

## La teoría del signo en Gorgias de Leontinos

FRANCISCO RODRÍGUEZ ADRADOS  
(Madrid)

1. No suelen ser demasiado atendidas las ideas de los sofistas griegos en los modernos tratados de Historia de la Lingüística, pese a las cosas interesantes que su estudio puede aportar, pensamos, a la historia de la teoría del signo lingüístico. Gorgias de Leontinos, por ejemplo, ni siquiera es citado en obras modernas como la *Geschichte der Sprachwissenschaft* de ARENS, aunque ocupaba un lugar de honor en la vieja *Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern* de H. STEINTHAL. Se ha progresado mucho, en cambio, en la interpretación de la teoría del signo en Platón (*Cratilo*) y Aristóteles, progreso en el que mucho se debe a nuestro homenajeado<sup>1</sup>. Esta teoría está en dependencia respecto a la polémica presocrática sobre si los nombres (ὀνόματα) son φύσει ο θέσει, por naturaleza o convención: polémica con cuyo estudio se abre el libro de STEINTHAL y que ha sido continuo objeto de atención posteriormente tanto o más que entre los lingüistas entre los historiadores del pensamiento<sup>2</sup>.

Para que podamos hacernos una idea del lugar que Gorgias ocupa dentro de la historia de la teoría del signo, tenemos que decir algunas cosas previas. Al centrarse Platón y Aristóteles en el problema de si el signo, el ὄνομα, es por naturaleza o por convención, para llegar a una solución mixta en el *Cratilo* y a una favorable a la convención (a una especie de fijación tradicional, διαθήκη, más concretamente) en Aristóteles, dejaron sin tocar en sus pasajes de teoría lingüística algunas opiniones suyas que por más que pertenezcan a su ontología y su epistemología, tienen trascendencia lingüística innegable. Es conveniente llamar sobre ellas la atención aquí.

Es claro que para Platón las ideas se expresan por nombres: la idea del Bien es τὸ ἀγαθόν, etc., independientemente de que éste sea un signo

---

<sup>1</sup> COSERIU 1967 y 1969.

<sup>2</sup> Cf. por ej. F. HEINIMAN, *Nomos und Physis*. Basilea 1945.

natural o motivado. Ciertamente, la solución conciliadora del Sócrates del *Cratilo*, en el sentido de que los nombres aunque en cierta medida φύσει, tienen un grado de fidelidad a las cosas (πράγματα, πράξεις) que es variable, le lleva a postular que a veces la investigación de las cosas debe hacerse a través de sí mismas, ἐξ αὐτῶν (439 d), no de los nombres. Y es consciente también del problema de la sinonimia. Pero en términos generales puede decirse que existe en Platón la creencia firme de que las palabras corresponden a las ideas, son por ello un instrumento de enseñanza y clasificación (ὄργανον διδασκαλικὸν καὶ διακριτικόν, *Cratilo* 388 c). Las ideas se descubren mediante dicotomías sucesivas, cortando la realidad por su διαφυγή o articulación (*Político* 259 d, 289 c, *Sofista* 264 e). Y a esas ideas así elucidadas corresponden palabras.

Ahora bien, si la realidad se organiza en dicotomías escalonadas, las palabras también: los clásicos ejemplos del *Sofista* son bien conocidos. En los «campos semánticos» platónicos no hay más oposiciones que las binarias. Y, del mismo modo que afirma que cada idea es unitaria gracias a su οἰκεία φύσις, su «propia naturaleza», es evidente para él que cada palabra tiene un significado unitario, decidido de una vez para siempre. Un significado de otra parte no influido ni por el emisor ni por el receptor: en realidad, Platón confunde la lengua natural con lo que es la lengua científica o el ideal de la lengua científica. Y llega así, sin querer, a dar definiciones que son en realidad una falsificación de la lengua griega de cada día<sup>3</sup>. Por supuesto, se atiene exclusivamente al valor representativo de estas palabras o signos, las demás funciones del lenguaje quedan proscritas en el *Gorgias*; o, todo lo más, en el *Fedro* se consideran secundarias, puestas al servicio de la función representativa. Son meros auxiliares en la difusión de la verdad.

En definitiva: el signo presenta exacta correspondencia con la cosa, es unitario, se organiza en oposiciones binarias que son, además, de carácter exclusivo. No hay ambigüedad, ni posibilidad de interpretación subjetiva. Y no se diga que esto es lo que sucede en el lenguaje científico y que, a su lado, está el natural. Esta oposición no existe para Platón. Por otra parte, no hay problematismo en la relación de palabra y cosa (salvo cuando interviene el tema de la oposición νόμος / φύσις). Hay una dicotomía: de un lado están las cosas y acciones (πράγματα y πράξεις), con una organización propia, objetiva. De otro está el nombre. Ciertamente, habría que introducir algunos retoques en este cuadro si quisiéramos incluir en él la teoría de la predicación, desarrollada principalmente en el *Sofista* sobre la base de las objeciones que Platón se ponía a sí mismo: pero no antes.

Las cosas no son muy diferentes en Aristóteles, con tal de que sustituyamos las ideas por los conceptos. Existe la misma dicotomía cosa / nombre, la misma unicidad de los conceptos, el mismo dar por supuesto

<sup>3</sup> Véase sobre todo esto con más detalle mi artículo RODRÍGUEZ ADRADOS 1971.

que las condiciones del lenguaje científico son o deben ser las de todo lenguaje. Avanza, eso sí, al distinguir ya claramente, dentro del nombre, entre forma fónica (φωνή) y su significación (πρόθημα), al señalar su relación κατά συνθήκην, por una convención tradicional, con la cosa e insistir en su función de signo, de significar una cosa existente o no, pues puede ser sólo pensada<sup>4</sup>.

2. Frente a este panorama, y sin desconocer lo que tiene de positivo en el desarrollo de la teoría del signo, hay que señalar que presocráticos como Demócrito, Protágoras y Gorgias, sobre todo, aportan la importante novedad de su relativismo, de su percepción de los desajustes entre lenguaje y realidad, de su comprobación del gradualismo de ésta y, por tanto, de aquél: así cuando en el *Protágoras* platónico este sofista discute las apresuradas identificaciones sinonímicas entre las virtudes o entre el Bien y el Placer que Sócrates propone. Aportan, sobre todo, la novedad de introducir el juicio del receptor o los receptores para decidir si un λόγος es correcto o no. En definitiva, aunque con vacilaciones teóricas y terminológicas, aun no distinguiendo los problemas de la palabra y la sintaxis, estos pensadores abrieron por primera vez la posibilidad de una lingüística dirigida a la lengua natural, tal como es, no a una encorsetada por rigores o necesidades ideológicos o científicos.

Y dentro de ellos merece, pienso, un lugar de honor Gorgias de Leontinos, el retor siciliano que vivió y enseñó en Atenas a partir del año 427 a. C. en que llegó a ella como embajador de su ciudad natal. Es un teórico de la retórica que escribió una *Tekhne* o tratado (desgraciadamente perdido), pero también algunos discursos que nos han llegado y en los cuales desarrolla el tema del lenguaje y la retórica: el *Epitafio*, la *Helena* y el *Palamedes*. Pero, sobre todo, es el autor del tratado *Sobre el No Ser* o *Sobre la Naturaleza*, que conocemos a través de un resumen en Sexto Empírico y de otro en el tratado pseudo-aristotélico *De Melisso Xenophane Gorgia*. Vamos a ocuparnos de él preferentemente, porque a sus preocupaciones ontológicas y epistemológicas une otras claramente lingüísticas que pensamos son interesantes en el contexto de la teoría del signo<sup>5</sup>.

Este interés del tratado de Gorgias para la historia de la teoría del signo fue objeto ya de mi atención en un artículo que he citado (RODRÍGUEZ ADRADOS 1971) y ocupó luego a Elvira GANGUTIA en un libro colectivo *Introducción a la Lexicografía griega*<sup>6</sup>. Pienso que, después de esto, se pueden añadir todavía cosas nuevas. Por supuesto, es estimulante e indispensable la abundante bibliografía, fundamentalmente filosófica, en torno a Gorgias, en la que hay que destacar, sobre todo, los libros de G. CALO-

<sup>4</sup> Cf. COSERIU 1969: 59 ss.

<sup>5</sup> Además de la edición de DIELS-KRANZ 1954, III, los textos de Gorgias pueden verse en M. UNTERSTEINER 1949.

<sup>6</sup> GANGUTIA 1975: 19 ss.

GERO (1932), E. DUPRÉEL (1948), M. UNTERSTEINER (1954) y H. J. NEWIGER (1973), aparte de obras generales como el vol. III de la nueva historia de la Filosofía Griega de GUTHRIE<sup>7</sup>.

Ahora bien, es lo más frecuente que el interés de los autores esté preferentemente volcado del lado de la ontología y la epistemología de Gorgias y de sus relaciones con las de Parménides y otros presocráticos. Las relaciones de las ideas del retor griego con la moderna teoría semántica, son dejadas en olvido.

3. El tratado *Sobre el No Ser* puede reconstruirse bastante bien sobre la base de los dos extractos o resúmenes que se nos han conservado. Ofrece una triple tesis, que trata de demostrar con un modo de argumentación derivado del eleatismo de Parménides y de Meliso: nada existe; y si existiera, no sería cognoscible; y si lo fuera, no sería comunicable mediante el lenguaje (λόγος). Ahora bien, prácticamente nadie cree en la sinceridad del nihilismo de Gorgias: se ve en él una especie de parodia de Parménides y aun de la totalidad de los presocráticos, una *surenchère* que a los que proponían que existía como verdadera o última realidad un solo principio —escuela que culmina en Parménides— o bien dos —la materia y el espíritu de Anaxágoras, por ejemplo— o cuatro —los elementos de Empédocles— responde: no existe ninguno. Pero no es pura broma sin seriedad. Parodia y seriedad son compatibles, como dice últimamente GUTHRIE<sup>9</sup> y aceptan prácticamente todos los expositores. Al negar el Uno de Parménides quedan como existentes las cosas, la múltiple y abigarrada realidad de los πράγματα<sup>10</sup>. No se niega la existencia de las cosas ni su percepción. Es más, se abre el camino a una concepción relativista del conocimiento y de la verdad. Sobre este tema, sobre el del lenguaje también, en íntima conexión con él, Gorgias avanza, bien que tentativamente y entre varias ambigüedades, en un sentido que diríamos moderno.

Como ya vio STEINTHAL, quien, sin embargo, como otros tantos, radicalizó las cosas demasiado dejándose llevar de los planteamientos que llamaríamos demagógicos de Gorgias, lo esencial en éste es la separación entre el Ser —las cosas, mejor dicho—, el Pensamiento y el Lenguaje. Son mundos diferentes, entre los cuales el paso es difícil, no automático, diríamos. No hay, por decirlo así, un calco directo de la realidad en el pensamiento humano ni de éste o de la realidad en el lenguaje.

Esta manera de expresarse de Gorgias aparece, naturalmente, retrasada respecto a ciertos avances, que hemos aludido, en la filosofía posterior a él; habla de λόγος sin distinguirlo del ὄνομα o palabra, es decir, es

<sup>7</sup> W. K. C. GUTHRIE 1969:192 ss.

<sup>8</sup> Véase últimamente sobre este tema el libro de NEWIGER.

<sup>9</sup> W. K. C. GUTHRIE 1969:293.

<sup>10</sup> Cf. UNTERSTEINER 1969:36 y 38, nota, así como NEWIGER 1973:178. También DUPRÉEL 1948:68.

incapaz de imaginar una teoría de la predicación o una teoría sintáctica en general. Por tanto, si utilizamos su exposición para ver lo que en ella puede referirse a una teoría del signo, hay que advertir que hablamos del signo en sentido muy general, no de los distintos tipos de signos: no de la palabra, concretamente. Pero, con todo, Gorgias, que quedó, como toda la sofística, un tanto abandonado y marginado por el triunfo de la otra línea de la filosofía griega, la línea esencialista, presentaba, en germen al menos, una serie de avances que sus sucesores los socráticos tácitamente rechazaron y que, sin embargo, anticipaban logros de la lingüística moderna.

Son tres los puntos a que queremos hacer referencia, brevemente. El primero, la consideración del signo como distinto no sólo de la cosa sino también de un «pensamiento» que nosotros llamaríamos significado: concepción no dicotómica sino, en cierto modo, «triangular» ya del significado. El segundo, la toma en consideración, para el significado del signo, de los factores dependientes de la existencia de un emisor y un receptor. El tercero, el descubrimiento de la función impresiva del lenguaje.

4. Tras haber negado que «algo exista», en la argumentación a favor de que, aunque existiera, no sería cognoscible Gorgias deja constancia de que las cosas, πράγματα, son captables por la vista y el oído, es decir, por los sentidos. O sea, el que para Parménides y Platón es el mundo de la δόξα, de la opinión, es para él la verdadera y única realidad. Primitivismo materialista, piensan algunos. Pero en realidad lo que sucede es que la realidad, de un lado, y los contenidos del pensamiento (τὰ φρονούμενα), de otro, son dos planos diferentes. La vista, el oído captan las cosas, mientras que el pensamiento capta los objetos del pensamiento. Gorgias desarrolla, así, según suele reconocerse, ideas de Empédocles (31 A 86) sobre la especialización de los órganos de los sentidos. Y de ningún modo afirma que la sensación sea la única vía de conocimiento, sino todo lo contrario.

Hay ciertamente, en Gorgias, como, diríamos, en toda la filosofía griega, una primacía del problema de la verdad, del problema epistemológico. Pero, prescindiendo de él, queda su afirmación clara de que las cosas y los contenidos del pensamiento no se corresponden con exactitud. Esos objetos del pensamiento son descubiertos por el acto del φρονεῖν, del γινῶναι, que implica a la vez conocimiento y pensamiento, pero que lleva a algo que no es un calco exacto de la realidad, aunque tenga relación con ella.

Al llegar aquí, podemos proponer la correspondencia aproximada entre lo que para Gorgias son τὰ φρονούμενα, los objetos del pensamiento, y lo que para la Semántica moderna es el pensamiento o significado. La lengua, es sabido, no se refiere al mundo de las cosas (referentes), sino al de las cosas organizadas y clasificadas de una manera en principio arbitraria. Hay relaciones entre cosas y significado, pero no identidad. Ese

mundo organizado es una necesidad para que pueda ser expresado por la lengua: un mundo ilimitado por medios limitados. Por otra parte, el mundo real es en cierto modo un *continuum* que ha de ser expresado con signos discontinuos. Pues sólo a los significados, diferentes para las distintas lenguas, se dirigen éstas. O sea: la organización triangular cosas - significados - signos lingüísticos se encuentra anticipada en cierta medida en Gorgias con su distinción cosas (πράγματα) - objetos de pensamiento (τὰ φρονούμενα) - lenguaje (λόγος). Tenemos, pues, un sistema ternario o triangular en vez de uno binario o dicotómico, como aquel al que vuelven Platón y Aristóteles, después de volver a atribuir al *nous* o espíritu el papel central en el descubrimiento de la realidad verdadera.

Porque para Gorgias, lo mismo que el pensamiento no accede a las cosas, tampoco accede a ellas el lenguaje. Son «cosas» (el lenguaje es un σῶμα, cuerpo, *Helena* 8) de orden o nivel diferente. Ahora bien, directamente el lenguaje es referido por Gorgias a la exposición de las cosas, los seres, no a la de los objetos de pensamiento.

Nos dice, efectivamente, que el *logos* es el que μηνύει, δηλοῖ «indica», «muestra» los seres, siendo «una cosa diferente de la realidad» (3, 84 versión de Sexto). La versión pseudoaristotélica llega a hablar de «signo» (σημείον) e insiste en que lo que se «dice» es «lo dicho» (*logos*, lenguaje), no cosas. Es decir, tenemos aquí una teoría del signo que anticipa la de Aristóteles: lo anómalo es que, en esta fase de la exposición, Gorgias haga un planteamiento dicotómico, no ternario: habla de la relación cosas / pensamiento, primero, de la relación cosas / lenguaje, después. ¿Es que Gorgias, tras haber establecido la separación entre las cosas y el pensamiento no ha dado el paso siguiente de hacer depender, con distinción desde luego, el lenguaje del pensamiento (el significado)?

He anticipado que hay mucho de vacilante en Gorgias, que combate el eleatismo y el esencialismo en general con una lógica eleática y un eleatismo exagerado, que combina su interés ontológico con un interés lingüístico, etc. Ahora bien, pensamos que el interés lingüístico, al que está dedicada la tercera parte del escrito, es el esencial, la culminación: lo demás es trabajo preparatorio<sup>11</sup>. Sería extraño que toda la parte segunda, relativa al conocimiento y el pensamiento, quedara olvidada al hablar del *logos*, que une pensamiento y expresión lingüística.

La verdad es que, aquí como en todo, Gorgias se debate entre la exposición de una doctrina propia y la crítica, por exageración y reducción al absurdo, de doctrinas ajenas. Es este último interés el que ocupa el primer lugar, el que domina, por así decirlo, el primer nivel de la exposición. Pero debajo de él hay un segundo nivel constructivo, más o menos vagamente formulado. Dentro de él existen los que NEWIGER ha llamado

<sup>11</sup> Cf. en el mismo sentido DUPRÉEL 1948:67 ss. Pero «la ciencia del discurso» de que habla DUPRÉEL es menos amplia que el objeto real del tratado: el lenguaje y su relación con la verdad.

«puentes»<sup>12</sup> entre los sectores de las cosas, el pensamiento y la lengua. Estos «puentes» son los que nos aproximan, en una cierta medida, a la concepción ternaria o tripartita del signo lingüístico en la que la lengua se refiere a los significados y éstos a las cosas. Puentes que no veía, por ejemplo, STEINTHAL, quien sin embargo tiene el mérito de haber introducido a Gorgias en su Historia de la Lingüística griega pese a que naturalmente, la teoría del significado se le escapaba.

El escrito de Gorgias ataca frontalmente, es bien claro, el τὸ γὰρ αὐτὸ φρονεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι «lo mismo es pensar y ser» de Parménides (3). Mediante el juego a través de los opuestos y otros argumentos especiosos, concluye que el ser o las cosas no son pensables. Ahora bien, es de suponer que las «cosas pensables», τὰ φρονούμενα, sean, en un segundo nivel, algo en relación con «las cosas», esto es, una parte, al menos, de esas cosas: o bien, un aspecto de las mismas, el aspecto captado por un órgano especial, del mismo modo que otros aspectos son captados por la vista o el oído. Se trata de pensamiento en cuanto conocimiento (este segundo aspecto se expresa mejor con γινώσκειν, el primero con διανοεῖσθαι, verbos que también usa). Cuando se nos dice (3, 83) que el Ser, aunque sea captable, es intransmisible a otro, se nos está diciendo que esa captación o conocimiento es el φρονεῖσθαι, que por tanto el mundo de τὰ φρονούμενα tiene que ver, aunque sea en forma deficiente, con el del Ser.

Esto se confirma, sobre todo, con la teoría del lenguaje, en la parte tercera. La comunicación es mediante el *logos*, que es «una cosa distinta del Ser», lo que se ha visto u oído no es comunicable con este *logos* (3 b, 21 s.), que depende de otro órgano diferente. Ahora bien, *logos* es dos cosas. De un lado es ciertamente la palabra, el lenguaje con el que comunicamos. Pero de otro es al propio tiempo aquello que comunican la palabra o el lenguaje, su sustrato. El que habla, habla, pero no comunica un color o una cosa: el que ve, ve un color, el que oye, oye un sonido, pero «el que habla, habla un *logos*» (cf. 3 b, 21 ss.). Es decir, comunica un *logos*. «Por un órgano es captado lo visible, por otro el *logos*» (3, 86). Es la conocida ambivalencia de la palabra *logos*, que se da también en Heráclito: es a la vez el significado de la palabra (la realidad que ésta explica) y la palabra.

Cierto que se nos dice que es «otra cosa que la realidad subyacente» (τὸ ὑποκειμένον 3, 84). Pero es, sin embargo, una especie de realidad subyacente: difiere —se nos dice— «de las demás realidades subyacentes» en que es captado por otros órganos (3, 86). Es, pues, una realidad especial que «se forma de los objetos exteriores», del «encuentro» con el color, de la «impresión» producida por el sonido (3, 85).

El *logos* es una cosa filtrada, deducida del conjunto de las cosas con ayuda de un criterio, un órgano especial; y automáticamente, es a la vez

<sup>12</sup> NEWIGER 1973:183 y pasajes allí aludidos.

palabra comunicada. Ésta es la intención profunda, por más que se nos diga que «las cosas no son λόγοι» (3 b, 26). Así como las «cosas» son vistas, etc., las «cosas pensables» (referencias) son pensadas, el *logos* es dicho. La diferencia es que, al ser dicho, el *logos* se convierte en instrumento de comunicación, en palabra o lenguaje.

Ahora bien, el *logos* objetivo, aquel que es parte de la realidad subyacente, que todavía carece de su aspecto de expresión o comunicación, viene a equivaler a τὰ φρονούμενα: otro elemento «pensable», sólo que con acentuación de su factor de conocimiento. Hay ambigüedades de lenguaje, hay acentuación de aspectos diferentes: pero, en definitiva, el que tanto τὰ φρονούμενα como el *logos* se refieran, aunque imperfectamente, a las «cosas», no los hace opuestos entre sí: esto no está dicho en ninguna parte. Implícitamente, son la misma realidad contemplada desde dos aspectos diferentes. Es el significado, aquel imperfecto calco y organización de la compleja realidad, el que es de verdad comunicado cuando Parménides y los demás piensan que, en la Ciencia al menos, lo que se comunica es el Ser. O sea, en definitiva, el lenguaje y sus elementos los signos (aunque aquí no son distinguidos) implican una relación signo / significado mientras que hay otras cosas / significado: una concepción ternaria o triangular del signo que responde al famoso triángulo de OGDEN y RICHARDS, en definitiva.

5. Es mucho más conocido lo que Gorgias dice respecto a la relación del significado del signo con la existencia de un emisor y un receptor. No es consciente de la multifuncionalidad del signo, pero sí del hecho de que los distintos receptores captan significados diferentes de él. Puesto que ellos no son semejantes entre sí, los significados que captan tampoco son semejantes. Esto debe ser completado con lo que dice Protágoras (en el diálogo platónico de este nombre) sobre la relatividad de las cosas según a quien se destinen, sobre el tema de la opinión correcta, etc. El sabio, el orador, debe exponer un significado correcto, acertado o, en definitiva, útil y hacerlo aceptar. En Gorgias (*Helena, Palamedes*) se dicen cosas semejantes. Por ejemplo, el programa de la *Helena*, según el exordio, es la corrección o acierto (ὀρθότης) de los λόγοι, el orador quiere dar «un cierto razonamiento al logos»... «mostrando la verdad» (cf. 80, 90, 92). No puedo extenderme aquí sobre la teoría de la verdad en Gorgias y Protágoras, tema para el que mando a la exposición de UNTERSTEINER<sup>13</sup>. Pero pienso que no es central en Gorgias el tema de la «tragedia del conocimiento», sino el de su incertidumbre y la manera de reducirla o utilizarla al servicio propio<sup>14</sup>. Aquí interviene la aplicación de su doctrina a la práctica. El *logos* es ambiguo, permite engaño (ἀπάτη), deja lugar a persuasión (πείθω), ha de adaptarse a las circunstancias (es decir, al estado de ánimo y carácter de los receptores).

<sup>13</sup> UNTERSTEINER 1954: 140 ss.

<sup>14</sup> RODRÍGUEZ ADRADOS 1964: 238 ss.

Toda esta posición práctica, sobre la que insiste con razón DUPRÉEL, deriva de las tesis sostenidas en el *Sobre el No Ser*. Al abandonarse el Ser para volverse a las cosas y al desconectarse éstas, al menos parcialmente, del significado y del lenguaje, queda un amplio margen de juego para el orador. Por supuesto, todo esto equivale a reconocer la realidad de las lenguas naturales, al tiempo que en ontología y epistemología se toma una posición nada idealista.

Así, en definitiva, toda la doctrina de Gorgias es coherente. En ella la teoría lingüística depende de la práctica de la retórica y, a su vez, fundamenta una ontología antiparmenídea y antiidealista. Lo que aquí hemos querido resaltar es que todo ello tiene como centro una teoría del signo de tipo triangular: hay la cosa, el significado y el significante y no se accede directamente a la primera, sino con mucho trabajo y dificultad. Hay luego que prestar atención al receptor e, implícitamente, al emisor (de ahí la enseñanza que Gorgias da a los futuros oradores): sólo atendiendo a estos factores se puede dar al signo un sentido aceptado ampliamente y más o menos próximo a la verdad. Sobre ésta Gorgias es un tanto escéptico. «Si todos tuvieran —dice— recuerdo del pasado, pensamiento del presente y previsión del futuro, el *logos* no engañaría igual que ahora» (*Helena* 11). Y añade: «Si a través de los λόγοι la verdad se pudiera hacer pura y transparente a los oyentes, sería fácil hacer el juicio de lo que he dicho. Pero ya que esto no es así...» En suma: el *logos* está distante del Ser, por las razones que sabemos. Y a lo que se puede aspirar es a un acuerdo, una opinión aceptada: a una opinión «correcta», todo lo más. Protágoras no opinaba de otro modo: como Gorgias, quería ayudar a sus discípulos a lograrla e imponerla. Pero nunca fundamentó su posición tan hondamente como el retor de Leontinos.

6. Finalmente, un último punto: Gorgias insiste en la función impresiva del lenguaje. Tampoco aquí hacemos una exposición detallada, que puede hallarse en la bibliografía, sobre todo en la referida a la *Helena*. Sólo queremos insertar la doctrina de Gorgias en la teoría moderna del signo.

A ella responde este subrayado de la función impresiva. El *logos* actúa sobre el oyente: forma o pone el sello al alma de los oyentes, les divierte, les persuade (*Helena* 13); les engaña también, lo hemos visto. Es un gran poderoso, un μέγας δυνάστης (*Helena* 8). Y su acción se compara a la de un hechizo<sup>15</sup>. La retórica o arte del *logos* es, así, un «artífice de persuasión», como dice el propio Gorgias en el diálogo platónico de igual nombre (452 e - 453 a) con gran escándalo de Platón, para quien lo que importa es el criterio de verdad.

<sup>15</sup> Para una comparación del lenguaje del propio Gorgias con el de los hechizos y conjuros, cf. J. DE ROMILLY 1975:1 ss.

Entre este poder del *logos* y su debilidad en el *Sobre el No Ser*, donde aparece tan alejado de la verdad, de la comunicación, se ha encontrado a veces una discordancia. No hay tal, si se piensa en los dos aspectos del *logos*. Es el significado en cuanto transmitido: algo inseguro, alejado del Ser. Pero es también la transmisión, el significante: y, en cuanto tal, es activo, capaz de acción irracional, impresiva. Para imponer su propia concepción de la realidad, el orador ha de utilizar estos factores irracionales, impresivos del *logos*. Los cuales implican, a su vez, el conocimiento del *καιρός* u «oportunidad», el del alma de los destinatarios en definitiva. Sólo así se pueden manejar adecuadamente los recursos del *logos*.

Así, con todas las vacilaciones terminológicas y otras que se quiera, Gorgias, a partir de su práctica de la oratoria, ha elaborado una teoría del lenguaje en cuanto signo lingüístico que toma en cuenta muchos más factores que la línea más difundida y perdurable de la filosofía griega y que se aproxima grandemente a lo que hoy es nuestro pensamiento. A ella ha llegado a través de un conocimiento realista y práctico de la lengua y un rechazo de teorías idealistas que tienen fundamentos muy diferentes: crear una base para el conocimiento científico. La noción de lenguaje que de ahí sale se ajusta mal a la lengua natural y a su uso en la vida diaria. En cambio, a partir de sus bases Gorgias llegó a la concepción del lenguaje que hemos tratado de exponer y de la que su ontología es una pura derivación.

#### BIBLIOGRAFÍA

##### a) Monografías:

- CALOGERO, G. (1932), *Studi sull'eleatismo*. Roma.
- COSERIU, E. (1969), *Die Geschichte der Sprachphilosophie von der Antike bis zur Gegenwart. Eine Uebersicht* (Teil I: *Von der Antike bis Leibniz*). Tübingen.
- DUPRÉEL, E. (1948), *Les sophistes*. Neuchâtel.
- GANGUTIA, E. (ed.) (1977), *Introducción a la Lexicografía griega*. Madrid.
- GUTHRIE, W. K. C. (1969), *A History of Greek Philosophy*. Vol. III. *The fifth-century Enlightenment*. Cambridge.
- HEINIMAN, F. (1945), *Nomos und Physis. Herkunft und Bedeutung einer Antithese im griechischen Denken des 5. Jahrhunderts*. Basel.
- NEWIGER, H. J. (1973), *Untersuchungen zu Gorgias' Schrift Ueber das Nichtseiende*. Berlín - New York.
- RODRÍGUEZ ADRADOS, F. (1964), *Ilustración y Política en la Grecia Clásica*. Madrid.
- STEINTHAL, H. (1890), *Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern*. Erster Teil. Berlín<sup>2</sup> (Reimpresión Hildesheim 1971).
- UNTERSTEINER, M. (1954), *The sophists*. Oxford<sup>2</sup>.

##### b) Textos:

- DIELS, H. - KRANZ, W. (1954), *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Vol. II. Berlín<sup>2</sup>.
- UNTERSTEINER, M. (1949), *Sofisti, Testimonianze e frammenti*. Fascicolo secondo. Firenze.

c) *Artículos:*

- COSERIU, E. (1967), «L'arbitraire du signe. Zur Spätgeschichte eines aristotelischen Begriffes». *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen* 204:81-112.
- RODRÍGUEZ ADRADOS, F. (1971), «Lengua, ontología y lógica en los sofistas y Platón». *Revista de Occidente* 96:340-365 y 99:285-309. Reimpreso en *Estudios de Semántica y Sintaxis* (1975):209-246. Barcelona. Traducido en *Sprache und Bedeutung* (1977): 141-171. München.

