar de la vida todo su jugo de sentido y de gozo. Y a esta luz predomina en ella el egoísmo sin que se pueda decir que ya es perversa. Se trata de una expansividad llena de poderío, graciosa, pero incontenible y dura, porque no soporta que la repriman más que los mismos acontecimientos que espera que el tiempo le traiga. Y mientras llegan, se conforma con las conquistas que son inherentes a toda aventura que se esfuerza por hacer del mundo desconocido, ancho y ajeno, seductor y peligroso, un hogar. Los estoicos denominaban a la clave de este ímpetu tan natural como racional *oikeiosis*, la emoción de —porque se siente uno en una gran casa que no conoce— irlo recorriendo para apropiárselo.

Pero los acontecimientos desapropian, revelan y traen lo realmente nuevo. Aunque nada es más nuevo en la vida de aventura que la paz verdadera. No la mera paz en la guerra, sino la paz del fondo mismo de nuestra vida, que nos permite seguir viviéndola como un diálogo entre existencias que se enriquecen al comunicarse y esperar así, juntas en la paz, nuevos acontecimientos indescibles.

La gran catástrofe de la aventura juvenil, de la existencia estética, es la llegada de la alternativa entre el bien y el mal, entre la injusticia y la justicia, entre el miedo que ya iba implicado en nuestro gozo expansivo de vivir y una forma nueva de la sabiduría, capaz de sobreponerse a todos los terrores que hasta aquí se nos han ido presentando, porque conoce que el terror insondable es la entrega al miedo de morir.

¿Hay en la forma en que se desarrolla el estadio estético de la existencia una escuela para esta fortaleza superior, ya propiamente moral, por la que reconocemos que el sentido de la vida no está en vivir lo más que podamos, sino en evitar la perversidad? Por principio, el carácter de irrupción reveladora de los acontecimientos y los saltos existenciales que les corresponden hacen imposible confundir la valentía premoral con la moral. Pero hay un aspecto de la vida juvenil que puede contener la clave para el decisivo salto personal que constituye aferrarse a la valentía moral plena. Y es que el afán de aventura puede o no olvidar la terrible angustia del enigma desde el que partió. La distracción en la empresa de hacerse con el mundo hasta volverlo a todo él mi casa es tan poderosa como para reprimir la verdad de que sabemos de antemano que sólo el mundo no puede en absoluto responder la cuestión de si no sería mejor el imposible de no haber nacido. Las cosas, aunque pueda parecérselo al poeta, no hablan en realidad, sino que sólo hacen eco al gozo o a las variantes

afectivas de mí mismo. Son literalmente «paisajes del alma» mía y repiten la imagen de ésta, sólo que con la belleza que Narciso ignoraba antes de mirar las aguas de la fuente.

Si el joven explorador del mundo no es únicamente valiente para viajar por todo él, sino también para revivir, con valor doblado, los ecos del acontecimiento primordial, no deja que su vida se parta, por así decir, entre un fondo de enigma olvidado y una aventura que lo distrae por completo, pero cuya clave sigue siendo siempre el afán de no morir antes de haber saboreado todo lo que hay en el mundo. Quien se mantiene tenazmente consciente del posible horror definitivo de la vida y el mundo, porque no olvida que no sabe en qué pueda consistir la dicha, vive unificadamente la apropiación del mundo y el misterio. Vive con una cierta melancolía, y habrá ocasiones en que tendrá que reconocer que «su corazón es reino del espanto». Existir es para él una pasión que no sólo deleita, sino que remueve constantemente los fondos de su espíritu.

Kierkegaard ilustra la plenitud del estadio estético de la existencia en el Don Juan musical de la ópera de Mozart; pero esta figura es tan sólo la de la juventud disociada de su acontecimiento primordial. Cuando la ruptura no se produce y el gozo de la exploración del mundo va de la mano del dolor por la certeza de la finitud y lo enigmático de la felicidad, a Don Juan lo reemplaza el amante que ha descrito la Diótima platónica, por boca de Sócrates, en *El Banquete*.

La Atenas clásica, la Atenas filosófica, atribuyó al amor la escuela misteriosa en que nos preparamos para la revelación del bien y el mal, para el momento en que la valentía deba adoptar su forma nueva y definitiva.

El amor juvenil, el amor erótico, es sobre todo el contacto entre dos existencias, una de las cuales, al menos, está todavía encerrada en sí misma y en la aventura de hacerse con el mundo. Es el ensayo de un diálogo que aún no resulta del todo posible, y de aquí la frecuencia con que fracasa y llena de dolor misterioso la vida. El primer amor, a diferencia de los amores infinitos de Don Juan, es la premonición de que sólo los acontecimientos interpersonales contribuyen de veras a iluminar el sentido del Enigma, porque en ellos aparecerá la posibilidad de desprenderse de la propia vida por otros. En el amor erótico, el sacrificio moral está simbolizado en la entrega de los cuerpos y en su fecundidad supremamente misteriosa, por la que dos existencias enredadas en su propio enigma dan su acontecimiento primero a otra nueva, destinada al mismo Enigma. Por esto el amor erótico no queda

eliminado de las formas superiores del amor, sino que éstas lo potencian, ya que su capacidad de simbolización va creciendo siempre y su fecundidad tiene ahora la expectativa de que también la nueva vida comprobará, cuando los acontecimientos se lo permitan, que sí es mejor, infinitamente mejor, haber nacido, haber sido nacido.

El amor erótico, fundamento del diálogo de las existencias –forma superior del amor–, oculta, pues, la fuente de la valentía que va robusteciéndose, como si se preparara a sabiendas para la tarea heroica que luego la espera. Por otra parte, está el amor ya no erótico que una existencia madura, que se ha internado en la lucha contra el mal y en la paz difícil del bien –de la filosofía entendida en toda su verdad–, dedica necesaria, naturalmente, a quienes ve enredados todavía en la aventura juvenil y, mejor, en el amor fecundo. En esta segunda forma del amor está el secreto de la relación entre el maestro y el alumno, y fueron Sócrates y Platón quienes la realizaron y pensaron con hondura ejemplar. La cuarta forma del amor continúa la tercera –el diálogo de las existencias– tras un nuevo acontecimiento, que los textos sapienciales simbolizan en el sacrificio no consumado de Isaac y que la vida misma suele representar en el drama de la muerte del otro amado. Platón hace que Sócrates relate una vez alguna primicia acerca de las Islas de los Bienaventurados.

Nuestro mundo histórico tiene hoy la forma extraña, extraordinaria, de un final del mundo. El siglo XX parece haberse llevado consigo todos los sentidos, todas las esperanzas, en un espantoso crepúsculo de cuantas divinidades ha concebido el hombre. Pero el siglo XXI denota un ansia inmensa de realidad renovada. Esta ansia necesita volver a sentir y a pensar, con toda la intensidad que de suyo tienen, el Enigma, el Amor y el Bien.

GORGIAS

PRIMER ACTO

LANZAR DISCURSOS
Y PLANTEAR PREGUNTAS
(447a-449a)

Atenas, en un tiempo indeterminado. El texto platónico menciona hechos que, de haber tenido su autor la intención de ser preciso con lo cronológico, nos llevarían en torno a 405 a.C., o sea, apenas cinco años antes de la muerte de Sócrates. Pero es evidente que no hubo tal intención, porque otros hechos que también se mencionan y que se dan como recientes habían ocurrido veinticinco años antes; y, en todo caso, es difícil no ver en el conjunto del diálogo ecos de la primera visita de Gorgias a Atenas como embajador de su patria, Leontino, en 427. El gran orador tuvo entonces un éxito resonante en la ciudad que estaba recuperándose de la muerte de Pericles y se hallaba en plena guerra con Lacedemonia. Platón no había nacido, pero no hay nada raro en suponer que Sócrates se habría referido con alguna frecuencia, muchos años después, a aquella ya lejana aparición.

Precisamente el anacronismo advierte que Platón no supone que reproduce con fidelidad el recuerdo de un encuentro. Y como, por otra parte, hay argumentos literarios suficientes para pensar que este diálogo se debió de escribir y hacer público no antes de 390 a.C., o sea, al regreso de Platón a Atenas y en la época en que decidió abrir la Academia, lo razonable es la hipótesis de que *Gorgias* compendia la esencia de la confrontación entre el socratismo y el platonismo inicial —es decir, la filosofía—, y las restantes posibilidades que se daban

en Atenas para la educación que llamaríamos hoy superior. Sin embargo, quizá algunas de estas posibilidades, por ser ajenas a la fundación de ninguna escuela o por ser demasiado próximas a Platón, no se toman en cuenta. Pero en nuestro texto se trata, por un lado, de dar nueva plenitud a la figura intelectual de Sócrates frente a lo que representó Gorgias; por otro, de afirmar los fundamentos de la propuesta que constituía la Academia, frente a los más o menos lejanos discípulos atenienses de Gorgias contemporáneos del joven Platón.

CALICLES: En la guerra y la batalla dicen que conviene, Sócrates, tomar parte así...

SÓCRATES: ¿Es que llegamos, como en el refrán, pasada la fiesta y tarde?

CALICLES: ¡Y tanto! ¡Una fiesta exquisita, porque Gorgias acaba de darnos una conferencia larga y hermosa!

Gorgias acaba de terminar una *epídeixis*, es decir, una conferencia exhortativa –aunque no del todo gratuita– para quienes deseen matricularse en su caro curso los próximos días. El acto ha tenido lugar dentro del edificio a cuya puerta recibe Calicles a Sócrates y a Querefonte. Puede tratarse de un gimnasio, como es frecuente en casos semejantes.

Querefonte es el impulsivo amigo de Sócrates que hizo al Oráculo en Delfos la pregunta que Sócrates revela en público el día de su juicio y condena: si había alguien en la Hélade más sabio que Sócrates. A lo que el Oráculo respondió que no.

Calicles sólo es conocido por este diálogo platónico, que lo convierte en uno de los grandes pensadores de la historia.

La *epídeixis* es una demostración de la habilidad de los sabios itinerantes y profesionales del estilo de Gorgias. Este modo de vida, de filosofía y de enseñanza fue introducido por Protágoras unas décadas antes de la escena ateniense a la que asistimos. Protágoras, que también es uno de los más importantes pensadores de la historia, se designó a sí mismo *sofista*, o sea, sabio en sentido eminente. El término, desde

luego, no tenía en sus labios ningún sentido peyorativo. De hecho, como se ve en el diálogo platónico que toma su título del primero y más interesante de los sofistas, Protágoras denominaba con esta misma palabra a los grandes sabios de la antigüedad, por más que hubieran escogido, atendiendo al momento histórico en que vivían, una forma de existencia diferente de la inaugurada por él mismo.

Conservamos algún ejemplo de *epideixis* pronunciada por Gorgias. El más destacado es el discurso apologético a favor de Helena. Gorgias decidió mostrarse el perfecto abogado, el que más debería ser solicitado y pagado por todos; y para tal fin escogió defender a una mujer muerta, adúltera y causa de la peor de las guerras, en la que murieron la mayoría de los grandes héroes antiguos tanto griegos como troyanos. Se entiende que estaba seguro de lograr con su discurso la absolución del más desesperado caso forense al que nadie se hubiera nunca enfrentado.

Guerra y batalla son las primeras palabras del texto, y no en vano. Sócrates las sustituye inmediatamente por *fiesta*. Veremos hasta qué punto el contraste entre sofística y filosofía (filosofía socrática es en realidad sinónimo de *filosofía* simplemente) es el mismo que el que existe entre la guerra y la paz, entre la batalla y la fiesta. Incluso veremos cómo la filosofía es la paz auténtica, la única forma de paz que conoce el hombre; mientras que la actividad de un Gorgias o de un Polo —el discípulo que enseña conoceremos y que viaja con su maestro, Gorgias— representa el modo radical de lo opuesto a la paz: es guerra en el sentido más profundo y pleno.

SÓCRATES: De esto, Calicles, el culpable es Querefonte. Aquí lo tienes. Nos ha forzado a quedarnos hablando en el ágora.

QUEREFONTE: No importa, Sócrates: también yo seré el que lo cure, porque tengo amistad con Gorgias. Así que nos dará su conferencia ahora, si te parece, o más adelante, si lo prefieres.