

Ἄλαζονες λόγοι

The kind of procedures used in his speeches (*R.* VIII 560 c-e), whose intention is to eradicate the virtue of *σωφροσύνη*, is similar to that one used by the speakers of the seditious men in *Thuc.* III 85, 4-5. These passages describe the employment of axiologic terms for the judgements of values analyzed by an observer who pretends to be impartial. The comparison with cases of theoretic debate or with others in which spontaneity rules over the discussion permits to understand the inversion reported by Thucydides and Plato.

1.1. En *R.* VIII 560 c-e Platón nos describe cómo *ψευδεῖς καὶ ἀλάζονες... λόγοι τε καὶ δόξαι*, al percatarse de que el alma del joven demócrata está ayuna de conocimientos, buenas costumbres y razonamientos verdaderos, entran al asalto y se apoderan de ella. El objetivo primero de los invasores es arrancar de raíz la virtud de la *σωφροσύνη*; este proceso se plasma en una renovación léxica que afecta a este término y a otros que indican aspectos integrantes de dicha virtud: *Καὶ τὴν μὲν αἰδῶ ἠλιθιότητα ὀνομάζοντες ἔξω ἀτιμῶς φύγαδα, σωφροσύνην δὲ ἀνανδρίαν καλοῦντες τε καὶ προπηλακίζοντες ἐκβάλλουσι μετριότητα δὲ καὶ κοσμίαν δαπάνην ὡς ἀγροικίαν καὶ ἀνελευθερίαν οὔσας ὑπερορίζουσι...*

Una vez liberado el campo introducen un brillante cortejo en el que, coronados, se incluyen los vicios correlativos a los valores expulsados. También éstos son objeto de un nuevo bautismo: *ὑβριν μὲν εὐπαιδευσίαν καλοῦντες, ἀναρχίαν δὲ ἐλευθερίαν, ἀσωτίαν δὲ μεγαλοπρέπειαν, ἀναίδειαν δὲ ἀνδρείαν.*

1.2.1. Podríamos empezar por destacar el uso del verbo *καλεῖν*, tan próximo al que, como bien ha indicado F. Heinemann¹, lo especializaba en los filósofos presocráticos como vehículo del saber insuficiente o falso, como expresión de la *δόξα* del vulgo, en oposición al verdadero saber del filósofo. No obstante, hay una evidente diferencia entre el uso

¹ *Nomos und Physis*, Basilea 1945.

platónico y el de sus predecesores presocráticos: la *δόξα* denostada por éstos era involuntariamente incorrecta, en tanto que el mensaje del *καλεῖν* de los *ἀλάζονες λόγοι* es embuste consciente y voluntario.

En segundo lugar debemos notar que la presencia de este verbo *καλεῖν*, acompañado, en el primer pasaje, por *ὀνομάζειν*, y, en las líneas intermedias, por *ἐγκωμιάζοντες καὶ ὑποκοριζόμενοι*, da un tono particular a estas descripciones. Se trata, en efecto, de verbos que indican, con distintos matices, hechos de lengua. Pues bien, por su sola presencia, nos están indicando que estos párrafos constituyen un análisis lingüístico. Platón no nos está diciendo aquí qué es o qué debe ser *σωφροσύνη*, sino cómo emplean este término los *ἀλάζονες λόγοι*. Lo que Platón está haciendo ahora es un análisis semántico del campo léxico de *σωφροσύνη*, comprobando que en lo que, con E. Coseriu², llamaríamos hoy «lengua funcional de los *ἀλάζονες λόγοι*», los mismos significantes que en el conjunto de la lengua de su época tienen un significado dado responden a significados distintos, en tanto que los significados habituales se alojan bajo otra etiqueta. En resumen, con relación a la lengua general y tradicional, los términos que constituyen esa otra lengua funcional serían el producto de fenómenos de sustitución, con cambio onomasiológico y semasiológico³.

Con todo, es obvio que la sustitución en francés de 'ive' por 'cavale', primero, y de 'cavale' por 'jument', después, no nos causa la misma desazón que la de *αἰδώς* por *ἠλιθιότης* o la de *ὑβρις* por *εὐπαιδευσία* en un sector del griego clásico. La razón de esa inquietud reside, sin duda, más en la naturaleza de los términos alterados que en el tipo de proceso seguido.

1.2.2. En cuanto a este último aspecto, el caso más sencillo parece ser el relativo al gasto: los *ἀλάζονες λόγοι* recusan como mezquindad la moderación y el orden al respecto, para poder entronizar como valor el derroche, so capa de liberalidad. En términos de moral, la situación de partida —la que refleja la lengua general— es una definición de la virtud como justo término entre el vicio por defecto y el vicio por exceso. A ella responde la lengua con una oposición gradual que los *ἀλάζονες λόγοι*, por supresión de los términos intermedios, han convertido en oposición exclusiva, del mismo modo que oponemos 'frío' a 'caliente', 'alto' a 'bajo', 'grande' a 'pequeño', etc., sin inquietarnos por 'tibio', 'templado', etc., si no nos resultan indispensables. A ello los *ἀλάζονες*

² *Principios de semántica estructural*, trad. esp., Madrid 1977, p. 12 ss. Cf. F. R. Adrados, *Lingüística estructural*, Madrid 1969, pp. 61-62 y 601 ss.

³ E. Coseriu, *op. cit.*, p. 60 ss.

λόγοι agregan un doble hecho de sustitución, aplicando el significante del término eliminado a uno de los conservados, el de la virtud al vicio por exceso, después de haber neutralizado, bajo el significante del vicio por defecto, los significados de éste y de la virtud.

1.2.3. En los otros tres casos el proceso es básicamente el mismo: los ἀλλάζονες λόγοι expulsan los valores tradicionales cubriéndolos con nombres de infamia y colocan en su lugar los correspondientes vicios por exceso maquillados de valores. En el detalle, sin embargo, los hechos son más complejos: el paralelismo con el caso del gasto está más en el ritmo de la frase que en el equilibrio de los contenidos. Así en la primera serie —la que está formada por las parejas de valor desterrado y falsa acusación— lo más llamativo es la desmembración de σωφροσύνη en los dos aspectos fundamentales que tradicionalmente la integran, el intelectual, negado por ἡλιθιότης, y la autorrestricción que en su vertiente πρὸς ἕτερον puede manifestarse como sumisión y es lo que aquí censura ἀνανδρία.

La cuestión acaba de complicarse cuando pretendemos casar esta serie con la otra, formada por el vicio aupado a categoría de virtud y el nombre de valor que le sirve de cobertura: εὐπαιδευσία es la virtud opuesta a ἀγροικία, pero el vicio que encubre, ὕβρις, no es un supuesto exceso de buenos modales, sino el vicio por exceso opuesto a ἀνανδρία y término antónimo de σωφροσύνη y de αἰδώς.

Ἄνδρεία es, evidentemente, la virtud opuesta al vicio de la ἀνανδρία, pero el término que disimula, ἀναίδεια, es, además de contrario a σωφροσύνη, puesto que es falta de inhibición cuando ésta es menester, antónimo onomasiológico de αἰδώς.

En cuanto a ἐλευθερία, puede pensarse que apunta también a la negación de σωφροσύνη. De hecho, la ἀναρχία que encubre es contradictoria de σωφροσύνη en cuanto sumisión, pero también de la autorrestricción que se incluye en este término y en αἰδώς.

1.2.4. De todos modos, el paralelismo se ha quebrado: ἡλιθιότης se ha quedado sin término correlativo y, al parecer, ἀνανδρία tiene dos. Por otra parte, las tres descalificaciones injustas apuntan a los rasgos fundamentales de σωφροσύνη, excepción hecha de la autorrestricción de deseos y pasiones: se niega su elemento intelectual y se rechaza el tipo de relaciones que esta virtud recomienda para con los demás, especialmente para con los superiores. Por su parte, los tres vicios camuflados vienen también a negar este último aspecto y se solapan en tal empresa: la ὕβρις del inferior implica ἀναίδεια y se traduce en esa especie viciosa de la libertad que es ἀναρχία. En cuanto a los valores utilizados como

máscara por los vicios invasores, *εὐπαιδευσία* corresponde a la *σωφροσύνη* superficial y externa de las primeras definiciones del *Cármides*. *Ἀνδρεία* y *ἐλευθερία*, por el contrario, exigen, para entrar en *σωφροσύνη*, la reclasificación platónica que supere la incompatibilidad generalmente admitida entre aquéllas y ésta.

Por supuesto, también era *σωφροσύνη* la virtud realmente apuntada en la descalificación del gasto ordenado, puesto que *κοσμία δαπάνη* es expresión del *μέτρον* que contiene *σωφροσύνη* y también de *σωφροσύνη*-buen juicio.

En resumen, lo que los *ἀλάζονες λόγοι* pretenden es la expulsión de *σωφροσύνη*, especialmente como virtud *πρὸς ἕτερον*. La prioridad concedida por los *ἀλάζονες λόγοι* a esta vertiente no puede sorprendernos porque es la fundamental en este diálogo, por lo menos desde que en el libro cuarto *σωφροσύνη* ha quedado definida como «común acuerdo de gobernantes y gobernados sobre quién debe gobernar»; esto es, en la práctica, como la aceptación por parte de los elementos inferiores del gobierno del superior, y ello tanto en el alma como en el estado. La aceptación de esa jerarquía es precisamente el objetivo que los *ἀλάζονες λόγοι*, con sus ataques a *σωφροσύνη*, reiterados, como vemos, desde distintos ángulos, quieren aniquilar en el alma del joven demócrata.

1.3. Desde el punto de vista lingüístico, el proceder de los *ἀλάζονες λόγοι* responde a esquemas especialmente frecuentes en los juicios de valor:

Hacer relevante un rasgo redundante. Así proceden en la descalificación de *αἰδώς* como *ἡλιθιότης*. *Αἰδώς* es una restricción de base religiosa, no fundada, al menos explícitamente, en el cálculo. Al hacer relevante este aspecto y neutralizar la base religiosa, *αἰδώς* viene a resultar una restricción que es una estupidez. Semejante viene a ser el procedimiento para descalificar *σωφροσύνη* como *ἀνανδρία*: en los poemas homéricos *σωφροσύνη* es virtud de los sometidos —los criados, las mujeres, los niños—, no de los héroes. Basta, pues, con ignorar que durante la época arcaica se ha convertido en una virtud masculina básica en el ideario espartano, para que los portavoces de los *ἀλάζονες λόγοι* vuelvan a la situación homérica y, haciendo relevante el rasgo ‘propia de mujeres y niños’, la conviertan para los varones libres en el vicio de la falta de hombría.

Neutralización de rasgos relevantes. Veamos, por ejemplo, la presentación de *ἀναίδεια* como *ἀνδρεία*. Ésta es la oportuna falta de inhibición ante el peligro, el miedo, etc. *Ἀναίδεια* es la indebida falta de inhibición en situaciones en las que la «retenue» sería oportuna. Se obliteran califi-

caciones y circunstancias y ambas quedan igualadas en el sector común de la «falta de inhibición». Similar podría ser el análisis del par *ἐλευθερία/ἀναρχία*.

Finalmente el caso de *εὐπαιδευσία* y *ὑβρις* parece responder a lo que E. Coseriu⁴ discrimina como «asociaciones debidas a las ideas y opiniones acerca de las cosas». En efecto, en la literatura griega *ὑβρις* suele ser pecado de reyes y héroes y éstos son, a la vez, los que gozan de una educación esmerada y conocen modales refinados, etc.

1.4. Los procedimientos operantes en la distorsión del valor de las palabras que Platón denuncia en estos párrafos son, como vemos, absolutamente normales. La inquietud y el rechazo que se producen en el lector han de deberse, por tanto, más que a los procedimientos, a la naturaleza de los términos alterados. Recordemos el *ἐγκωμιάζοντες* de 560 e. Nos indica que el hecho de lengua que Platón repite es de un tipo especial: se trata de un juicio de valor. Esto nos obliga a tomar en cuenta un nuevo factor, la función impresiva que, como resonancia⁵, persiste en los enunciados analizados. Evidentemente, el valor impresivo encontraba su campo propio en el estilo directo; al pasar dichos juicios a otros niveles, subsiste lexematizado en el *ἐγκωμιάζοντες* de 560 e, en *καλοῦντες*, etc., como ya constataba Apolonio en el pasaje de *Synt.* III 61 que en la ponencia a la que acabamos de aludir servía a A. Díaz Tejera para confirmar su propuesta.

2. Estamos, en cierto modo, en el paralelo del análisis de los mensajes en los que la masa vierte su moral, que, como hemos visto en otro lugar⁶, Calicles realiza en el *Gorgias*. Antes que Sócrates en *R.* VIII 560 c-e, Calicles insiste en el uso de *καλεῖν* (*καὶ ἀδικεῖν αὐτὸ καλοῦσι* 483 c 9), en *λέγειν ὡς* (483 c 3, 7, 484 a 1) y, también él, acude a los términos descriptivos que lexematizan el elogio o la censura, cuando en 483 b 7 diagnostica *καὶ τοὺς ἐπαίνους ἐπαινοῦσιν καὶ τοὺς ψόγους ψέγουσιν* (cf. 492 a 3, b 1 y 8-9). Y, en cierto modo también, volvemos al diagnóstico de Tucídides, que inicia su denuncia de los procedimientos discursivos vigentes durante la guerra civil diciendo *καὶ τὴν εἰωθυῖαν ἀξίωσιν τῶν ὀνομάτων ἐς τὰ ἔργα ἀντήλλαξαν τῇ δικαίῳσει*.

Como es sabido, este pasaje del libro tercero de la obra de Tucídides

⁴ *Op. cit.*, p. 104.

⁵ Tomamos la idea de A. Díaz Tejera, «Los modos griegos y la subordinación (subjuntivo y optativo)», *Actas del VII Congreso Español de Estudios Clásicos*, I, Madrid 1989, pp. 75 y 84.

⁶ «Las funciones gorgianas de la lengua en el discurso de Calicles», *Actas del VII Congreso Español de Estudios Clásicos*, II, Madrid 1989, p. 155 ss.

se considera un claro antecedente del pasaje de la *República* del que nos hemos venido ocupando y que hemos antepuesto en la esperanza de que nos permita terciar en la polémica recientemente abierta sobre la correcta interpretación de la famosa frase tucidídea que acabamos de recoger.

2.1. Desde los escoliastas y, fundamentalmente, desde Dionisio de Halicarnaso, la interpretación tradicional de esta frase viene a ser «cambiaron incluso el significado habitual de los nombres con relación a los hechos para justificar (su conducta)». Pues bien, un artículo relativamente reciente de J. T. Hogan⁷, en cuyos argumentos abundan J. Wilson⁸ y N. Loraux⁹, viene a negar su pertinencia. El autor observa, con indudable razón, que *ἀξιῶσις* no es ‘significación’, sino ‘evaluación’ en términos de censura o elogio. Que las palabras del tipo de las que utiliza Tucídides en los ejemplos que ofrece a continuación —para entendernos, los términos de valor— arrastran una estimación de elogio o censura de acuerdo con el uso tradicional de los mismos, pero que en la guerra civil se modifica esa evaluación o bien se confunden las estimaciones normales al designar acciones condenables con nombres de valor positivo y viceversa. Insiste igualmente en que *δικαίωσις* significa ‘establecimiento de lo que es justo’ y en que *ἀντήλλαξαν* no es simplemente ‘cambiaron’, sino ‘cambiaron una cosa por otra’. En consecuencia nos propone interpretar la frase de Tucídides en el sentido de «cambiaron incluso el valor evaluativo de las palabras con relación a los hechos al establecer lo que era justo».

2.2. Sobre la base del planteamiento de J. T. Hogan, tendremos que preguntarnos si:

- a) los sediciosos alteran las estimaciones normales porque designan los vicios con los nombres de las virtudes y éstas con los nombres de los vicios;
- b) una misma conducta es descrita como *τόλμα ἀλόγιστος* si es adoptada por los contrarios, pero como *ἀνδρεία φιλέταιρος* si es la de los nuestros;
- c) *τόλμα ἀλόγιστος* cambia de paradigma y, abandonando el de *αἰσχρόν, κακόν, βλαβερόν*, etc., entra a formar parte del de *καλόν, ἀγαθόν, ὀφέλιμον*, etc.

2.2.1. En otras palabras, esta última es la interpretación de Hogan. Se basa en la ausencia de *καλεῖν*, sustituido por *ἐνομίσθη*, término del que precisa «invokes not what men said but what they thought», y por

⁷ «The *ἀξιῶσις* of words at Thucydides 3.82.4», *GRBS* 21, 1980, pp. 139-150.

⁸ «The Customary Meaning of Words Were Changed - Or Were They? A Note on Thucydides 3.82.4», *CQ* 32, 1, 1982, pp. 18-20.

⁹ «Thucydide et la sédition dans les mots», *QS* 23, 1986, pp. 95-124.

προστέθη, así como en los paralelos de Cleón, que recomienda ἀμαθία como guía de la acción en III 37, 3-4, y de Trasímaco, que en *R.* I 348 c-d define la justicia como una «noble candidez» y la injusticia como εὐβουλία. Frente a esta posibilidad —«realistic» en términos de Hogan— la que representan los ἀλάζονες λόγοι de la *República* platónica —«deceptive»— supondría también un cambio en el contenido evaluativo de las palabras, por lo menos a juicio del observador imparcial: ἀνδρεία φιλέταιρος quería devaluada a los ojos de Tucídides por prestar su nombre a τόλμα ἀλόγιστος.

De la postura de Hogan deducimos que, desde un punto de vista moral, la diferencia entre una y otra modalidad reside en la sinceridad o falta de sinceridad del hablante; desde un punto de vista lingüístico hay cambio de paradigma en la «realistic» y cambio de referente en la «deceptive» y también de paradigma a tenor de la última observación recogida.

2.2.2. El punto de vista de Wilson podría entrar en nuestro apartado b). En efecto, insiste en que τόλμα ἀλόγιστος, ἀνδρεία φιλέταιρος, etcétera, son descripciones que, conservando su significado y valor evaluativo habituales, se aplican a conductas diferentes de aquellas a las que solían aplicarse. Obviamente, el objetivo es modificar el juicio de valor sobre la conducta en cuestión. En términos lingüísticos tendríamos que hablar de nuevo de sustitución con cambio onomasiológico.

El propósito de Wilson en su nota es tan sólo discutir el objeto del cambio en la frase de Tucídides, cambio que, en su opinión, no afecta al significado de las palabras como pretendía la interpretación tradicional, sino a la evaluación de las conductas. No deberíamos, sin embargo, deducir que lo que se sustituye, en fin de cuentas, es un sistema de valores por otro; más verosímil es que coexistan las descripciones dobles, distribuidas por cada bando conforme al más elemental espíritu de clan: lo que hagan los nuestros, sea lo que fuere y cualesquiera que fueran las circunstancias, es objeto de una descripción que implica evaluación positiva; lo que hagan los demás, sea lo que fuere, será objeto de una descripción que conlleva una evaluación negativa —no sólo no elogiosa—. Todo esto puede considerarse implícito en el ejemplo de Wilson, porque, sin duda, el mismo pedagogo progresista que estima que quitarle la silla a alguien en el momento en que se va a sentar es «un divertido ejemplo de autoexpresión creativa», se mostrará menos indulgente y coincidirá con el común de los mortales describiéndolo como «una broma estúpida y peligrosa» cuando le quitaran la silla a él.

2.2.3. Aceptando en conjunto las líneas básicas de los argumentos de Hogan y de Wilson, la Sra. Loraux hace una observación muy inte-

resante¹⁰: «Parlons tout net: une tradition ne se ‘trompe’ pas avec tant de constance sur le sens d’une phrase sans que quelque chose n’y invite dans le texte.» A su juicio ese algo es el propio modo en que Tucídides presenta el proceso de inversión de los valores: «... dans cette *τόλμα ἀλόγιστος* la tentation est grande de voir la réalité d’un comportement (ou du moins sa description objective), opposée à la nouvelle évaluation, laquelle est formulée en raison d’un nouveau *νόμος* (*ἐνομίσθη*) dont le principe est la subversion... suggérant qu’il n’y a de *νόμος* que d’un côté, le mauvais. Et de l’autre? Le lecteur est invité à entendre qu’il y a la réalité même».

Pasamos, pues, de imputar la responsabilidad de la mala interpretación al hablante —como se desprendía de la propuesta de Hogan— a hacer relevante la ingenuidad del lector. En efecto, dice la autora, en vez de entender «comme l’exercice d’une méfiance raisonnée l’exige», que lo que antes pasaba por *τόλμα ἀλόγιστος* pasa ahora por *ἀνδρεία φιλέταιρος*, el lector incauto entiende que la audacia pasa por valentía; que la audacia recibe el nombre de valentía. Y que es el propio Tucídides el que induce a entenderlo así.

2.3. Con esto tenemos ya los datos indispensables para ir tomando posición:

2.3.1. En primer lugar, es de pura justicia destacar la validez del argumento de Hogan en cuanto al significado de *ἀξίωσις, δικαίωσις, ἀντήλλαξαν*. Más dudas caben a propósito de *ἐνομίσθη*. Que suple al esperado *καλεῖν* es observación pertinente. Que se restrinja a ser «what they thought» no tanto, porque un contenido de pensamiento sólo puede ser conocido por los demás mediante un acto de comunicación. El hecho de lengua resulta, por tanto, difícilmente soslayable.

Notemos, al paso, que esta cuestión puede quedar implícitamente mejor precisada en la exposición de Loraux: al oponer *νόμος* a «la réalité même» nos sugiere la aplicación de la antítesis sofística *νόμος/φύσις* y, puesto que de *ὀνόματα* se trata, la invitación a adoptar, contra Hermógenes, el partido de Crátilo: para una conducta dada, frente al nombre puramente arbitrario de los sediciosos, es pertinente el nombre tradicional.

2.3.2. En segundo lugar, pienso que la observación de Hogan sobre la estimación de elogio o censura que, conforme con el uso tradicio-

¹⁰ P. 115.

¹¹ «Thucydides’ Treatment of Words and Concepts», *Hermes* 99, 1971, pp. 385-408. Véase p. 387.

nal, arrastran los términos de valor, «the ‘lure’ or almost magnetic power of certain words» del que habla F. Solmsen¹¹ o, por decirlo con C. J. Stevenson¹², el carácter emotivo de los términos de valor, puede ser una buena vía de acceso para abordar estos párrafos de Tucídides sobre la base de las funciones de comunicación. Al ver la inversión de los valores operada por los ἀλάζονες λόγοι en *R.* VIII 560 c-e, destacábamos que se trata del análisis de unos juicios de valor y que en los enunciados del análisis persiste como resonancia el valor impresivo propio de estos términos en su *habitat* natural, el juicio de valor en estilo directo.

2.4. Veamos si esto es también aplicable al caso de Tucídides III 82. En el análisis desarrollado aquí por el historiador tenemos que distinguir dos partes:

2.4.1. La primera responde efectivamente al tema anunciado, «el cambio de los nombres». Esta primera parte abarca los párrafos 4 y 5. A partir del sexto, en cambio, Tucídides pasa a enjuiciar las conductas y sus motivaciones. Pasamos, pues, de un análisis teórico¹³ de la semántica de los términos axiológicos al análisis ético de las conductas; de un discurso metaético a un discurso ético de primer grado. Con ello también el historiador nos da testimonio de la enorme dificultad que hay en mantener la asepsia descriptiva cuando lo descrito es nuestro propio sistema de valores. Y nos autoriza no a justificar, pero sí a comprender que W. Müri¹⁴ haya extendido la «metonomasia» a estos párrafos. Y ello tanto más cuanto que en el párrafo 7 Tucídides comenta en términos generales —que esta vez no hay eco del lenguaje de los sediciosos— la reacción sentimental de la mayoría de los hombres ante los juicios de valor de los que son objeto: ῥᾶον δ’ οἱ πολλοὶ κακουργοὶ ὄντες δέξιοι κέκληνται ἢ ἀμαθεῖς ἀγαθοί, καὶ τῷ μὲν αἰσχύνονται, ἐπὶ δὲ τῷ ἀγάλλονται. Notemos en este caso la presencia de καλεῖν, de nuevo en una relación de desajuste entre la apelación atribuida y la realidad designada. Y, aunque, como veíamos, en estos párrafos la prioridad corresponde al análisis ético, a las conductas, en la medida en que también es conducta el emitir juicios de valor, volveremos eventualmente al planteamiento inicial cuando, en el párrafo 8, Tucídides analice cómo los líderes de las facciones, en su lucha por el poder, se llenaban la boca

¹² *Ethics and Language*, Yale University, 1944.

¹³ Carácter bien destacado por Loraux, pp. 110-111: «Pour généraliser... il importe que le discours soit sans sujet comme sans destinataire explicite. Ni je, ni vous: locuteur parfaitement effacé, l'historien semble n'adresser à personne ces réflexions qu'il destine tout au plus à un lecteur générique.»

¹⁴ «Politische Metonomasie (zu Thukydides 3, 82, 4-5)», *MH* 26, 1969, pp. 65-79.

de «hermosas palabras» que su conducta negaba de modo palmario. O cuando, ya cerca del final del capítulo, comprueba que «los que mejor fama conseguían eran los que lograban adornar con hermosas palabras una acción cometida por efecto de la envidia».

2.4.2. De la revolución léxica propiamente dicha sólo es cuestión en los párrafos 4 y 5. De nuevo hay que constatar que el material objeto del análisis es la expresión de juicios de valor: prueba de ello nos da *ἐπενεῖτο* en el último ejemplo de las evaluaciones dolosas. Más aún, la exposición de Tucídides supone un análisis similar, aunque tendencioso, por parte de los inversores de los criterios axiológicos¹⁵: los términos *εὐπρεπές* (aquí en el sentido de 'disimulada bajo falsas razones para quedar bien'), *πρόσχημα*, *πρόφασις εὐλογος* eran en el estilo directo empleado por dichos inversores el predicado en un juicio de valor emitido precisamente sobre un juicio de valor.

2.4.3. Por eso, como apuntábamos al principio, pensamos que la consideración de la naturaleza de los términos alterados puede dar razón de la zozobra que nos causa en estos casos la sustitución léxica.

Ya hemos aludido al valor emotivo que, según Stevenson, caracteriza a los términos axiológicos. En términos propios diríamos que ese valor impresivo se revela plenamente en la función específica de esos términos, esto es, cuando son predicado en un juicio de valor en estilo directo, pero que ese carácter impresivo pervive como resonancia cuando pasamos a discurso metaético, llegando a ser el significado mejor definido de esos términos¹⁶. Posiblemente a esto apunte ya Calicles cuando, aplicando la doctrina sobre la función impresiva del *λόγος* que Gorgias plantea en el *Encomio a Helena*¹⁷, describe la educación impuesta a los

¹⁵ Cf. W. Müri, *loc. cit.*, p. 64.

¹⁶ Cf. F. R. Adrados, «La investigación del significado, tarea de la nueva Lingüística», *Homenaje a R. Lapesa*, Madrid 1972, pp. 501-519, recogido en *Estudios de Semántica y Sintaxis*, Barcelona 1975, p. 141 ss., por donde citamos. En p. 160 podemos leer: «Hemos dicho en otro lugar que las luchas ideológicas, religiosas y políticas podrían calificarse de luchas por la reclasificación del léxico, predominando las clasificaciones binarias, que oponen entre sí una serie de términos positivamente valorados y otra de ellos valorados negativamente, tendiendo a crearse sinonimia o cuasisinonimia en el interior de cada serie.» Véase también «La lengua en la ciencia contemporánea y en la Filosofía actual», *RSEL* 3, 1973, pp. 297-321, recogido en el volumen recién citado, p. 43 ss., y «Lengua, Ontología y Lógica en los Sofistas y en Platón», *Revista de Occidente* 96, 1971, pp. 340-365, y 99, 1971, pp. 285-309, igualmente recogido en *Estudios de Semántica y Sintaxis*, p. 209 ss. De nuevo alude a esta cuestión el Profesor R. Adrados en *Alabanza y vituperio de la lengua*, discurso leído en el acto de su recepción pública ante la Real Academia Española, Madrid 1991, p. 51.

¹⁷ Sobre la función impresiva en el *Encomio a Helena*, véase A. P. D. Mourelatos

niños empleando términos del campo semántico del hechizo (*Grg.* 483 e 6 *κατεπάρδοντες τε καὶ γοητεύοντες*) y cuando en 484 a 4-5 alude a las normas sociales —y los juicios de valor que las sustentan— como «engaños y encantamientos» al imaginar al hombre superior que consiguiera romper y librarse de sus cadenas.

2.4.4. Vagos y ambiguos cuando pretendemos definir su contenido, estructurados básicamente por su carácter impresivo¹⁸, los términos axiológicos revelan una asombrosa capacidad de adaptación. Sobre ello, aplicando el argumento de la distinta alusividad del signo lingüístico para el hablante y para su interlocutor que Gorgias había expuesto en *La Defensa de Palamedes*, teoriza Eurípides en las *Fenicias* (49 ss.): el único elemento común que para los mortales tienen palabras como *καλόν* o *σοφόν* es el nombre¹⁹; el contenido, en cambio, varía de uno a otro y, por ello, alimenta la discordia entre los hombres.

Semejante es el caso de *καλόν* y *δίκαιον*, de *αισχρόν* y *ἄδικον* en el discurso de Calicles: todos estos términos aparecen en juicios de valor, con independencia de que los formulen los defensores de la moral convencional o los de la moral *φύσει*. Y va más lejos con respecto al valor impresivo: prescindiendo de la cuestión de la sinceridad o no del hablante —que también aborda— advierte que lo que se pretende con estos juicios es manipular al interlocutor, provocar su adhesión al elogio o la censura que implican estos términos y, con ello, dirigir su conducta.

2.5. Estas características de los términos axiológicos podrían ser la causa de nuestra inquietud ante el análisis del proceder de los *ἀλάζονες*

«Gorgias on the Function of Language», *Sic. Gym.* 38, 1985, pp. 299-310; F. R. Adrados «La teoría del signo en Gorgias de Leontinos», *Logos Semantikós, Studia linguistica in honorem Eugenio Coseriu*, I, Madrid y Berlín-Nueva York 1981, pp. 9-19, recogido en *Nuevos Estudios de Lingüística General y de Teoría Literaria*, Barcelona 1988, por donde citamos; cf. especialmente p. 67. Del eco de Gorgias en el discurso de Calicles me he ocupado en «Funciones gorgianas...», artículo ya citado.

¹⁸ Intentando resolver la cuestión de la imparcialidad de Tucídides en estos párrafos, Loraux, *loc. cit.*, p. 111, subraya el doble carácter que tienen: «Ni je, ni vous, c'est *sub specie aeternitate* qu'un historien absent de son discours décrit le renversement des évaluations traditionnelles. Ainsi, sous le travestissement gris de l'observateur impartial, Thucydide le censeur frappe ses jugements au sceau de l'objectivité». *Je y vous*, las coordenadas de la función impresiva, cuya omisión por parte del observador imparcial nos sitúa en el plano de la metaética, son, implícitamente, restablecidas por la censura que ejerce al juzgar lo dicho.

¹⁹ Nuestro significante. Para la interpretación de estos versos como teoría lingüística, cf. M. Vilchez «Anticipo sobre el léxico político de Eurípides», *Actas del VII Congreso Español de Estudios Clásicos*, I, Madrid 1989, p. 321 ss.; concretamente, p. 322.

λόγοι en la *República* de Platón o de los sediciosos en el libro tercero de Tucídides, porque para un mismo referente hacen chocar aprobación y reprobación.

2.5.1. Claro está que tanto en Tucídides III 82, 4-5 como en *R.* VIII 560 c-e y —en lo que se refiere a los dictados de la moral convencional— en *Grg.* 482 e ss. estamos ante análisis que corresponden al plano de la metaética, al menos básicamente. Se trata del análisis de mensajes morales emitidos por sectores de opinión que el analista no comparte. Pues bien, en la medida en que ese rechazo es palpable, el análisis metaético se convierte en mensaje moral de primer grado, buscando, más que la conformidad racional del lector, su adhesión emocional y, de este modo, dirigir su conducta: que rechace, también él, la evaluación denunciada por el analista²⁰. Esto resulta particularmente claro en el caso de *Grg.* 482 e ss., puesto que Calicles, a la par que va analizando —en términos descriptivos— el mensaje de la masa, va proclamando —en términos impresivos— su código de la moral φύσει.

2.5.2. Lingüísticamente el carácter metaético de estos análisis se revela en el uso metalingüístico²¹ de los términos de valor que funcionan como predicativo de *ὀνομάζειν, καλεῖν*, etc. en Platón o de *ἐνομίσθη, προσετέθη* en Tucídides: el referente de esos términos es el propio significante y el valor impresivo sólo pervive en ellos como resonancia. Pero, decíamos, el rechazo del analista hace de estos textos mixtos de metaética y ética. Pues bien, entendemos que el aspecto relativo al mensaje ético de primer grado se refleja lingüísticamente en el uso «normal» de los términos que funcionan como complemento directo, cuyo referente es la virtud o el vicio correspondientes y cuyo valor impresivo es el habitual y propio de los términos axiológicos.

La colisión entre el valor impresivo propio de los términos que funcionan como complemento directo y el valor impresivo como resonancia o eco de los que funcionan como predicativo nos permite, pese a la superchería de los *ἀνάζονες λόγοι*, constatar la adhesión del analista a los valores que estima genuinos. Por eso no podemos conceder a Hogan el que a los ojos de Tucídides, el observador imparcial, los términos de valor positivo quedaran devaluados en la inversión «deceptive» al prestar su nombre a conductas que él estima condenables.

2.5.2. Debemos insistir en el carácter especial que tienen estos textos en la medida en que pueden ser clasificados bajo la rúbrica de la

²⁰ Cf. n. 18.

²¹ Cf. Loraux, *loc. cit.*, p. 123 «... Thucydide s'est donc fait l'historien de la langue..., qu'il l'isole à titre d'objet d'étude ou qu'il l'intègre à la trame de son récit...»

metaética: son las conclusiones en las que desemboca la reflexión de un filósofo moral, un historiador, un sociólogo, pero no son, en modo alguno, los mensajes realmente emitidos²² por los agentes de la revolución axiológica. En situaciones de conflicto real solamente podemos esperar expresiones de este tipo cuando se trate de la discusión de dos teóricos que discrepan sobre el auténtico *status* axiológico de una determinada conducta o línea de conducta. Tal es notablemente el caso de la definición de la justicia en el debate entre Sócrates y Trasímaco cuando en *R. I* 348 d éste nos diga que llama —otra vez *καλεῖν*— a la justicia una noble candidez y a la injusticia *εὐβουλία*.

2.5.3. Lo normal es, sin embargo, que el término axiológico no cambie de paradigma y siga perteneciendo al que tradicionalmente viene otorgándole la capacidad de expresar elogio o censura. En estos casos el teórico metido a reformador moral suele conformarse con acotar en ese término el sector que él reconoce como valor, frente al resto que rechaza, o viceversa, a salvar en un término infamante el sector que, a su juicio, no es condenable. Estos procedimientos son frecuentemente adoptados por Platón. Como ejemplo particularmente claro veamos actuar a Nicias en *La. 197 a-b*²³:

De ningún modo, Laques, llamo yo valientes ni a los animales ni a nadie que no sienta temor por su ignorancia, sino temerario y loco. ¿O crees que también voy a llamar valientes a todos los niños que por su desconocimiento no tienen miedo a nada? Yo pienso que la temeridad y el valor no son lo mismo y, asimismo, que son muy pocos los que participan del valor y la previsión; pero que, en cambio, los que participan de la brutalidad, de la audacia y de la temeridad acompañada de imprevisión son muy numerosos, tanto en hombres como en mujeres, y en niños como en animales. Esos a los que tú llamas valientes, como la mayoría, yo los llamo temerarios, y valientes sólo llamo a los sensatos de los que hablo.

Ἀνδρεία sigue perteneciendo al paradigma de la virtud. Lo único que ocurre es que Nicias ha acotado en la falta de inhibición ante el miedo el sector en el que encuentra como rasgo relevante *φρόνησις* y expulsa del valor —tanto del referente como del paradigma— lo demás. Con todo, resulta evidente que esta redefinición pertenece a una discusión teórica, carácter que en este pasaje viene refrendado por la profusión de *καλεῖν* (a 6, b 1, 6, 7) y *οἶεσθαι* (a 8, b 1, 3) y en el hecho de que, a última hora, Sócrates haga depender este análisis de las diéresis de sinónimos de Pródico.

²² Sobre la cuestión de hasta qué punto hay cita o reelaboración de lo dicho, remitimos de nuevo a N. Loraux, *loc. cit.*, p. 116 ss.

²³ Traducción, con ligera variante, de C. García Gual.

3. Pero no todo el mundo ha podido asistir a las clases de Pródico ni los conflictos éticos se dan siempre en situaciones en las que sea factible el planteamiento teórico. Veamos cómo van las cosas en contextos en los que la acción impone su urgencia, como son los debates ante la Asamblea, las intervenciones ante el tribunal en un juicio o, también, los *agones* del Teatro.

3.1. A título de ejemplo podríamos acudir a Eurípides, *Sup.* 1059 ss.: Evadne, la viuda de Capaneo, ha subido vestida de novia a una roca con intención de arrojarse a la pira de su esposo para reunirse con él en la muerte. Llega buscándola alarmado su padre Ifis. En las últimas réplicas de la discusión entre ambos la heroína intenta justificar su conducta ²⁴:

Ev.—Aquí es donde voy a salir vencedora.

If.—¿Qué victoria vas a ganar? Quiero saberlo por tu boca.

Ev.—Sobre todas las mujeres a quienes contempla el sol.

If.—¿Con las labores de Atenea o por la sabiduría de tu mente?

Ev.—Con mi virtud. Pues voy a yacer muerta con mi esposo.

If.—¿Qué dices? ¿Qué enigma siniestro tratas de revelarme?

Ev.—Voy a saltar sobre esta pira de Capaneo.

If.—¡Hija, no digas esas palabras ante tanta gente!

Ev.—Eso es lo que quiero, que lo sepan todos los argivos.

En el verso 1063 Evadne afirma que quiere vencer a todas las mujeres en *ἀρετή*. Tratándose de una mujer casada tenemos que entender que esa *ἀρετή* es fidelidad, contenido habitual de la *σωφροσύνη* femenina. En principio, pues, podía esperarse que Evadne utilizara este último término. Dos razones han podido inducirla a evitarlo: la primera es que *σωφροσύνη*, en cuanto autocontrol, es incompatible con el furor báquico dominante en la descripción de su fuga que la heroína ha hecho para el coro en los versos anteriores. En segundo lugar, el término genérico *ἀρετή* ha podido ser preferido aquí por atracción de *καλλίνικος* (1059) y de *νικῶσα νίκην τινα* (1060), alusiones a la victoria que apuntan a la virtud dinámica —y antitética de *σωφροσύνη*— *ἀνδρεία* ²⁵. La virtud femenina, en cambio, se caracteriza por la pasividad o, mejor dicho, por su carácter estático, por lo que tiene de inhibición. De ello nos da testimonio en este caso la respuesta de Ifis: aquello en lo que una mujer puede prevalecer sobre otra es el dominio constituido por sus labores y buen juicio. Aplicada a las mujeres esta *εὐβουλία* debe referirse a la pru-

²⁴ Traducción de J. L. Calvo Martínez.

²⁵ Sobre esta antítesis discurre Platón en *Plt.* 305 e ss.

dente administración de la casa, pero aquí, además y, sin duda, prioritariamente, parece aludir al recato que la conducta de Evadne viene negando con su excéntrica ascensión a la roca y su atuendo de boda, inadecuado para un luto (cf. 1054-1056).

Esta realización de ἀρετή confiere, pues, a la fidelidad carácter activo. Deja de ser inhibición de la conducta viciosa (cf. 1023-1024 σὲ τὸν θανόντα οὐποτ' ἐμᾶ προδοῦσα ψυχᾶ κατὰ γᾶς), rechaza el mandamiento social que impone a la mujer el evitar ser tema de conversación, incluso para bien²⁶. De este modo la fidelidad de Evadne adquiere los rasgos dinámicos que generalmente se alojan en ἀνδρεία, término éste cuya aplicación a una mujer resultaba etimológicamente improcedente²⁷.

No estamos ahora ante la neutralización de la oposición ἀρετή / σωφροσύνη que pudiera considerarse «versión femenina» de la frecuente neutralización de la oposición ἀρετή / ἀνδρεία. Esta ἀρετή de Evadne no se presenta tampoco como género que incluya a ἀνδρεία y a σωφροσύνη, dos virtudes antitéticas que, siguiendo el modelo de Adkins²⁸, pudiéramos llamar «activa» y «quieta», sino como síntesis que supera y anula dicha oposición. De la σωφροσύνη femenina tradicional conserva como contenido básico la fidelidad; de la ἀνδρεία tradicional todos los rasgos excepto la virilidad. Y porque su ἀρετή no es inhibición, sino acción, Evadne no duda en reclamar, como los varones victoriosos, su parte de gloria (cf. 1013-1014 τᾶς εὐκλείας χάριν; 1069 τοῦτ' αὐτὸ χρήζω πάντας Ἀργείους μαθεῖν). Es, pues, σωφροσύνη el término que aquí se divorcia del uso normal: si bien, referida a la mujer, sigue anclada en una castidad que en la casada se manifiesta como fidelidad al marido, al ser expresada por medio del término ἀρετή hereda del uso frecuente de este término por ἀνδρεία todos los rasgos dinámicos que esta otra virtud incluye. Con ello σωφροσύνη ha dejado de ser una virtud «quieta» y ha de considerarse redefinida como virtud «activa».

En suma, el uso de ἀρετή por parte de Evadne permite captar los motivos por los que la σωφροσύνη tradicional, estática o pasiva, inhibitoria en todo caso, pueda ser considerada por los ἀλάζονες λόγοι de R. VIII 560 d 4 como ἀνανδρία.

Vemos, pues, en qué clases de argumentos ocurre el «cambio del valor axiológico de los nombres con relación a los hechos con el fin de

²⁶ Así lo afirma el propio Pericles en Tuc. II 45, sin duda presionado por la ocasión.

²⁷ Con todo el coro no duda en aplicarlo a Lisistrata en Aristófanes, *Lys.* 1108. Claro está que es Comedia y ésta no sólo no rehúye, sino que privilegia las paradojas y contradicciones. Puesto a elogiar en su madre un temple igualmente decidido y activo, Sócrates dice en *Tht.* 149 a 2 que fue una partera βλοσυρά.

²⁸ *Merit and Responsibility. A Study in Greek Values*, Oxford 1960.

justificar determinadas conductas»: se trata de discursos en estilo directo en los que el hablante pretende manipular a su interlocutor, induciéndolo a dar su aprobación a lo que él quiere que sea aprobado. En este caso, Evadne, al presentar por medio del término *ἀρετή* su conducta como heroica, espera conseguir la aprobación y el aplauso de las mujeres del coro. Notemos, de pasada, que la respuesta obtenida es ambigua: *ἴω, γύναι, δεινὸν ἔργον ἐξειργάσω* (1072). Breve epitafio para una heroína. Pese a haber clamado varias veces por su propia muerte, las madres de los capitanes argivos que dejaron sus vidas ante las puertas de Tebas no piensan en imitarla. Expresan su simpatía —auténtica *συμπάθεια*— al padre cuya hija ha escogido el camino de la muerte para volver cuanto antes al recuento de sus propias desgracias.

3.2. Sobre estos mismos términos podríamos ver ahora un ejemplo cómico. En *Pax* 1295 ss. Trigeo ha tenido que despedir con evidentes muestras de impaciencia al hijo de Lámaco, que, para celebrar la paz tan laboriosamente conquistada por el héroe, no sabe más que entonar cantos de guerra. Busca entonces al hijo de Cleónimo y le pide: «Canta algo antes de entrar, pues bien seguro estoy de que tú no vas a cantar líos, que eres hijo de un padre *σώφρων*»²⁹. Lo malo es que la criaturita no tiene mejor ocurrencia que salir con los versos de Arquíloco en los que narra cómo abandonó —mal de su grado, todo hay que decirlo— su excelente escudo junto a un matorral.

El niño, al parecer, ha entendido que si su padre, públicamente reconocido como un cobarde, es calificado por Trigeo de *σώφρων*, *σωφροσύνη* debe tener el mismo referente que *δειλία*. Con ello viene a colocarse en la misma onda que los *ἀλάζονες λόγοι*, que, como hemos visto, dan, en *R.* VIII 560 d 4, a *σωφροσύνη* el nombre de *ἀνανδρία*. La diferencia es que, mientras en el caso de la *República* los *ἀλάζονες λόγοι* llevan, como consecuencia de dicha identificación, la conducta tradicionalmente descrita y aprobada como *σωφροσύνη* al paradigma de *αἰσχρόν, κακόν, βλαβερόν*, etc., al que corresponden *ἀνανδρία* y *δειλία*, el hijo de Cleónimo, sobre la base de esa misma identificación, incluye la conducta tradicionalmente descrita y vituperada como *δειλία* en paradigma de *καλόν, ἀγαθόν*, etc., al que tradicionalmente pertenece *σωφροσύνη*.

Claro está que esa sinonimia entre *σωφροσύνη* y *δειλία* no tiene cabida en el planteamiento de Trigeo: para él la cobardía es motivo de aprobio para el que incurre en ella y para su estirpe (cf. 1301 *κατασχύνας γε τοκῆας*), mientras que *σωφροσύνη* es exponente de la virtud: frente al hijo de Lámaco, cantor del belicismo, frente al hijo de Cleóni-

²⁹ Traducción de F. R. Adrados.

mo, que ensalza la cobardía, Trigeo quiere que sea celebrada *σωφροσύνη*, el justo término que define la virtud y que él entiende como pacifismo.

4. Tanto el episodio de Evadne en las *Suplicantes* de Eurípides como este pasaje de la *Paz* permiten constatar cómo procede y en qué tipo de mensajes tiene cabida la famosa inversión denunciada por Tucídides y Platón: son textos cuya función básica es impresiva; pero, a diferencia de los casos típicos en los que dicha función reside en el modo verbal (comprenden un yusivo o un votivo), en estos otros, que imitan la estructura de una frase lógica³⁰, la función impresiva reside en el hecho de ser un juicio de valor y se aloja en el predicado. Junto con su ambigüedad y vaguedad, una de las primeras características de los términos susceptibles de funcionar como predicado en un juicio de valor es que en ellos «... tiende a desarrollarse el carácter dilemático del vocabulario..., la tendencia a organizarlo en dos series, valoradas una positiva y otra negativamente y dentro de cada una de las cuales los términos tienden a la sinonimia»³¹.

En cuanto al carácter vago y ambiguo de estos términos, tenemos que recordar que, en sí y por sí, dan muy escasas pistas, si es que dan alguna, de los motivos por los que el emisor del juicio de valor aprueba o reprueba una conducta. C. L. Stevenson acantona la expresión de esos motivos en lo que él llama «razones de apoyo». En Tucídides III 85, 4-5 esa justificación es comunicada por los calificativos. Contra Dionisio y Solmsen daremos, pues, la razón a Wilson y Loraux por destacar la importancia de esas adjetivaciones. Con ellas el hablante pretendía hacer evidente el criterio en el que basa su juicio, el nervio de su argumento. (En el marco de los sectarismos *φιλευταιρία* se erige en criterio del bien, etc.)

En estos contextos los predicados son los de siempre, los de todos, y las «razones de apoyo», sea cual fuere el modo en que se expresen, contribuyen a evidenciar el criterio. Cuando la sustitución del criterio tenga lugar en un debate teórico, el orador puede sentir la tentación, la necesidad incluso, de renovar los predicados. Pero no es fácil. Prueba de ello nos da, de nuevo, Calicles: quiere recusar como criterio la sanción social y establecer en su lugar la legalidad natural. Para ello inten-

³⁰ Cf. A. García Calvo, «Funciones del lenguaje y modalidades de la frase», *EC*, 1958, pp. 329-350, y «Preparación a un estudio orgánico de los modos verbales sobre el ejemplo del griego antiguo», *EMERITA* 28, 1960, pp. 1-47.

³¹ F. R. Adrados, «La lengua en la ciencia contemporánea y en la Filosofía actual», *Estudios de Semántica y Sintaxis*, p. 62.

ta sustituir los predicados *καλόν* y *δίκαιον*, que reserva para los juicios basados en la sanción social, por *ἀγαθόν*, término que restringe a los juicios basados en la ley de la naturaleza; pero su mensaje resulta más claro cuando a lo que es *δίκαιον* por convención opone lo que es *δίκαιον* por naturaleza, esto es, cuando conserva el predicado de siempre y de todos y hace explícito el criterio por otro procedimiento. Prueba de ello nos da también el uso de los neologismos éticos en Platón: iluminan con su precisión, con su univocidad, el concepto en un momento de la discusión teórica, pero cuando volvemos a la prédica, cuando recupera su primacía la función pedagógica, la función misionera inherente al discurso del filósofo en Platón, ceden el paso ante el término de siempre y de todos, vago, impreciso, ambiguo; el único, sin embargo, con «aura» y capacidad de conmover los sentimientos del interlocutor; el único capaz de función impresiva³².

Esto mismo es lo que hacen los sediciosos de Tucídides y los *ἀλάζο-νες λόγοι* de la *República* platónica: distribuyen los mismos *ὀνόματα*, reducidos a su significado emotivo, conforme a una nueva *ἀξίωσις* —el interés parcial y partidista de la facción—, con el fin de conseguir la adhesión sentimental de los oyentes a unas conductas, a unos juicios, que, según el historiador y el filósofo, objetivamente deben ser objeto de reprobación.

MARÍA DE LOS ÁNGELES DURÁN LÓPEZ

³² Cf. mi *El vocabulario de la moral en Platón. En torno al «Gorgias»*, Madrid 1991.