

DELGADO, Ana Carolina

***Platón. Gorgias*. Traducción, introducción, notas y comentarios.**

Buenos Aires: Colihue, Colección Clásica, 2026, 335 págs. ISBN: 978-950-563-120-9.

por **María Angélica Fierro**

[Universidad de Buenos Aires/ Conicet - mismariangelica@gmail.com]

ORCID: 0000-0002-9805-2081

La aparición de esta nueva traducción comentada del *Gorgias* de Platón, a cargo de Ana Carolina DELGADO, para la colección Colihue Clásica constituye un valioso aporte no sólo para los estudios filosóficos y filológicos sino también, más ampliamente, para nuestro acervo cultural dado el despliegue en esta versión al español de la potencia de este texto y de los planteos hermenéuticos que implica.

Llega así hasta nosotros, gracias a la ingente labor de la traductora, este inquietante diálogo platónico, para volver a interrogarnos, desde nuestro presente, acerca de la *dýnamis* del *lógos*. ¿Se trata, acaso, de desarrollar su capacidad para propiciar la acumulación de poder y placeres, y la satisfacción ilimitada de deseos por parte de los más fuertes? ¿O, más bien, de ejercitar un *lógos* cuya fortaleza se base en la tarea de reflexión y en la búsqueda del conocimiento acerca de aquello que constituye el verdadero bien para el individuo y la comunidad?

Al respecto, DELGADO propone al lector con su traducción un viaje bien señalado que lo guía a través de distintos niveles de comprensión del diálogo, a guisa del mejor estilo filosófico socrático. Nos ofrece, así, un primer mapa en su introducción, a la vez concisa y nutrida, en la que empieza por abordar la necesaria interrelación entre forma y contenido, característica de todo diálogo platónico, para la interpretación del *Gorgias*. Ofrece, además, una semblanza de los principales personajes, así como una posible datación absoluta y relativa de este texto del filósofo ateniense. Asimismo, orienta el recorrido de lectura a tra-



vés de una descripción de la estructura del diálogo y de la explicitación de los criterios de traducción. En cuanto a este último punto, resulta especialmente acertada la opción por distintas traducciones para un mismo término, como es el caso de uno clave en este diálogo —*dýnamis*—, acerca del cual nuestra autora señala su elasticidad semántica en la obra platónica, en tanto puede referir a “fuerza, poder físico, moral o político; capacidad; habilidad” (p. 14); al mismo tiempo, no deja de advertir en cada caso al lector, mediante notas al pie en la traducción, del sentido específico de este vocablo en determinados pasajes.

En referencia ya a la versión en español del texto platónico, Ana Carolina DELGADO deja al lector abiertos distintos recorridos. Por una parte, la lograda fluidez y precisión con que logra captar el original platónico habilita una lectura ágil, socorrida, para quien lo desee, por resúmenes que preceden a cada sección y notas al pie que dan cuenta de diversas alusiones al marco histórico-cultural, así como de consideraciones de orden léxico. Por otra parte, a *posteriori* de cada una de ellas, se proporciona una selección de lemas significativos para quien quiera adentrarse en un análisis sistemático y detallado del argumento allí desarrollado.

Como *bonus track*, se suma un “Apéndice” en el que, en traducción directa del alemán, DELGADO ofrece una antología de textos de Federico Nietzsche que cuestionan la ética del Sócrates del *Gorgias* al defender la figura de Calicles en su apología de “un desmantelamiento de la moral [...] la reivindicación de los seres superiores [...] [frente] a los más débiles; la apropiación como impulso vital fundamental” (p. 323). Con este agregado se completa la vibrante actualidad que respira este diálogo platónico en la nueva lectura propuesta a través de esta traducción.

El aporte específico del *Gorgias* en su tratamiento de la retórica en el contexto del *corpus platonicum* queda, asimismo, ampliamente evidenciado y transmitido a través de la presente traducción.

Si bien Platón aborda la relación conflictiva entre retórica y filosofía en diversos diálogos, el *Gorgias* y el *Fedro* son aquellos en los que examina de modo más explícito y central dicha relación. A primera vista, suele contraponerse el tono virulento del *Gorgias* frente a las prácticas oratorias de su tiempo a un tratamiento más conciliador en el *Fedro*, diálogo en el que la retórica podría llegar a constituirse, si no estrictamente en una *téchne*, al menos en una *ancilla philosophiae*.

No obstante, esta contraposición entre ambos diálogos es legítima solo hasta cierto punto, ya que se advierten similitudes entre ellos. En ambos casos, Sócrates cuestiona el carácter de *téchne* de la retórica tal como esta es habitualmente concebida por los maestros de oratoria de la época, en tanto se señala en ambos textos la carencia de un fundamento epistemológico sólido, especialmente en asuntos cruciales para el individuo y la comunidad, como lo justo, lo bello y lo bueno. En el *Gorgias*, esta crítica llega a la célebre caracterización de

la retórica como una forma de *kolakeía* –“adulación” (463b1)– que procura placer con indiferencia alética y moral respecto del auténtico bien.

Asimismo, en ambos diálogos se da lugar a la posibilidad de una verdadera retórica –en oposición a la retórica sofística–. En tal sentido, esto se insinúa hacia el final del *Gorgias*, cuando Sócrates afirma ser uno de los pocos atenientes, si no el único, que practica el verdadero arte político, en tanto el objetivo de lo que dice no consiste en agradar a los ciudadanos, sino en procurar hacerlos mejores (521d6-9). En cuanto al *Fedro*, particularmente en la segunda mitad de este diálogo, encontramos que aquello que en el *Gorgias* aparece fundamentalmente insinuado y encarnado en la práctica socrática del *dialégesthai* recibe un desarrollo conceptual explícito. En efecto, allí se establece la necesidad de que quien aspire a una verdadera *téchne retoriké* conozca, mediante el método dialéctico, la verdad acerca del tema a tratar; asimismo, que pueda distinguir los distintos tipos psicológicos y sea, además, capaz de determinar qué clase de discurso resulta apropiada para cada clase de alma, todo ello a fin de ejercer una auténtica *psychagogía*, una conducción del alma por medio del *lógos*.

Ahora bien, estas consideraciones del *Fedro* no están ausentes en el *Gorgias*, sino que son expuestas de modo performativo, a través de la dramatización del método dialéctico en las conversaciones que Sócrates mantiene sucesivamente con Gorgias, Polo y Calicles, y de las diferentes estrategias discursivas que adopta de acuerdo con el interlocutor de turno. El conocimiento y la justicia se encuentran también allí estrechamente vinculados: el conocimiento del bien es condición de la acción justa, a la vez que el saber filosófico no puede quedar desligado de una determinada manera de vivir. No obstante, la cuestión de cómo se alcanza ese saber no es objeto de una teorización en el *Gorgias* como sí lo es en el *Fedro*: el método aquí se muestra en acto, a través del propio diálogo socrático.

No parece haber, entonces, un cambio de posición de Platón de una obra a otra, sino un modo distinto de abordar núcleos conceptuales fundamentales y, en último término, coincidentes. La diferencia entre ambos diálogos residiría más bien en el objetivo y el centro de gravedad de la confrontación en cada caso. En el *Fedro*, Platón le disputa a la retórica tradicional –de manera comparable a como también lo hace con la poesía tradicional– el dominio sobre el buen y bello uso del lenguaje. La filosofía es la que puede regular legítimamente ese uso porque, mediante la dialéctica, logra aproximarse al conocimiento de la verdad y, desde allí, construir los discursos apropiados para cada ocasión y cada receptor.

En el *Gorgias*, en cambio, el conflicto se plantea de manera más inmediata como una disputa respecto de qué ocurre con el alma sometida a ciertos usos de la palabra persuasiva y se examina cuál es el sentido de la propia vida según cómo se emplee el *lógos*. En efecto, en este texto platónico la discusión sobre la retórica conduce progresivamente a preguntas acerca de la justicia y la injusti-

cia, el placer y el bien, el poder, la felicidad y la vida buena. En tal sentido, Sócrates y los distintos representantes de la retórica no defienden simplemente técnicas discursivas rivales: encarnan concepciones contrapuestas acerca de qué significa vivir bien y, por consiguiente, qué clase de persona se debe llegar a ser, y cómo interviene en ello el uso de la palabra. Esta dimensión alcanza su expresión más radical en el enfrentamiento de Sócrates con Calicles.

De allí que pueda hablarse de una verdadera lucha por las almas en el *Gorgias*. Lo que está en juego son las consecuencias nefastas de una mala retórica en los discípulos, en la audiencia e, incluso, en los propios oradores que la practican. El *agōn*, a su vez, compromete igualmente a Sócrates, cuya propia elección de vida queda sometida a examen, y se extiende, en última instancia, al lector, convertido por la forma dramática del diálogo en testigo de la confrontación y obligado a tomar posición ante las alternativas que ella presenta. En este sentido, podría decirse que aquello que el *Fedro* teoriza como *psychagogía*, el *Gorgias* lo dramatiza como un *agōn* por las almas.

También en el *Fedro* está presente, por supuesto, la dramatización de esta dimensión *psicagógica*, pues allí la conversación nunca pierde de vista la necesidad de conducir la *manía* erótico-logográfica de Fedro –y también la del lector fascinado por los discursos– por la senda de la filosofía. Sin embargo, la discusión adquiere en este diálogo un carácter más marcadamente metateórico y autorreferencial: los discursos sobre el amor pronunciados dentro del propio diálogo se convierten sucesivamente en objetos de examen para determinar qué hace que un discurso sea bueno o malo, y cuáles son las condiciones de una verdadera *téchne* del *lógos*.

Incluso la escenografía subraya la diferencia: por una parte, está el escenario fuertemente agonístico del *Gorgias*, ya implicado en la frase de bienvenida con que Calicles abre el diálogo: “¡Así dicen que hay que llegar a la lucha y al combate, Sócrates!” (447a1-2, trad. de DELGADO); por otra parte, en el *Fedro* la conversación se desplaza fuera de los muros de Atenas y se instala en un *locus amoenus*, espacio de inspiración, conversación y reflexión que puede evocar, quizá, el ámbito de la Academia platónica.

Entre los muchos méritos de esta traducción se destaca la claridad y vivacidad con que la traductora consigue recrear la creciente tensión dramática de este dilema ético del *Gorgias*. En efecto, logra traspasar a nuestra lengua la contienda tan eficazmente representada en el texto platónico entre, por un lado, quienes se valen de la persuasión para acrecentar sin límites su poder y satisfacer toda clase de deseos y, por otro, filósofos como Sócrates, que procuran salvaguardar no solo su propia alma sino también la de sus conciudadanos. De allí la radicalidad de la elección socrática: padecer injusticia antes que cometerla (469c1-2), y poner incluso en riesgo la propia vida antes que callar y abdicar de la denuncia de quienes buscan engañar a la mayoría en nombre de una satisfacción ilimitada que, desde la perspectiva platónica, resulta, además, falsa e inau-

téntica (522d7-e3).

Cabe destacar, finalmente, el hecho de que Ana Carolina DELGADO haya realizado una producción de tal calidad, equiparable a cualquier otra similar del llamado “primer mundo”, a pesar de la precariedad que padece en nuestro país el sistema científico de investigación y de docencia universitaria.

En su famosa edición del texto griego del *Gorgias* de 1959, que ha sido fundamental en esta traducción, Eric Robertson DODDS se refería ya en su “Apéndice”, en el que también aborda las figuras de Sócrates, Calicles y Nietzsche, a la actualidad de este diálogo platónico en razón de la crisis existencial experimentada tras la traumática experiencia de la Segunda Guerra Mundial. Renovado en su potencia gracias a la presente versión castellana de DELGADO, este diálogo nos deja preguntándonos, una vez más, quién es, en nuestros tiempos, el verdadero “superhombre”. ¿Calicles, según aquellos que se alimentan de la posverdad, de amores líquidos y utilitarios, y de la persuasiva justificación –por la palabra o por la fuerza– de la más extrema crueldad en nombre de una libertad individual puesta al servicio de la acumulación sin límites de bienes materiales? ¿O Sócrates, que nos invita a seguir combatiendo desde las filas de las muchas y los muchos que aún creemos en la búsqueda de la justicia individual y colectiva, de la verdad y del auténtico bien, y de la elección de una vida sustentada en la coherencia de las palabras y los actos?