

Sobre DEVIN STAUFFER, *The unity of Plato's Gorgias: rhetoric, justice, and the philosophic life*

JULIE TRAMONTE

Grup de Recerca «EIDOS. HP&M»
Universitat de Barcelona

Article rebut el 5 d'octubre i acceptat el 5 de novembre de 2009

El catàleg de la Cambridge University Press (CUP) s'enriquí el 2006 amb un nou estudi centrat en una de les obres més importants de la història de la filosofia, de la retòrica en general, i del *corpus Platonium* en particular: el *Gòrgias*.

Aquesta monografia, que es reivindica com la primera interpretació després de molt de temps a considerar el diàleg en la seva integritat¹, busca demostrar la unitat complexa del diàleg a la qual els especialistes no han fet suficient justícia, focalitzant-se generalment sobre l'oposició entre Sòcrates i Cal·licles, sense haver sabut assolir el propòsit integral del diàleg². El fracàs de les anteriors temptatives hermenèutiques i la necessitat de dissipar el «chaos» (p. 6) d'aquest «desconcertant laberint» («bewildering maze», p. 3) que és el *Gòrgias* reclamarien, doncs, una aproximació innovadora que se separaria dels mètodes que sacrifiquen el rigor interpretatiu sobre l'altar de l'organització i la claredat³. En la introducció es posen les bases del mètode interpretatiu de l'autor, en les quals les influències straussianes, que reconeix tothora⁴, són clarament perceptibles: seguir el diàleg com un «llarg viatge» puntuat per «descobriments progressius» seguint el fil «dels estranyaments, dels qüestionaments, de les

1. «Attempts to treat the dialogue as a whole, however, are rare, and, in my view, no one has successfully explained how its different parts fit together» (p. 5).
2. Conclusió lògica de la nota precedent i de l'asserció següent: «... it is doubtful that the unity of the dialogue and its true theme can be understood without an adequate consideration of the entire dialogue» (p. 5).
3. Cf. p. 7-8 «Admittedly, ... before one begins».
4. Cf. p. 13 «I also have been influenced by transcripts of two courses on the Gorgias taught by Leo Strauss in 1957 and 1963». Tanmateix, i encara que la influència de Leo Strauss es fa sentir sobretot en l'anàlisi de la tercera secció del diàleg, és difícil mesurar la seva extensió en el que respecta a l'anàlisi present, com ha remarcat Dustin A. Gish en la seva recensió (Bryn Mawr Classical Review, 2007.05.09), car els seus cursos no són mencionats ni en les nombroses notes, ni en el cos del text, ni en la bibliografia.

especulacions» que caldrà posar a prova retornant contínuament al text, als seus detalls i al seu moviment en general⁵.

Aquest imperatiu metodològic estructura la integritat de l'obra que es presenta sota la forma d'una anàlisi lineal detallada –sovint massa narrativa i parafràstica– del *Gòrgias*, anàlisi que es condueix amb el neguit permanent de reproduir tan fidelment com sigui possible «l'experiència de lectura» de l'autor i la intensificació dramàtica de les tres seccions principals del diàleg⁶. Aquest *parti-pris* –que hauria pogut ser molt interessant en el marc d'un estudi centrat en el personatge Sòcrates i el caràcter *viu* del diàleg–, no sembla malauradament haver estat seguit fins al final, des del moment que el llibre s'organitza en quatre capítols dels quals en proposem un ràpid resum.

«Examining the Master of Rhetoric» (p. 15-39) tracta l'intercanvi entre Sòcrates i Gòrgias sobre la definició de la retòrica i les competències del rètor. Aquest primer capítol, que comença amb una lectura força interessant del pròleg que l'autor llegeix a la llum del paper en què és investit Querefont a l'*Apologia*, se centra en el «misteri»⁷ que envolta Sòcrates, estranyament desitjós de trobar el sofista Gòrgias, així com en la superioritat del filòsof en el debat que l'oposa al rètor. Segons D. Stauffer –per a qui, com il·lustren els títols dels apartats⁸, la trobada té com a model la caça–, Sòcrates ha reduït a silenci el sofista emprant els seus recursos. El segon capítol («Polus and the Dispute about Justice», p. 40-81), s'interessa pels ressorts de la disputa entre Sòcrates i Pol. L'autor hi pretén mostrar que l'objectiu de Sòcrates no és tant definir la justícia com mostrar, portant Pol als seus darrers recursos, la universalitat de la preocupació per la justícia o, almenys, que el seu adversari se'n preocupi a despit de les seves declaracions anteriors. Per a l'autor –que es preocupa particularment de l'anàlisi del context dialògic i per la interpretació de les formes de comunicació no verbal– la *performance* de Sòcrates s'adreça a Gòrgias i pretén, d'una banda, mostrar-li les vertaderes conviccions del seu deixeble i, d'altra banda, fer-li una demostració *in actu* de les seves pròpies aptituds en matèria de retòrica. «The Confrontation between Socrates and Callicles» (p. 82-122) examina en detall el combat que oposa Sòcrates a Càl·lias. Aquest

5. Cf. p. 7 «They require readers to wonder, to question, even to speculate and then test speculation against later passages, and, above all, to think about the issues under discussion in a way that at once leads beyond the text and also returns continually to the details and movement of the conversations Plato presents».
6. Cf. p. 7 «In short, I have tried in my writings to reproduce something close to my own experience of reading and reflecting of the dialogue» i p. 15 «The Gorgias is divided into three main sections of unequal length [...] This movement from briefer to lengthier conversations would seem to mirror the dialogue's ascent in intensity».
7. El terme apareix tres vegades en l'espai de dues pàgines (19-20).
8. «The Ensnaring of Gorgias, Part One / Part Two». El vocabulari cinegètic esmalta tota la fi del capítol.

tercer capítol s'interpreta amb el mateix principi que el capítol anterior: per a l'autor, Sòcrates cerca obtenir l'*homonoia* no pas refusant rigorosament el seu interlocutor, sinó cercant revelar les seves motivacions profundes. Així l'autor defensa que el pas abrupte de la qüestió de la justícia a la qüestió de la immoderació i l'hedonisme ens permet descartar, pel que fa a la intenció socràtica en aquest passatge, l'existència d'una empresa refutatòria en profit d'una voluntat de posar en descobert la moralitat de Cal·licles, massa conscient de la vulnerabilitat de la virtut i del virtuós⁹. Aquesta discussió, que és un fracàs des d'un punt de vista ideològic, ha de ser vista, segons D. Stauffer, com un èxit per a Sòcrates perquè ha reeixit a mostrar al sofista que l'observa el que pot ser una retòrica noble. «Socrates' Situation and the Rehabilitation of Rhetoric» (p.123-176), que tracta sobre la defensa socràtica de la vida justa i de la filosofia, reprèn els temes ja abordats en els capítols precedents. En aquesta quarta part, l'autor, que té un interès particular en analitzar la declaració socràtica segons la qual ell és l'únic que s'interessa pel que és vertaderament l'art polític (521d6-8), vol neutralitzar la tensió que presideix la relació entre vida filosòfica i vida política, fent de la primera una «versió segona de la vida política» (p. 161)¹⁰. La pràctica d'una retòrica noble val també com a *kritèrion* del bon polític i, per extensió, del bon filòsof, qui, detentor d'un poder tal, és a partir d'ara capaç de defensar-se de la grandíssima amenaça que representen els seus conciutadans.

El llibre clou amb una reflexió que resumeix els punts abordats en l'anàlisi i permet fer consideracions rellevants sobre el projecte platònic en el seu conjunt. També s'acompanya d'una bibliografia de quatre pàgines, i al final hi trobem un índex de noms propis d'autors antics i moderns.

La tesi desenvolupada per Stauffer en aquesta obra reposa sobre dos punts: el primer aspecte de la seva tesi concerneix l'estatut de la crítica socràtica (o platònica, és difícil de determinar) de la retòrica: contràriament al que podrien deixar creure les aparences, Sòcrates no critica pas la retòrica *per se*, sinó únicament un «cert tipus de retòrica»¹¹. D. Stauffer proposa així una lectura interessant que anticipa el desenvolupament del *Fedre*, text que, curiosament, no és pas evocat¹². Es pot retreure que l'autor no hagi despla-

9. La interpretació de Cal·licles proposada per Devin Stauffer evoca la lectura tradicional del personatge de Trasímac com a pessimista decebut.

10. «(T)he crucial issue is no longer posed as a contest between the private philosophic life and the political life but rather as one between two versions of the political life».

11. «Socrates' critique of rhetoric, I will suggest, should be understood as a critique only of a certain kind of rhetoric, not a critique of rhetoric as such» (p. 13).

12. Les raons d'aquesta absència, perjudicial en la mesura que una anàlisi del *Fedre* hagués pogut recolzar la tesi de l'obra, no semblen poder reduir-se a les exigències de la monografia o del mètode utilitzat pel D. Stauffer ja que l'*Apologia* està citada en moltes ocasions en contextos tothora molt menys evidents. ¿Podem aleshores veure aquí una voluntat de distingir-se del treball de Seth BERNARDETE (*The Rhetoric and Morality of*

gat aquest propòsit, ni tampoc no hagi explicat quin és el tipus de retòrica objecte de la crítica socràtica: ¿es tracta d'una retòrica de tipus *sofistic* o, més específicament aquella que ensenya Gòrgias? ¿Què dir, aleshores, del personatge Sòcrates la manera de refutar del qual és qualificada de «sofística» (p. 120)? Al lector li hauria complagut trobar algunes respostes a aquestes qüestions, i també alguns desenvolupaments del problema, encara avui debatut, de la fal·làcia socràtica¹³ que l'autor omet metòdicament.

En el segon punt de la tesi de Stauffer es tracta dels mitjans utilitzats per reformar aquesta retòrica. Per a l'autor, l'actitud de Sòcrates davant Gòrgias no és fortuïta i pretén persuadir el sofista a guanyar-se la seva amistat amb la finalitat de protegir-se de les amenaces que pesen sobre ell a la ciutat. O, en poques paraules: la veritable retòrica serviria per a protegir la filosofia i, per extensió, el filòsof, de l'hostilitat dels seus ciutadans. Sens dubte, tenim aquí l'aspecte més original i més audaç de l'anàlisi de D. Stauffer, i el més discutible també, tant en el fons com en la forma. Sembla, en efecte, molt curiós sostenir que Sòcrates intenta protegir-se del destí que l'està esperant quan, tant en el *Gòrgias* com en l'*Apologia*, el filòsof considera la virtut com el bé més elevat i la mort com un *alliberament de l'ànima que s'allibera* del cos. En principi, la insuficiència de proves textuales que resulta d'una atenció gairebé exclusiva a l'aspecte dialògic i a la comunicació no verbal en el *Gòrgias*, deixa lamentablement via lliure a una interpretació psicologista dels protagonistes, els fils de la qual són de vegades bastos, una mica com si el *leitmotiv* metodològic enunciat en la introducció («Only a reading of the dialogue that begins from the surface and works through the complexities [...] can reasonably hope to uncover what the dialogue is really about», p. 6-7) es descolorís tant pel que es refereix a la seva visió dels personatges —el consentiment contingut de Gòrgias o la molèstia de Cal·licles són tants símptomes d'un sentit amagat del text que hauríem de revelar—, com pel que concerneix el seu estil d'escriptura¹⁴. Quan D. Stauffer recolza la seva argumentació en els tex-

Philosophy: Plato's Gorgias and Phaedrus, Chicago, UCP, 1991) les influències del qual, d'altra banda, es fan sentir?

13. Per a una anàlisi dels sofismes que la crítica ha retret al Sòcrates del *Gòrgias*, es pot consultar particularment l'article de B. DANIEL. «Οὐτοσι ἀνήρ οὐ παύσεται φλογαῶν: les procédés dialectiques dans le *Gorgias* et le dessein du dialogue», *Revue des études grecques*, CV, 1992, 59-110.
14. L'estil és clar i concís, però segueix tant el text que els passatges interpretatius es fan esperar, molt sovint amb una mica de decepció en la mesura que es redueixen la major part de vegades a una pluja de preguntes retòriques novel·lesques i grandiloqüents. La fi del primer apartat del capítol tres (p. 92) ens sembla completament representatiu d'aquesta desviació estilística: «That Callicles' criticism of philosophy lacks perfect clarity or consistency should make us wonder whether Callicles himself fully grasps his deepest obligation to philosophy. Is it possible that Callicles feels a hostility whose deepest source he cannot quite articulate? Does he feel in his bones, in other words, something that he cannot adequately express in speech?»

tos, no és molt més convincent. Encara que es reivindica de l'edició de referència d'E. R. Doods i dels treballs de «classicistes» (p. 13), no jutja oportú, o molt poques vegades, assenyalar l'equivocitat de certs termes grecs, proposant així traduccions originals però no justificades (com és el cas amb «to learn from him the power of the man's art» (p. 18), sintaxi ambigua que suposa l'existència d'una cosa com l'art de l'home o l'art d'un home que no seria Gòrgias, quan s'admet generalment que τοῦ ἀνδρός es relaciona amb Παρ' αὐτοῦ i no amb τῆς τέχνης¹⁵), fins i tot, en alguns casos, errònies (l'autor diu, p. 22, que «Gorgias affirms that he regards the rhetorician as a knower» quan el grec diu φρονεῖν¹⁶). Algunes traduccions, sobre les quals es basa la idea que els interlocutors de Sòcrates amaguen el que pensen realment, semblen exagerades (l'autor es recolza en tres ocurrences de φαίνεται en les respostes de Gòrgias per sostenir que «this understanding does not reflect Gorgias' true view» quan φαίνεται s'utilitza molt sovint per assenyalar, de vegades amb una certa ironia, la versemblança d'una asserció, d'un argument), fins i tot incoherents (φαίνεται rep curiosament, a la p. 143, a propòsit de Cal·licles, una interpretació diferent de les precedents ocurrences: no es tracta més d'una marca d'hipocresia sinó de molèstia) de tal manera que l'argumentació de D. Stauffer inevitablement amb prou feines convenç.

El lector notarà les nombroses remissions a peu de plana, encara que consisteixen sovint en reenviaments a passatges paral·lels o a literatura secundària que l'autor, la major part de vegades, ni cita, ni explícita, ni confronta amb la seva pròpia tesi¹⁷.

La bibliografia és prou completa en referència a la posteritat de l'escola straussiana però negligeix, en canvi, tota la literatura científica no-an-

15. Les llacunes d'ordre filològic perjudiquen no solament la comprensió de l'anàlisi de D. Stauffer, sinó també el text del *Gòrgias* mateix: la traducció sistemàtica del lema καλός- per «noble», lluny de ser errònia, sembla molt més problemàtica quan s'aplica als colors, a les formes o a la veu. L'autor reconeix la incongruència d'aquesta traducció (p. 72, n.33) però justifica la seva elecció invocant la impossibilitat de traduir aquest terme en anglès i privilegiant el principi de coherència de la traducció (un lema = una traducció) en detriment del sentit.
16. Θρόεῖν, és «pensar», «reflexionar», és a dir, literalment, «utilitzar el seu cap». Es tracta d'una acció, d'un moviment de la ment pròpiament *imperfecte*, al contrari de «conèixer» o «saber» que es refereixen a l'estat *acabat* de l'empresa de coneixement. Podem estar «pensant», mai «sabent»: o sabem o no sabem! Aquest contrasentit porta greus conseqüències per a la imatge de l'orador en general i, per tant, la de Gòrgias que es reivindica com a tal.
17. L'autor sosté que «when he visited Delphi his offering was a golden statue of himself» (p. 16) encara que els testimonis que ens han arribat no són unànimes sobre la qüestió. Filostrat –que l'autor esmenta no obstant això com a confirmació de la seva declaració!– ens explica, al contrari, que és a continuació del seu Discurs Pític «que hom li alçà (ἀνετέθη, un aorist passiu) una estàtua d'or en el temple d'Apol·lo Pític» (DK 82 A 1). Un cas semblant apareix a la p. 148 on D. Stauffer ens remet a dos passatges de l'*Apologia* (32e-33a i 31c-32c) que no recolzen gens la seva lectura.

glòfona i no traduïda, absència curiosa quan hom pot trobar, en alemany, per exemple, obres importants sobre el *Gòrgias* (per citar-ne només dues), la recent traducció i comentari de Joachim Dalfen, *Platon Werke, Übersetzung und Kommentar, VI. 3, Gorgias*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2004, o bé els treballs de Theo Kobusch i sobretot el seu article recent «Wie man leben soll: Gorgias» in T. Kobusch and B. Mojsisch, *Platon. Seine Dialoge in der Sicht neuer Forschungen*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996, 47-63). D. Stauffer hauria pogut mencionar, per als lectors anglòfons, l'article de Raphael Woolf titulat «Callicles and Socrates: Psychic (Dis)harmony in the Gorgias» (*Oxford Studies in Ancient Philosophy*, XVIII, 2000, 1-4) o també «Socrates' Reverse Irony» de Iakovos Vasiliou (*The Classical Quarterly, New Series*, Vol. 52, No. 1 (2002), p. 220-230). Hom pot retreure, igualment, vistes les pretensions de l'obra, que l'autor no hagi fet referència a la literatura especialitzada sobre els sofistes¹⁸, i sobretot a Gòrgias, al preu d'algunes imprecisions que s'agregen quan la personalitat dels protagonistes juga un paper important en l'economia general de l'anàlisi¹⁹. Aconsellaríem, en el moment que apareixerà aquesta recensió, consultar preferentment la bibliografia prou completa de Peter Gardeya (*Platons Gorgias: Interpretation und Bibliographie*, Würzburg: Königshausen und Neumann, 2007, 40 p.).

Sembla que calgui concloure d'aquesta recensió que els propòsits de D. Stauffer no estan pas a l'alçada de les seves ambicions. Les deficiències argumentatives, tant filosòfiques com filològiques, així com l'aspecte terriblement parafràstic de la seva monografia, disgustaran el lector especialitzat. Tanmateix, el llibre no està desproveït d'interès i esperem que la seva molt clara i narrativa redacció incitin els lectors més joves a llegir o rellegir aquell magnífic diàleg que és el *Gòrgias*.

18. Són citats els excel·lents *The Great Sophists in Periclean Athens*, (tit. orig.: *Les grands Sophistes dans l'Athènes de Périclès*) de J. DE ROMILLY (Oxford, OUP, 1992); *Sophists, Socratics and Cynics*, de H. D. RANKIN, TOTOWA, BARNES and NOBLE, 1983, i *The Sophistic Movement*, de G. B. KERFERD, Cambridge, CUP, 1981, encara que en proporcions molt curioses –respectivament 16, 3 i 1 esment en el cos del text– quan Mme de Romilly mateixa, en el prefaci del seu llibre, confessa que no es tracta «d'une affaire de spécialistes».
19. A títol d'exemple, l'autor defensa que Gòrgias era tan segur de si mateix que li agradava «aparèixer en públic vestit de porpra, com feia el rei dels Perses» (p. 16) encara que els fragments conservats només diuen que «Hípias i Gòrgias, portaven l'abillament porpra» (DK 82A 9) que, a més, no era sol privatiu dels reis, sinó també dels sacerdots, dels guerrers, i sobretot dels rapsodes (cf. H. I. MARROU, en *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*: El sofista vestia «semble-t-il, quelquefois le costume triomphal du rhapsode au grand manteau de pourpre» (I, 88)). Igual amb la cita de Filostrat (cf. supra, nota 17) que defensa el contrari de la declaració de l'autor.