

SEDUCCIÓN

Control, capción y deleite

Referencias:

Platón, **Saavedra Fajardo**, Gorgias,
Quintiliano, Aristóteles, Jaspers,
Heidegger



ETIMOLOGÍAS

Detengámonos brevemente en este vocablo. “Insinuar”, del latino *insinuō* “hacer entrar (o deslizar) en el interior de (algo o alguien)”, viene del también latino *sinus* “seno, concavidad, pliegue”. En su acepción figurada, indica la acción por la cual se penetra en la interioridad anímica de alguien para infundirle una disposición o intención, un estado de ánimo. Curiosa operación ésta, en virtud de la cual pienso o siento lo que otro u otra quiere que sienta o piense.

En su desplante escénico, la seducción no es acción, decíamos, no es función aparatosa: lo suyo —traigamos otro término, muy cercano del otro que ensayábamos—, lo suyo es la *insidia*. El vocablo viene del latino *insidere*, “estar sentado sobre algo”, que a su vez procede de la raíz indoeuropea **sed-* con sufijo *-e*, que da también nuestros “sede”, “sedentario”, “sentar”. Se asienta, se instala la presencia en la víctima, insiste en ella contra toda resistencia, la habita obsesivamente y así, como decíamos, la posee (y estas dos últimas palabras, obsesión y posesión, acusan la misma proveniencia).

El término latino *seductio* expresa nítidamente aquella condición. *Sēducō* (de *se* y *duco*, “llevar, conducir”) significa llevar a alguien aparte, distrayéndola de su vía, separándolo de su afán, su lugar y sus asuntos, restándolo a quienes la, lo rodean o con él, con ella actúan en tales contextos y menesteres, e incorporándolo y subordinándolo al círculo propio. (Es de lo que se acusa a Sócrates y es, en efecto, lo que Sócrates hace.) El prefijo *se* indica, precisamente, la separación y la privación que el seductor impone como precio de la aproximación y de la —a fin de cuentas inaccesible— intimidad.

PLATÓN

Gorgias, 464b-465c

Platón emplea un verbo que da de lleno en estos juegos de insinuación y de insidia. Lo mencionábamos en la introducción, a propósito del diálogo *Gorgias* (v. 464b-465c). En la diatriba de Sócrates contra la retórica, a la que rebaja de arte a mero empirismo, la refiere a un conjunto de actividades cuyo rasgo capital es la adulación (*kolakeía*). “[...] la adulación, percibiéndolo así [que hay cuatro artes reales que procuran el respectivo bienestar de alma y cuerpo], sin conocimiento razonado, sino por conjetura, se divide a sí misma en cuatro partes e introduce (*hypodyomai*) cada una de estas partes en el arte correspondiente, fingiendo ser el arte en el que se introduce; no se ocupa del bien, sino que, captándose a la insensatez por medio de lo más agradable en cada ocasión, produce engaño, hasta el punto de parecer digna de gran valor” (*Gorgias*, 464 d). El verbo *hypodyomai* significa “deslizarse por debajo de algo asumiendo su aspecto”, “revestir” e “invertir”, “calzar(se)”, “apoderarse de algo”, y designa en este caso la operación propia de lo que Platón, siguiendo la usanza, denomina *kolakeía*. Este último concepto es de textura compleja; decir que a su propósito se trata de adulación no yerra del todo, pero se queda corto. Ciertamente *kólax* designa al que con halagos y lisonjas obtiene el favor del otro, pero es antes que nada, y sobre todo en el uso platónico, la característica del retórico. Y éste no cifra su potencia en la simple zalamería, sino que conquista el asentimiento de su público conmocionándolo. *Kólaphos*, el golpe, da la clave aquí para esa potencia, como golpe placentero. Y si es válido decir lo que hemos dicho sobre nuestra figura, vale decir, que es golpe de presencia y presencia como golpe, entonces lo que Platón tiene en mente al formular su teoría de la *kolakeía* podría ser bien servido por o que aquí llamamos seducción.

Gorgias, 485de; *Menón*, 84b, *Apología* 30e

En *Gorgias*, nuevamente, al sentar Calicles una triple razón para afirmar que la filosofía es buena en la juventud, pero mala en la madurez (porque vuelve al hombre inexperto en los asuntos de la ciudad, lo incapacita para hablar con propiedad, lo inhabilita para defenderse de amenazas y peligros), remata con esta imagen deplorable: el filósofo pertinaz “vive el resto de su vida susurrando (*psithyrízo*) en un rincón con tres o cuatro jóvenes, sin jamás proferir (*phthéngomai*) algo libre, grande y generoso (*hikanón*)” (485 de). La alusión a la práctica socrática de conversar con los jóvenes y atraerlos con su palabra (que aquí es balbuceo o rumor) pone de inmediato

en la pista de la acusación de pervertir a la juventud. Aquí mismo habría que traer la analogía de la operación socrática con el pez torpedo (*nárke*) del *Menón*, que desconcierta y paraliza (*aporeîn... kai narkân*) y así conduce al camino de la anamnesis (cf. 84b) y también al tábano (*myops*) de la *Apología*, que aguijonea al grande y noble caballo (la *pólis*) para “despertarla y persuadirla y reprocharla” (*egeíron kai peíthon kai oneidízon*, 30e). En suma, el modelo de la seducción socrática es el inverso de la retórica: al golpe de esta, que es un golpe placentero, opone la doble función de la parálisis y el acicate, inevitablemente dolorosos.

SAAVEDRA FAJARDO

Diego de Saavedra Fajardo, *Idea de vn Príncipe político Christiano,*
*rapresentada en cien empresas, Empresa XLVI*¹
Saavedra Fajardo 1976, 421-431



A la vista se ofrece torcido y quebrado el remo debajo de las aguas, cuya refracción causa este efecto: así nos engaña muchas veces la opinión de las cosas. Por esto la academia de los filósofos escépticos lo dudaba todo, sin resolverse a afirmar por cierta alguna cosa. ¡Cuerda modestia y advertida desconfianza del juicio humano! Y no sin algún fundamento, porque para el conocimiento cierto de las cosas dos disposiciones son necesarias: de quién conoce y del sujeto que ha de ser conocido. Quien conoce es el entendimiento, el cual se vale de los sentidos externos y internos, instrumentos por los cuales se forman las fantasías. Los externos se alteran y mudan por diversas afecciones, cargando más o menos los humores. Los internos padecen también variaciones, o por la misma causa o por sus diversas organizaciones; de donde nacen tan desconformes opiniones y pareceres como hay en los hombres, comprendiendo cada uno diversamente las cosas, en las cuales también hallaremos la misma incertidumbre y variación; porque, puestas aquí o allí, cambian sus colores y formas, o por la distancia o por la vecindad, o porque ninguna es perfectamente simple, o por las mixtiones naturales y especies que se ofrecen entre los sentidos y las cosas sensibles. Y así dellas no podemos afirmar que son, sino decir solamente que parecen, formando

¹ «Reconozca los engaños de la imaginación» (Sum). Se utiliza el remo en el agua que produce el engaño a los ojos de parecer quebrado.

opinión y no sciencia. Mayor incertidumbre hallaba Platón en ellas, considerando que en ninguna estaba aquella naturaleza purísima y perfectísima que está en Dios; de las cuales, viviendo, no podíamos tener conocimiento cierto, y solamente veíamos estas cosas presentes, que eran reflejos y sombras de aquéllas, y que así era imposible reducirlas a sciencia. No deseo que el príncipe sea de la escuela de los escépticos, porque quien todo lo duda nada resuelve, y ninguna cosa más dañosa al gobierno que la indeterminación en resolver y ejecutar. Solamente le advierto que con recato político esté indiferente en las opiniones, y crea que puede ser engañado en el juicio que hiciere dellas, o por amor o pasión propia, o por siniestra información, o por los halagos de la lisonja o porque le es odiosa la verdad que le limita el poder y da leyes a su voluntad, o por la incertidumbre de nuestro modo de aprender, o porque pocas cosas son como parecen, principalmente las políticas, habiéndose ya hecho la razón de Estado un arte de engañar o de ser engañado, con que es fuerza que tengan diversas luces; y así más se deben considerar que ver, sin que el príncipe se mueva ligeramente por apariencias y relaciones.

§ Estos engaños y artes políticas no se pueden conocer si no se conoce bien la naturaleza del hombre, cuyo conocimiento es precisamente necesario al que gobierna para saber regirle y guardarse dél; porque, si bien es invención de los hombres el principado, en ellos pelagra, y ningún enemigo mayor del hombre que el hombre. No acomete el águila al águila, ni un áspid a otro áspid, y el hombre siempre maquina contra su misma especie. Las cuevas de las fieras están sin defensa, y no bastan tres elementos a guardar el sueño de las ciudades, estando levantada en muros y baluartes la tierra, el agua reducida a fosos, y el fuego incluido en bombardas y artillería. Para que unos duerman es menester que velen otros. ¿Qué instrumentos no se han inventado contra la vida, como si por sí misma no fuese breve y sujeta a los achaques de la naturaleza? Y si bien se hallan en el hombre, como sujeto suyo, todas las semillas de las virtudes y las de los vicios, es con tal diferencia, que aquéllas ni pueden producirse ni nacer sin el rocío de la gracia sobrenatural, y éstas por sí mismas brotan y se extienden: efecto y castigo del primer error del hombre; y como casi siempre nos dejamos llevar de nuestros afectos y pasiones, que nos inducen al mal, y en las virtudes no hay el peligro que en los vicios, por eso señalaremos aquí al príncipe una breve descripción de la naturaleza humana cuando se deja llevar de la malicia.

Es, pues, el hombre el más inconstante de los animales, a sí y a ellos dañoso. Con la edad, la fortuna, el interés y la pasión, se va mudando. No cambia más semblantes el mar que su condición. Con especie de bien yerra, y con amor propio persevera. Hace reputación la venganza y la crueldad. Sabe disimular y tener ocultos largo tiempo sus afectos. Con las palabras, la risa y las lágrimas encubre lo que tiene en el corazón. Con la religión disfraza sus desinios, con el juramento los acredita y con la mentira los oculta. Obedece al temor y a la esperanza. Los favores le hacen ingrato, el mando

soberbio, la fuerza vil y la ley rendido. Escribe en cera los beneficios, las injurias recibidas, en mármol, y las que hace, en bronce. El amor le gobierna, no por caridad, sino por alguna especie de bien; la ira le manda. En la necesidad es humilde y obediente, y fuera della arrogante y despreciador. Lo que en sí alaba o afecta, le falta. Se juzga fino entre la amistad, y no la sabe guardar. Desprecia lo propio y ambiciona lo ajeno. Cuanto más alcanza, más desea. Con las gracias o acrecentamientos ajenos le consume la invidia. Más ofende con especie de amigo que de enemigo. Ama en los demás el rigor de la justicia, y en sí le aborrece.

Esta descripción de la naturaleza del hombre es universal, porque no todos los vicios están en uno, sino repartidos; pero, aunque parezca al príncipe que alguno está libre dellos, no por eso deje de recatarse dél, porque no es seguro el juicio que se hace de la condición y natural de los hombres. La malicia se pone la máscara de la virtud para engañar, y el mejor hombre suele faltar a sí mismo, o por la fragilidad humana, o por la inconstancia de las edades, o por la necesidad y interés, o por imprudencia y falta de noticia; con que alguna vez no son menos dañosos los buenos que los malos; y en duda, es más conforme a la prudencia estar de parte del peligro, imaginándose el príncipe (no para ofender, sino para guardarse) que, como dijo Ezequiel, le acompañan engañadores y que vive entre escorpiones,² cuyas colas están siempre dispuestas a la ofensa, meditando los modos de herir.³ Tales suelen ser los cortesanos; porque casi todos procuran adelantar sus pretensiones con el engaño del príncipe o con el descomponer a los beneméritos de su gracia y favores por medio de su mismo poder. ¡Cuántas veces, interpuestas las olas de la envidia o emulación entre los ojos del príncipe y las acciones de su ministro, las juzgó por torcidas y infieles, siendo derechas y encaminadas a su mayor servicio. Padeció la virtud, perdió el príncipe un buen ministro, y logró sus artes la malicia. Y para que prácticamente las conozca, y no consienta el agravio de la inocencia, pondré aquí las más frecuentes.

Son algunos cortesanos tan astutos y disimulados, que parece que excusan los defectos de sus émulos, y los acusan. Así reprendió Augusto los vicios de Tiberio.⁴

Otros hay que, para encubrir su malicia y acreditarla con especie de bondad, entran, a título de obligación o amistad, por las alabanzas, refiriendo algunas del ministro a quien procuran descomponer, que son de poca sustancia o no importan al príncipe; y dellas, con fingida disimulación de celo de su servicio, dando a entender que le prefieren a la amistad, pasan a descubrir los defectos que pueden moverle a retiralle

² «Subversores sunt tecum» et cum scorpimibus habitas.» (EZECH., 2, 6.)

³ «Semper cauda in ictu est, nulloque momento meditari cessant, ne quando desint occasione.» (PLIN., lib. 11, c. 25.)

⁴ «Quaquam honora oratione quaedam de habitu, cultuque, et institutis ejus jecerat, quae velut excusando exprobraret.» (TAC., lib. 1, Ann.)

de su gracia o del puesto que ocupa. Cuando no es esto por ambición o malicia, es por acreditarse con los defetos que acusa en el amigo, y adquirir gloria para sí y infamia para él.⁵ Muy bien estuvo en estas sutilezas maliciosas aquel sabio rey de Nápoles don Alonso, cuando oyendo a uno alabar mucho a su enemigo, dijo: «Observad el arte deste hombre, y veréis cómo sus alabanzas son para hacerle más daño». Y así sucedió, habiendo primero procurado con ellas acreditar su intención por espacio de seis meses, para que después se le diese fe a lo que contra él había de decir. ¿Qué engañosa mina se retiró a obrar más lejos del muro donde había de executar su efecto? Peores son estos amigos que alaban, que los enemigos que murmuran.⁶ Otros, para engañar más cautamente, alaban en público y disfaman en secreto.⁷

Algunos alaban a sus émulos con tal modo y acciones, que se conozca que no sienten así lo mismo que están alabando. No es menos malicioso el artificio de los que adornan de tal suerte las calumnias, que, siendo acusaciones, parecen alabanzas, como en el Tasso hacía Aieto.

*Gran fabro di calunnie, adorne in modi
Novi, che sono accuse, e paionn lodi⁸*

A éstos señaló el salmista cuando dijo que se habían convertido en arco torcido.⁹ Según el profeta Oseas, en arco fraudulento,¹⁰ que apunta a una parte y hiere a otra.

Algunos alaban a sus émulos con tal modo y acciones, que se conozca que no sienten así lo mismo que están alabando, como se conocía en Tiberio cuando alababa a Germánico.¹¹

En otros tales aprobaciones son para poner su enemigo en cargo donde se pierda o donde esté lejos, aunque sea con mayor fortuna; que es lo que obligó a Rui-Gómez (creo que tendría también otras razones) a votar que pasase a Flandes el duque de Alba don Fernando, cuando se rebelaron aquellos Estados. Con la misma intención

⁵ «Unde amico infamiarn parat, inde gloriara sibi recipere.» (TAC., lib. 14, Ann.)

⁶ «Pessimum inimicorum genus, laudantes.» (TAC., in vit. Agrie.)

⁷ «Secretis eum criminationibus infamaverat ignarum, et quo cautius deciperetur, palam laudatum.» (TAC., lib. i, Hist.)

⁸ TAS., cant. 2.

⁹ «Conversi sunt in arcum pravum.» (Psal., 77, 57.)

¹⁰ «Facti sunt quasi arcus dolosus.» {Ose., 7, 16.)

¹¹ «Multaque de virtute ejus memoravit, magis in speciem verbis adornata, quam ut penitus sentire crederetur.» (TAC., lib. 1, Ann.)

alabó Murciano en el Senado a Antonio Primo, y le propuso para el gobierno de España Citerior.¹² Y para facilitarlo más, repartió oficios y dignidades entre sus amigos.¹³ Es muy liberal la emulación cuando quiere quitarse de delante a quien o escurece sus glorias o impide sus conveniencias: ola es, que al que no puede anegar saca a las orillas de la fortuna.

Algunas veces las alabanzas son con ánimo de levantar invidiosos que persigan al alabado. ¡Extraño modo de herir con los vicios ajenos!

§ Muchos hay que quieren introducir hechuras propias en los puestos sin que se pueda penetrar su deseo; y, para conseguillo, afean en ellos algunas faltas personales y ligeras, y alaban y exageran otras que son a propósito para el puesto; y a veces los favorecen como a no conocidos, como Lacón a Pisón, para que Galba le adoptase.¹⁴

Otros a lo largo, por encubrir su pasión, arrojan odios, y van poco a poco cebando con ellos el pecho del príncipe, para que, lleno, rebose en daño de su enemigo. Destas artes usaba Seyano para descomponer con Tiberio a Germánico.¹⁵ Y parece que las acusó el Espíritu Santo debajo de la metáfora de arar las mentiras,¹⁶ que es lo mismo que sembrar en los ánimos la semilla de la cizaña, para que nazca después y se coja a su tiempo el fruto de la malicia.¹⁷

No con menor astucia suelen algunos engañar primero a los ministros de quien más se fía el príncipe, dándoles a creer falsedades que impriman en él. Arte fue ésta de aquel espíritu mentiroso que en la visión del profeta Miqueas propuso que engañaría al rey Acab infundiéndose en los labios de sus profetas. Y lo permitió Dios como medio eficaz.¹⁸

Tal vez se hace uno de la parte de los agravios hechos al príncipe, y le aconseja la venganza, o porque así la quiere tomar de su enemigo con el poder del príncipe, o porque le quiere apartar de su servicio y hacerle difidente. Con este artificio don Juan

¹² «Igitur Mucianus, quia propalam opprimi Antonius nequibat, multis in Senatu laudibus cumulatam, secretis promissis onerat, Citeriorem Hispaniam ostentans, discessu Cluvii Run vacuum.» (TAC., lib. 4, Hist.)

¹³ «Simul amicis ejus tribunatus, praefecturasque largitus est.» (TAC., ibid.)

¹⁴ «Sed callide, ut ignotum, fovebat.» (TAC., lib. 1, Hist.)

¹⁵ «Odia in longum jaciens, quae reconderet, auctaque promeret.» (TAC., lib. 1, Ann.)

¹⁶ «Noli arare mendacium adversus fratrem tuum.» (EccL, 7, 13.)

¹⁷ «Arastis impietatem, iniquitatem, messuistis, comedistis frugem mendacii.» (Ose., 10, 13.)

¹⁸ «Ero spiritus mendax in ore omnium prophetarum ejus. Et dixit Dominus: Decipies, et praevalebis: egredere, et fac ita.» (3 Reg., 22, 22.)

Pacheco persuadía al rey don Enrique el Cuarto¹⁹ que prendiese a don Alonso Fonseca, arzobispo de Sevilla, y después le avisó en secreto que se guardase del rey.

§ Estas artes suelen lograrse en las cortes; y, aunque alguna vez se descubran, tienen valedores, y hay quien vuelva a dejarse engañar; con que vemos mantenerse mucho tiempo los embusteros: flaqueza es de nuestra naturaleza depravada, la cual se agrada más de la mentira que de la verdad. Más nos lleva los ojos y la admiración un caballo pintado que un verdadero, siendo aquél una mentira déste. ¿Qué es la elocuencia vestida de trapos y figuras sino una falsa apariencia y engaño, y nos suele persuadir a lo que nos está mal? Todo esto descubre el peligro de que yerre la opinión del príncipe entre semejantes artificios y relaciones, si no la examinare con particular atención, manteniendo entre tanto indiferente el crédito, hasta que no solamente vea las cosas, sino las toque, y principalmente las que oyere; porque entran por las orejas el aura de la lisonja y los vientos del odio y envidia, y fácilmente alteran y levantan las pasiones y afectos del ánimo sin dar tiempo a la averiguación; y así convendría que el príncipe tuviese las orejas vecinas a la mente y a la razón, como la que tiene la lechuza (quizá también dedicada por esto a Minerva), que le nace de la primera parte de la cabeza, donde está la celda de los sentidos; porque todos son menester para que no nos engañe el oído: dél ha de cuidar mucho el príncipe; porque, cuando están libres de afectos las orejas, y tiene en ellas su tribunal la razón, se examinan bien las cosas, siendo casi todas las del gobierno sujetas a la relación. Y así nos parece verosímil lo que dijo Aristóteles de las abejas, que no oían, porque sería de gran inconveniente en un animal tan advertido y político, siendo los oídos y los ojos los instrumentos por donde entra la sabiduría y la experiencia. Ambos son menester para que no nos engañe la pasión, o el natural y inclinación. A los moabitas les parecía de sangre el torrente de agua donde reverberaba el sol, llevados de su afecto.²⁰ Un mismo rumor del pueblo sonaba a los oídos belicosos del Josué como clamor de batalla, y a los de Moisés, quietos y pacíficos, como música.²¹ Por esto Dios, aunque tiene presentes las cosas, quiso averiguar con los ojos la voz que oía de los de Sodoma y Gomorra.²² Cuando, pues, aplicare el príncipe a las cosas las manos, los ojos y las orejas, o no podrá errar o tendrá disculpa. De todo esto se puede conocer cuan errado era el simulacro de los tebanos con que significaban las calidades de sus príncipes, porque

¹⁹ MAR., Hist. Hisp., 1. 23, c. 7.

²⁰ «Primoque mane surgentes, et orto jam sole ex adverso aquarum, viderunt moabitae e contra aquas rubras quasi sanguinem, dixeruntque: Sanguis gladii est.» (4 Reg., 3, 22.)

²¹ «Audiens autem Josué tumultum populi vociferantis, dixit ad Moysen: Ululatus pugnae auditur in castris. Qui respondit: Non est clamor adhortantium ad pugnam, neque vociferatio compellentium ad fugam; sed vocem cantantium ego audio.» (Exod., 32, 17.)

²² «Descendant et videbo utrum clamorem qui venit ad me opere compleverint, an non est ita, ut sciam.» (Gen., 18, 21.)

tenía orejas, pero no ojos, siendo tan necesarios éstos como aquéllas; las orejas, para la noticia de las cosas; los ojos, para la fe délias. En que son más fieles los ojos, porque dista tanto la verdad de la mentira cuanto distan los ojos de las orejas.

§ No es menester menos diligencia y atención para averiguar, antes que el príncipe se empeñe, la verdad de los arbitrios y medios propuestos sobre sacar dinero de los reinos o mejorar el gobierno, o sobre otros negocios pertenecientes a la paz y a la guerra; porque suelen tener por fin intereses particulares, y no siempre corresponden los efectos a lo que imaginamos y presuponemos. El ingenio suele aprobar los arbitrios, y la experiencia los reprueba. Despreciallos sería imprudencia; porque uno que sale acertado recompensa la vanidad de los demás. No gozara la España del imperio de un nuevo orbe si los Reyes Católicos no hubiesen dado crédito (como lo hicieron otros príncipes) a Colón. El creellos ligeramente y obrallos luego, como si fueran seguros, es ligereza o locura. Primero se debe considerar la calidad de la persona que los propone, qué experiencia hay de sus obras, qué fines puede tener el engaño, qué utilidades en el acierto, con qué medios piensa conseguillo y en qué tiempo. Por no haber hecho estas diligencias Nerón, fue burlado del que le dijo haber hallado un gran tesoro en África.²³ Muchas cosas propuestas parecen al principio grandes, y se hallan después vanas y inútiles. Muchas son ligeras, de las cuales resultan grandes beneficios. Muchas, experimentadas en pequeñas formas, no salen en las mayores. Muchas parecen fáciles a la razón, y son dificultosas en la obra. Muchas en sus principios son de daño, y en sus fines de provecho, y otras al contrario; y muchas suceden diversamente en el hecho de lo que se suponía antes.

§ El vulgo torpe y ciego no conoce la verdad si no topa con ella, porque forma ligeramente sus opiniones, sin que la razón prevenga los inconvenientes, esperando a tocar las cosas con las manos para desengañarse con el suceso, maestro de los ignorantes; y así, quien quisiere apartar al vulgo de sus opiniones con argumentos perderá el tiempo y el trabajo. Ningún medio mejor que hacelle dar de ojos en sus errores, y que los toque, como se hace con los caballos espantadizos, obligándolos a que lleguen a reconocer la vanidad de la sombra que los espanta. Deste consejo usó Pacuvio para sosegar el pueblo de Capua, conmovido contra el Senado, Encierra los senadores en una sala, estando de acuerdo con ellos, junta el pueblo y le dice: «Si deseáis remover y castigar a los senadores, ahora es tiempo, porque a todos los tengo debajo desta llave y sin armas; pero convendrá que sea uno a uno, eligiendo otro en su lugar, porque ni un instante puede estar sin cabezas esta república.» Echa los nombres en una urna, saca uno por suerte, pide al pueblo lo que se ha de hacer del. Crecen las voces y los clamores contra él. Y todos le condenan a muerte. Díceles que elijan otro.

²³ «Non auctoris, non ipsius negotii fide satis spectata, nee missis visoiibus, per quos nosceret an vera assererentur.» (TAC., lib. 16, Ann.)

Confúndense entre sí. Y no saben a quién proponer. Si alguno es propuesto, hallan en él grandes defectos. Sucede lo mismo en la segunda y tercera elección, sin llegar a concordarse, y al fin su misma confusión les advirtió que era mejor conformarse con el mal que ya habían experimentado, que intentar el remedio. Y mandan que sean sueltos los senadores. Es el pueblo furioso en sus opiniones, y tal vez (cuando se puede temer algún daño o inconveniente notable) es gran destreza del príncipe gobernalle con su misma rienda, e ir al paso de su ignorancia. También se reduce el pueblo poniéndole delante los daños de otros casos semejantes, porque se mueve más por el ejemplo que por la razón.²⁴

²⁴ «Plebeja ingenia exemplis magis quam ratione capiuntur.» (MACROB.)

GORGIAS

Encomio de Helena, 11.3, 85-87

Diels/Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, II, 82.11, (14), 292.

(13) Pero porque la persuasión (*peithô*), en cuanto se añade al discurso, modela al alma como quiere (*tèn psykhen etypósato hópos eboúleto*), preciso es atender primeramente a los discursos de los meteorólogos, que, al suprimir en parte una opinión contra otra y en parte formar una contra otra, hacen que lo increíble y no manifiesto aparezca a los ojos de la opinión (*tà ápistas kai ádela pháínesthai toîs tês dóxes ómmasin epoíesan*). En segundo lugar, a los coactivos discursos de los pleitos, en los que un solo discurso, escrito con arte, deleita y persuade a una varia multitud, sin que diga la verdad (*ouk alétheiai lekhtheîs*). En tercer lugar, las lides de los discursos filosóficos, en las que se muestra también cómo la celeridad del juicio hace mudable la creencia en la opinión (*hos eumetábolon poioûn tèn tês dóxes pístin*).

(14) Y la misma proporción (*tòn autòn lógon*) tiene el poder del discurso (*toû lógou dynamis*) con respecto a la disposición del alma (*tèn tês psykhes táxin*) que la disposición de las drogas (*tôn pharmákon táxis*) con respecto a la naturaleza de los cuerpos. Así como unas drogas expulsan del cuerpo unos humores y otras otros, y unas acaban la enfermedad y otras la vida, así también unos discursos apenan, otros deleitan, unos aterran, otros infunden valor en los oyentes, y otros, por medio de una maligna persuasión (*peithoî tini kakêi*), envenenan el alma y la hechizan (*tèn psykhen epharmákeusan kai exegoéteusan*).

FELMAN

Shoshana Felman, *The Scandal of the Speaking Body*, 2002, 16-19

The Rhetoric of Seduction

Feelings are always reciprocal.

—Lacan

The world functions only through misunderstanding. It is through universal misunderstanding that everyone agrees. For if by misfortune people understood one another, they could never agree.

—Baudelaire, "My Heart Laid Bare"

If it is true, as Jean Rousset writes, that "Molière's Don Juan appears to be such a skillful seducer only because of his discourse—because he has turned himself meanwhile into a theoretician of Donjuanism,"² we still have to specify that Don Juan discourses only while making of discourse itself an *act*, and that his "theory of Donjuanism" could be read, in a certain way, as a speech-act theory.

The rhetoric of seduction consists, in fact, almost exclusively in the deployment of speech acts: Donjuanian debauchery is in reality above all a debauchery of explicit performatives—commissive performatives which are used, moreover, to seduce men just as much as women. Such performatives as these serve to seduce Elvira's brother Don Carlos: "I am a friend of Don Juan. . . . *I give my word* to make him do you justice. . . . *I promise* to have him show up wherever you like, whenever you like. . . . *I answer for him* as for myself" (III, iii). Such performatives, too, seduce Monsieur Dimanche: "I am your servant, and moreover, I am in your debt. . . . Once again *I beg you* to believe that I am at your disposition; there is nothing in the world that I wouldn't do for you" (IV, iii). And those that seduce the women: "I call on this man here to *bear wit-*

ness to *what I am saying to you* . . . *I repeat once again the promise that I am making to you*. . . . Do you want me to swear fearful oaths? May Heaven . . . (II, ii); “*I bet she’s going to tell you that I promised to marry her*. . . . *Let’s bet she’ll argue that I gave her my word I’d marry her*” (II, iv); “*I beg you to remember what I said when I gave you my word*” (II, v).

The rhetoric of seduction may in this way be summarized by the performative utterance *par excellence*: “*I promise*,” an utterance in which all the *force* of Don Juan’s discourse is subsumed, and which is opposed, on the other hand, to the *meaning* of the discourse of the other characters in the play, a discourse that, for its part, is better summed up by Charlotte’s demand—the constative demand *par excellence*: “*We have to know the truth*” (III, iii). The dialogue between Don Juan and the others is thus a dialogue between two orders that, in reality, do not communicate: the order of the act and the order of meaning, the register of pleasure and the register of knowledge. When he replies “*I promise*” to “*we have to know the truth*,” the seducer’s strategy is paradoxically to create, in a linguistic space that he himself controls, a *dialogue of the deaf*. For, by committing speech acts, Don Juan literally escapes the hold of truth. Although he has no intention whatsoever of keeping his promises, the seducer, strictly speaking, does not lie, since he is doing no more than playing on the self-referential property of these performative utterances, and is effectively accomplishing the speech acts that he is naming. The trap of seduction thus consists in producing a *referential illusion* through an utterance that is by its very nature *self-referential*: the illusion of a real or extralinguistic act of commitment created by an utterance that refers only to itself.

Just as seductive discourse exploits the capacity of language to reflect itself, by means of the self-referentiality of performative verbs, it also exploits in parallel fashion the self-referentiality of the interlocutor’s narcissistic desire, and his (or her) capacity to produce in turn a reflexive, specular illusion: the seducer holds out to women the narcissistic mirror of their own desire of themselves. Thus Don Juan says to Charlotte: “*You are not obliged to me for*

what I say, you owe it entirely to your own beauty. . . . Your beauty is your *security*" [*votre beauté vous assure de tout*] (II, ii). It is significant that the constative description of the woman also includes a vocabulary of commitment; the verbs (*oblige*s, *assure*s) are performative, but they are no longer in the first person present indicative, 'thus they are no longer in the category of effective language acts. The source of obligation is displaced here from the first to the second and third persons: "You are not *obliged* to me . . . your beauty is your security." The constative itself, in Don Juan's mouth, appears to be the *statement of a promise*, of a commitment undertaken. Whether constative or performative, seductive discourse commits and endebts; but since the debt is contracted here on the basis of narcissism, the two parties to the debt are the woman and her own self-image. "Your beauty is your security." The specular illusion of self-reference allows Don Juan to elude the status of referent. While the seducer appears to be committing himself, his strategy is to create a *reflexive, self-referential debt* that, as such, does not engage *him*. Thus Charlotte's seduction by Don Juan does not differ in essence from that of Monsieur Dimanche: "It's true, he pays me so many courtesies and compliments that I could never ask him for money" (IV, iii). The scandal of seduction thus consists in a skillful and lucid exploitation, by Don Juan, of the specular structure of the meaning and reflexive capacities of language.

Eroticism and Theology

Don Juan nevertheless poses a problem for those around him, and constitutes a scandal not only as seducer but also as atheist, iconoclast, unbeliever: "A madman, a dog, a devil, a Turk, a heretic who believes neither in Heaven nor in Hell . . . and treats all that we believe in as nonsense" (I, i). Is there a connection that articulates seduction and unbelief in some necessary fashion, and that thus accounts at the same time for the double scandal of Don Juan?

It seems to me in reality that unbelief, in the Don Juan myth, is only the logical consequence, even the theoretical implication, of the practice of seduction. Don Juan does not believe, because he

makes (others) believe. He knows perfectly well that belief is only the effect of the reflection, the reflexivity that he exploits: even though he refers his interlocutors back to themselves, even though he profits from the self-referentiality of the explicit performance, he still succeeds in creating belief in his ontological commitment and in the objective reality of the specular illusions that he produces. The act of seduction is above all an inducer of belief:

DON JUAN: There is nothing I wouldn't do for you.

MONSIEUR DIMANCHE: Sir, you are too good to me.

DON JUAN: I have only your interest at heart, *I beg you to believe me.*

SGANARELLE: I *assure* you that his entire household would die for you. . . .

MONSIEUR DIMANCHE: *I believe it.* [IV, iii]

CHARLOTTE: . . . *I would like nothing better in the world than to believe you.* . . . Lord! I don't know if you're telling the truth or not, but you *make* people *believe* you. [II, ii]

Thus, for Don Juan, belief, which he manipulates in others, is always a performance of language, an illusory meaning-effect produced by a reflexive and self-referential signifier.

But, as we have said, whereas for Don Juan language—as a performative field of pleasure—is a fundamentally self-referential field, for the others language—as a constative field of knowledge—is referential, capable of transitive reference. Thus Don Juan's atheism is opposed to the others' religion as an atheistic, indeed a self-referential, concept of language is opposed to a theological, referential concept. Like eroticism, theology in the Don Juan myth is played out exclusively on the stage of language. Donjuanian unbelief is above all disbelief in the capacity of language to name a transitive truth.

The Promise of Marriage

The heretical act *par excellence* that emblemizes, in Don Juan's behavior, both the scandal of seduction and the scandal of unbelief is his repetitive violation of the institution of marriage.

BAUDELAIRE

Charles Baudelaire, *El pintor de la vida moderna*

Traducción de Alfonso Iommi y Bruno Cuneo. *Pensar & poetizar* (I[2001]:76-77)

X. LA MUJER.

El ser que es para la mayoría de los hombres fuente de los más vivos, digámoslo para vergüenza de las voluptuosidades filosóficas, de los más duraderos placeres, el ser hacia el cual o en provecho del cual se dirigen todos nuestros esfuerzos; ese ser terrible e incommunicable como Dios (con la diferencia de que el infinito no se comunica puesto que cegaría y aplastaría lo finito, mientras que el ser del que nosotros hablamos es incomprensible tan sólo porque no tiene nada que comunicar); ese ser en el que Joseph de Maistre veía *un bello animal* cuyas gracias alegraban y hacían más fácil el grave juego de la política; por quien y para quien se hacen y deshacen las fortunas; por quien pero sobre todo *para quien* los artistas y los poetas componen sus más delicadas joyas; de quien proceden los placeres más enervantes y los dolores más fecundos, en una palabra, la mujer, no es para el artista, en general, y para M. G., en particular, tan sólo la hembra del hombre. Es más bien una divinidad, un astro, que rige todas las concepciones del cerebro masculino; es un reflector de todas las gracias de la naturaleza condensada en un sólo ser; es el objeto de la admiración y de la curiosidad más viva que el cuadro de la vida puede ofrecer al contemplador. Es una especie de ídolo, estúpido tal vez, pero deslumbrante, encantador, que tiene los destinos y las voluntades pasmadas bajo su mirada. No digo que sea un animal cuyos miembros, correctamente dispuestos, proporcionen un ejemplo perfecto de armonía; tampoco un tipo de belleza pura, tal como puede soñarla el escultor en sus más rigurosas meditaciones; no, eso aún no sería suficiente para explicar su misterioso y complejo encanto. Nada tenemos que hacer aquí con Winckelmann, ni con Rafael, y estoy convencido de que M. G., a pesar de la amplitud de su inteligencia (sea ello dicho sin injuria), descuidaría un fragmento de la estatuaria antigua, si ello le hiciera perder la oportunidad de saborear un retrato de Reynolds o de Lawrence. Todo lo que adorna, todo lo que sirve para ilustrar su belleza, forma parte de ella misma; y los artistas que se han abocado en forma particular al estudio de este ser enigmático, se apasionan tanto por todo *el mundus mulieribus* como por la mujer misma. La mujer es sin duda una luz, una mirada, una invitación a la felicidad, a veces una palabra; pero, sobre todo, es una armonía general, no sólo en cuanto a porte y movimiento de sus miembros, sino también en cuanto a las muselinas, a las gasas, a las vastas y huidizas

nubes de telas con que se envuelve, y que son como los atributos y el pedestal de su divinidad; en cuanto al metal y el mineral que serpentea alrededor de sus brazos y cuello, que añaden sus destellos al fragor de sus miradas, o que repican dulcemente en sus oídos. ¿Qué poeta se atrevería, en la pintura del placer provocado por la aparición de una belleza, a separar a la mujer de su vestido? ¿Qué hombre, en la calle, en el teatro o en el bosque, no ha gozado, de la manera más desinteresada, de un atuendo sabiamente arreglado y no se ha llevado una imagen inseparable de la belleza de su dueña, haciendo de ese modo de las dos, de la mujer y la prenda, una totalidad indivisible? Llegados a este punto me parece apropiado volver sobre ciertas cuestiones relativas a la moda y la cosmética que no he hecho más que perfilar al comienzo de este estudio, y de librar el arte del atuendo de las ineptas calumnias con que lo tachan ciertos amantes muy equívocos de la naturaleza.

QUINTILIANO

Instituciones oratorias, 11.3, 85-87

Mas las manos, sin las cuales la acción sería defectuosa y débil, apenas puede decirse cuántos movimientos tienen, pues casi exceden al número de las palabras.²⁵ Porque las demás partes del cuerpo acompañan al que habla; pero éstas, casi estoy por decir que hablan por sí mismas (*ipsae locuntur*). Porque ¿por ventura no pedimos con ellas? ¿no prometemos? ¿llamamos, perdonamos, amenazamos, suplicamos, detestamos, tememos, preguntamos, negamos y mostramos gozo, tristeza, duda, confesión, arrepentimiento, moderación, abundancia, número y tiempo? Ellas mismas, ¿no incitan? ¿no suplican? ¿no aprueban? ¿no se admiran? ¿no se avergüenzan? Para mostrar los lugares y las personas, ¿no hacen las veces de adverbios y pronombres? En tanto grado es esto, que siendo tan grande la variedad de lenguas que hay entre todas las gentes y naciones, me parece que éste es un lenguaje común a todos los hombres (*omnium hominum communis sermo*).

²⁵ Tendría uno que detenerse extensamente en la consideración de la vieja doctrina retórica del gesto, pero aquí me tienta sobre todo allegarle la frase famosa de las *Refutaciones sofisticas*, según la cual no son lo mismo las cosas y los nombres: aquéllas son en número ilimitado, éstos, en número limitado (1, 165 a 10); digo que me tienta, por el ajuste de mano y cosa que la contigüidad de las citas vendría a sugerir.

ARISTÓTELES

Refutaciones sofísticas, 165a1-31

El razonamiento, en efecto, parte de unas cuestiones puestas de modo que necesariamente se ha de decir, a través de lo establecido, algo distinto de lo establecido; una refutación, en cambio, es un razonamiento con contradicción en la conclusión. Ahora bien, aquéllos no hacen esto, pero parecen hacerlo, por muchas causas. De entre las cuales, el lugar más natural y corriente es el que se da a través de los nombres. En efecto, como no es posible discutir trayendo a presencia los objetos mismos (οὐκ ἔστιν αὐτὰ τὰ πράγματα διαλέγεσθαι φέροντας), sino que empleamos los nombres en lugar de los objetos, como unos símbolos (ἀλλὰ τοῖς ὀνόμασιν ἀντὶ τῶν πραγμάτων χρώμεθα ὡς συμβόλοις), creemos que lo que ocurre con los nombres ocurre también con los objetos, tal como les ocurre con los guijarros a los que cuentan. Pero no hay tal semejanza: en efecto, los nombres y la cantidad de enunciados son limitados, mientras que los objetos son numéricamente infinitos (τὰ μὲν γὰρ ὀνόματα πεπεράνται καὶ τὸ τῶν λόγων πλῆθος, τὰ δὲ πράγματα τὸν ἀριθμὸν ἄπειρά ἐστιν). Es, pues, necesario que un mismo enunciado y un único nombre signifiquen varias cosas (ἀναγκαῖον οὖν πλείω τὸν αὐτὸν λόγον καὶ τοῦνομα τὸ ἓν σημαίνειν). Por tanto, al igual que en el caso anterior, los que no son hábiles en manejar los guijarros son engañados por los que saben hacerlo, de la misma manera también, en el caso de los argumentos, los que no tienen experiencia de la capacidad de los nombres, hacen razonamientos desviados, tanto si discuten ellos como si escuchan a otros. Por esta causa, pues, y por las que se dirán, es posible que haya razonamientos y refutaciones aparentes que no lo sean en realidad (συλλογισμὸς καὶ ἔλεγχος φαινόμενος οὐκ ὦν δέ). Y, como para algunos es de más utilidad parecer que son sabios que serlo y no parecerlo (pues la sofística es una sabiduría que parece tal pero no lo es, y el sofista es uno que se lucra por medio de una sabiduría que parece tal pero no lo es [ὁ σοφιστὴς χρηματιστὴς ἀπὸ φαινομένης σοφίας ἀλλ' οὐκ οὔσης]), es obvio que necesitan parecer que hacen trabajo de sabios más que hacerlo y no parecerlo. Y para comparar las cosas una a una, la tarea del que sabe es, acerca de cada cuestión, evitar mentir él acerca de lo que sabe, y ser capaz de poner en evidencia al que miente. Esto consiste en ser capaz de dar argumentos y de recibirlos. Es necesario, pues, que los que quieran actuar como sofistas busquen el género de argumentos mencionados; en efecto, es de utilidad: pues tal capacidad le hará a uno parecer sabio, que es la intención que vienen a tener aquéllos.

JASPERS, HEIDEGGER

Karl Jaspers, "Heidegger" (en *Philosophische Autobiographie*, 1977)

Jaspers 2014, 86-87

En mayo estuvo de nuevo, brevemente, con nosotros por última vez, pues sostuvo una conferencia ante los estudiantes y profesores de Heidelberg en la que, ya como rector de la Universidad de Friburgo, fue saludado por el presidente de la sociedad estudiantil de Heidelberg, Scheel, como el camarada Heidegger. Se trataba de una conferencia magistral cuyo contenido era un programa de la renovación nacionalsocialista de la Universidad. Él exigía la total transformación de su esencia espiritual. Los profesores de entonces aún en funciones no eran aptos, en su mayoría, para las nuevas tareas. En diez años llegaría a ser requerida una nueva generación de docentes más apta. Entonces queríamos dejarles nuestros cargos. Hasta entonces se trataba de una situación pasajera. Él guardaba rencor acerca de muchos fenómenos de la realidad universitaria, y también acerca de las altas cuotas. Le reconocieron con un desaforado aplauso los estudiantes y unos pocos profesores. Yo estaba sentado adelante, al margen, con las piernas ampliamente estiradas, las manos en los bolsillos y no me moví.

Más tarde, la conversación no fue franca por mi parte. Le dije que se había esperado que intercediera por nuestra Universidad y su gran tradición. Ninguna respuesta. Hablé acerca de la cuestión judía, acerca del malvado sinsentido de los sabios de Sión, a lo cual él dijo: "Hay, sin embargo, una peligrosa alianza internacional judía." En la mesa dijo, con un tono algo enrabietado, que era una bobada que hubieran tantos profesores de filosofía, que sólo se deberían conservar dos o tres. "¿Quiénes, entonces?" pregunté. Ninguna respuesta. '¿Cómo puede gobernar Alemania un hombre tan inculto como Hitler?' 'La cultura es completamente indiferente' respondió él, y continuó diciendo: '¡Sólo mire sus maravillosas manos!'

