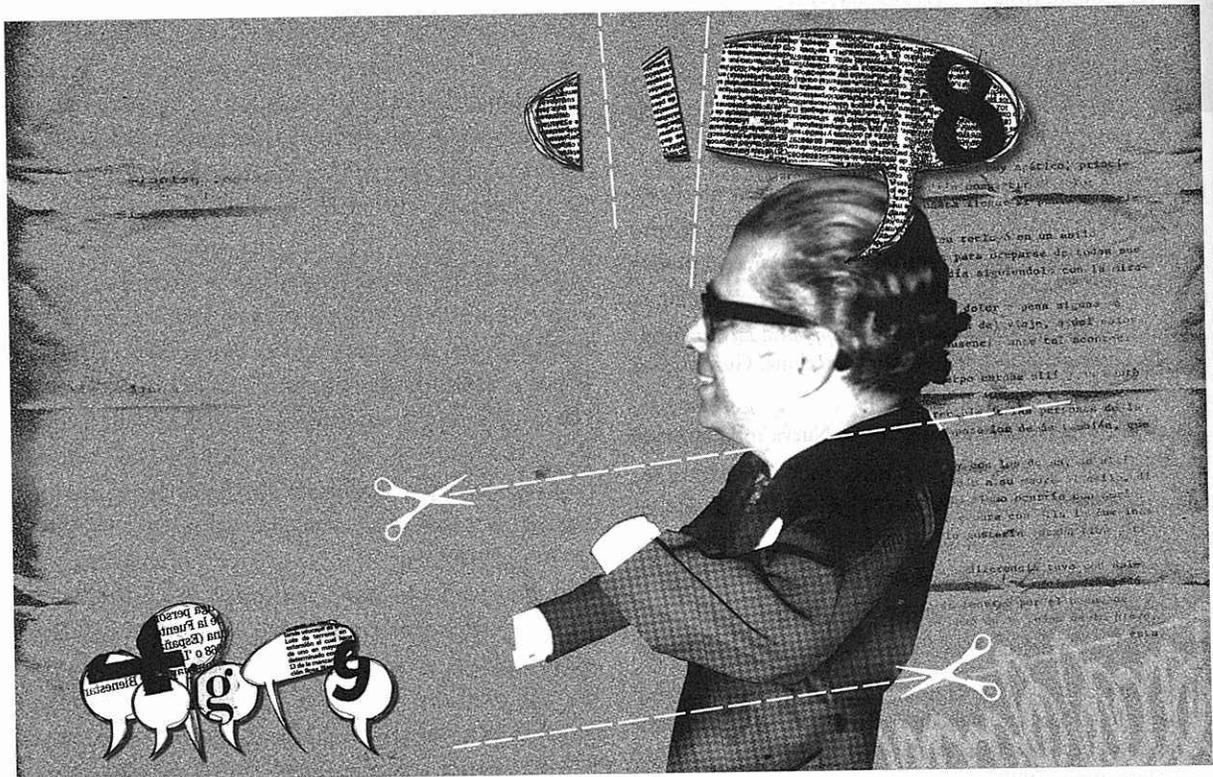


Muchedumbre:

Una visión de la manipulación desde Gorgias y Platón



La tradición (I)

Espacios abiertos, histrionismo, búsqueda de la persuasión son ideas recurrentes, siempre presentes al hablar de los medios de comunicación y sus efectos. La posibilidad de manipular a través del mensaje es un tema que siempre ha estado sobre la mesa en el momento de evaluar y estudiar el papel que desempeñan el emisor y el receptor en la comunicación de masas. Hay, sin embargo, una

.....
* Filósofo de la Universidad de los Andes, estudiante de segundo año de la Maestría en Comunicación de la Pontificia Universidad Javeriana, docente de la Facultad de Humanidades de la Universidad Jorge Tadeo Lozano, en el área de Filosofía Antigua. Correo electrónico: sergioroncallo@hotmail.com.

El *Encomio de Helena*: los más y el divertimiento retórico

La partida de Helena hacia Troya fue, sin duda, un tema recurrente en la literatura griega clásica. La *Iliada*, de Homero, y *Helena y Las troyanas*, de Eurípides, la mencionan. La última de las obras mencionadas trata de justificar la conducta de la espartana, quien, desde su partida, fue víctima de injurias y condenada por sus contemporáneos.⁷ Gorgias, célebre sofista e inigualable maestro de retórica, emprende en su *Encomio* una tarea similar, esto es, librar a Helena de su responsabilidad.

Al enfrentarse al escrito de Gorgias, resulta claro que la intención es doble: por un lado y de manera secundaria, se busca recuperar el honor de Helena y poner fin a la ignorancia de quienes la habían juzgado (2, 7)⁸; por otro, se hace una gran demostración del poder de la palabra y de la forma como ésta actúa en quien escucha.⁹ Con esta carta de navegación emprende Gorgias su camino y estructura (de manera brillante) su defensa sobre cuatro posibles razones que habrían hecho que la partida de Helena hacia Troya fuera algo natural y, de ese modo, quedaría ella libre de toda culpa.¹⁰

.....

7 Helena partió hacia Troya junto al príncipe Alejandro (París) dejando a su esposo Menelao, rey de Esparta.

8 Todos los textos clásicos aquí referidos siguen la numeración académica estándar, de ahí que las citas y alusiones a ellos se hagan de acuerdo al número de línea. El lector que desee consultar la fuente original simplemente deberá remitirse a una edición cuidadosa de dichos textos que incluya la numeración. Para las traducciones en castellano recomiendo las ediciones incluidas en la bibliografía.

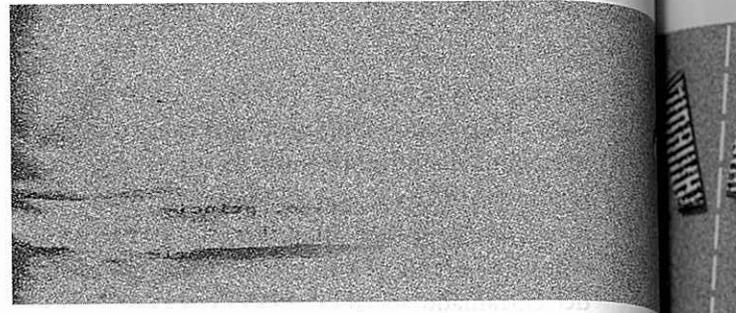
9 Gorgias aborda el tema de manera sorprendente y desde el principio hace hincapié en la ignorancia de la gente, esto es, del común, de los más, la muchedumbre, quienes juzgan a partir de la simple *doxa*. Esto quedará claro más adelante.

10 Las cuatro posibilidades que plantea Gorgias son igualmente interesantes; aquí, sin embargo, por razones de índole temática me detendré con algún detalle en el tercero y trataré el primero el segundo y el cuarto brevemente y alterando en mi exposición el orden en el que los presenta Gorgias. Mantengo su numeración, pero no su orden de presentación.

11 Sobre la responsabilidad de Helena, Jonathan Barnes ha desarrollado una muy interesante reflexión. Barnes, J., *Los presocráticos*, Madrid, Cátedra, 1992, pp. 613 y ss.

12 Sobre el "probar" retórico, Cfr. nota siguiente.

13 La retórica no es ni puede llegar a ser demostrativa, por eso hago esta salvedad. Las premisas de las que parte no tienen el carácter necesario que sí poseen las premisas de la matemática o de la geometría. Así, estas dos demuestran, la retórica no; simplemente persuade. Éste es el motivo por el que utilizo aquí este término.



La primera posibilidad tiene que ver con los designios de la divinidad. En efecto, si era un designio divino que ella partiera hacia Troya, en nada es ella responsable, pues oponerse al designio de los dioses es una tarea utópica. Una segunda opción analiza la posibilidad del rapto por medio de la fuerza y, desde esta perspectiva, es imposible imputar a la bella espartana responsabilidad alguna: es su captor quien ha obrado de manera innoBLE y es él quien debe recibir un castigo. "Por lo tanto el bárbaro que llevó a cabo la bárbara empresa, merece ser condenado con la ley, la palabra y la acción; con la ley, a fin que pierda sus derechos ciudadanos; con la palabra para que caiga sobre él la acusación; con la acción para que reciba su castigo" (7-6 y ss.).

Una cuarta posibilidad, sostiene Gorgias, es que Helena haya partido hacia Troya enamorada de Alejandro, encantada por la visión de su cuerpo, con su alma seducida por la belleza. Gorgias toma en cuenta dos posibilidades. Por un lado, si el amor es un dios, ¿Cómo luchar contra un designio divino? Por el otro, si se trata de un desvarío de la mente, Helena no puede ser censurada, pues su partida hacia Troya no obedeció a una construcción racional, sino a un estado de enajenación mental.¹¹ Por un camino o por el otro, la no responsabilidad de Helena queda probada.¹²

Es clara hasta aquí la estrategia de Gorgias: dar al auditorio argumentos que tienen apariencia lógica y necesaria para, de este modo, lograr la persuasión. Resulta claro que en las tres posibilidades que hasta aquí he recorrido resultaría una labor muy compleja emprender una refutación. Sin embargo, el punto que más interesa a Gorgias se aleja de las seudodemostraciones propias de la retórica para centrarse en el poder de la palabra. Dicho de otra forma, se aleja del *método* para buscar la *esencia* misma de su arte.¹³

de Gorgias a propósito del poder de la palabra. Ya en su escrito *Sobre la naturaleza o el no ser* había hablado de la imposibilidad de comunicar nuestros pensamientos por medio de las palabras.¹⁶

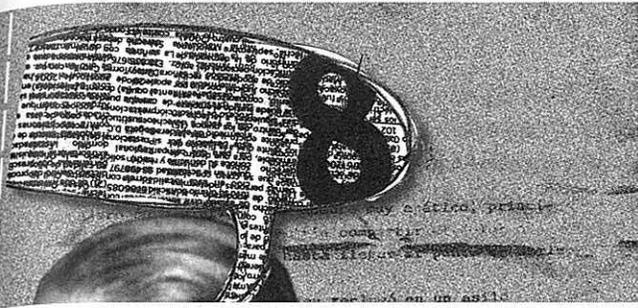
Y en caso de que sea representado [lo que existe], no puede ser comunicado a otro. Pues si las cosas que existen, aquellas tienen un fundamento externo a nosotros, son visibles y audibles y objetos de una percepción universal, y de ellas unas son perceptibles por medio de la vista, otras por el oído, pero no al revés, ¿Cómo pueden, en tal caso, ser comunicadas a otros? Pues el medio con el que las comunicamos es la palabra y fundamento de las cosas así como las cosas mismas no son palabras. En consecuencia no son las cosas lo que comunicamos a los demás, sino la palabra que es diversa de las cosas que existen. (83-84)¹⁷

Con esta idea, Gorgias abre una interesante polémica a propósito del uso y la función del lenguaje, la búsqueda del significado y la necesidad del referente. La incomunicabilidad en medio de la propuesta de Gorgias abre el camino a la búsqueda de la opinión (*doxa*). En efecto, la verdad no puede llegar a ser conocida, pues lo que puede expresarse es posible únicamente por medio de palabras. ¿Cómo expresar *lo que se ve* por medio de la *palabra*? ¿Cómo comunicar un color por medio de las palabras? Estamos en planos inconmensurables del ser.¹⁸

Desde aquí resulta claro que las palabras *no son* un reflejo fiel del mundo y que por medio de ellas solamente pueden expresarse opiniones, nunca verdades. He aquí el punto central del problema y la

.....

- 14 Recuerdo aquí al lector la alteración en el orden de la presentación de los argumentos de Gorgias. Cfr. Nota 9.
- 15 Estructuraré mi reflexión sobre dos puntos centrales que indicaré explícitamente y que no pueden ser comprendidos de manera independiente.
- 16 Gorgias, en su tratado *Sobre la naturaleza o el no ser* (S. N.), desarrolla tres argumentos principales:
1. Nada existe.
 2. Si algo existe es inaprehensible para el hombre.
 3. Si fuera aprehensible, no podría ser comunicado y expresado a otros.
- 17 Sigo aquí la versión de Sexto Empírico en *Contra los matemáticos*. (El texto entre paréntesis es mío)
- 18 Al respecto, Antonio Melero Bellido hace interesantes reflexiones en la nota 74 en su edición del texto de Sexto Empírico. Cfr. Georgias de Letonio, "Encomio de Helena", en *Sofistas. Fragmentos y testimonios*, traducción y notas por Antonio Melero Bellido, Madrid, Gredos, 1996.



La tercera posibilidad tiene que ver con la persuasión misma, esto es, si Helena fue persuadida por medio de la palabra, es libre de toda responsabilidad.¹⁴ Veamos las posibles implicaciones que esto tiene.¹⁵ Dice Gorgias: "Si fue la palabra la que la persuadió y engañó su mente tampoco es difícil hacer una defensa ante tal posibilidad y dejarla libre de acusación..." (8-1-2).

Primer punto

La palabra parece ser el arma más poderosa y más contundente. Veamos esto con algún detalle. En el primero y segundo camino, Gorgias analiza el designio divino y la fuerza física. Desde una perspectiva muy simple y guiados únicamente por el sentido común, resulta obvio que podrían presentarse como elementos mucho más contundentes que la palabra misma. Parecería absurdo pensar que el retórico es más poderoso que el dios; sin embargo, y aunque no lo dice abiertamente, Gorgias parece pensar que así es. Estas ideas quedan reforzadas por las palabras con las que continúa: "La palabra es un poderoso soberano que, con un cuerpo pequeñísimo y completamente invisible, lleva a cabo obras sumamente divinas" (8-4-8).

Segundo punto

Aquí sale a flote la célebre concepción sofística de la palabra como algo divino y mágico. En este punto del *Encomio*, Gorgias da un viraje al hilo argumentativo que trae y con el aparente fin de hacer una defensa de Helena, y por esta tercera vía elabora una pequeña doctrina de la palabra que incluye una revisión del auditorio que escucha. Es precisamente allí, sobre las cualidades de los oyentes (receptores), donde se fundamentan las ideas

particularidad del argumento de Gorgias. La única posibilidad que tenemos de dar cuenta del mundo, del entorno, es por medio del lenguaje, y desde esta perspectiva nos encontramos, ineluctablemente, atrapados en el reino de la opinión, de la *doxa*, de lo aparente.

Así las cosas, el alma se guía a partir de la opinión y, en ese sentido, las diversas construcciones de significado son variables y se muestran débiles ante el poder de la palabra. El auditorio (la muchedumbre, quizá) no tiene un referente absoluto e indudable para estructurar a partir de él los juicios sobre el mundo. La opinión resulta variable y débil: aquí encuentra su poder la palabra. Prueba de ello, sostiene Gorgias, son los discursos de los filósofos naturalistas (fisiólogos, meteorólogos), las argumentaciones de los discursos judiciales e incluso los planteamientos de los filósofos (*Encomio de Helena*, 13). Allí, afirma Gorgias, es claro cómo la opinión cambia, sucumbe y se reelabora ante el poder de la palabra.

De este modo, Gorgias elabora un interesante modelo epistemológico en el cual hay dos niveles de pseudoconocimiento.¹⁹ Por definición, se trata de *formas inferiores* del conocer que tienen su fundamento en la palabra, única herramienta de proyección hacia el exterior y que, en el caso de la retórica, verían su nivel menos imperfecto. El retórico se presenta aquí como aquel que está en mayor capacidad de dar cuenta de lo posible y lo verosímil por medio del lenguaje, logrando una especie de *mimesis*²⁰ del mundo que se objetiva en las palabras.

Entramos aquí, de lleno, al campo de la verosimilitud y la posibilidad, y el retórico se proyecta como el mejor manipulador²¹ de la pala-

.....

19 Por supuesto, ya que el conocimiento verdadero resulta imposible a la luz de lo planteado en *S. N.*

20 No es una *mimesis* perfecta, pues lo que es, en caso de que fuera aprehensible, no podría ser comunicado y expresado a otros (*S. N.*, p. 65).

21 Uso el verbo *manipular* no en el sentido peyorativo que usualmente suele atribuírsele. Entiendo aquí por manipulación, *la posibilidad de dar forma por medio de las propias capacidades*. En adelante, a menos que haga esta salvedad, entenderé el verbo en su sentido usual como un *dar forma persiguiendo un interés propio*.

bra, como aquel que logra hacer que ésta funcione con mayor efectividad. La presencia del retórico presupone la existencia de un auditorio, que se ubica en el plano inferior del pseudoconocimiento que se tiene por medio de la palabra. Así, el retórico (emisor) guía y el auditorio (receptor) obedece, es persuadido. Esta imagen es retomada por Platón en *Fedro*, cuando afirma que la retórica no es otra cosa que “el arte de *guiar* las almas por medio de las palabras” (261a). En este punto el retórico se convierte en el pastor, si se me permite el término, y el auditorio, en su rebaño. Es claro que aquí Gorgias piensa en la posibilidad latente de hacer uso de la palabra para lograr el fin que se busque; prueba de ello es que Helena *pudo haber sido persuadida* de partir hacia Troya y, como espero haberlo mostrado, contra el poder de la palabra es dificultoso luchar.



Retomo aquí, con el fin de redondear mi argumento, algunas ideas de Gorgias a las que ya había hecho referencia. La palabra es un poderoso soberano, y en esa medida produce en el alma sentimientos inusitados. Encanta y seduce, tiene una suerte de poderes mágicos ante los cuales el alma sucumbe. Quien oye no puede escapar y si, como lo sostiene Gorgias, la mayoría (los más) tienen como consejera del alma a la opinión (11-9), es claro que en quien manipula la palabra yace la posibilidad de controlar su actuar. De ahí que los auditorios, la mayoría, la muchedumbre, la multitud, resulta manipulable. Aquí está, *in nuce*, la idea de la manipulabilidad del receptor y de la persuasión como vehículo de ésta: hay una clara asimetría entre las dos partes que participan en el intercambio retórico. Un emisor esencialmente activo y un receptor que está ahí para ser guiado, persuadido.

La palabra tiene en el alma un efecto semejante al que la medicina tiene en el cuerpo. La retórica se transforma en *psykhagogia*: una muy particular forma de conducir al alma. ¿Hacia dónde? La respuesta sólo la tiene el retórico, él establece y traza el camino. Después de haber expuesto sus cuatro caminos concluye Gorgias diciendo: "Quitó con mi discurso la infamia sobre una mujer; permanecí dentro de los límites de la norma que me propuse al comienzo del discurso: intenté remediar la injusticia de un reproche y la ignorancia de una opinión. *Quise escribir este discurso como un encomio de Helena y un juego de mi arte*". (20-6 y ss.)²²

El *Gorgias* de Platón: ¿adular y engañar?

Las ideas de Gorgias en el *Encomio* son, sin duda, muy interesantes. Prueban la magnitud del poder de la palabra y, al mismo tiempo, conceden una radiografía cruda y clara de la posición que tenían *los más* en un mundo en el que la retórica era el utensilio por excelencia del político, de aquel que hablaba en el espacio abierto de la *polis*. Esta visión de la retórica pareció ser siempre una piedra en el zapato para Platón, quien se ocupó del tema con algún detalle, especialmente en dos de sus diálogos, *Gorgias* y *Fedro*.

Que Gorgias sea el protagonista del primero de estos diálogos es algo que resulta poco menos que evidente. Sus ideas a propósito del poder de la palabra perturbaron profundamente a Platón, quien se dio a la tarea de mostrar que la retórica de los sofistas no era más que una práctica adulatora que carecía de los elementos propios de una *techné*. Sus críticas a la retórica de Gorgias son, sin duda, crudas y mordaces. Constituyen la visión de un pensador desencantado que ve la *polis* sucumbir ante la tiranía y el pensamiento, ante las prácticas poco rigurosas y malintencionadas de los sofistas. El *Gorgias* es un testimonio claro de este desencantamiento y de la actitud crítica del filósofo: allí se hace una fuerte crítica a la retórica, tal como se practicaba en Atenas, y se pone sobre la mesa el problema de la adulación y la manipulación del auditorio.²³

Precisamente sobre este punto me ocuparé en la segunda parte de este escrito. Con este fin, abordaré, en principio, los argumentos de Sócrates y Gorgias en la primera parte del diálogo para, a partir de ellos, entrar a analizar la concepción del auditorio y la figura del retórico como un aparente experto. En líneas generales puede decirse que Platón reproduce fielmente la concepción gorgiana de la retórica que se encuentra en el *Encomio de Helena*. El *Gorgias* presenta una retórica que es, al menos en apariencia, poderosa y útil para quien la posee.²⁴ La diferencia central entre los dos textos radica en que mientras el *Encomio* reviste de un velo mágico el poder de la palabra, el texto de Platón

.....

22 Este quitar la infamia parece sugerir, en mi opinión, un superar la ignorancia, es decir, una reconstrucción de la opinión de la muchedumbre. La cursiva es mía.

23 El *Gorgias* tiene otros dos núcleos temáticos: la justicia y la mejor forma de vida. Las críticas a la retórica ocupan solamente la primera parte del diálogo. En este artículo me detendré sólo en ella pues allí subyacen las ideas que deseo desentrañar.

24 Sobre este punto gira otra gran crítica de Platón a la retórica, pero sobre ella no me detendré, pues los problemas que sugiere se alejan del eje central de mi reflexión. Hago aquí una breve mención. El poder de la retórica es, a pesar de lo que dice Gorgias, un falso poder, pues muchas veces el orador debe conceder mucho más de lo que obtiene cuando está adulando a su auditorio. Adular no es otra cosa que decir a los demás lo que quieren oír y persuadir a los ignorantes no parece ser una tarea muy difícil y noble. Pero, más allá de esto, ¿Qué pasa si dentro del discurso adulator hay algo que desagrade al auditorio? No hay otra salida que cambiarlo, retractarse y buscar el agrado del público. Qué tan poderoso sea quien está obligado a acomodarse al parecer de los demás con el único fin de buscar su favor es algo que, en mi opinión, queda en entredicho (513 b-d.). La retórica, al parecer, no da al orador el placer y el poder que él mismo cree poseer.

apunta hacia una concepción política de la retórica, y es este ámbito desde donde se comprende y analiza su poder.

Gorgias aparece aquí como el retórico por excelencia. Polo, su discípulo, lo presenta como el poseedor de la más bella de las artes (448c). Desde un primer momento queda sobre la mesa la idea de la retórica como un "bien" de inusitado valor en Grecia. Sin embargo, ésta no es una respuesta satisfactoria para Sócrates, pues lo único que se ha dicho es *cómo* es aquello que practica Gorgias, pero no *qué* es. Por ello Gorgias entra en la discusión y responde que su habilidad es la retórica, y que él es un orador o, al menos, eso es lo que *se ufana de ser*.

A partir de este punto, Sócrates se propone buscar, esta vez con Gorgias, una definición de la retórica. De acuerdo con él, para empezar esta búsqueda es necesario conocer cuál es el objeto del arte que Gorgias dice poseer. "Sócrates: [...] Veamos; contéstame también así respecto a la retórica. [¿]Cuál es el objeto de su conocimiento? Gorgias: Los discursos" (449d).

Esta respuesta no es del todo satisfactoria para Sócrates, pues hay discursos sobre muchas cosas, acerca de las más diversas materias y problemas. La medicina, por ejemplo, se ocupa de los discursos que se refieren a las enfermedades; la gimnasia, de aquellos que se refieren al buen o mal estado del cuerpo. Hay, además, otras artes como la aritmética, el cálculo y la geometría que utilizan el lenguaje para sus propósitos. La retórica, según Gorgias, es una de estas artes que utilizan la palabra, pero no es ninguna de ellas. Por ello, la respuesta que anteriormente ha dado Gorgias es demasiado general aún y no es suficiente para delinear una definición de la retórica. Al igual que éstas²⁵, y en caso de que se trate de un arte, debe tener un ámbito y unos fines propios y particulares, esto es precisamente lo que Sócrates desea que Gorgias le aclare.

Para explicar mejor cuáles son estos fines y el ámbito propios de la retórica, Sócrates hace una analogía con diferentes artes que se sirven de la

.....

25 La aritmética, el cálculo y la geometría.

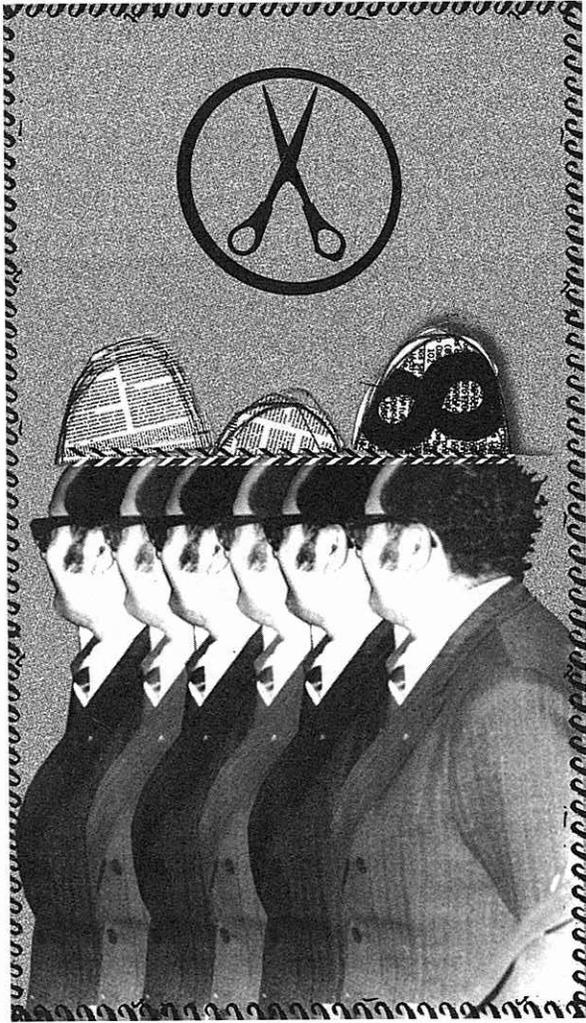
palabra para mostrar a Gorgias cómo debe responder a su pregunta. De este modo, Sócrates muestra a Gorgias cómo la aritmética trabaja con discursos sobre lo par y lo impar y sobre sus cantidades; mientras que la astronomía lo hace con discursos sobre el curso de los astros, del Sol y de la Luna y sobre la relación de velocidades de unos con otros (451b-c). A partir de estas analogías, Gorgias aclara mejor su posición y se llega al punto que desde un principio se perseguía: *determinar el objeto de la retórica*.

De acuerdo con él, la retórica busca la persuasión, es artífice de ella; pero, además, opera en el campo de la vida pública. Su objeto, como queda más claramente delineado por Gorgias, es aquella persuasión que se da en los tribunales y, en general, en las asambleas sobre lo que es justo y lo que es injusto (454b). De este modo, quedan aquí mucho más claros los que para Gorgias son el ámbito y los fines propios de la retórica: su fin es persuadir y esta persuasión se da en las asambleas públicas y los tribunales. Aquí yace, precisamente, la diferencia de otras artes que también son artífices de la persuasión, como la aritmética.

Ahora bien, según Sócrates, la retórica no es el único artífice de la persuasión, dado que hay otras artes que también lo son. Quien pretende enseñar es persuasivo, pues busca convencer de lo que enseña. Éste es el caso del matemático, del geómetra o del maestro de medicina. De acuerdo con esto, Sócrates plantea una división entre los tipos de persuasión: existe un tipo que produce la creencia sin el saber y otra que es el origen de la ciencia.

Sócrates afirma que es necesario saber *qué tipo de persuasión* es la persuasión retórica, porque se hace imperioso aclarar aún más cuál es su fin. En el caso de la creencia sin conocimiento, ésta puede ser verdadera o falsa; mientras que aquella persuasión que trasmite saber y da origen a la ciencia es necesariamente verdadera. Aquí se ponen en frontal oposición las dos caras del discurso persuasivo: la retórica (que transmite creencias sin conocimiento) y la enseñanza (que proporciona el verdadero saber). La persuasión retórica, tal y como la plantea Gorgias, se encamina simplemente a la creencia, pues el orador no es un maestro que enseña

acerca de lo justo y lo injusto a su auditorio, sólo busca convencer. Con esta distinción, Sócrates deja la retórica en una situación difícil, ya que después de la distinción entre creencia y saber, ésta se presenta como una especie de práctica 'vacía', puesto que quien la practica persuade sin conocimiento, no tiene nada que enseñar, razón por la cual la retórica, además, no parece ser nada útil.



Sin embargo, Gorgias aún conserva algunas herramientas para replicar las objeciones y los ataques de Sócrates. La retórica, dice él, es poder: hace del orador un hombre extremadamente poderoso. El orador es capaz de persuadir allí donde los expertos han fallado. Sobre la salud, por ejemplo, puede llegar a ser más persuasivo que el médico y en general: "... frente a otro artesano cualquiera, el orador conseguiría que se le eligiera con preferen-

cia a otro, pues no hay materia sobre la que no pueda hablar ante la multitud con más persuasión que otro alguno, cualquiera que sea la profesión de éste" (456c). De lo anterior se deduce que la retórica da poder político a quien la practica. El retórico persuade. No enseña, pero convence y muchas veces engaña, presentándose como el más persuasivo cuando habla ante gente ignorante, defendiendo o atacando cualquier cuestión. Es mucho más efectivo que el verdadero experto.

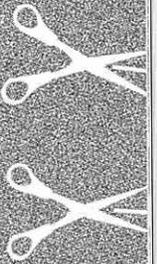
Engaña, pues es capaz de hablar y persuadir sobre cualquier cosa: Gorgias habría pasado ante los ojos de los demás como un experto en medicina, por encima de su hermano Heródico (456a b-d). *El retórico es el más persuasivo en las discusiones públicas*, en las que tienen lugar ante la *muchedumbre*, pues ése es su ámbito y es gracias a su potencia frente a las masas que el retórico puede gozar del poder del que habla Gorgias. La retórica, de algún modo, permite engañar y hacer que ciertas cosas, incluido el orador mismo (que se presenta como un simulacro, un doble corrompido del verdadero experto), *parezcan* algo que no son.

Aquí hemos llegado, siguiendo de cerca a Platón, al punto que me interesa tocar. El retórico posee la apariencia del experto. El ámbito en el que esta apariencia funciona es ante la muchedumbre (los más), que se presentan aquí como un conglomerado ignorante. Así las cosas, nos encontramos en una situación similar a la que se había llegado al analizar el *Encomio*. En efecto, la retórica continúa siendo una herramienta poderosa, en este caso, despojada de sus poderes mágicos, pero investida de un poder mucho mayor: el poder político. Es claro que aquí Gorgias está plenamente convencido de la potencia de su arte y tiene razón. ¿Qué herramienta resultaría más poderosa que aquella que permite ser el primero entre los ciudadanos de la *polis*?

Evidentemente los medios para lograr este fin no son los más nobles, pues se trata aquí de un experto aparente, esto es, de un ignorante que persuade a una multitud igualmente ignorante.²⁶

.....

²⁶ El término *ignorante* aplicado al retórico apunta aquí al desconocimiento de la verdad acerca del objeto sobre el cual versa el discurso.



La retórica y su poder quedan condicionados aquí por las cualidades de los receptores, pero éste no es el punto problemático para Platón. Con esto quiero decir que en el *Gorgias*, al igual que en el *Encomio*, hay un cierto auditorio que es ignorante por definición.

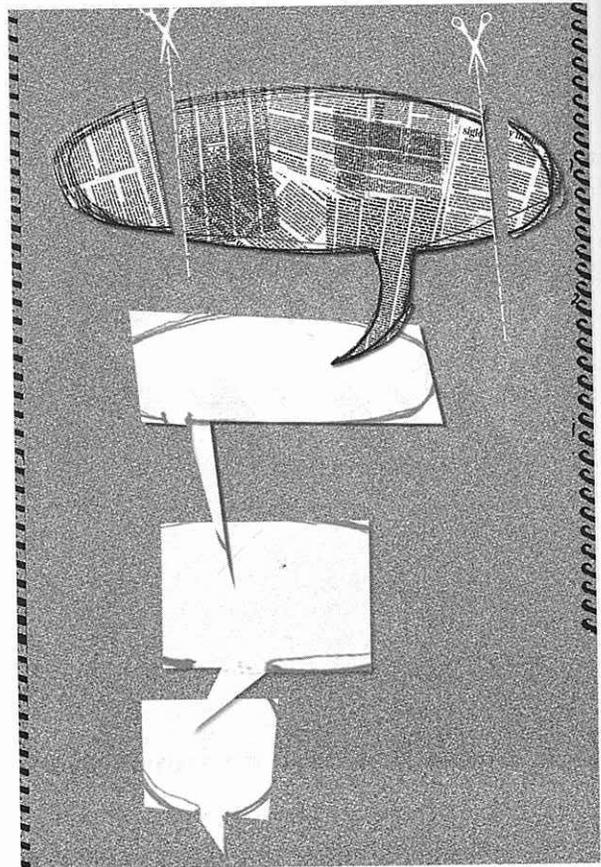
La brega de Platón *no es aquí contra la ignorancia del auditorio*, sino contra las intenciones manipuladoras del orador. No es un pleito de tipo educativo, una búsqueda de tipo pedagógico, sino más bien un llamado a la ética del retórico que en el momento de estructurar sus discursos lo hace pensando en su propio provecho. En este sentido la retórica es el *mayor bien*. Esto es claro a partir de las palabras de Gorgias a propósito de la retórica: "El que, en realidad, Sócrates, es el mayor bien; y les procura libertad y a la vez permite a cada uno dominar a los demás en su propia ciudad" (452d).

La muchedumbre resulta, desde esta perspectiva, un presupuesto epistemológico, una *conditio sine qua non* para poder hacer una reflexión acerca de la retórica, para poder acercarse a ella y entenderla. En este sentido la propuesta (o mejor, la crítica) de Platón parece estructurarse aquí sobre los presupuestos de la adulación y el engaño. En efecto, a partir de ellos el retórico puede alcanzar su cometido, desentrañando los deseos de quienes le oyen y utilizándolos en su propio beneficio. La manipulabilidad del receptor resulta aquí manifiesta: es menester del retórico dar a su auditorio lo que éste desea oír.

Esto queda claro con la interesante teoría de los simulacros que propone Platón cuando se apresta a dar el golpe final a la idea gorgiana de la retórica, y establece un inquietante paralelo con la culinaria. Analizaré esto con algún detalle.

Los fines de la retórica son los mismos de la política, persuadir sobre lo justo y lo injusto. Su ámbito es el mismo de la política, a saber, las plazas y las asambleas públicas. Su ámbito y su fin le son ajenos pues son los mismos de la política. Si se tratara de un arte verdadero, tendría un ámbito y unos fines propios, no los tomaría prestados y se haría pasar por algo que no es. Basándose en esto se concluye que la retórica es un *simulacro* de la política.

Ahora bien, para determinar por qué la retórica, según Sócrates, no es un arte, considero preciso determinar qué características debe reunir uno, a partir de lo que se dice en el *Gorgias*. Esto es, si X es un arte, reúne Y condiciones; ese Y es lo primero que debe encontrarse antes de continuar con la reflexión a propósito de la retórica. Las características que tiene un arte pueden inferirse, siguiendo la idea desarrollada por Sócrates a partir de la línea 464b. Éstas pueden sintetizarse en dos. La primera de ellas es que un arte siempre busca el bien, y busca ya sea mantenerlo, ya sea restaurarlo. Parece, además, que un arte presupone conocer cabalmente su objeto, pues únicamente de este modo puede dar razón de aquello sobre lo cual ejerce su potencia.



La política, según afirma Sócrates, busca el bienestar del alma y junto a ella coexiste, además, otro arte, sin un nombre específico, que busca el bienestar del cuerpo (464b-c). La política se divide, a su vez, en dos artes: la legislación, que mantiene el bienestar, y la justicia, que lo restaura. Del mismo modo, el arte que se ocupa del bienestar del cuer-

po se divide en el entrenamiento físico o gimnástica, que mantiene el bienestar, y en la medicina, que lo restaura. Éstas son artes verdaderas pues persiguen el bien y pueden dar razón. De acuerdo con esto, cada una de estas cuatro artes tiene una imagen corrompida, un simulacro, una imitación burda que persigue únicamente el bien aparente.

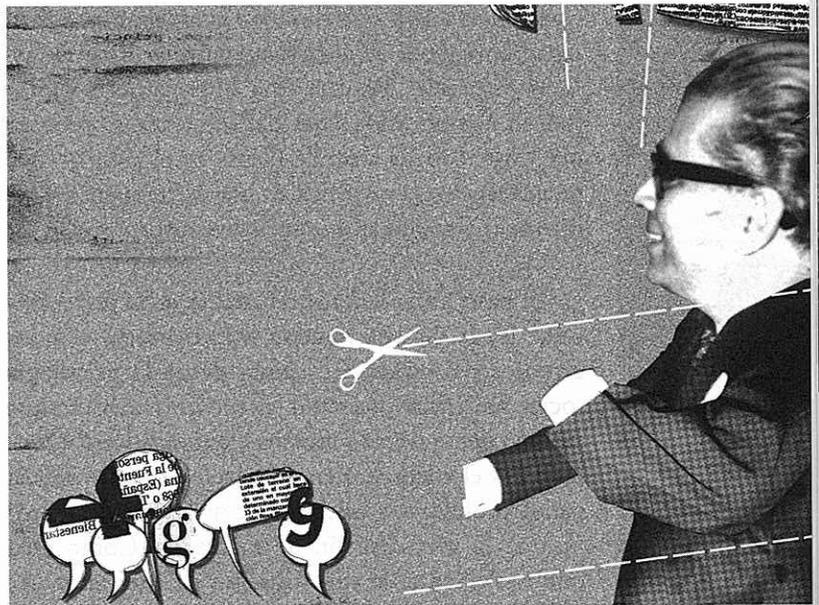
La retórica es un simulacro de la política, es decir, no da razón de aquello sobre lo que habla, sólo se limita a persuadir a un auditorio valiéndose de su habilidad. Si no da razón, no se trata de un arte, sino de una simple habilidad práctica. Del mismo modo, tratándose de un simulacro de la política, no persigue el bien. Precisamente mientras el político persuade sobre lo justo y lo injusto, enseña haciéndolo. *El retórico persuade sobre lo justo y lo injusto, pero al hacerlo manipula, busca su propio bien y engaña a quienes lo escuchan, pues para ellos, él se presenta como un experto. Por esta razón, al no cumplir las dos razones que debe tener el arte, la retórica no es un arte. Se trata de una práctica adulatora* (462c).

Una vez ha establecido esto, Sócrates propone una analogía con otras prácticas que se refieren al cuerpo y al alma, para reforzar su punto de vista: “[...] la cosmética es a la gimnástica lo que la sofística es a la legislación, y la culinaria es a la medicina lo que la retórica es a la justicia” (465c). Más adelante Sócrates reitera: “Así pues, ya has oído lo que es para mí la retórica: es respecto del alma una antístrofa²⁷ de lo que es la culinaria respecto al cuerpo” (465e).

En este orden de ideas, la relación antistrófica de la línea 465e sugiere que en ambos casos se trata de simulacros, no de verdaderas artes, pues las dos, retórica y culinaria, *se asemejan* respectivamente a la medicina y a la política. Retórica y culinaria dan un bien aparente al alma y al cuerpo, persiguen el placer y no el bien. No procuran un mejor estado, hacen pasar un bien aparente por uno real. Son, las dos, simple adulación. La retórica no es otra cosa que una práctica que persigue el placer y no el bien, es una habilidad que permite al orador adular al auditorio, darle lo que quiere oír.

El término *antístrofa* indica aquí una particular relación entre dos habilidades que tratan de ase-

mejarse al arte verdadero, pero que no son más que simples prácticas procuradoras de un bien aparente, cada una en su ámbito. La antístrofa indica una relación analógica entre dos términos X y Y, de modo que X *se asemeja a A* como Y *se asemeja a B*, o si se prefiere, X: A = Y: B. No se trata de una relación de igualdad, pues, por definición, una analogía sugiere semejanzas y diferencias. Una vez más queda claro que el ataque no es contra las condiciones del auditorio, sino contra las intenciones del retórico que enmascara un falso saber y hace uso de la ignorancia de la muchedumbre. Que la retórica se muestre como una simple habilidad práctica que encontraría su origen en la rutina y no en la búsqueda del porqué es la preocupación central de Platón.²⁸ Sin embargo, nuestro problema central, la manipulabilidad del auditorio, sigue estando presente. La culinaria se muestra como esa innoble habilidad de condimentar y sazonar la comida de modo que los alimentos *parezcan* buenos y saludables; la retórica da un trato similar al alma: la guía con falsas apariencias, la manipula y la hace suya. En últimas, la transforma a su antojo y hace de quien escucha un títere que, sin saberlo, actúa para quien habla: *he ahí su poder*.



27 He alterado la traducción. J. Calonge, quien traduce el término griego *antístrophon*, como "lo equivalente".

28 A Platón le obsesiona mostrar que la retórica de Gorgias no es un arte, como espero haberlo dejado claro.

La tradición (II)

Los estudios comunicacionales tradicionales a los que me refería algunas páginas atrás han reconocido abiertamente el poder de la persuasión. En efecto, con Lasswell el eje parece desplazarse con respecto a la teoría hipodérmica y tener en cuenta dentro del proceso comunicativo a quien *recibe* los estímulos, esto es, al receptor. Basta pensar en la famosa fórmula de Lasswell, que intenta describir el proceso comunicativo y que es, al menos hablando en sentido estricto, el primer modelo comunicacional propiamente dicho; "... una forma apropiada para describir un acto de comunicación es responder a las siguientes preguntas: ¿quién dice qué, a través de qué canal, a *quién*, con qué efecto? El estudio científico del proceso comunicativo tiende a concentrarse en algunos de estos puntos interrogativos".²⁹

Como queda claro, aquí aparece la idea de a quién se dirige el mensaje, con lo cual se pensaría que la manipulación desaparece en pos de la idea de la persuasión. Sin embargo, la asimetría continúa siendo aquí el elemento fundamental del proceso comunicativo. *El papel del emisor y del receptor se encuentra totalmente diferenciado y la comunicación tiene lugar únicamente en virtud de un fin, persigue un objetivo particular.* Resulta aquí interesante la similitud en cuanto a los fines del intercambio retórico que existe con las ideas de Platón en el *Gorgias*: hay una búsqueda, la retórica es una herramienta y los fines son aquellos que atañen al emisor.

El paso hacia la llamada *escuela de la persuasión* tiene lugar de una manera más concreta con los estudios de Lazarsfeld, quien desde la psicología social pretendió construir estructuras teóricas que dieran cuenta de los procesos comunicativos. Combinó los elementos que le aportaba su experiencia como profesor de psicología con las técnicas propias de la investigación de mercados. Como creo que es evidente, la investigación de mercados tiene un fin fundamental: reunir información que dé

.....

29 Lasswell, H. D., "The Structure and Function on Communication in Society", en Bryson L. (edit.), *The Communication of Ideas*, Nueva York, Harper, s. f., p. 84, citado por Wolf, *op. cit.*, p. 31. El subrayado es mío.

cuenta de cómo actúa determinado grupo de personas y a qué estímulos responde.

Con las contribuciones de Lasswell y posteriormente de Lazarsfeld parece superada esta asimetría, sin embargo, es una superación puramente formal. Los estudios de mercado de Lazarsfeld y el modelo de las preguntas al que me refería ponen en juego al receptor como un sujeto *aparentemente* activo, que es tenido en cuenta y que, al parecer, *ya no es concebido como una masa uniforme.*

Sin embargo, el receptor continúa en una especie de limbo donde es y se sabe a sí mismo y, a la vez, es conocido por el otro, el emisor, pero es manipulado por él: es reconocido como masa, como muchedumbre, no en su individualidad. De nada sirve ser reconocido si, en cualquier caso, el fin del proceso sigue siendo la manipulación, que se presenta en este estadio de la investigación comunicativa como persuasión: una 'moderna' forma de *psykhagogia*.

Por supuesto que aceptar esta sinonimia (entre manipulación y persuasión) no representa, inicialmente, un gran esfuerzo lógico ni lingüístico. En efecto, basta volver la mirada al *Gorgias*, donde la crítica a la retórica sofista se cimienta sobre la idea de una persuasión que no persigue el bien de quien escucha, sino el beneficio del orador. Creo que la postura utilitarista de un personaje como Gorgias, es evidente: se estructura un discurso seductor, manipulador y que se convierte en el medio para lograr los propios fines.

Quisiera concluir mostrando un último elemento presente en Platón y que reitera mi idea del legado no reconocido que ha dejado el filósofo a los estudios de comunicación. En efecto, en uno de sus diálogos de madurez, *Fedro*, se ven afirmaciones como ésta, donde Platón hace una dura crítica a la retórica tradicional y la persuasión puramente interesada: "Fíjate, pues, en lo que oí sobre este asunto, querido Sócrates: que quien pretende ser orador, no necesita aprender qué es, de verdad, justo, sino lo que opine la gente que va a juzgar; ni lo verdaderamente bueno o hermoso, sino lo que parece. Pues es de las apariencias de donde viene la persuasión, y no de la verdad" (*Fedro* 259e).



La retórica de la que se habla aquí es aquella de la cual Gorgias se ufanaba de ser maestro, aquella en la que *los más* otorgaban el poder al orador, la que encontraba su esencia en la adulación y la manipulación, aquella en la que la verdad y el bien de aquellos quienes escuchaban era lo menos importante: una retórica basada en la apariencia, en el parecer y no en el ser; en la *doxa* y no en el conocimiento verdadero, y cimentada en la ignorancia de la muchedumbre.

Bibliografía

- Barnes, Jonathan, *Los presocráticos*, Madrid, Cátedra, 1992.
- Gorgias de Leontino, "Encomio de Helena", en *Sofistas. Fragmentos y testimonios*, traducción y notas por Antonio Melero Bellido, Madrid, Gredos, 1996.
- Grube, G. M. A., *El pensamiento de Platón*, Madrid, Gredos, 1987.
- Guthrie, W. K. C., *Historia de la filosofía griega*, tomo IV, Madrid, Gredos, 1990.
- Perelman, Chaïm, *El imperio retórico*, Bogotá, Norma, 1997.
- Platón, *Fedro*, Madrid, Gredos, 1992.
- _____, *Gorgias*, Madrid, Gredos, 1992.
- Wolf, Mauro, *La investigación de la comunicación de masas*, Barcelona, Paidós, 1987.

