

LA "RED FALAZ" PARA ATRAPAR AL SOFISTA

Fernando Szurman

UBA

1. Introducción:

Platón se refiere en muchas oportunidades a los sofistas con el fin de atacar su posición e instaurar una concepción negativa con respecto a los mismos. Sin embargo, estos se ven más directamente atacados en el diálogo *Sofista*, donde Platón, por medio del extranjero de Elea, proyecta toda su visión de ellos sin omitir la instrumentación de métodos filosóficos propios de los sofistas, para argumentar en su contra.

En el marco de la lectura del diálogo *Sofista*, el propósito de mi trabajo es establecer una lectura crítica de los pasajes donde el extranjero de Elea pretende "acorrallar" al sofista, dentro de una caracterización general, donde este quedaría expuesto ante la vista de los ciudadanos como un "estafador". En palabras del Extranjero de Elea: "Debe sostenerse entonces, que es un mago o un imitador".¹

Este "acorrallamiento" se produce luego del argumento desarrollado en 235 a 8 , donde él mismo explica a Teeteto que la "presa" ha sido cercada con los "requisitos propios de la argumentación válida".²

Pretendo demostrar que esta conclusión constituye una forma inválida de caracterizarlo, ya que se la deriva de un razonamiento que resulta falaz en su construcción y desarrollo y que a su vez podría ser caracterizado en sí mismo como un argumento de corte sofístico.

Para demostrar la falacia que más compromete al argumento contra los sofistas, destacaré que el problema central del mismo se basa en la errónea utilización de una analogía que Platón expresa mediante un "juego". El "juego" de la producción sofística, donde se le atribuyen a la producción discursiva características propias de la producción sensible, con la estrategia (hábil, sin duda) de proteger ese argumento dentro de la caparazón de una analogía. Esta analogía no proporciona los elementos necesarios para una caracterización como la que pretende hacer el Extranjero de Elea y por lo tanto, la falacia consiste en el uso indebido de la misma, debido a que el sofista no intenta vender una realidad creada mediante el discurso, como querría sugerir Platón, sino un discurso útil para el contra-argumento.

2. La ironía como contribuyente a la lectura crítica

Dentro de la forma de presentación que el mismo Platón pone en boca del Extranjero de Elea, se introduce, si nos acercamos lo suficiente, un problema, que cabe encararlo desde dos enfoques distintos; en 232 e 7, se esgrime la siguiente duda en términos del extranjero: “[...] Quizá vosotros, los jóvenes, contempléis esto en forma más aguda, y nosotros, en cambio, más toscamente”. Esto podría interpretarse de varias maneras diferentes, aunque me interesaría destacar las siguientes:

a) Que Platón, que no sería ajeno a la falacia mencionada, pretenda que el lector perspicaz descubra el mecanismo de la misma, lo cual se respaldaría en la llamada de atención hacia Teeteto ubicada en 233d 6, donde el Extranjero de Elea, al introducir su tesis sobre la *doxastiké epistémé* de los sofistas, vuelve a instar a Teeteto a poner mucha atención en la argumentación: “[...] e intenta poner en juego toda tu atención para responder.”³, justo antes de comenzar con lo que será el argumento que produce la falacia en la argumentación.

b) Que se trate de una afirmación irónica que indica mayor sagacidad en la vejez que en la juventud, hipótesis que es respaldada por N. Cordero⁴, haciendo alusión a *Leyes IV 715 e*: “En efecto, la juventud es cuando un hombre ve todo eso más borrosamente, mientras que la vejez es la edad en que lo distingue con la máxima nitidez.”

De estas dos formas de verlo, encuentro las siguientes posibilidades para avalar mi propuesta de descubrir la falacia. Si se considerase la primera de las interpretaciones (que la perspicacia en el joven tiene que darse para descubrir esta falacia), entonces, siguiendo el consejo de Platón, intentaré dilucidar en qué consiste la misma. En caso contrario, esto es, si se considerase la segunda de las interpretaciones (donde es puramente irónico el comentario), Platón estaría sosteniendo su perspicacia en el modo de ver pero a su vez introduciendo un argumento, en el desarrollo de su visión, no válido y con el recurso de la ironía, teniendo en cuenta que en terminología griega, “El que practica la *eironéia* dice menos de lo que “piensa”, generalmente con el fin de desatar la lengua de un antagonista”⁵. De cualquier forma, resultaría imprescindible analizar el argumento que sigue para determinar por qué Platón pide especial atención.

La argumentación en la séptima definición.

3.1 El poder del *lógos*.

La forma argumentativa que Platón elige para plantear la séptima definición consiste en instar al lector a comprender que el *lógos* posee intrínsecamente una capacidad persuasiva, ya que Teeteto, hacia el final de la definición del sofista (233a – 235a)⁶, en el diálogo, asiente sin cuestionar los argumentos del extranjero. Esta capacidad persuasiva del *lógos* como utilidad práctica es la misma que Platón aprovecha en términos de estrategia en pos de atacar al sofista, que posee una concepción del *lógos* del mismo tipo. Gorgias, por ejemplo, se refiere al discurso de la siguiente manera:

“[...] la persuasión, cuando se une a la palabra, suele también dejar la impronta que quiere en el alma, es algo que hay que aprender [...]”⁷

3.2 La falacia analógica

En la *Lógica del sentido*, Gilles Deleuze retoma de Nietzsche el tratamiento de la “inversión del platonismo” (Nietzsche define así la tarea de su filosofía⁸) al sostener que es Platón el que induce a pensar en términos irónicos que plantean su propia “inversión”.

“La definición final del sofista nos lleva a un punto donde ya no podemos distinguirlo del propio Sócrates: el ironista que opera en privado con argumentos breves. ¿No era preciso llevar la ironía hasta ahí? ¿No era necesario que Platón fuese el primero que indicara esta dirección de la inversión del platonismo?”⁹

En términos de Deleuze, es Platón quien plantea dentro de su propia teoría una “inversión”. Sin embargo, se podría señalar, desde un punto de vista diferente, que Platón se constituye como heredero de la sofística. De tal modo que, al elaborar la séptima definición del sofista donde Sócrates se muestra como “el ironista que opera en privado con argumentos breves”, se nota con claridad que uno de los elementos constitutivos de la filosofía platónica se basa en la sofística. Por lo tanto, podría considerarse que en vez de una inversión del platonismo se trata más bien del propio platonismo, en el sentido en que la sofística es constitutiva de la filosofía de Platón.

Siguiendo el tratamiento que hace Deleuze “[...]el motivo de la teoría de las Ideas debe ser buscado por el lado de una voluntad de seleccionar, de escoger.”¹⁰ Por lo cual, me concentraré en escoger, en el interior de la argumentación platónica lo que nos sirve y lo que debemos desechar o bien tratar más cuidadosamente, por construir falacias argumentativas.

3.3. Alcance de la producción sofística

En el argumento central de la exposición¹¹, el extranjero de Elea, intenta convencer a Teeteto de que el sofista es un ilusionista, que opera produciendo¹² cosas y vendiéndolas luego por un muy bajo precio¹³. Es en este punto que se evidencia claramente la falacia, ya que mediante una analogía que habla de un “juego”, se le insiste a Teeteto en que el sofista es capaz de producir “todas las cosas”, incluidos seres vivos y objetos materiales¹⁴. Se ve más que claro que la argumentación del Extranjero ha cobrado un sesgo sofístico (por su uso instrumental de la persuasión). Quisiera hacer recaer el peso de mi observación en la construcción falaz de un tejido que se debilita al pretender “acorrallar” al sofista. Platón comete el error de reproducir un argumento de corte sofístico, donde análogamente se acusa al sofista de vender algo que nunca estuvo en su intención. Si bien es cierto que el sofista “juega” con los planos de realidad, no quiere decir esto que su discurso lo lleve a producir entes sensibles ni a vender sino el discurso sobre esos entes.

En *Eutidemo*¹⁵ se produce una falacia similar a la analogía del “juego” sofístico, en el momento en que Eutidemo inquiere a Ctesipo acerca de su consideración con respecto a la existencia del discurso falso y este le contesta afirmativamente. A partir de allí prosigue la argumentación de Eutidemo, que comienza preguntándole a Ctesipo si existe la cosa de la que se habla diciéndola o no, a lo que Ctesipo vuelve a contestar que es existente eso de lo que se habla, por lo que Eutidemo aprovecha para coronar su argumentación esgrimiendo que todo lo que se dice “es” y por lo tanto es verdadero. Un poco más adelante, siguiendo este argumento, Eutidemo le pregunta a Ctesipo si no cree que el que habla realiza una acción, ante esto, la respuesta es nuevamente afirmativa, el argumento sigue de la siguiente manera:

- ¿Y si la realizan, entonces producen?
- Claro
- De modo que “decir” es “realizar” y también “producir”.

Por supuesto, admitiendo que sí, Ctesipo es convencido de que al decir se genera una producción, lo cual es argumentativamente muy parecido a lo que el Extranjero de Elea intenta probar contra el *lógos* sofístico .

En su tratamiento del *Eutidemo*¹⁶, G. Marcos, ofrece la siguiente lectura acerca del lenguaje y la producción : “En el *Sofista*, en efecto, Platón hace consistir la *poiesis* en llevar a ser un no ser anterior, incluyendo bajo tal género técnicas muy diversas entre sí tales como la agricultura, la manufactura y la imitación. Esta última, producción no de

originales sino de imágenes, es decisiva a la hora de definir el quehacer del sofista, cuyo arte será la producción de imágenes habladas, más precisamente apariencias en el plano de los discursos.”

Posteriormente, G. Marcos dice: “La afirmación de Eutidemo 284c2-3 en que se hace del decir un producir exhibe así a la naturaleza propia del *legein*. Se trata de una afirmación que seguramente Platón mismo suscribiría,…”

En base a este análisis, y trasladando el mismo, se podría concluir que esta ambigüedad entre existir y producir discursivamente se repite de manera similar en el procedimiento argumental acerca de la producción sofística de la que he hablado, en relación con la analogía que contiene este argumento.

3.4 La falacia final.

Luego de completar el argumento por el cual se hace la analogía de la producción sofística con el juego, el Extranjero continúa su exposición en 234 d3 – e3, explicando a Teeteto que la técnica utilizada por el sofista que promete producir todo por medio de la imitación, alcanzada cierta edad de los oyentes, estos “al verse obligados por la experiencia a entablar un contacto diáfano con la realidad, deban cambiar las opiniones recibidas entonces, al punto de parecerles que lo grande era pequeño, que lo fácil era difícil, y que todas las experiencias basadas en aquellos razonamientos quedaron completamente tergiversadas, en la práctica, por los hechos...” Queda explícitamente formulada la falacia en este caso, ya que a simple vista, quizás lo fácil podría trocarse en difícil, sin embargo el cambio de opinión de una persona no es radical en el sentido de generar antinomias entre una opinión de tipo cuantitativa, como es el caso de pensar que lo grande deba volverse pequeño. En esta última falacia se termina por debilitar completamente la construcción de la “red” con la cual el Extranjero intenta acorralar al sofista.

El entramado de la red:

A modo de conclusión: a través del trabajo se destaca que la “red” con la cual el extranjero de Elea pretende atrapar al sofista, es falaz y la construcción de esta representa, en Platón, una instancia demostrativa del poder dialógico, el cual, siendo el arma más poderosa de la retórica, es utilizada de manera sofística, contra el sofista,

generando esta “inversión del platonismo” o bien platonismo mismo, en el sentido de la contemplación de la herencia sofística a la que me he referido con anterioridad.

Es por todo esto que el objeto principal de mi trabajo ha quedado explicitado en determinar la “flojedad de los nudos” que entretejen esta red, o bien la fuerza con que esos mismos nudos podrían dejar atrapado a Platón en la definición de “mago” o “imitador” que se propone para el sofista.

1 Pl., *Sof.* 235 a 8 (todas las citas de esta obra se refieren a la trad. De Cordero, N.(1992) en Platón. *Diálogos*, Vol. V, Madrid, Gredos).

2 *Op. Cit.* 235 b: *Tòn en toîs lôgois peri tà toiaûta orgánon.*

3 *Op. Cit.* (233d-7)

4 Cordero, N. L.,(1992), nota 81 en: Platón. *Diálogos*, Vol. V (232e-10), Madrid, Gredos.

5 S.v. “Ironía” en Ferrater Mora, J., (1999), *Diccionario de filosofía*, Tomo II (E-J), Ariel, Barcelona.

6 Aquí es donde se sostiene que es un “mago” o un “imitador” (*gués*).

7 Gorgias, Encomio de Helena, 13, en *Sofistas. Testimonios y fragmentos*, trad. de Melero Bellido, A., (1996) Madrid, Gredos.

8 Deleuze, G., (1996), *Lógica del sentido*, Buenos Aires, Paidós. (p. 257)

9 *Op. Cit.*, p. 255.

10 *Op. Cit.*, p. 255.

11 Pl. *Sof.*, 233 e – 235 b.

12 Es la técnica que se describe en 219b. Aquí Platón divide en técnica productiva, adquisitiva y separativa.

13 Pl. *Sof.*, 234 a 7

14 Pl. *Sof.*, 233 e.

15 Platón. Diálogos, vol II, *Eutidemo.*, 284 b 1 - 284 c 6

16 Marcos de Pinotti, G. E., (1995), *Platón ante el problema del error*, Buenos Aires, FUNDEC. (p. 150)