DE LA RETÓRICA MORAL A LA CARTA DE INTERCESIÓN

ANTONIO LÓPEZ EIRE
Universidad de Salamanca

SUMMARY

In this paper the author tries to show the connection of the moral rhetoric, as established by Isocrates, with Epistolography in general and with the letters of intercession in particular. As it is well known, the fourth and fifth centuries are the age of great collections of letters and many of them (so, for instance, in Libanins epistolary corpus*) are letters of intercession. The use of artificial oratory in the schools and the close association of rhetoric with epistolography (some elaborate epistles are difficult to be distinguished from speeches) explain many features of the letters of intercession regarded as a product of a rhetorical school. There are, nevertheless, stylistic differences between speeches and letters, some of which are examined in this article.*

Antes de hablar de retórica en Libano, convendría que nos preguntáramos en qué situación se encontraba la Retórica en tiempos del Antioqueno[1].

[1] Queremos expresar nuestro agradecimiento a la CICYT y al DAAD.

La oratoria judicial estaba en baja en comparación con lo que este género había llegado a ser en sus mejores momentos, en la Atenas democrática del siglo IV a.J.C. Ahora estamos en el siglo IV d.d.J.C. y las cosas han cambiado. Ya no hay jurados populares integrando los tribunales de justicia, sino funcionarios del imperio romano poco influenciables por las excelencias del discurso pronunciado elocuentemente por el avezado orador. En tiempos de Libano la abogacía no es mala profesión[2] porque sitúa en puestos fijos a sus ejercitantes; los coloca en las cortes de justicia; y esto en tiempos en los que la oratoria está con mucho por debajo de la jurisprudencia, que le lleva notable ventaja en importancia y consideración[3]. Mal estaban, pues, las cosas para la oratoria judicial.

Y ¿qué decir de la oratoria deliberativa o simbuléutica?

Los tiempos eran aún menos favorables para el ejercicio de este género oratorio. La *pólis* con sus ciudadanos escuchando las arengas de un Demóstenes que les incitaba con su elocuente verbo a adoptar una determinada política ha pasado hace ya mucho tiempo a la historia. Los discursos de los nuevos tiempos, si alientan propósitos de acción política, deben ir dirigidos a los altos funcionarios o incluso al propio emperador, bien pronunciados directamente en su presencia, bien por escrito[4]. De modo que un buen orador que pretenda intervenir de algún modo en la política de la época o debe ir de embajador a solicitar humildemente una gracia de los magistrados poderosos o del todopoderoso emperador, o, si no, puede hacer exhibición de su virtuosismo escribiendo o recitando ante sus admiradores discursos dirigidos a las más altas magistraturas del estado que nunca llegarán a ser pronunciados realmente ante ellas y de las que estos altos dignatarios –incluido el propio emperador– sólo tendrán

[2] P. WOLF, «Libanios und sein Kampf um die hellenische Bildung», *Mus. Helv.* 11, 1954, 231-242= G. FATOUROS– T. KRISCHER, *Libanios*, Wege der Forschung 621, Darmstadt 1983, 68-83. Citamos por esta recopilación. *Cf.* 70 «Die Advokatur ist zwar in der Zeit des Libanios ein geschätzter Beruf». Empleamos para las citas de Libanio la edición de R. FOERSTER, *Libanii opera* I-XI Leipzig 1921-22; reprod. Hildesheim 1963, 1985.

[3] *Cf.* P. WOLF, *o.c.* 70 «Auch scheint die Jurisprudenz die Rhetorik überflügelt zu haben».

[4] *Cf.* P. Wolf, *o.c.* 70 «Er spielt also die Rolle, die heute dem Journalisten zugedacht ist»

conocimiento por haber oído hablar de ellos o porque se les ha suministrado una copia que incluso puede habérsela enviado el propio orador.

Oradores, pues, éstos, que hacen gala de una elocuencia de aparato que puede exhibirse tanto oralmente como por escrito. Es ésta, por tanto, una oratoria nueva, que puede ser o no ser política, que puede ejercerse por la palabra hablada o por escrito, una oratoria que nos hace pensar mucho más en Isócrates que en Demóstenes, una oratoria, en fin, cuyos orígenes hay que buscarlos en la llamada Segunda Sofística.

Llamada así por Filóstrato[5], abarca un grupo compacto de soñadores que o bien se creen capaces de emular al gran Demóstenes reproduciendo su estilo o bien exponen elocuentemente sus puntos de vista de filósofos en cuestiones relativas no a la metafísica ni a la lógica sino a la moral, la política o el gusto estético[6]. En cualquier caso, eran los neosofistas hábiles declamadores que en determinadas ocasiones representaron a sus respectivas ciudades en calidad de embajadores y que viajaban por el ancho mundo haciendo gala y exhibición de la exquisitez de su elocuencia y el buen dominio de su arte. Algunos de ellos daban lustre con sus discursos de aparato a reuniones y cenáculos de gentes importantes aficionadas a la literatura. Y los había que merced a tales intervenciones y cobrando honorarios por enseñar retórica llegaban a hacerse ricos. Pero lo más importante, a nuestro juicio, de la actividad de estos sofistas era que entre las deslumbrantes frases de sus discursos elaborados transmitían lo mejor

5 Philostr. *VS* 2, 27K = C.L. KAYSER, *Flavii Philostrati Opera*, Leipzig 1871, reprod. Hildesheim 1964.

6 La variadísima temática propia del orador está ya patente en Cicerón, que, al modo isocrateo, reinvindica una «Retórica filosófica». *Cf.* Cic. *De orat.* III, 27,107 *De virtute enim, de officio, de aequo et bono, de dignitate utilitate honore ignominia praemio poena similibusque de rebus in utramque partem dicendi animos et vim et artem habere debemus.* II, 16, 68 *Equidem omnia quae pertinent ad usum civium, morem hominum, quae versantur in consuetudine vitae, in ratione rei publicae, in hac societate civili, in sensu hominis communi, in natura, in moribus comprehendenda esse oratori puto.* Isócrates en el *Panatenaico* (*cf.* Isocr. 12, 30-2) trató de las virtudes del hombre educado y en el *Demónico* se refiere incluso a los beneficios de practicar ejercicio físico (Isocr.14; 40), y cuestiones de literatura trata en la *Helena* (1-15) y el *Busiris* (1-9). Los bien educados son aquellos que tratan con compostura y justicia a los que en cada ocasión se les acercan, y soportan con buen ánimo y con suavidad las ajenas asperezas y altiveces, y los que se ofrecen a sus prójimos en la forma más liviana y mesurada posible (*cf.* Isocr. 12, 31).

del mundo clásico griego: el humanismo, la filantropía, la confianza en la razón, la ética y la creencia fervorosa en el mágico poder de la palabra.

Esta última era una muy enraizada creencia que unía estrechamente a dos personajes tan alejados en el tiempo como Gorgias y Elio Aristides. Y, naturalmente, entre el sofista de Leontinos y el deuterosofista de Esmirna debemos colocar inevitablemente al ya mencionado Isócrates que es, junto con Aristóteles, personalidad señera en la Historia de la Retórica griega y, por consiguiente, de la Retórica en general.

En tres extraordinarios e inolvidables libros, a saber, el de Dodds titulado *The Greeks and the Irrational*[7], el de Bowersock cuyo título reza *Greek Sophists in the Roman Empire*[8] y el de Jacqueline de Romilly, *Magic and Rhetoric in Ancient Greece*[9], se nos explica muy bien la afición tan fuerte a la magia que se detecta en la atmósfera de la época de la Segunda Sofística, de un siglo -el segundo después de J.C.– que «vio un simultáneo resurgir de la curación racional y la irracional»[10], y que contó con *iatrosofistas*[11] y en el que era muy frecuente la terapéutica mediante sueños.

Pues bien, los sofistas de este siglo no sentían gran entusiasmo por el austero Aristóteles de la Retórica y, naturalmente, prefieren a Isócrates. Y aún hay más: Elio Aristides[12] ataca al mismísimo Platón por haber maltratado a un arte tan excelente, noble, formativa y ética (a la manera isocrática) como la Retórica. Pues, en efecto -argumenta el neosofista de Esmirna-, la Retórica defiende la justicia y se pone a disposición del más débil brindándole así amparo frente a la brutalidad del más fuerte, y es el origen de todas las leyes. Y si esto es cierto, si la Retórica es la causa de la

7 E.R. DODDS, *The Greeks and the Irrational*, Berkeley (Los Angeles), 1951.

8 G.W. BOWERSOCK, *Greek Sophists in the Roman Empire*, Orford 1969.

9 J. de ROMILLY, *Magic and Rhetoric in Ancient Greece*, Cambridge (Mass.) y Londres 1975.

10 G. BOWERSOCK, *o.c.* 70.

11 G. BOWERSOCK, *o.c.* 19; 67.

12 Elio Aristides se considera un «sofista» en el buen sentido de esta palabra, o sea, como un amigo de la belleza, que cultiva la búsqueda de la hermosura (la *philokalía*) y que está de continuo ocupado en ejercicios con respecto a los discursos (la *diatribè perì toùs lógous*); experto, pues, en la educación en general (*paideía*), todo lo cual era el amplísimo campo de trabajo del antiguo filósofo o sofista de antaño y, por tanto, de la filosofía. *Cf.* Aristid. II, 407D. D= *Aristides ex recensione G. Dindorfii*, I-III, Leipzig 1829.

justicia y de la ley que permiten la convivencia humana, la Retórica no puede ser sino beneficiosa. Y siguiendo la via isocratea, compara la Retórica a la gimnasia[13]; y atreviéndose a retomar una comparación que a Platón le pareció poco menos que blasfema, la de la Retórica con la medicina, y añadiéndola sin empacho alguno a la anterior, compara la Retórica a las dos artes que sirven para preservar la salud del cuerpo. Y, consiguientemente, añade: «eso es con toda evidencia el efecto que produce la Retórica en el alma y en los negocios de las ciudades»[14].

Así pues, la Retórica de la Segunda Sofística, que es una Retórica fundamentalmente epidíctica, muy alejada de la que en el siglo IV a. J.C. estuvo al servicio de la vida política de la democrática Atenas, no acepta la organización filosófica con que Aristóteles la amordazó ni el castigo que le infligió Platón para someterla al imperio de la Filosofía, sino que, con Isócrates, hace un elogio enardecido de la palabra, del *lógos*, y se presenta a sí misma como la causa de la fundación de las ciudades y de la cohesión de sus habitantes y como compañera de la realeza y útil para el ejercicio del mando y la enseñanza del pueblo y el progreso de la humanidad[15].

Para Elio Aristides, la Retórica es más que un arte, es una donación divina[16], y el orador, al igual que el poeta de anteriores épocas, habla por

13 Esta comparación está ya en Isócrates (*cf.* Isocr. 15, 209 ss.).

14 Aristid. II 72D. Contra el ataque de Platón a la Retórica (o, si se prefiere, de los filósofos a la Retórica) y en alabanza de la Oratoria compuso Elio Aristides cuatro tratados-discursos, a saber: Dos *Sobre la Retórica, contra Platón*, que se nos ofrecen como una réplica al ataque del divino filósofo a la Retórica en el *Gorgias*; uno *Sobre los cuatro*, que es una defensa de la carrera política de Pericles, Milcíades, Cimón y Temístocles; y, por último, un dicurso titulado *Contra Capitón* en el que responde a objeciones suscitadas por sus personales ideas expuestas en los otros tres dicursos. Según Aristides, la Retórica forja buenos políticos y buenos generales. Esto ya lo había expuesto antes Isócrates –*cf.* 8, 54 (*Sobre la paz*) y 12, 143, (*Panatenaico*)– y lo había corroborado con el ejemplo indiscutible de Timoteo (Isocr. 15,101-139).

15 *Cf.* Isocr. 3,5-8 (*Nicocles*) y 15, 253-6 (*Antídosis*). Sobre las innegables coincidencias y exacto paralelismo en las exposiciones de Isócrates y Aristides sobre la Retórica como creadora de la sociedad humana civilizada, *cf.* H. M. HUBBELL, *The Influence of Isocrates on Cicero, Dionysius and Aristides*, tes. doct., N. Haven - Yale / Oxford 1913, 55 ss. *Cf.* 57 «In this view that all development of society and civilization is the result of rhetoric Aristides has adopted and expanded the doctrine of Isocrates and Cicero». *Cf.* Cic. *De orat.* 1,8, 32-4.

16 Aristid. II, 10D.

inspiración de las Musas y de los dioses, y, si estuviera bien dotado como Orfeo lo estuvo, las gentes irían embelesadas tras de él también[17].

Bien es verdad que Aristides no toma al pie de la letra esas palabras tan hermosas con las que exalta al *lógos*, porque en el fondo está convencido por propia experiencia de que la Retórica es un arte. Así se explica una declaración cortante y neta como ésta[18]: «Por esas razones, pues, fue inventada la Oratoria y entró en escena como un amuleto de la justicia y como un lazo común de la vida para los hombres, para que no se juzgaran los asuntos con las manos ni con las armas ni con la anticipación ni con la cantidad ni con el tamaño ni con ningún otro expediente de los inicuos, sino que la palabra razonada (*lógos*)[19] determinara lo justo en una situación de tranquilidad».

Es evidente que si Aristides dice «se inventó», *εὑρέθη* eso implica que la Retórica es un arte, una *τέχνη* porque sólo se «inventan» las artes. Y es más, para que no nos queden dudas al respecto, Aristides insiste diciendo: «Ese es el comienzo y la naturaleza de la Oratoria y ésa es su voluntad: preservar a todos los hombres y repeler la violencia a través de la persuasión»[20].

Esta es una frase decisiva que puede arrojar mucha luz a la hora de investigar la labor de un orador y *rétor* como Libanio. Fijémonos en que Aristides afirma que la Retórica está destinada a «preservar», a «mantener sanos y salvos», *σῶσαι*[21], a todos los hombres. Pues bien, no olvidemos ya

17 Aristid. II 412D (*Κατὰ τῶν ἐξορχουμένων*).

18 Aristid. II, 64D.

19 *Cf.* Cic. *De invent.* 1, 2, 2 *rationem atque orationem.*. El maravilloso poder del *lógos* que Gorgias exaltó en el *Encomino de Helena* reside en que es a la vez pensamiento y palabra, razón y discurso. Decir bien y pensar bien son, pues, la misma cosa y cada vez que se imponga la razón (el *lógos*), se impone gracias y merced a la palabra (*lógos*). En el *Nicocles* de Isócrates leemos esta frase: Isocr. 3, 7 «Pues el hablar como es debido lo tenemos por la señal más importante del bien pensar». Cicerón y luego Quintiliano tratan de fundir las figuras del filósofo y del orador en una sola, siguiendo la pauta de la *φιλοσοφία* isocratea. Sobre la influencia de Isócrates en Cicerón y Quintiliano, *cf.* A. BURK, *Die Pädagogik des Isokrates als Grundlegung des humanistischen Bildungsideals, im Vergleich mit den zeitgenössischen und den modernen Theorien dargestellt*, Würzburg 1923; *cf.* 209.

20 Aristid. II, 64D.

21 Combinando retórica con estrategia -expone Aristides-, las propias técnicas estratégicas resultan en mayor grado salvadoras: Aristid. II, 140D.: *πολλῷ μᾶλλον σώζειν.*

de ahora en adelante esta misión salvadora, este carácter salvífico de la Retórica[22]. Existe un *lógos* salvador[23] que puede hacerse patente en un discurso o en una carta.

Pero reflexionemos un poco: Para Aristóteles, la Retórica es una contrapartida (*ἀντίστροφος*) de la Dialéctica. La Retórica tiene, por consiguiente, cuatro finalidades: defender la verdad y la justicia, contraatacar los argumentos falsos, enseñar y servir de autodefensa. Su finalidad no es tanto presuadir como encontrar los medios para hacerlo[24]. Eso ni más ni menos es lo que dice el Estagirita.

En efecto, la primera frase[25] de la *Retórica* de Aristóteles es ésta: *Ἡ ῥητορικὴ ἐστιν ἀντίστροφος τῇ διαλεκτικῇ*. Y ello es así –continúa-[26] «porque siempre lo verdadero y lo mejor son por su naturaleza más fáciles de colegir por razonamiento y más persuasivos, por decirlo sencillamente». De ahí que sea siempre rentable emplear el arte retórica en favor de lo bueno y lo verdadero y lo justo y en contra de lo malo e injusto y falso, porque todo será en tal caso más sencillo de exponer y de demostrar y, por consiguiente, el orador contará con más probabilidades de triunfo. La Retórica[27] no tiene que ser necesariamente perversa, por tanto. Sería, pues, además, absurdo, que sea deshonroso -nos explica el Estagirita– no poder ayudarse uno a sí mismo con el cuerpo y que no poder hacerlo con la palabra-razón (*τῷ λόγῳ*) no fuera objeto de oprobio.

22 En la paráfrasis que hace Aristides del mito de Protágoras en su discurso *Sobre la Retórica* (*cf.* Aristid. II, 63-75D), Hermes no entrega a los humanos por orden de Zeus el «respeto» y la «justicia», sino, sencillamente, la «Retórica». Esta fue, pues, el preciado don de los dioses que salvó a la raza humana poniendo fin a las interminables querellas entre los hombres y brindándoles la solución salvífica de la vida en común, en ciudades por ellos edificadas y sometidos a unas leyes que ellos mismos elaboraron.

El rétor cumple su misión salvadora implementándola con la justicia. *Cf.* Aristid. II, 122D *ὁ δὲ ῥήτωρ καὶ τὴν τοῦ σώζειν μερίδα σὺν τῷ δικαίῳ πληροῖ.*

23 Existe un *lógos*, desde que Isócrates lo hizo ver, que sirve para refutar a los malvados y celebrar a los buenos, para educar a los insensatos y estimar a los prudentes. La Retórica moral y pedagógica está servida. *Cf.* Isocr. 15, 255 *τούτῳ [τῷ λόγῳ] τοὺς κακοὺς ἐξελέγχομεν καὶ τοὺς ἀγαθοὺς ἐγκωμιάζομεν, διὰ τούτου τοὺς τ' ἀνοήτους παιδεύομεν καὶ τοὺς φρονίμους δοκιμάζομεν.*

24 *Cf.* Arist. *Rh* 1355 a 21-1355 b. 24.

25 Arist. *Rh.* 1354 a 1.

26 Arist. *Rh.* 1355 a 37.

27 B. VICKERS, *In Defence of Rhetoric*, Oxford 1988, 13.

Sobre todo, cuando hacerlo de esa manera es más específico del hombre que la utilización del cuerpo[28].

Así pues, toda vez que la verdad y la justicia son más poderosas que sus contrarios (*κρείττω τἀληθῆ καὶ τὰ δίκαια τῶν ἐναντίων*)[29], y que, aunque poseyéramos la ciencia más exacta posible, no tendríamos más remedio que enseñarla porque el discurso científico (*ὁ κατὰ τὴν ἐπιστήμην λόγος*) es cosa de enseñanza (*διδασκαλίας*)[30], no hay más remedio que estudiar Retórica para defender lo verdadero y lo justo y para autodefenderse y para enseñar bien.

Pero ¿dónde dice Aristóteles que la Retórica sirve fundamentalmente para salvar, para preservar a la humanidad? Yo no lo he leído en ninguna página de su *Retórica*, en especial del libro primero, que es en el que toca estos temas. Al contrario, tal como se expresa el Estagirita, da la impresión de que en todo momento tiene presente la utilidad de la Retórica para el provecho exclusivo de aquel que conoce el arte; por ejemplo[31]: [las Retóricas anteriores no enseñan] «de dónde podría *uno* hacerse ducho en entimemas (*ὅθεν ἄν τις γένοιτο ἐνθυμηματικός*)». Pero ¿cómo ayudar a los demás o con los entimemas o con el mágico poder de la palabra, ya se haya implantado en nosotros por obra de la Naturaleza o inspiración de los dioses o por obra de un arte? Eso Aristóteles ni se lo plantea[32].

28 Arist. *Rh.* 1355 b 39.

29 Arist. *Rh.* 1355 a 22.

30 Arist. *Rh.* 1355 a 25. La finalidad (*τέλος*) de la Retórica es el oyente. Si éste juzga sobre acontecimientos futuros, el discurso que se le dirige es el deliberativo o simbuléutico; si sobre hechos ya realizados, el discurso es judicial. Y si en vez de juez (*κριτής*) el oyente (*ἀκροατής*) es espectador (*θεωρός*) de la capacidad (*δυνάμεως*) del hablante, el discurso es epidíctico (Arist. *Rh.* 1358 a 36 ss.). En cualquier caso, así como en la enseñanza de la ciencia, hay siempre un oyente.

31 Arist. *Rh.* 1354 b 22.

32 En su *Carta a Ammeo*, I, 2, Dionisio de Halicarnaso se esfuerza en dejar claro que Teodoro, Trasímaco, Antifonte, Isócrates, Anaxímenes y Alcidamante, Teodectes, Filisco, Iseo, Cefisodoro, Hiperides, Licurgo, Esquines y Demóstenes fueron nombres importantes en la Retórica o en la Oratoria, o en ambas disciplinas, que no dependieron en absoluto de la Retórica peripatética. Dionisio de Halicarnaso se esfuerza en mostrar, en su *Carta a Ammeo*, I, que no fue Demóstenes quien aplicó a sus discursos las reglas expuestas en la *Retórica* de Aristóteles, sino que, al contrario, fue el Estagirita quien compuso su arte tras haberse propuesto como modelos las obras de Demóstenes y los demás oradores. *Cf.*

Sin embargo, esos bravos luchadores que fuern los deuterosfistas, campeones de lo helénico, defensores y propagadores de los más altos valores de la cultura y la civilización griegas, sabían muy bien para qué buen fin social podía valer aquel instrumento o útil de trabajo (la lengua) que era su única arma, su único testimonio claro de un pasado mejor, la bandera y el símbolo de un pasado que podía mantener la cohesión de una sociedad al borde de perder su identidad por la invasión de los bárbaros o la implantación de nuevas e insólitas religiones.

Estos deuterosofistas con su oratoria fundamentalmente epidíctica, aunque también compusieron declamaciones del género judicial y deliberativo al menos por su forma e intención, llevaron a cabo una importantísima labor cultural, y con su esfuerzo dieron forma y nombre a nuevas especies oracionales del género de aparato[33] como los *genetlíacos* o discurso para celebrar un cumpleaños, o los *gamelios* (para dar lustre a una boda)[34], o los *prosfonéticos* (alocuciones o discursos dirigidos a una autoridad), que añadieron a los ya conocidos *epitafios* o discursos fúnebres y *panegíricos* o discursos pronunciados con ocasión de un festival o romería (y según Nicolás de Mira éstos se subdividen en *esmintíacos, panatenaicos* y otros).

Pero en este momento más que otra cosa nos interesa apuntar que, mientras para Aristóteles la Retórica es la contrapartida de la

D.H. *Carta a Ammeo* I, 12 y H.M. HUBBELL, *o.c.* 51 n.2, y 52. *Cf.* B. VICKERS, *o.c.* 21 (sobre la claridad con que el Estagirita reconoce los frecuentes planteamientos no éticos en oratoria política). *Cf.* Aristh. *Rh.* 1358 b 24.

33 Himerio, por ejemplo, famoso sofista que enseñó en Atenas en el siglo IV, empleó las siguientes especies del género epidíctico: monodia, epitalamio, propémptico, prosfonético. Y ya entre las obras de Aristides encontramos el *Encomio de Roma* y la *Monodia por Esmirna.*

34 Nicolás de Mira, en el siglo V d.d.C., se refiere a cómo en época imperial se pasó de los antiguos epitalamios compuestos en verso a los modernos discursos redactados en prosa; *cf.* J. FELTEN (ed.), *Nicolai Sophistae Progymnasmata,* Leipzig 1913, p. 49. Sobre las innovaciones en géneros que llevó a cabo la Segunda Sofística, *cf.* G.A. KENNEDY, *Classical Rhetoric and its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times,* The University of North Carolina, Chapel Hill, 1980, 38 ss. Sobre la obra de Nicolás de Mira y su tratamiento del encomio, *cf.* G.A. KENNEDY, *Greek Rhetoric under Christian Emperors,* Princenton (N.J.) 1983, 68 ss. Sobre el encomio, *cf.* D.A. RUSSELL - N.G. WILSON, *Menander,* Oxford 1981, y J. SOFFEL, *Die Regeln für die Leichenrede,* Meisenheim 1974.

Dialéctica[35], según Elio Aristides la Retórica, disciplina absolutamente moral[36], es comparable, a juzgar por sus efectos sobre el alma individual y la conducta de los ciudadanos agrupados políticamente, a la gimnasia y la medicina ejerciendo sus saludables y benéficos efectos sobre el cuerpo. Y ello es así porque la Retórica nace como arte en el campo abonado de la prudencia[37] y nace para defender a la justicia[38] y mantiene a salvo a las ciudades gracias a la fortaleza y la templanza de los oradores (duchos, por tanto, en Retórica) que dirigen la política de esas comunidades[39]. Por consiguiente, prudencia, justicia, fortaleza y templanza se hacen realidad a través de la Retórica (*ἅπαντα δι' αὐτῆς πεποίηται*)[40], porque la Retórica no se entiende sin la prudencia y sin una clara vocación de defender la justicia, y el orador es necesariamente practicante de la templanza porque por su profesión ha escogido la vida decente y ordenada en vez de la desordenada e inmoral[41]. Y es, asimismo, por fuerza, a causa de su profesión, valiente y ejercita la virtud de la fortaleza porque la Retórica le obliga a no ceder ante los adversarios[42].

La Retórica ejercida por el orador es prudente -continúa argumentado Aristides- porque prevé lo que no se deja ver con claridad, por si acaso llega incluso a suceder[43], y obra así en toda ocasión en que se hace realidad en los discursos políticos que se dirigen al pueblo[44]. Y cuando legisla

35 Según Máximo Planudes, existen cinco especies de retórica: una es la contrapartida (*ἀντίστροφος*) de la filosofía, y fue cultivada por Pitágoras, Sócrates y Platón. Otra es la contrapartida de la política, y ésta es la que ejercitaron Milcíades, Cimón y Temístocles. *Cf.* Ch. WALZ, *Rhetores Graeci*, I-IX, Stuttgart 1832-1836, V, p.214.

36 Aristid. II, 83D *οὐκοῦν ὁ ῥήτωρ οὐ μόνον αὐτὸς οὐκ ἀδικήσει, ἀλλ' οὐδ' ἕτερον ἐάσει*. *Cf.* H.M. Hubbell, *o.c.* 64.

37 Aristid. II, 72D *εὑρέθη μὲν ἐν φρονήσει*. *Cf.* Aristid. II, 98D *οὐδέν ἐστι ἄλλο ῥητορικὴ ἢ φρόνησις λόγων δύναμιν παρειληφυῖα* *Cf.* H.M. Hubbell, *o.c.* 63.

38 Aristid. II, 72D *ὑπὲρ δικαιοσύνης*.

39 Aristid. II, 72D *σωφροσύνη δὲ τῶν ἐχόντων καὶ ἀνδρεία τὰς πόλεις σῴζει*.

40 Aristid. II, 72D.

41 Aristid. II, 72D *τὸν ἐν κόσμῳ βίον πρὸ τῆς ἀταξίας αἱροῦνται*. Según el tratado *Sobre Demóstenes* del pseudo-Luciano, el Peanieo destacó tanto por su elocuencia como por su filantropía.

42 Aristid. II, 72D *ἀνδρεία δ' ὅτι τοῖς ἐναντίοις οὐχ ἐπείκουσιν*.

43 Aristid. II, 73D *τὰ μὲν γὰρ ἄδηλα εἰ καὶ γενήσεται προορᾷ*.

44 Aristid. II, 73D *ἐπειδὰν δημηγορῇ*.

toma precauciones para que otras cosas no ocurran[45]; y vigila otros asuntos en la medida en que le es posible[46], y rectifica hechos ya consumados cada vez que pone en manos de los jueces a los que infrigen la ley[47].

Que la educación retórica proporciona prudencia práctica es algo que se lee en la *Antídosis* de Isócrates[48]. Esa prudencia que enseña la retórica isocrática es la *εὐβουλία*[49] es decir: la capacidad de aconsejar (*συμβουλεύειν*)[50] atinadamente, lo que era un ideal de la formación sofística. Y esa actividad de dar consejos certeros es en sí misma la verdadera y auténtica filosofía[51], esa filosofía isocrática cuyo signo de reconocimiento más palpable es la verdad práctica tal como era entendida por las gentes sensatas[52]. El que habla bien, en efecto, muestra su prudencia a través de sus acertados consejos, porque para Isócrates «hablar bien», *εὖ λέγειν*, es señal de «prudencia», *φρόνησις*;[53] y, por consiguiente, existe una interdependencia clara entre dar buenos consejos a un auditorio y saber uno

45 Aristid. II, 73D *τὰ δὲ ὅπως μὴ γενήσεται προορᾷ, ἐπειδὰν νομοθετῇ.*

46 Aristid. II, 73D *τὰ δὲ διατηρεῖ καθ'ὅσον δύναται.*

47 Aristid. II, 73D *τὰ δὲ πραχθέντα ἐπανορθοῖ, ἐπειδὰν τοὺς ἀδικοῦντας τοῖς δικασταῖς παραδιδῷ. Cf.* B. VICKERS, *o.c.* 173 «Wordy though he can be, Aristides does not lack penetrating arguments to defend rhetoric».

48 Isocr. 15, 190. *cf.* W. STEIDLE, «Redekunst und Bildung bei Isokrates», *Hermes* 80, 1982, 257-296.

49 Isocr. 2, 51. *Cf.* 3, 5-9 = 15, 253-7 *Cf.* asimismo 12, 47-50. Obsérvese cómo, según Isócrates, *rhētorikoí* son los que persuaden a los demás y *eúbouloi* quienes se autoaconsejan bien.

50 Isocr. 13, 8; 15, 204. La «filosofía» isocrática es la «gimnasia» con la que el espíritu se entrena para administrar con acierto los asuntos propios y los de la ciudad. *Cf.* Isocr. 15, 180 ss.

51 Isocr. 8, 116; 9, 41.

52 Isocr. 12, 260. *Cf.* H.M. HUBBELL, *o.c.* 57 «This was the main thesis of Isocrates' sytem, that the orator is the best statesman, the best philosopher, the best manager of his own affairs».

53 Isocr. 15, 277; 2, 38; 3, 8; 4, 48; *Ep.* 5,4. Isócrates afirma de sí mismo ser más que un orador y se jacta de ser capaz con su enseñanza de facilitar a sus discípulos una ejercitación de los discursos que les permitirá aprender a pensar (*φρονεῖν*), expresar en un discurso (*λέγειν*) y poner en práctica (*πράττειν*) lo conveniente (*τὰ συμφέροντα*). *Cf.* Isocr. *Ep.* 5,4; *Ant.* 226; 255 ss.; 271 ss.; 277; 294; 308. Quien entendió muy bien en este punto a Isócrates fue Dionisio de Halicarnaso, quien, en *Sobre los oradores antiguos,* 1, reproduce los principios de la retórica isocrática. *Cf.* H.M. HUBBELL, *o.c.* 47.

mismo en su mente trazarse los mejores planes para luego ofrecerlos a los demás en el discurso deliberativo[54]. De modo que la oratoria (filosofía)[55] que enseña Isócrates no sólo sirve para formar discípulos que hablen muy bien en público, sino además para que sean expertos en hacer buenas previsiones y en actuar políticamente con acierto[56].

Pero también en Isócrates leemos que el orador necesita de un «alma valiente», *ψυχῆς ἀνδρικῆς* y ducha en conjeturar, *στοχαστικῆς*[57], para elegir sus ideas, sus argumentos[58], combinarlos, ordenarlos, no equivocarse a la hora de evaluar la oportunidad, y para envolver en ritmo y armonía las palabras de su discurso. Todo esto necesita de un espíritu pertrechado de una buena dosis de valentía y dotado de sagacidad o facultad para obtener rápidamente conclusiones[59] a partir de los hechos de la experiencia, de la *δόξα*.

Curiosamente, en el *Gorgias* platónico[60] Sócrates nos sorprende con la expresión muy parecida de este mismo requisito de la valentía o fortaleza que debe adornar el alma del orador[61]. Y en el diálogo platónico titulado

54 Isocr. 3, 8.

55 Esta oratoria (filosofía) se describe en 15, 50 como una «capacidad» o «ejercicio» y en 15, 177 como la «práctica de los discursos» (*ἡ τῶν λόγων μελέτη*) y en la *Ep.* 5, 4 como «la formación en torno a los discursos» (*παιδεία ἡ περὶ τοὺς λόγους*). Esta filosofía práctica de Isócrates, que tiende a ayudar a muchos y que no es sino la oratoria y la retórica, la entendió bien Dionisio de Halicarnaso; *cf.* D.H., De *Isocr.*. 4.

56 Isocr. *Ep.* 4, 2.

57 Isocr. 13, 17.

58 Isocr. 13, 17 *ψυχῆς ἀνδρικῆς καὶ στοχαστικῆς*.

59 Para entender bien lo que significan en Isocr. 13, 16 las «ideas», los argumentos, *cf. Ep.* 6, 8, y se verá que ideas son los «argumentos», los «lugares comunes» que el aprendiz de orador debe conocer. Esto ha sido bien visto por H. M. HUBBELL, *o.c.* 7 «... the term (*sc. idéai*) also includes the stock of commonplace arguments with which the student of a rhetorical school was supplied». Interpretación similar es la de F. BLASS, *Die attische Beredsamkeit*, II², Leipzig 1892, 108 s. «Was dieser *εἴδη* oder *ἰδέαι* seiner Reden nennt, sind die Elemente, aus deren Mischung jede Rede sich bildet, entsprechend den *σχήματα* in der Gymnastik... Man wird dabei bald an die 7 *εἴδη* des Anaximenes erinnert... bald an die *εἴδη* und *τρόποι* (oder *στοιχεῖα*) des Aristoteles;... und ferner das Enthymem und die Figur, je nach Umständen». De forma parecida opina O. NAVARRE, *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, París 1900, 190 «Autre part le mot ne peut guère se traduire que par *idées*, dans le sens que ce mot a pris en français».

60 Pl. *Grg.* 463 a.

61 *Cf.* G. RUDBERG, «Isokrates und Platon», *SO* 2, 1924, 1-24; *cf.* 5.

Protágoras[62] este sofista cuyo nombre da título a la obra identifica la *εὐβουλία*, a la que ya nos hemos referido, con la *δικαιοσύνη*, o sea: la «justicia», y la *σωφροσύνη*, es decir: la «templanza».

Estos dos pasajes son a nuestro juicio decisivos para enteder la vena ética que corre de un extremo a otro por la Retórica isocrática y cuyo fundamento es la firme convicción de que la virtud es provechosa.

Sócrates en el *Gorgias*, efectivamente, degrada la Retórica al definirla como una práctica cuyo nombre genérico es el de «adulación»[63]. Y añade que para practicar ese ejercicio específico de la adulación, es decir: la retórica, hace falta un espíritu sagaz capaz a la hora de hacer conjeturas, y que al mismo tiempo sea valiente (*ψυχῆς δὲ στοχαστικῆς καὶ ἀνδρείας*), y que sea también hábil por naturaleza en el trato con los hombres (*καὶ φύσει δεινῆς προσομιλεῖν τοῖς ἀνθρώποις*).

La adulación es, pues, la práctica genérica a la que pertenecen cuatro especies: el llamado arte culinario, el del aderezo o acicalamiento, la sofística y la retórica. Ciertamente el Sócrates platónico degrada la retórica al colocarla al mismo nivel que los quehaceres culinarios y de acicalamiento, pero reconoce que el orador debe poseer un alma dotada no sólo de claro juicio para prever y conjeturar (*στοχαστικῆς*) y de buena disposición natural para tratar con los hombres (*καὶ φύσει δεινῆς προσομιλεῖν τοῖς ἀνθρώποις*), sino también adornada con la virtud de la valentía u hombría (*ἀνδρείας*).

Y Protágoras establece sin ambages la equivalencia entre la virtud política, que es fundamentalmente prudencia y justicia, y el buen consejo, la *εὐβουλία*, el sano juicio, de forma que quien se atreve a decir en público lo que piensa prescindiendo de los parámetros de sensatez y justicia es considerado loco por quienes le escuchan, ya que los hombres agrupados en ciudades, en *póleis*, participan todos, en mayor o menor grado, de las virtudes políticas fundamentales que son la *σωφρωσύνη* (la «prudencia» o «cordura) y la *δίκη* (la «justicia»)[64]. Parafraseando el famoso mito que el sofista narra en el diálogo platónico[65] que lleva su nombre, desde el

62 Pl. *Prtg.* 323 a.
63 Pl. *Grg.* 463 a.
64 Pl. *Prtg.* 323 a-d.
65 *Cf.* Pl. *Prtg.* 320 c- 322d.

mismo momento en que Zeus, temiendo la desaparición de la especie humana, envió a Hermes a los hombres para que les hiciera entrega del «pudor» (*αἰδώς*) y la «justicia» (*δίκη*), se afianzaron en todas la comunidades humanas o *póleis* dos virtudes políticas esenciales, la sensatez o prudencia, y la justicia, que tienen que tener en la mente y en la boca todos los oradores que pretendan dar buen consejo (*εὐβουλία*) a los demás miembros de su ciudad, a sus conciudadanos[66].

De lo que precede se deduce que frente a la retórica aristotélica, que es contrapartida de la Dialéctica, existió una Retórica sofística, anterior a la aristotélica, que era en tiempos de los sofistas el contrapunto de las virtudes políticas y que en tiempos de Isócrates se convierte en una disciplina educativa que a la vez que enseña a hablar bien habitúa a «conjeturar la oportunidad» (*στοχάζεσθαι τοῦ καιροῦ*), «conjeturar lo conveniente» (*στοχάζεσθαι τοῦ συμφέροντος*) y «conjeturar lo mejor» (*στοχάζεσθαι τοῦ βελτίστου*),[67] todo lo cual viene a ser lo mismo, ya que sólo la virtud y la bondad y la justicia son realmente provechosas[68].

Esto último lo proclama Isócrates en muchas ocasiones: dice en el *Nicocles* que las acciones que se realizan con justicia y templanza ayudan muchísimo a la vida humana[69]; y en *Sobre la paz* afirma que las virtudes o

65 *Cf.* Pl. *Prtg.* 320 c- 322d.

66 Recordemos que también en el discurso II de Aristides, el *Sobre la Retórica,* el hombre se encontraba en inferioridad de condiciones con respecto a los animales, por lo cual Prometeo propuso a Zeus la salvación de la raza humana. Y a instancias del titán benefactor de la humanidad, el padre de los dioses y los hombres envió al dios Hermes a los humanos como portador de un inestimable regalo, la Retórica, gracias a la cual se apaciguaron las rivalidades entre los hombres, que a partir de entonces consintieron en formar comunidades, construir ciudades y elaborar leyes (Aristid. II, 63-75D). No estamos de acuerdo con esta caracterización que hace Boulanger de los «Discursos platónicos» de Aristides: A BOULANGER, *Aelius Aristide et la Sophistique dans la province d'Asie au II^e siècle de notre ère.* París 1923; reimpr. 1968, 211 «II ne faut pas chercher une théorie claire et cohérente de l'art oratoire dans ces oeuvres sophistiques au premier chef. On y trouve seulement une suite de discussions confuses où notre rhéteur a mis en oeuvres toutes les ressources d'une dialectique hargneuse et chicanière».

67 Isocr. 12, 230; 15, 271.

68 La templanza y la justicia son virtudes innatas que no se pueden implantar por la enseñanza. Pero el estudiante de Retórica podrá mejorar en ambas si se entrega a los discursos con ansias de aprender y de lograr honores. *Cf.* Isocr. 15, 275.

69 Isocr. 3, 30.

bienes del alma sirven magníficamente para adquirir todas las demás ventajas, incluidas la fama, la riqueza y la felicidad[70]; y en la *Antídosis* Isócrates contrapone dos imágenes de jóvenes bien diferentes: la de los que se dedican a beber vino[71], jugar a los dados y frecuentan las escuelas de flautistas y dilapidan su hacienda en mujeres[72], por un lado, y la de quienes desprecian los placeres, gastan sus dineros en su propia educación ético-retórica y aprenden así a dominar su pensamiento y su palabra[73]. Pues no hay que olvidar -remata Isócrates- que en este punto radica la esencia de la educación: en ejercitar y llegar a dominar aquello por lo que el hombre se diferencia de los animales (el λόγος razón) y el griego se distingue de los bárbaros (el λόγος palabra)[74].

Para Isócrates un discurso resultará tanto más creíble cuanto más sólida sea la fama de honradez de quien lo pronuncia[75]. La persuasión[76] que busca la oratoria cuenta con una previa condición *sine qua non*, más importante que los entimemas y los paradigmas, los τόποι y los στοιχεῖα de la *Retórica* del Estagirita, a saber: la buena consideración moral del orador, su crédito ético, la confianza que su vida inspira y le es absolutamente necesaria para poder lograr luego la confianza de sus oyentes, cuando con elocuente verbo pronuncie un discurso[77]. Es imposible, inconcebible, por consiguiente, que el futuro orador que pretenda convencer a su auditorio desatienda la virtud[78].

Pero lo que es aún más interesante en esta concepción isocratea de la Retórica es el que las virtudes le irán penetrando al orador en ciernes en su alma a medida que practique su arte con verdadera filosofía, es decir, sin desatender jamás la virtud y sin mancharse con argumentos injustos[79].

70 Isocr. 8, 32.
71 Isocr. 15, 287.
72 Isocr. 15, 288.
73 Isocr. 15, 290.
74 Isocr. 15, 293.
75 Isocr. 15, 280. *Cf.* sobre todo el pasaje 15, 278-281. H.M. HUBBELL, *o.c.* 14-15.
76 *Cf.* Isocr. 15, 249: los atenienses creen que la Persuasión es una entre las divinidades y ven que cada año la ciudad le ofrece sacrificio; y, sin embargo, afirman que quienes deciden participar de la capacidad de la diosa se corrompen, como si deseasen emprender una acción mala.
77 Isocr. 15, 277-281.
78 Isocr. 15, 278.
79 Isocr. 15, 276.

Esto equivale a afirmar que el aprendiz de orador estará en todo momento en contacto con las virtudes políticas y considerando las acciones que hayan de resultar convenientes y útiles y los temas que sean bellos y beneficiosos para la humanidad[80]. La enseñanza de la Retórica, tal como la ejerce Isócrates, no sólo no corrompe a los jóvenes sino que «los exhorta a la virtud y a afrontar los peligros en defensa de la patria»[81].

Así pues, mientras que Aristóteles, al afirmar que la Retórica sirve para la autodefensa[82], se nos presenta como un hombre plenamente helenístico, Isócrates, al afirmar que el orador debe beneficiar a la humanidad tratando temas hermosos que versen sobre prácticos asuntos públicos[83], está todavía en contacto con la *pólis,* convocado desde ella a todos los griegos a realizar la empresa novedosa del Helenismo. El propio Isócrates predica con el ejemplo y nos ofrece en su discurso *A Filipo* una pieza oratoria en la que trata -como él mismo nos dice- un argumento bello y conveniente, al mismo tiempo, para todos los griegos:[84] el de la unidad de las *póleis* griegas y la conquista subsiguiente de Persia.

En consecuencia, cuando en el *Palamedes* de Gorgias leemos[85] que «no es vivible la vida si uno carece de credibilidad», nos encontramos frente a una concepción política de la Retórica: la oratoria como instrumento de comunicación entre el individuo y la *pólis* en la que se integra, de la que forma parte. Es más, el de Leontinos hace afirmar a Palamedes que mientras que quien pierde sus dineros o es derrocado de su tiranía o exiliado de su patria puede recuperar los bienes perdidos, el que pierde la credibilidad ya no podría recuperarla jamás, por mucho que se esforzase en ello. Y a continuación el pobre Palamedes proclama que, a juzgar por lo que

80 Isocr. 15, 276-8.

81 Isocr. 15, 60 *προτρέπειν* (*sc. τοὺς νεωτέρους*) *ἐπ' ἀρετὴν καὶ τοὺς ὑπὲρ τῆς πόλεως κινδύνους.*

82 Arist. *Rh.* 1355a 39.

83 Isocr.. 4(*Helena*)*τὰς πράξεις ἐν αἷς πολιτευόμεθα.* Según Dionisio de Halicarnaso en *Sobre los oradores antiguos, Isócrates,* 1, entre los discípulos de Isócrates hubo no sólo excelentes representantes de la oratoria judicial, sino también destacados políticos y escritores de las empresas de los griegos y los bárbaros (historiadores).

84 Isocr. V, 10.

85 Grg. 11a, 21 Diels. Lo que Isócrates debe a Gorgias es más de lo que a primera vista parece. *Cf.* W. NESTLE «Spuren der Sophistik bei Isokrates» *Philologus* 70, 1911, 1 ss.

anteriormente ha expuesto, él nunca habría querido traicionar a Grecia ni lo habría podido hacer, de haberlo querido[86].

La dimensión ético-política[87] de la Retorica la aprende Isócrates de su maestro Gorgias, Y, al mismo tiempo, el autor del *Panegírico* hereda una vieja doctrina moral griega, visible ya en Hesíodo, que indentifica la virtud y el bien con el provecho y la maldad y el vicio con el perjuicio. Y de esta forma sostiene que con la enseñanza de la Retórica los oradores en ciernes se hacen cada vez más virtuosos, más agradables en las reuniones[88], reyes perfectos y gobernantes plenamente satisfactorios de las ciudades[89], hombres honrados, sensatos y de buena reputación[90], y, lo que es más, de gran prestigio[91], todo lo cual lo fue Nicocles[92], el rey de Salamina, hijo de Evágoras[93], y lo fueron asimismo los primeros discípulos de Isócrates: Éunomo, Lisítides y Calipo y los que siguieron a éstos: Onétor, Anticles, Filónides, Filómelo y Carmántides[94]. La Retórica isocratea fundamenta las virtudes individuales y las políticas[95].

86 Grg. 11a 21 Diels.

87 Según Dionisio de Halicarnaso en *Sobre los oradores antiguos, Isócrates,* 4, Isócrates tuvo discípulos que destacaron por ser «serios en cuanto a su moralidad» (*τὰ ἤθη σπουδαίους*). *Cf.* H.M.HUBBELL, *o.c.* 48. De la escuela de Isócrates salieron, según Cicerón (*De orat.* 2, 22, 94) puros líderes, gentes de primer rango, como del caballo de Troya: *Isocrates... cuius e ludo tamquam ex equo Troiano meri principes exierunt. Cf.* B.VICKERS, *o.c.* 10 «Isocrates saw language as the defining of humanity and civilization». *Cf.* O.B.BAUMHAUER, *Die sophistische Rhetorik. Eine Theorie sprachlicher Kommunikation,* Tübingen 1986, 201 «Er (*sc.* der Redner) stützt sich auf die sozialen konventionen und festigt sie zugleich».

88 Isocr. 15, 204.

89 Isocr. 2, 13.

90 Isocr. 15, 220.

91 Isocr. *Ep.* IV, 2.

92 Isocr. 15, 40.

93 Sobre el origen de la amistad entre Isócrates y los reyes chipriotas de Salamina a través de Timoteo, hijo de Conón (el general de la batalla de Cnido con quien Evágoras había colaborado) y alumno del orador de Erquia, *cf.* F. BLASS, *Die attische Beredsamkeit* II², Leipzig 1892, 270.

94 *Cf.* R. JOHNSON, «A Note on the Number of Isocrates Pupils», *AJP* 78, 1957, 297 ss.

95 Según Dionisio de Halicarnaso en *Sobre los oradores antiguos, Isócrates,* 7, no hay discurso que más exhorte a individuos y ciudades a practicar la justicia y la piedad que el isocrático *Sobre la paz. Cf.* H.M.HUBBELL, *o.c.* 48.

Ahora estamos ya en condiciones de entender por qué Sinesio de Cirene, a finales del siglo IV d.d.C., que fue al mismo tiempo obispo, hombre casado y filósofo neoplatónico, emplea su educación retórica en componer un discurso dirigido al emperador Arcadio, el titulado *Sobre la realeza*, y un *Encomio de la calvicie*, y en escribir un tratado, el *Dión*, que comienza refiriéndose a Dión de Prusa, el filósofo y deuterosfista apodado Crisóstomo, y termina haciendo una defensa del modo helénico en que él mismo vive y de su irreprimible interés por la retórica y la filosofía.

En el discurso dirigido al emperador Arcadio, el *Sobre la realeza*, nuestro obispo neoplatónico casado se esfuerza en exhortar al príncipe a que asimile y haga suyas las cuatro virtudes cardinales de Platón. En este momento hace ya tiempo que la Filosofía y la Retórica se han reconciliado y ya no son enemigas[96]. La mejor prueba de ello es que Sinesio acude al emperador para coronar su alma con filosofía mediante un discurso y al mismo tiempo solicitar con él el favor imperial para la ciudad que le envía como embajador y portador de una corona de oro: Cirene.

Las mejores galas del rétor y filósofo cínico Dión de Prusa salen a relucir en la primera parte de este discurso de Sinesio. Pero a nosotros nos interesa antes que nada ahora comprobar cómo, en efecto, el servicio a sus conciudadanos de Cirene, el elogio de las virtudes y la pompa de la oratoria se unen en una especie de Retórica epidíctica y formativa en la que el orador es el interlocutor entre sus conciudadanos y las autoridades y con la que el orador revela no sólo su buena preparación y dominio del arte sino también una alta formación ético-moral que acompaña necesariamente a la disciplina que estudia y practica[97].

96 Como vio muy bien W. KROLL (*RE s.v. Rhetorik*), ya con Dionisio de Halicarnaso y con Plutarco la Retórica se reconcilió con la filosofía y se impuso incluso a ella. El de Halicarnaso habla de «retórica filosófica» y afirma en su *Primera Carta a Ammeo* que no todos los preceptos retóricos los ha abarcado la filosofía peripatética. Es fundamental para entender cómo la retórica sofística (la de Isócrates) sobrevive en la llamada *Segunda Sofística* un pasaje del *De Demosthene* de Dionisio de Halicarnaso en el que éste proclama que es más propio de un orador que de un filósofo el tratamiento de cuestiones políticas. *Cf.* D.H. *De Demosth.* 23: «y a mí, al menos, muchas veces me vino a la mente decir sobre tales tratados de él (*sc.* los diálogos socráticos de Platón) lo que en los poemas homéricos Zeus dice a Afrodita: «A ti no se te han dado, hija mía, / las bélicas empresas; / antes bien, tú, al contrario, por tu parte, / dedícate con celo a las empresas / de la boda colmadas de deseo», a propósito de los diálogos socráticos, que de eso se ocuparán los políticos y los oradores».

97 *Cf.* G.GRÜTZMACHER, *Synesios von Kyrene, ein Charakterbild aus dem Untergang des Hellenismus*, Leipzig 1913. *Cf.* 38-39.

El mismo Sinesio, orador, filósofo y patriota, compuso, como dijimos, un *παίγνιον*, una «bagatela retórica», naturalmente propia de la Retórica epidíctica[98], *El elogio de la calvicie* (*Φαλακρίας ἐγκώμιον*), que nos trae a la memoria, en cuanto que *παίγνιον*, aquellas palabras con las que Gorgias cerraba su *Encomio de Helena:* «decidí escribir este discurso, un elogio de Elena y una bagatela retórica de mi persona» (*Ἑλένης μὲν ἐγκώμιον, ἐμὸν δὲ πάιγνιον*)[99]. Pues bien, hay una ininterrumpida tradición retórica asentada en la escuela que conecta el *Encomio de Helena* y la *Defensa de Palamedes* de Gorgias con la *Helena* y el *Busiris* de Isócrates y el *Elogio del cabello* de Dión y el *Elogio de la mosca* de Luciano.

Por tanto, la Retórica en tiempos de Libanio ha pasado ya por la reconciliación del orador ideal y el filósofo elocuente tal como puede contemplarse en el *De oratore* de Cicerón, compuesta el 54 a.J.C. Y también ha dejado atrás la retórica técnica de Teofrasto y Hermágoras de Temmos (siglo II a.J.C.)[100] con su división de «casos políticos» en *tesis* e *hipótesis* y sobre todo con su teoría de la *stásis,* que es el resultado de la aplicación de la teoría de los tópicos de Aristóteles a un sistema de categorías adaptado a la dinámica de los procesos judiciales. Esta retórica técnica rebrota a medidados del siglo II d.d.C. con singular pujanza sobre todo por lo que a dos cuestiones se refiere, a saber: la teoría de la *stásis* y las ideas o formas del estilo que parecen ecos ya lejanos de doctrina isocratea al respecto. Esta retórica técnica deriva en última instancia del

98 Sobre el significado primitivo del adjetivo *ἐπιδεικτικός* («demostrativo»), aplicado a los discursos de alabanza, que luego subsidiariamente genera el sentido de «teatral», «de demostración», «de aparato», *cf.* O. KRAUS, *Neue Studien zur aristotelischen Rhetorik insbesondere über das ἐπιδεικτικόν,* Halle 1907, 58 ss. En efecto, la única vez que Aristóteles emplea la palabra *ἐπίδειξις* la usa con el significado de «demostración», «prueba», en un pasaje (Arist. *Pol.* 1259 a 14 ss.) en que hace uso a la vez del verbo simple *ἐπιδεῖξαι* y de la expresión perifrástica *ἐπίδειξιν ποιήσασθαι* sin que se perciba entre ambas diferencia alguna. *Cf.* O. Kraus, *o.c.* 69.

99 Grg. 11, 21 Diels.

100 Teofrasto, sucesor de Aristóteles al frente del Perípato, por una parte, inagura la Retórica técnica (pues trató de los epiqueremas y los entimemas) y, por otra, con su teoría de los tres estilos abre camino a la Retórica literaria. Sobre Hermágoras de Temnos, *cf.* D. MATTHES, *Hermagoras Fragmenta,* Leipzig 1962. G. THIELE, *Hermagoras. Ein Beitrag zur Geschichte der Rhetorik,* Estrasburgo 1893. D. MATTHES, «Hermagoras von Temnos, 1904-1955», *Lustrum* 3, 1958, 58-124 y G. KENNEDY, *The Art of Persuasion in the Roman World* (300 B.C. - A.D. 300), Princeton (N.J.) 1972, 61 ss.

intento aristotélico de convertir la Retórica en contrapunto de la Dialéctica restando importancia y peso decisivo al estilo del discurso[101]. Sin embargo, fomentó los ejercicios escolares destinados a hacer practicar la oratoria judicial (*controversiae*) a los estudiantes y a partir de estas declamaciones surgieron sobre temas históricos y en forma de discursos deliberativos las declamaciones de los oradores de la Segunda Sofística, muy poco preocupados por la doctrina de la *stásis* y sí, en cambio, muy interesados en la retórica literaria, que es más afín a la retórica isocrática, o retórica sofística, que a la aristotélica, o retórica filosófica.

Estas dos tradiciones de retórica que aparecen mencionadas por Cicerón y Quintiliano[102] se mezclaron, según el Arpinate, por obra de rétores posteriores que llevaron a sus manuales ideas de la una y de la otra que les parecían atinadamente sugeridas o expuestas[103].

No obstante, pese a este testimonio de Cicerón, Hubbell[104] ha mostrado claras huellas de la retórica sofística isocratea en Cicerón, Dionisio de Halicarnaso y Elio Aristides. Y F. Solmsen, en un artículo titulado «The aristotelic tradition in ancient Rhetoric»[105], ha expuesto con claridad cuáles son las aportaciones originales y características del Estagirita a la Retó-

101 *Cf.* G. THIELE, *o.c.* 170 «Nicht wenig hatte gewiss auch das missverstandene Buch des Aristotles dazu beigetragen, die freie Kunst der Rhetorik in die Fesseln des philosop hischen Systems zu schlagen». 174 «Das hermagoreische System war selbständig und rein rhetorisch; es war ein Versuch, der vollständig von der Dialektik unterdrückten Rhetorik durch eine den wissenschaftlichen Grundanschauungen jener Zeit Rechnung tragende Lehre eigenen Halt und eigene Bedeutung wieder zu verschaffen». Con la pérdida de los derechos políticos bajo las monarquías helenísticas la Retórica (p.ej. la de Hermágoras) versaba sobre πολιτικὰ ζητήματα, que hay entender no como «cuestiones políticas», sino como «cuestiones generales» que comprendían las θέσεις y las ὑποθέσεις. *Cf.* G. THIELE, *o.c.* 35 ss.

102 Cic., *De inventione* 2, 8. Quintil. 3, 1, 14.

103 Cic., *De invent.* II, 8 *qui ab utrisque ea quae commode dici videbantur in suas artes transtulerunt. Cf.* G.L. HENDRICKSON, «The Origin and Meaning of the ancient characters of Style», *AJP* 26, 1905, 249-290; *cf.* 266: «The common characteristics which all post-Aristotelian treatises show go back thus to a synthesis of two influences, the purely rhetorical (especially Isocratean) and the philosophical (ultimately Aristotelian, inmediately Stoic.)».

104 H.M. HUBBELL, *o.c.*

105 F. SOLMSEN, «The Aristotelian Tradition in Ancient Rhetoric», *AJP* 62, 1941, 35-50; reimpreso en R. STARK, *Rhetorika. Schrift zur aristotelischen und hellenistischen Rhe-*

rica. Y de la lectura de este importante trabajo se deduce que Aristóteles influyó incidental y ocasionalmente en escritores que trataron temas de retórica, como Demetrio, Cicerón, Cecilio, el *Anonymus Seguerianus,* Minuciano el joven y Marciano Capella. Y que en época bizantina la *Retórica* del Estagirita fue entendida como un tratado de lógica, ética o política. Y que, de una manera general, influyó en la filosofía estoica, que subrayó con especial complacencia la relación de correspondencia de la Retórica respecto de la Dialéctica (al aristotélico modo), por lo cual la convirtió junto con la Dialéctica en una parte de la Lógica[106]. Y esta división fue la que hizo suya San Agustín[107] y perduró hasta el siglo XII de nuestra era.

Así pues, lo que no es retórica técnica ni retórica filosófica en el sentido de que presenta una evidente conexión entre Retórica y Dialéctica[108], a la manera aristótelica, es la retórica sofística[109], la verdadera y auténtica retórica. Esta última floreció -claro está- con los sofistas[110]; alcanzó un desarrollo impresionante con Isócrates, que, pese a su verbosidad, es un

torik, Hildesheim 1968, 312-349, y en K.V. ERICKSON (ed.), *Aristotle: The Classical Heritage of Rhetoric,* Metuchen. N. Yersey 1974, 279-309.

106 *Cf.* A. LONG, *Hellenistic Philosophy,* Londres 1974, 122 «The Stoics were therefore not aberrant when they classified rhetoric under logic. On the contrary, in asserting «logic» to be a part of philosophy they were proceeding more systematically than Aristotle himself».

107 August., *De civ. Dei* 11, 25.

108 La Retórica técnica deriva de lo filosófica, pues nace del suelo abonado por la Lógica y la Dialéctica. *Cf.* G. THIELE, *o.c.* 170 ss.

109 *Cf.* O.A. BAUMHAUER, *Die sophistische Rhetorik. Eine Theorie sprachlicher Kommunikation,* Stuttgart 1986.

110 El manual más antiguo de retórica sofística (la verdadera) que poseemos es la *Retórica a Alejandro,* falsamente atribuida al Estagirita, como intuyó ya Petrus Victorius (1548). Reflejo de los ejercicios de esta especie de Retórica son los *Dissoì Lógoi,* del 400 a.J.C., escritos en un dialecto literario de barniz dorio; y, naturalmente, obras modélicas del género son *Sobre el no ser o sobre la Naturaleza,* el *Elogio de Helena* y la *Defensa de Palamedes,* obras de Gorgias. También los discursos de Antifonte (las tres *Tetralogías* y los judiciales tan basados en la prueba del *eikós)* y los que aparecen en la obra de Tucídides. También los discursos *Ayax* y *Palmedes* de Antístenes y el discurso sobre el Amor de Lisias que aparece reflejado en el Fedro platónico y, por supuesto, buena parte de los discursos de Isócrates. De la retórica sofística nace la oratoria ática, como es sabido. Pero la oratoria es esencialmente sofística en el sentido de que Isócrates sigue estrictamente la tradición de los sofistas en cuanto que pretende que sus discursos sirvan a la educación retórica (formal) y política (de contenidos) de sus estudiantes.

modelo espléndido de corrección y pulcritud lingüística combinada con una perfecta e impecable ornamentación de la expresión; y retoñó a través de la imitación (y esto ya es retórica literaria) en el movimiento denominado Segunda Sofística, cuyas aspiraciones estilísticas aparecen bien reflejadas en el tratado *Sobre lo Sublime* atribuido a Longino.

¿Qué es, pues, esta cuarta especie de Retórica, denominada Retórica literaria, en relación con la Retórica sofística? Pues es sencillamente la aplicación de las normas de la Retórica que habían sido vigentes en producciones literarias caracterizadas por la oralidad, a las nuevas creaciones escritas. En oratoria, por ejemplo, se pasó de improvisaciones realizadas con la ayuda de fórmulas y lugares comunes a discursos escritos para ser leídos y estudiados, es decir: se pasó de la oratoria basada en la oralidad a la oratoria como género literario escrito.

Y así, probablemente después del s. III a.J.C., Demetrio en su obra *Sobre el estilo* aplica doctrina peripatética sobre la *léxis* (la dicción), procedente de Aristóteles y Teofrasto, al estudio de las formas de dicción y composición, y, a finales del siglo I a.J.C., Dionisio de Halicarnaso escribe el *De compositione*, una obrita en la que estudia cómo se producen los efectos literarios en prosa y verso combinando palabras. Y en el tratado *Sobre lo sublime* del Pseudo-Longino (Casio Longino, rétor del siglo III d.d.C.) se define lo «sublime», la «altura», τὸ ὕψος, como la excelencia del estilo de un texto tanto en prosa como en verso. Esta «excelencia» presupone una valoración de la literatura tanto en prosa como en verso hecha desde la Retórica[111]. Tanto es así, que los modelos a imitar para alcanzar lo sublime (grandes pensamientos, fuerte emoción, figuras del pensamiento y del lenguaje elevadas, dicción noble, combinación de palabras apropiada y digna) se hallan bien visibles en Homero, Tucídides, Platón y Demóstenes. La Retórica literaria o estilística, cuyo primer

111 En efecto, para Longino o Pseudo-Longino –si se prefiere–, las figuras retóricas reproducen tanto en verso como en prosa el pensamiento y la emoción del escritor. Las figuras son para él el tercer elemento para conseguir lo sublime, tras los pensamientos elevados y la fuerte pasión, que son los elementos principales. Es esta Retórica literaria una retórica estilística, bien representada ya por Demetrio, el autor de *Sobre el estilo*, pues éste estudia los efectos de las figuras retóricas sobre el texto literario en prosa o verso, e interpreta sus formas en relación con el significado y los sentimientos que producen las palabras que las integran.

manual es el de Demetrio[112] *Sobre el estilo*, trata del estilo en diversos géneros literarios incluido el epistolar.

Con una oratoria escrita como la de Isócrates que también escribió cartas, ya es fácil no sólo estudiar su estilo (Retórica literaria) sino también imitarlo. Según Quintiliano[113], Aristarco de Samos y Aristófanes de Bizancio crearon cánones de modelos dignos de ser imitados en cada uno de los géneros literarios. A este mismo espíritu de estudio del estilo e imitación de las más altas cualidades estilísticas responden las obras de Dionisio de Halicarnaso[114] tituladas *Sobre los oradores antiguos* y *Sobre la imitación*. El mismo propósito guiará más tarde a Hermógenes de Tarso, que no sólo debe figurar en el capítulo de la Retórica técnica por su obra *Perì stáseōn*, ya que fue además autor del tratado *Sobre las ideas del estilo*, en el que escudriña los rasgos de estilo más prominentes que un estudiante de Retórica debe proponerse imitar[115] (*σαφήνεια, μέγεθος, κάλλος, γοργότης, ἦθος, ἀλήθεια, δεινότης*).

A través de la escuela, gracias a la instrucción retórica, la Retórica sofística, estudiada como retórica literaria, llegó desde Gorgias a los amanerados discursos, llenos de figuras de la dicción y artificios de la composición, de Gregorio Nacianceno y Juan Crisóstomo y (en menor proporción) de Basilio y Gregorio de Nisa.

Leyendo las *Vidas de los filósofos* de Eunapio[116], uno se da cuenta de la enorme importancia de las escuerlas de retórica en la Antigüedad Tardía.

112 G.M.A. GRUBE, *A Greek Critic: Demetrios On Style, Phoenix* Suppl. vol. IV, Toronto 1961, 22 «he seems to be a man of letters rather than a professional rhetorician».

113 Quintil. 10, 1, 54.

114 Dionisio de Halicarnaso, que se encontraba en Roma hacia el año 30 a.J.C., se centra en un estilo concreto, el del ático en prosa de Demóstenes, y distingue cuatro rasgos fundamentales del estilo: melodía, ritmo, variedad y propiedad. No estamos de acuerdo con la concepción de la retórica como obstaculizadora de la crítica literaria de Dionisio, tal como la expone S.F. BONNER, *The Literary Treatises of Dionysius of Halicarnassus*, Amsterdam 1969, 99 «Dionysius was hampered from the first by the necessity of employing a system already complete and accepted without question among teachers of rhetoric».

115 Claridad, grandeza, belleza, vehemencia, *éthos*, veracidad, gravedad.

116 *Cf. Eunapii Vitae Sophistarum*, J. GIANGRANDE recensuit, Roma 1946. I. AVOTINS - M.M. AVOTINS, *Index in Eunapii Vitae sophistarum*, Hildesheim-Zürich-N.York 1983, *Cf.* Eun. *VS* 491 (= p. 74-76 Giangrande), pasaje en el que nos percatamos de la

Los famosos ejercicios de redacción llamados *προγυμνάσματα* están bien atestiguados en manuales, como los de Teón (siglo I d.d.C.), Hermógenes (II d.d.C.), Nicolao (IV d.d.C.) y en la colección de ejemplos de Libanio.

Por fin hemos llegado a nuestro rétor, en un momento en que ya podemos comprender que haya compuesto discursos fingidos, que haya rivalizado en virtuosismo con otros oradores, que haya hecho exhibición de sus galas oratorias en la fiesta de Artemis o en la festividad del año Nuevo, que haya declamado ante el público una versión abreviada de su *Antióquico* o «Alabanza de Antioquía» con ocasión de los Juegos Olímpicos antioquenos, que haya escrito epístolas cuidadas y que haya sido profesor de retórica pagado por el Consejo ciudadano y favorecido con la *ἀτέλεια* o exención de impuestos.

Todos estos rasgos de Libanio se explican porque en un determinado momento de la Historia de la Retórica la oratoria se hizo escrita y escolar y formativa e imitativa. Efectivamente, con Isócrates se escriben los discursos para ser leídos y degustados con calma, y se enseña la Retórica y con la Retórica se forma enteramentre (en elocuencia y educación general) a los alumnos[117]. Y en la escuela de Isócrates se empieza a imitar el estilo del maestro y un siglo más tarde la literatura se ampara declaradamente en la imitación de los modelos. Lo cierto es que, por lo que a Retórica y Oratoria se refiere, a finales de la Epoca Helenística y comienzos del Período imperial romano, dos trataditos, uno de Cecilio de Caleacte, que no hemos conservado, titulado *Sobre el carácter de los Diez Ora-*

cantidad de sofistas que ejercían en Atenas. Es importante para entender la síntesis neoplatónica de filosofía y retórica presente en la mentalidad de Eunapio de Sardes (346-414) el capítulo XVII (Acacio) de su obra (*VS* 85 Giangrande) en el que se expresa de este modo: *ὥσπερ ἐν τοῖς καλοῖς καὶ ἐρασμίοις σώμασιν, οὐ πάντες τὸ αὐτο θαυμάζουσιν, ὁ δὲ ἀλοὺς οὐκ οἶδεν ὅθεν εἵληπται.* Son fundamentales para entender la Retórica de los siglos IV y V d.d.C. estos dos artículos de F. SCHEMMEL, «Die Hochschule von Konstantinopel im IV. Jahrhundert p.Ch.n.» y «Die Hochschule von Athen im IV. und V. Jahrhundert p.Ch.n.», ambos en *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur und für Pädagogik*, 11, 1908, 147-168 y 494-513 respectivamente.

117 *Cf.* E. KREMER, *Ueber das rhetorische System des Dionys von Halikarnass,* tes.doct., Estrasburgo 1907, 30 «Wer zu Isokrates kam, wurde nicht nur ein tüchtiger Redner, sondern auch ein sittlicher Mann, ein Mann mit *ἀρετή*, d.i. ein brauchbarer Mann, und zwar brauchbar in Familie, Gemeinde und Staat».

dores, y otro, que, aunque aparece entre las *Moralia* de Plutarco, es de autor anónimo (el *Sobre las vidas de los Diez Oradores)*, nos muestran que la práctica de la imitación estilística de los grandes autores del pasado es ya un hecho real.

Los ejercicios de redacción[118], la enseñanza de los κοινοὶ τόποι o lugares comunes y su correcto empleo, las χρεῖαι o anécdotas señaladas de personalidades históricas, las confrontaciones, συγκρίσεις, de personajes famosos, las alabanzas y vituperios de personalidades históricas o literarias, la caracterización (ἠθοποιία) de personajes a través de un discurso, las descripciones (ἐκφράσεις), las cuestiones generales (θέσεις) o particulares (ὑποθέσεις), temas estos últimos que se alejan de la Retórica filosófica y la Retórica técnica, entran a formar parte de la Retórica escolar derivada en última instancia de la isocratea.

Todos estos ejercicios previos de aprendizaje, los ya mencionados προγυμνάσματα, culminan en la declamación, la μελέτη. Ahora bien, esta palabra originariamente significa «práctica». Recordemos, por ejemplo, cómo Pericles[119] auguró, refiriéndose a los peloponesios y sus aliados, respecto de las maniobras navales, que serían más cortos de entendimiento *por su falta de práctica* (ἐν τῷ μὴ μελετῶντι) y por ello más lentos. Emplea Tucídides el verbo denominativo μελετάω formado sobre μελέτη. El orador en ciernes debe igualmente practicar para abrirse paso con holgura en su profesión.

Y en el *Erótico* de la colección de discursos demosténicos se lee este consejo referido a la práctica oratoria: «no debes tú, en efecto, improvisar

118 Una buena exposición de estos métodos de enseñanza se puede ver en el ya citado artículo de P. WOLF, «Libanios und sein Kampf um die hellenische Bildung», *Mus.Helv.* 11, 1954, 231-242 = G. FATOUROS - T. KRISCHER, *o.c.* 68-83. Es sumamente chocante el enorme apego a la tradición que revela el sistema de enseñanza de la Retórica tal como lo conocemos, desde el año 100 d.d.C. (Elio Teón) al siglo IV (Libanio o Pseudo Libanio y Aftonio), pasando por Hermógenes (s.II), cuya obra fue traducida al latín por Prisciano. En el Renacimiento R. Agrícola y R. Lorich comentan la obra de Aftonio, que fue el autor de *progymnásmata* que más éxito alcanzó porque presentaba ejemplos elaborados de cada ejercicio, *Cf.* S.F. BONNER, *Education in Ancient Rome. From the elder Cato to the younger Pliny*, Londres 1977, 250-276. C.S. BALDWIN, *Medieval Rhetoric and Poetic (to 1400)*, N.York 1939, 23-38.

119 Th. I, 142,8 καὶ ἐν τῷ μὴ μελετῶντι ἀξυνετώτεροι ἔσονται.

en materias de la mayor importancia, sino imponerte en ellas; ni *ejercitarte* en ocasionales circunstancias, sino saber bien afrontar un debate»[120].

Aquí se emplea ya el término μελετᾶν con el sentido concreto de «hacer prácticas retóricas».

En las *melétai* se planteaban cuestiones generales (θέσεις) o particulares (ὑποθέσεις);[121] y de ellas contamos con unas cuarenta muestras en el *Corpus* de Libanio. Son las llamadas *Declamaciones*, de cuya autenticidad no queremos de momento tratar.

Pero lo más interesante de estas *melétai* es que son todo un arsenal de conocimientos retóricos acumulados a lo largo de siglos, por lo que puede decirse que ya desde las *Tetralogías* de Antifonte existe una tradición retórica en la que conviven las sutilezas jurídicas con los embellecimientos de la expresión en prosa, y la modelación de caracteres con las llamadas a la emoción y al patetismo, las descripciones de situaciones históricas con fábulas enmarcadas en la realidad, el planteamiento de casos reales con la invención de casos fingidos, el acercamiento a la realidad cotidiana con el alejamiento hacia temas mitológicos o literarios.

Así resulta que en estas *melétai* de la colección del *Corpus* de Libanio se nos ofrece la vida del siglo IV a.J.C. vista a través del cristal hermoso de la literatura por un observador situado en el siglo IV d.d.C.[122] Y lo

120 D. 61, 43 *οὐ γὰρ αὐτοσχεδιάζειν, ἀλλ' ἐπίστασθαί σε δεῖ περὶ τῶν μεγίστων, οὐδ' ἐπὶ τῶν καιρῶν μελετᾶν ἀλλ' ἀγωνίζεσθαι καλῶς ἐπίστασθαι.*

121 *Cf.* G. THIELE, *o.c.* 37 «die These war objektiv, sachlich, die Hypothese subjektiv, individuell»... «Der Progymnasmatiker Theon fügt bei seiner Definition der θέσις zu dem ἄνευ προσώπων jedoch noch den Zusatz καὶ πάσης περιστάσεως. Wenn nämlich auch für die Unterscheidung von der θέσις das Vorhandensein von πρόσωπα genügte, so war doch das eigentliche charakteristische der Hypothese, dass sie sich in bestimmten Verhältnissen der Wirklichkeit bewegte, welche Hermagoras περίστασις nennte».

122 *Cf.* O. APPELT, *Libanius, Apologie des Sokrates,* Leipzig 1922; XIII «Sie (*sc.* die Apologie des Sokrates) ist ein warmes Bekenntnis zum Heidentum, das in Sokrates sein Ideal gefunden. Er, der geschulte und schulender Rhetor, legt dies Bekenntnis ab in der ihm geläufigen und sozusagen auf den Leib zugeschnittennen Form einer *Deklamatio,* einer Uebungsrede, d.h. einer Rede, der als Thema nicht eine aktuelle, sondern eine fingierte Situation zugrunde liegt, die also nicht dazu bestimmt ist, etwa vor einem wirklichen Richterkollegium oder einer Volksversammlung tatsächlich gehalten zu werden, sondern nur die Ilusion erwecken soll, als wäre sie wirklich gehalten».

mismo ocurre en el plano lingüístico: quien afirme que la lengua de Libanio es tal cual la de Lisias o Demóstenes es que no ha leído a Libanio y tal vez ni a Libanio ni a Lisias ni a Demóstenes. El ático de Libanio es el ático del siglo IV a.J.C. -por supuesto, ático literario-, pero reinterpretado por quien hablaba una modalidad de griego denominada griego helenístico.

La imitación está presente por doquier en la actividad de un sofista: está presente, en efecto, en la lengua que utiliza Libanio y en los temas que trata en sus declamaciones de clase y hasta en su hipocondría, que, tal vez, es, en parte, imitación de la de su admirado modelo Elio Aristides[123].

En efecto, ya desde su autobiografía titulada «Sobre su propia fortuna», concebida como un discurso epidíctico, el filólogo debe moverse con tiento y prudencia a lo largo de la obra de Libanio tratando de distinguir qué hay en ella de real y qué de literario, o de retórico, si se prefiere.

Este es el momento de recordar que Isócrates compuso una *Antídosis,*[124] a la edad de ochenta y dos años, en la que se propone ofrecernos una especie de autobiografía combinada con una autodefensa que se inscribe en un supuesto juicio por «cambio de propiedad en caso de negativa a pagar una *liturgía* (*ἀντίδοσις*)». Todo ello, como si el ya viejo Isócrates fuese un Sócrates redivivo que se sintiera obligado a defender su vida y su obra ante los ataques y calumnias públicas con los que se considera castigado injustamente y ofendido.

Realidad y Literatura, pues, se entremezclan, como en la lengua de los aticistas y de Libanio se entremezcla el ático de la prosa literaria del siglo IV a.J.C. con la *koiné* de nivel literario y como en su autobiografía Libanio entremezcla datos reales de su vida con el tono literario del encomio y el tema retórico (en la primera parte) del balance de la felicidad y el infor-

123 *Cf.* R. PACK, «Two Sophists and two Emperors», *CP* 42, 1947, 17-20; A.F. NORMAN, «Philostratus and Libanius», *CP* 48(1953) 20-23. R. PACK, «Julian, Libanius and Others: A. Reply», *CP* 48, 1953, 173-4.

124 *Cf.* A.F. NORMAN, *Libanius' Autobiography* (*Oration* I), Oxford 1965, XV «The oration of A.D. 374 was intended as a work of art in its own right. It draws its inspiration from a similar work of the classics, the *Antidosis* of Isocrates, and similarly fulfils the demands made upon the composer by contemporary taste. Thus Isocrates presented his work in the guise of forensic oratory, Libanius in the form of a rhetorical declamation».

tunio que le han tocado en sus días y él también tema retórico (en la segunda parte) del examen de conciencia o la introspección en busca del consuelo personal[125].

Realidad, Literatura e imitación aparecen juntas en otro discurso de Libanio, la *Monodia por Antioquía,* inspirada sin lugar a dudas en la *Monodia por Esmirna* de Elio Aristides, pese a que tanto la una como la otra fueron compuestas a raíz de sendos hechos reales, dos terremotos que asolaron el uno Esmirna (el año 178)[126] y el otro (el año 358) Nicomedia[127].

Y en su mejor discurso epidíctico, el *Antióquico*[128], se entremezclan el encomio y la écfrasis, la habilidad del profesor de retórica y la elocuencia del orador, la vanidad del sofista y el sentimiento sincero del patriota, la realidad de lo que él vio en su ciudad y los rasgos encomiásticos de toda ciudad ideal ensalzada en un encomio[129], su afecto y admiración hacia la ciudad que le vio nacer y los tópicos de la ciudad idealizada que suelen aparecer en los *epitafios* desde el de Pericles en adelante, la Antioquía mítica en sus orígenes y la Antioquía contemporánea floreciente y rica y distinguida por la elocuencia de sus rétores y el patriotismo de sus ciudadanos.

Ni una sola palabra sobre si en Antioquía había algún cristiano o se podía oír pronunciar alguna palabra en latín. Y es que Libanio sabe muy bien que la Retórica lo estiliza todo: los temas, la lengua, la realidad y la vida.

No es, pues, extraño que el Antioqueno, en la mejor tradición isocratea (por tanto, de la Retórica sofística), asocie el *lógos* («palabra-razón») con lo más excelente del legado helénico y, en consecuencia, en nombre

125 *Cf.* J. MARTIN en J. MARTÍN-P. PETIT, *Libanios, Discours I, Autobiographie (Discours I)* París 1979, 3 «La seconde partie, du 156 à la fin (285), beaucoup plus délicate. Elle se distingue du *Bios* proprement dit par un ton plus personnel et passioné, et surtout elle ne fut pas certainement pas rédigée d'une seule traite».

126 E. NORDEN, *Die Antike Kunstprosa* I, 4ª ed., Berlín 1923, 420.

127 *Cf.* J. MESK, «Libanius *Or.* LXI und Aristeides», *PhW* 57, 1937, 1326-8.

128 G. DOWNEY, «Libanius' Oration in Praise of Antioch (Oration IX), translated with Introduction and Commentary», *Proceedings of the American Philosophical Society* 103, 1959, 652-86.

129 A.D. NOCK, «The Praises of Rom», *Journal of Egyptian Archaeology* 40, 1954, 76-82.

de esa virtud griega que es la elocuencia y por mediación de ella, anime al emperador Juliano, en el discurso *Prosfonético* (*Or.* XI), a reinstaurar los cultos paganos de los gloriosos tiempos en que florecieron los dioses y la Oratoria en la Hélade[130].

La Retórica de los discursos le sirve a Libanio para cumplir la excelsa labor del *rétor*. En el discurso XVI, Libanio se dirige a sus conciudadanos antioquenos para reprocharles su comportamiento con Juliano. Estamos en el año 363. Pues bien, de la misma fecha es el discurso XV que escribe al emperador Juliano pidiéndole que disculpe el comportamiento de sus conciudadanos. Bien es verdad que este último discurso no llegó a manos del emperador apóstata que estaba a la sazón combatiendo contra los persas en una campaña de la que no había de regresar vivo. Pero eso no cambia para nada el hecho de que Libanio se sintió obligado como «filheleno», como amante de la mejor tradición clásica, a censurar la reprochable conducta de los antioquenos con respecto a quien además de su amigo era nada menos que el restaurador de lo helénico; y como rétor y hombre culto formado en la mejor tradición griega -la rétorica sofística-, se consideró forzado a representar a su ciudad a la hora de pedir perdón al emperador para evitar castigos infligidos a sus conciudadanos. Eso es lo que debe hacer un rétor: ser valedor de la comunidad en la que vive y a la que representa[131]. La *Monodia por Antioquía* de Aristides, a la que ya hemos aludido, así como su *Palinodia por Esmirna y su reconstrucción* (*Or.* XXI) y el *Esmirnaico* (*Or.* XXV) y su *Carta al emperador acerca de Esmirna* (*Or.* XXII), responden a ese concepto elevado de su profesión que tienen los sofistas, que se sienten maestros de sus conciudadanos, depositarios del legado cultural helénico[132] y por tanto intermediarios, gracias a su elocuencia, entre sus compatriotas y las altas instancias del poder.

130 Que la elocuencia tuvo mucho que ver en la transformación del mundo que afrontó Juliano, lo expresa literalmente Libanio en Lib. *Or.* XII, 92F.

131 Eso hicieron por Esmirna Escopeliano bajo el reinado de Domiciano y luego Polemón bajo el de Adriano. *Cf.* Philostr. *VS* p.33, 15 K(Escopeliano) y p. 43, 3K (Polemón).

132 En el *Epitafio por Juliano* (*Or.* XVIII) siente Libanio el dolor inmenso del griego que no ha podido realizar la gran empresa griega que es el dominio del bárbaro, en concreto del persa: Lib. *Or.* XVIII, 282F *ἡμεῖς μὲν ᾠόμεθα τὴν Περσῶν ἅπασαν μέρος τῶν Ῥωμαίων ἔσεσθαι καὶ νόμοις τοῖς ἡμετέροις οἰκήσεσθαι καὶ ἀρχὰς τὰς ἐνθένδε δέξεσθαι καὶ φόρους οἴσειν καὶ γλῶτταν ἀμείψειν καὶ στολὴν μετακοσμήσειν καὶ κερεῖν κόμας καὶ σοφιστὰς ἐν Σούσοις Περσῶν παῖδας ἐκκροτήσειν ῥήτορας.*

Pues, en efecto, Isócrates, Aristides y el propio Libanio enviaron discursos escritos a las manos de lejanos príncipes que, movidos por el prestigio de los respectivos autores, los leyeron con interés y reflexionaron sobre ellos. Así hay que interpretar los discursos que el Antioqueno envió al emperador Teodosio I. En la carta 1225F Libanio define la función del emperador (de los emperadores) con estos optativos de deseo:[133] «los cuales ¡ojalá se mantengan *sanos y salvos* y mantengan *sano y salvo* al mundo habitado siendo honrados y padres comunes de sus súbditos y enemigos de la calumnia!». Es decir: El emperador, si es un padre para con sus súbditos y mantiene la integridad de su imperio mediante la justicia y su hostilidad a los calumniadores, los sicofantas, desea Libanio que se mantenga también él *sano y salvo.* El verbo griego por el que traducimos «mantener sano y salvo» es el verbo *σώζω*». De manera que el emperador justo es un *σωτήρ* si promulga leyes justas y hace que se impongan debidamente los castigos con que ellas amenazan a quienes las desobedezcan, incumplan o, sencillamente, las transgredan[134].

El emperador debe mantener la integridad de la *οἰκουμένη*[135] moviéndose entre dos extremos, que son, por un lado, el cumplimiento estricto de la ley en beneficio de la justicia y, por otro, el ejercicio de esa virtud bellísima (pues «lo más hermoso de todo es la filantropía para con los infortunados»),[136] indispensable en un filheleno, que es la *φιλανθρωπία*, de origen divino y clara prosapia griega[137].

133 Lib. *Ep.* 1225, 2F *καὶ βασιλεῦσι διακονεῖν, οἳ σώζοιντο τε καὶ τὴν οἰκουμένην σῴζοιεν χρηστοί τε ὄντες καὶ κοινοὶ τῶν ἀρχομένων πατέρες καὶ συκοφαντίας ἐχθροί.*

134 En la carta 1350F, dirigida el año 363 a Máximo, gobernador de Galatia, que había sido objeto de acusaciones pero rápidamente rehabilitado y justificado por Hiperequio, Libanio, empleado una cita homérica (*εὖ καὶ ἐπισταμένως, cf. Il.* 10, 265; *Od.* 20, 161; 22, 197) se expresa así: Lib. *Ep.* 1350, 4F «Y, en una palabra, todo aquel que viene de allí, al ser preguntado cómo diriges a tus gentes, responde «*bien y con conocimiento*». Y este discurso, a todo fluir, pasa por los palacios y es creído y pone más contento al amigo de los dioses y salvador del mundo (*τὸν θεοῖς τε φίλον καὶ τῆς οἰκουμένης σωτῆρα* [*sc.* Juliano]».

135 *Cf.* Lib. *Ep.* 61, 4F *βασιλεὺς ὁ τὴν οἰκουμένην ἀνέχων.*

136 Lib. *Or.* XV, 37F (*Discurso de embajada a Juliano*) *κάλλιστον δὲ ἁπάντων ἡ πρὸς τοῦς ἀτυχοῦντας φιλανθρωπία.*

137 Tanto es así, que en el párrafo 155 del *Antióquico* (*Or.* XI, F), discurso compuesto en alabanza de su patria Antioquía, Libanio expone cómo los antioquenos destacan en la virtud de la filantropía (*cf.* Lib. *Or.* XI, 155F *φιλανθρωπία τοίνυν τοσοῦτον περίεστιν*).

Pero dejemos que sea el propio Libanio quien nos aclare estos conceptos.

En el discurso titulado *En defensa de los templos*, dirigido al emperador Teodosio, son impresionantes las últimas palabras que el Antioqueno dirige al emperador:[138]

«Nosotros, emperador, si tú esas fechorías a la vez las elogias y las toleras, las soportaremos no sin aflición y mostraremos que hemos aprendido a ser bien mandados. Pero si no porque tú lo concedas éstos van a volver o contra lo que de ellos ha escapado o rápidamente se ha reedificado, sábete que los dueños de los campos *se van a prestar ayuda a sí mismos y a la ley*»[139].

Nos interesan estas últimas palabras: *καὶ αὐτοῖς καὶ τῷ νόμῳ βοηθήσοντας*, porque en Libiano los conceptos de *σωτηρία* y *βοήθεια* son complementarios[140]. Pero, en segundo término, queda, a nuestro juicio, bien claro que la *σωτηρία* del emperador (o sea: esa misión suya de mantener sana y salva *-σώζειν-* la comunidad de su imperio) consiste en hacer cumplir la ley[141]. Y si no lo hace, habrá que buscar en otra parte la ayuda, la *βοήθεια*, para que actúe no sólo en favor de los agraviados, sino incluso de la propia ley.

138 Lib. *Or.* XXX, 55F.

139 *Cf.* asimismo Lib. *Or.* XXVIII, 27F (*Contra Icarium* II) «*Ayuda*, emperador, a las curias, *ayúdalas*, si es que algunas existen, *y las leyes escritas en favor de ellas no permitas que estén legisladas en vano*, antes bien reafírmalas con los castigos de quienes las transgredan».

140 Cuando Libanio pugnaba por no regresar a Constantinopla, escribe una carta a Datiano para que interceda por él ante el emperador. El comienzo (muy hermoso, por cierto) de esta epistola dice así: Lib.*Ep.*441, 1F *Ἴσως μὲν ἐμοὶ καὶ πρὸς τὰ παρόντα βοηθεῖν ἐθελήσεις ἐμέ τε σώζων διὰ τέλους καὶ τὰς ἔμπροσθεν εὐεργεσίας.* («Tal vez vas a querer *ayudarme* también en esta ocasión *salvándome* hasta el final *a mí y tus anteriores beneficios. Cf. Ep.* 490, 1F *νῦν δὲ καὶ βοηθῶν ἔσωζες.*

141 *Cf.* Lib. *Or.* XLV, 32F (*De vinctis*) *Φανήτω δὴ κἀνταῦθα τὸ τῆς σῆς φιλανθρωπίας, ὦ βασιλεῦ. καὶ ὡς μὲν ἔθηκας νόμον βοηθοῦντα τοῖς δεθεῖσι περὶ τὸν χρόνον, τοῦτο δέ ἐστιν εἰς τὴν σωτηρίαν αὐτῶν, οἶδα.* («Aparezca, pues, aquí también lo propio de tu humanidad, emperador. Pues el hecho de que has promulgado una ley que ayuda a los presos respecto del tiempo y que esto es para la salvación de ellos, lo sé».

Y por otro lado, el emperador debe practicar la filantropía. Así lo dice expresamente Libanio en el párrafo de su discurso *A Teodosio, sobre la revuelta*, que a continuación reproducimos en traducción:[142]

«Pero el elogio con mucho más brillante es el que contiene el tema de la humanidad, porque es de uno mismo en puridad, mientras que de un emperador que ha vencido a sus enemigos una parte viene a ser del general, otra de los soldados, otra de las armas, otra de los caballos, otra de los jinetes, otra de las naves, si es que se luchaba valiéndose de ellas».

Pues bien, el rétor también, en justa medida, debe velar por la justicia[143] como garantía de la *σωτηρία* de la comunidad a la que sirve, y debe prestar ayuda en todo momento al agraviado[144], porque contra la injusticia hay que luchar con la *βοήθεια* («la ayuda») a la ley, para mantener la justicia, y al agraviado, para ejercitar la virtud tan helénica que es la filantropía.

Y todo esto se ve obligado a hacerlo en una sociedad en la que el grado de corrupción en la administración es tan elevado, que en una carta dice el Antioqueno: «pues las magistraturas son mejores que los negocios para los que saben aceptar»[145], y en otra señala como timbre de

142 Lib. *Or.* XIX, 17F. La filantropía de los gobernantes genera el agradecimiento del rétor, que por sus buenas acciones les dedica un panegírico. En carta que Libiano dirige a Modesto, *comes Orientis*, que el año 359 -fecha de la carta- visita Alejandría, le exhorta de este modo: Lib. *Ep.* 100, 2F *ἄγε δὴ καὶ τὴν Ἀλεξάνδρου πόλιν ὄρθωσον, ὅπως οἱ μὲν σώζωνται, περὶ σοῦ δὲ ὑπάρχῃ τοῖς δυναμένοις λέγειν ὑψηλὰ λέγειν.*

143 *Cf.* Lib. *Or.* XLVII, 2F (*De patrociniis*), donde se presenta «dispuesto a ayudar (*βοηθεῖν πειρώμενον*)», naturalmente, a la justicia. La expresión completa de esta idea aparece en otro prólogo, el del discurso LII, F (*Propuesta de ley contra los que entran en los albergues de los magistrados*); *cf.* Lib. *Or.* LII, 1F *Τῷ τοῦ δικαίου μέρει βοηθήσων ἥκω.*

144 *Cf.* Lib. *Or.* XXXIX, 1F (*Discurso consolatorio a Antíoco*) *Ἡγοῦμαι προσήκειν οὐ τοῖς πενθοῦσι μόνον ἢ παῖδας ἢ γονέας ἤ τινας ἄλλους λόγους ποιεῖν ἔχοντας παραμυθίαν, ἀλλὰ οἷς ἀπ' ἄλλων τινῶν αἱ λύπαι. εἰ γὰρ δὴ τοῖς λυπουμένοις βοηθητέον, καὶ τούτοις κἀκείνοις ἄξιον, ὥσπερ αὖ καὶ τοὺς ἰατροὺς ὁρῶμεν ἅπασι τραύμασιν ἀπὸ φαρμάκων ἀμύνοντας. Cf.*, asimismo, Lib. *Or.* LXIV, 1-2F (*Contra Aristides, en defensa de los saltimbanquis*) *οὐδὲν δεινὸν λόγῳ βοηθεῖν τοῖς οὐκ ἐν δίκῃ ψεγομένοις. αὐτοῖς μὲν οὖν τούτοις καὶ μάλιστα ἂν προσήκοι βοηθεῖν ὥσπερ τῶν κρινομένων τοῖς συκοφαντουμένοις.*

145 Lib. *Ep.* 1312, 1F *αἱ γὰρ ἀρχαὶ κρείττους τῶν ἐμποριῶν τοῖς ἐπιστα μένοις δέχεσθαι.*

gloria de su recomendado el ser hijo de un padre que exhibió virtud en el ejercicio de las magistraturas que ejerció, y como favor solicitado en la recomendación por el recomendado no el que se le permita cometer injusticias sino que se le evite sufrirlas[146].

En un mundo en el que la corrupción, la injusticia y la difamación están tan sumamente generalizadas, se impone que un rétor como Libanio, fiel a su profesión, preste ayuda (*βοήθεια*) a la verdad, a la justicia, al amigo y al conciudadano injustamente agraviados[147].

Uno de los pasajes más emotivos de los discursos del Antioqueno es, a nuestro juicio, aquel del titulado y dirigido *A Policles*[148] (personaje que había sido nombrado por Juliano *praeses Phoenices* pero que no sentía ninguna simpatía hacia el emperador apóstata, sino más bien, al contrario, una gran antipatía), en que nuestro Libiano le dice que no pudo soportar que le refiriese en cierta ocasión ciertos infundios propagados contra su idolatrado amigo Juliano, ya desaparecido de entre los vivos, pero que, además (y esto es lo que a nosotros ahora nos importa sobre todo), se irritó a consecuencia de aquellas palabras injuriosas contra el ya muerto emperador, porque eran palabras que, además de herir la memoria del amigo tan querido, estaban impregnadas de la mentira propia de los sicofantas. El texto en cuestión dice así:[149].

146 Lib. *Ep.* 1510, 1F *Μαιορῖνος οὑτοσὶ παῖς μέν ἐστι πατρὸς ὁμωνύμου δείξαντος ἀρετὴν ἐν ἀρχαῖς.* 5F *αἰτεῖ γὰρ οὐκ ἀδικεῖν, ἀλλὰ μὴ τοῦτο παθεῖν.* En Lib. *Ep.* 215, 3F cuenta Libanio cómo su recomendado propuso sobornar al destinatario de la carta, Ammiano, asesor a la sazón (360) del *praeses Euphratensis* Prisciano (*cf.* O. Seeck 57, Ammianus I y 244, Priscianus I).

147 En la carta 215F que dirige a Ammiano se interesa por Caliopio, antiguo compañero de trabajo y conciudadano que sufre trato insultante; y afirma que si supiese que el recomendado era culpable, se avergozaría de sí mismo, pero, al estar seguro de que sufre inmerecidos agravios, se avergonzaría de no ayudar al amigo injustamente ofendido: Lib. *Ep.* 215, 1F *εἰ μὲν οὖν ἐδόκει μοι ἀδικεῖν, ᾐσχυνόμην ἂν ὑπὲρ τῶν ἐμαυτοῦ, νῦν δέ, κατ' ἐπήρειαν γὰρ ἔλκεται, πάνυ ἂν αἰσχυνοίμην, εἰ μὴ βοηθοίην.*

148 Este discurso *A Policles* (*Or.* XXXVII, F) es posterior al año 366, y para entonces el emperador Juliano había muerto ya en la campaña contra los persas, herido tal vez por alguien de su propio ejército, el 26 de Junio del año 363. *Cf.* R. BRAUN «Notice biographique sur l'empereur Julien», en R. BRAUN - J. RICHER, *L'Empereur Julien. De l'histoire à la légende* (331-1715), París 1978; *cf.* 14.

149 Lib. *Or.* XXXVII, 4-5F.

«Y tú querías que yo en silencio aceptase esas palabras contra aquella sagrada cabeza y que traicionara a un excelente rey y amigo. Pues era de verdad mi amigo y no podría yo negarlo. Pero no son ésos los deberes que se tienen para los amigos por parte de los amigos, sino la *ayuda*, la devoción, las palabras, los hechos, y nosotros, en cambio, no tuvimos ocasión para los hechos, pero sí para las palabras. Así que yo hablaba y replicaba con un rasgo bueno contra el malo que acababa de traer a colación quien hablaba mal de él. Y me indignaba no sólo por ser su amigo, sino también por la calumnia».

En una de las cartas que dirige a Acacio[150], le 1306F, le recomienda Libanio a su discípulo Peanio, quien antes –en la enseñanza primaria– lo había sido del destinatario de la carta[151]. Y le ruega encarecidamente que lo reciba con las puertas abiertas (1306, 2F *δέχου τοίνυν ἀναπεπταμέναις*...), tanto las puertas de su escuela como las de su casa. Le pide sobre todo que le ofrezca su mesa, su compañía y su elocuente conversación –dulcísima fuente–; pero también le dé honra de la otra manera, a saber, proporcionándole una buena presentación y exhibición *ἐπιδείξει*,[152] para que se haga así famoso el recomendado y tenga muchos clientes (1306, 3F *σκόπει μέντοι κἀκεῖνο, ὅπως πολλοὺς ἕξει τοὺς ἐπ' αὐτὸν καταφεύγοντας*). Y esto debe hacerlo –continúa explicando Libanio– no para que Peanio consiga dinero, pues ya es rico (¡y bien que hace!), sino «para que parezca ser precisamente lo que es: un *orador* y capaz de *ayudar*»[153]. Entiéndase: un orador que pone su elocuencia al

150 Nos referimos al Acacio rétor de Cesarea. *Cf.* G. R. SIEVERS, *Das Leben des Libanius,* Berlín 1868, 276, 2. O. SEECK, *Die Briefe des Libanios,* Leipzig 1906, reprod., Hildesheim 1966, 42.

151 *Cf.* P. PETIT, *Les étudiants de Libanius,* París 1957, 143, n.33 «Paeonius I fut éleve d'Acacius, puis de Libanius, avant de se rendre à Berytos». En la *Ep.* 117, 1F dice Libanio: *Ep.* 117, 1F «Pareció bien *a* Peonio también añadir las leyes a su formación, yo ni se lo impedí y le mostré de quién se puede recibir la enseñanza de las leyes. Pues realmente tenía yo que darle una recompensa por su buena conducta a causa de la cual no me dio ningún disgusto ni pequeño ni más grande y, en cambio, me dio muchas alegrías tanto pequeñas como más grandes». En cuanto a la doble grafía *Peanio/Peonio, cf.* P. PETIT, *o.c.* 25, n.40.

152 Así entiendo yo la voz Lib. *Ep.* 1306, 3F *ἐπιδείξει Cf.* Lib. *Ep.* 1052, 2F *ἐν σοφιστῶν ἐπιδείξεσιν.*

153 Lib. *Ep.* 1306, 3F *ἀλλ' ἵν', ὅπερ ἐστί, καὶ δοκῇ, ῥήτωρ εἶναι καὶ δύνασθαι βοηθεῖν.*

servicio de su profesión de abogado, una de las formas de practicar la filantropía con las que cuenta el orador.

También Libiano era un orador y capaz de ayudar, aunque no tenía la suerte de dirigir la comunidad de Antioquía como lo hiciera el sofista que le precedió: con un movimiento de cabeza[154]. Pese a ello él tenía muy clara idea de su misión como rétor y curial aunque no siempre sus conciudadanos aprobaran sus propuestas.

En el discurso titulado *A los que no hablan en público* (*Or.* XXXVF) el Antioqueno recuerda qué signifca ser un político:

Lib. *Or.* XXXV, 3F «Que uno cualquiera de vosotros me conteste a una pequeña cuestión: ¿qué denominación general se os aplica a vosotros? Responderíais: políticos. ¿Cuál es, pues, la tarea propia de esa denominación? Cumplir los deberes públicos con discernimiento e introducir nociones de lo que sea menester con palabras e impedir lo perjudicial, y apoyar a los unos y salirles al paso a los otros y seguir las directrices de los gobernantes si son prudentes y darles batalla si no ven lo provechoso y oponer a las voces que vienen del trono las que resultan del deliberar; hacer que de la actividad de la oratoria resulte el infundir temor más que el tener miedo».

Bien es verdad que Libanio comprobó la exactitud de lo que unos sofistas que no eran sus enemigos declarados –nos cuenta en su *Autobiografía*– le habían profetizado, a saber: que en su patria no habría de alcanzar éxito similar al que fuera de ella había logrado, «pues es difícil dar con un conciudadano elogiador»[155]. No obstante, el Antioqueno considera que debe ayudar a todo aquel que sufre infortunio indebidamente y especialmente a quienes o son oradores o han acudido a él a recibir la enseñanza de la Retórica. Porque en ese caso el maestro de retórica está doblemente obligado a ayudar al necesitado: debe ayudarle como ser humano que es y además como colega.

Este es el contenido de la carta[156] que Libiano dirige a Andrónico[157] encomendándole ayudar a su discípulo Marón[158]. El padre de éste, un

154 Lib. *Ep.* XLIX, 18F *τῷ τότε σοφιστῇ τὴν πόλιν ἀπὸ νευμάτων ἄγοντι.*
155 Lib. *Or.* I, 86F *χαλεπὸν γὰρ εἶναι πολίτου τυχεῖν ἐπαινέτου.*
156 Lib. *Ep.* 153F.
157 *Cf.* O. Seeck, *o.c.* 71.
158 *Cf.* P. Petit, *Les étudiants de Libanius*, 25; 54; 139; 152.

curial de la ciudad de Panéade llamado Leoncio, era de familia no pobre, pero por la moderación de su carácter y los agravios sufridos llegó a la pobreza y se vio obligado a huir. El Antioqueno pide a Andrónico que ponga fin a esa huida y que permita el regreso a casa al padre de Marón. Y esa solicitud a Andrónico –nos dice Libiano al comienzo de la carta– se la hace por dos razones: porque piensa que es su deber ayudar a todos los infortunados que sufren sin merecerlo, y porque a un discípulo u otro orador que practican la misma profesión que el maestro o el colega (a saber: el uso de las armas que son las palabras elocuentes para ayudar a los agraviados y dar apoyo a la justicia) no se le puede negar un favor:[159]

Lib. *Ep.* 153, 1F «A todos los que sufren infortunio sin merecerlo creo que debo ayudarles en lo que pueda y considere estar haciendo cosas que agradan a Zeus, y a los que acuden a mí para aprender el arte de los discursos y a cualquiera que con ellos esté familiarizado los veo como poseedores de un doble título de justicia con relación a mí. Pues poseen, además del general, también el que les corresponde por mor de los discursos[160].

Pues bien, esta misión filantrópica del rétor que se basa en el carácter moralizador de la oratoria[161], la cumple Libanio en discursos y en cartas, pero, naturalmente, con un estilo muy diferente en los unos y en las

159 Los oradores, rétores y sofistas están bajo la advocación de Hermes que, según Protágoras y más tarde Elio Aristides, llevó a los hombres por orden de Zeus el regalo inestimable del *lógos*. Así, en Lib. *Ep.* 1505F, tras aludir a su recomendado (Alejandro), dice de él que es orador (Lib. *Ep.* 1505, 1F *ἔστι γὰρ ῥήτωρ*) y luego confiesa a Decentio -el destinatario de la epístola- que sabía de sus simpatías hacia el recomendado por pertenecer éste a los coros de Hermes: Lib. *Ep.* 1505, 3F *οὐ γὰρ ἦν ἄδηλον ὅτι τὸν ἄνδρα φιλεῖς, ἐκ τῶν περὶ τὸν Ἑρμῆν ὄντα χορῶν*. Y a Euterio, gobernador de Armenia, le recuerda su deber de ayudar a los rétores, ya que gracias a ellos ha alcanzado el poder de su cargo; y lo curioso de este pasaje es que a los rétores les llama «los de en torno a Hermes»: Lib. *Ep.* 245, 8F *καὶ σύ τοι τὸ ἄρχειν ἔχεις ἀπὸ τοῦ δύνασθαι λέγειν. εἰκὸς δή σε βοηθεῖν τοῖς περὶ τὸν Ἑρμῆν καὶ φαίνεσθαι τιμῶντα τὰς ἀφορμᾶς ἀφ' ὧν ἐνταῦθα ἥκεις*.

160 Lib. *Ep.*. 153, 1F *Πᾶσι μὲν τοῖς παρ' ἀξίαν ἀτυχοῦσι βοηθεῖν οἶμαι δεῖν, ὅ τι ἂν δύνωμαι καὶ νομίζω ποιεῖν ἀρέσκοντα τῷ Διί, τοὺς δ'ἐπὶ λόγοις μοι προσιόντας καὶ ὅστις τούτων οἰκεῖος διπλοῦν ὁρῶ πρὸς ἐμὲ τὸ δίκαιον ἔχοντας. ἔχουσι γὰρ πρὸς τῷ κοινῷ καὶ τὸ διὰ τοὺς λόγους*.

161 *Cf.* Isocr. 15, 255: «Con él (*sc.* el discurso) refutamos a los malvados y celebramos a los buenos». *Cf.* Cic. *De orat.* II, 9, 35 *Quis cohortari ad virtutem ardentius, quis a vitiis acrius revocare, quis vituperare asperius, quis laudare bonos ornatius... potest? Cf.* H.M. HUBBELL, *o.c.* 37.

otras. Mientras que en los discursos predomina el *ὄγκος*, en la carta brilla la *συντομία*. Comparemos, por ejemplo, el epílogo del discurso XIV, F, *A Juliano, en defensa de Aristófanes,* que compuso nuestro sofista poco después de su llegada a Antioquía (353 d.d.C.), en ayuda de su desafortunado amigo Aristófanes, que se encontraba a la sazón en Antioquía, con el de la famosísima carta 636F, aquella que dirigió Libanio a Anatolio[162] pidiéndole justicia contra un desalmado recaudador de impuestos, llamado Luciano, que violó a la mujer de un pobre campesino de nombre Eustatio.

En el epílogo del discurso Libanio se expresa de este modo:

Lib. *Or.* XIV, 71F «¿Qué dices, emperador? ¿Logramos persuadirte o estamos diciendo fruslerías? Vota ya, con el previo y cabal convencimiento de que no van a pasar desapercibidos a los hombres de verdad ni el discurso ni el voto. Si, en efecto, da la impresión de que he recitado una sarta de poemas, lo que a mi reputación se refiere no es muy de preocupar, pero mira bien tú personalmente a ver si no implica ningún perjuicio para ti el que parezca no estar en sus cabales aquel a quien tú en mucho estimas»[163].

En cambio, en la carta de Libanio que acabamos de mencionar, la 636F, el epílogo en el que da cuenta al destinatario de que el portador de la epístola es el marido de la agraviada y en el que al mismo tiempo le ruega que haga ver que aún existe quien puede poner freno a tamañas atrocidades, dice así:

[162] Este Anatolio había sido *consularis Galatiae* y a la sazón administraba Fenicia (año 361 d.d.C.). *Cf.* O. SEECK, *o.c.* 66, I.

[163] Lib. *Or.* XIV, 71F *Τί φῄς, ὦ βασιλεῦ; πείθομεν ἢ ληροῦμεν; ἤδη ψηφίζου τοσοῦτον προενθυμηθεὶς ὡς οὐ λήσει τοὺς ὄντας ἀνθρώπους οὔθ' ὁ λόγος οὔθ' ὁ ψῆφος. ἢν οὖν ἐρραψῳδηεκέναι δόξω, τὸ μὲν ἐμὸν οὐ πολλῆς φροντίδος, σκόπει δὲ αὐτὸς εἰ μηδὲν σοὶ βλάβος τὸ δοκεῖν οὐκ εὖ φρονεῖν, ὃν περὶ πολλοῦ ποιῇ.* El discurso XIV, F, «A Juliano, en defensa de Aristófanes», es de los que menor acumulación de figuras retóricas ofrecen, lo que implica que no fue muy retóricamente elaborado. *Cf.* C.Rother, *De Libanii arte rhetorica quaestiones selectae,* tes. doct., Bresslau 1915; *cf.* tabla de frecuencias de figuras en 104 s. P.Petit, «Die Veröffentlichung der Reden des Libanios», G.Fatouros - T.Krischer, *o.c.* 84-128; *cf.* 103 «Die Sorge um die Wirklichkeit scheint also ein Faktor zu sein, die dahin tendiert, die rhetorische Ausgestaltung zu mindern. Diese Hypothese wird durch die Analyse von *Or.* 14, für Aristophanes von Korinth, bestätigt».

Lib. *Ep.*. 633, 9F «Yo lo envío ante ti, teniendo en cuenta que, por un lado, tienes mucho trabajo, pero, por otro, que tu rigor es igual sin trabajos. Ea, pues, tú, sensatísimo y justísimo y que convives con mujer y crías hijos legítimos, muestra que existe quien impedirá que tales atrevimientos se produzcan»[164].

Pues bien, en la *Retórica,* Aristóteles[165] establece que el *epílogo* se compone de cuatro partes, a saber: la de poner al oyente en situación favorable para uno mismo y desfavorable para el adversario; la de amplificar o rebajar; la de dejar al oyente en manos de las pasiones en él suscitadas y la de recapitulación. Estas son las cuatro funciones del epílogo.

Exceptuando la función de la recapitulación, aparece claro que las otras tres funciones se reducen a disponer favorablemente al juez o a los oyentes para nuestra causa.

Fijémonos, pues, en esta función amplia de disponer favorablemente al oyente[166] o al juez. Mientras que en el discurso se expresa mediante una lenta argumentación que se inicia con dos preguntas retóricas («¿Qué dices, emperador? ¿Logramos persuadirte o estamos diciendo fruslerías?») y tiende a ganarse el favor del juez (Juliano) sugiriéndole que no le conviene que se sepa que alguien tan valorado por él mismo (Libanio es en este punto tan presuntuoso como de costumbre) está mal de la cabeza, en la carta le bastan cuatro vocativos y una breve frase encabezada por un imperativo para intentar ganarse al destinatario moviéndole a compasión y exhortándole a hacer justicia.

En efecto, la cadena de vocativos («tú, sensatísimo y justísimo y que convives con mujer y crías hijos legítimos») está pensada para que obre de revulsivo en la conciencia del destinatario de la carta, pues se le presenta a éste como opuesto moralmente al malhechor del caso y al mismo tiempo como muy diferente también del agraviado. Anatolio es sensato y justo frente a la barbarie del violador Luciano y es asimismo más afortunado

164 Lib. *Ep.* 636, 9F *ἐγὼ δὲ αὐτὸν πέμπω παρὰ σὲ νομίσας τὸ μὲν ἔχειν πολὺν πόνον, τὸ δὲ ἴσην τὴν ἀκρίβειαν ἄνευ πόνων. ἀλλ' ὦ σωφρονέστατε καὶ δικαιότατε καὶ γυναικὶ συνοικῶν καὶ παῖδας γνησίους τρέφων, δεῖξον ὡς ἔστιν ὁ κωλύσων ταῦτα τολμᾶσθαι.*

165 Arist. *Rh.* 1419b 10 *ὁ δὲ ἐπίλογος σύγκειται ἐκ τεττάρων.*

166 Arist. *Rh.* 1419b 11 *κατασκευάσαι εὖ τὸν ἀκροατήν.*

que el infeliz Eustatio en cuanto que convive con una mujer y cría hijos legítimos. Sólo por estas dos circunstancias (estar casado y tener hijos legítimos) se puede calibrar el sufrimiento de un marido cuya legítima esposa ha sido violada. Salvo el polisíndenton de los vocativos que sirve, como hemos visto, a un propósito deliberado, y que efectivamente destaca por la recurrencia de la conjunción *καί* y de los vocativos por ella encadenados, por lo demás puede decirse que el epílogo es conciso. No así el del discurso XIV que es un entimema, o sea, una especie de silogismo (*συλλογισμός τις*)[167] empleado en Retórica, mal traído por Libanio al epílogo de un discurso, lugar en el que, en vez de argumentos, hay que exponer un resumen de las pruebas aportadas (*ἐνταῦθα δὲ δι' ὧν δέδεικται κεφαλαιωδῶς*)[168] o bien excitar los sentimientos de los oyentes, cosa que, según el Estagirita[169], no se logra en modo alguno con los entimemas.

En la carta, por otra parte, el proemio nos presenta de inmediato el tema con la ayuda de una alusión a un refrán. En efecto, dice Libanio: «¡Qué atrocidades tan osadas se cometen no a las riberas del Istro, cerca de los escitas, ni en las regiones extremas de Libia, sino en Fenicia, la región más apaciguada de todas, y pese a que existen leyes y los magistrados están en sus puestos y un rey vive en armas para que toda violencia se mantega lejos!»[170].

Este es todo el proemio de la carta 636F del Antioqueno. En él se contrapone el criminal hecho que se va a narrar, propio de los pueblos bárbaros como los escitas, a quienes hasta en refranes se les consideraba

167 Arist. *Rh.* 1355a 8. El entimema podría expresarse así: «Si no das tu veredicto favorable es porque digo una sarta de insensateces. Ahora bien, tú me estimas en mucho. Luego, corres el riesgo de ser considerado tú asimismo insensato». Comparemos este entimema con el que propone Aristóteles en la Retórica (*Rh.* 1397a 11), tomado del *Meseníaco* de Alcidamante de Elide, alumno de Gorgias: «Si la guerra es responsable de los presentes males» [y es así que la paz es lo contrario de la guerra], «con la paz es menester que sean rectificados».

168 Arist., *Rh.* 1419b 33.

169 Arist. *Rh.* 1418a 12 *καὶ ὅταν πάθος ποιῇς, μὴ λέγε ἐνθύμημα.*

170 Lib. *Ep.* 636, 1F *Οἷα τετόλμηται οὐ περὶ τὸν Ἴστρον ἐγγὺς Σκυθῶν οὐδὲ ἐν τοῖς ἐσχάτοις Λιβύης, ἀλλ' ἐν Φοινίκῃ, τῷ πάντων ἡμεροτάτῳ χωρίῳ, νόμων ὄντων, ἀρχόντων ἐφεστηκότων, βασιλέως ζῶντος ἐν ὅπλοις, ὅπως ἅπαν ἀπείη βίαιον.*

sobremanera crueles[171], y de las regiones más alejadas de Libia, donde, también según los refranes, se situaban las fieras más temibles y el continuo nacimiento de monstruos dañinos[172], a la mansueta y civilizada Fenicia, donde hay leyes y magistrados que están vigilantes al frente de sus comunidades y donde el poder supremo lo ostenta un rey (Juliano) armado de continuo para que todo género de violencia se quede fuera de su imperio. Y estas dos referencias a localidades remotas habitadas por tribus salvajes y crueles o frecuentadas por animales dañinos y temerosos son cada una de ellas evocaciones de refranes que efectivamente afirmaban la barbarie y crueldad de los escitas y la abundancia de feroces y dañinos animales en la remota Libia[173].

Comparemos este prólogo tan conciso y tan alusivo a refranes y por tanto metafórico (pues ya Aristóteles en la *Retórica* afirmó que «los refranes son metáforas de la especie a la especie»)[174] con el proemio del discurso *A Juliano, en defensa de Aristófanes,* que antes de presentar el caso nos informa prolijamente de los motivos que empujan al Antioqueno a *escribir* el discurso en favor del amigo:

Lib. *Or.* XIV, 1 «Sabiendo, emperador, que tú has condenado como mucha maldad la de quienes no defienden a sus amigos en juicio, siendo yo, como soy, amigo de Aristófanes de Corinto y viendo que el hombre

171 *Cf.* Lib. *Ep.* 1200, 4F *εἰς τοὺς ὠμοτάτους Σκυθῶν ἐλθὼν* y 515, 3F *κἂν Σκύθαι γένοιντο ἥμεροι. Cf.* E. SALZMANN, *Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten bei Libanios,* tes. doct., Tübingen 1910, 44 «Die Skythen waren sprichwörtlich als wildes, rohes Barbarenvolk».

172 *Cf.* E. SALZMANN, *o.c.* 44. *Cf.* Lib. *Ep.* 1275, 1F *συκοφάνται γὰρ πάντες μὲν ἁπλῶς χαλεπὸν γένος, οἱ δὲ Αἰγύπτιοι, Ἡράκλεις, τῶν ἐν Λιβύῃ φοβερώτεροι θηρίων.*

173 *Cf.* E. SALZMANN, *o.c.* 44-45. En la Epístola 51, enviada a Nicobulo, Gregorio de Nacianzo sienta doctrina sobre cómo debe ser la carta ideal: debe ser concisa, clara y agradable; no ha de salirse del nivel conversacional de la lengua (*tò lalikón*) y puede recurrir a sentencias, proverbios y refranes (formas concisas de la expresión), pero no a los tropos que confieren a la dicción excesiva hinchazón, como las llamadas figuras gorgianas. En la carta que comentamos contemplamos alusión a refranes bien conocidos. Mencionar el «Istro» o «las regiones más alejadas de Libia» sugiere con «concisión» la crueldad, el salvajismo de la humanidad.

174 Arist. *Rh.* 1413a 15 *καὶ αἱ παροιμίαι μεταφορικαὶ ἀπ' εἴδους ἐπ' εἶδος εἰσίν.*

poseía sus restantes esperanzas puestas en tu providencia, creí que debía yo hablar acerca de él y *ayudarle* de la mejor manera que pueda. Pues quizás de mis palabras incluso pudiera resultar una situación que le convenga, y logrando algún beneficio, podrá ganarse la suya propia; pero si, justamente, la hostilidad del destino por la que en muchos males ha soportado sufrimientos aún le maltratara, tendré yo a mi favor, al menos, el gozar de buena opinión ante ti por causa del empeño que en este caso he puesto, y él obtendrá la ganancia de que le sirva de cierto grado de consuelo el que en su infortunio no haya sido abandonado por sus conocidos».

De nuevo nos hallamos ante un entimema: 1) Tú, emperador, aborreces a quienes no prestan ayuda a sus amigos de ella necesitados. 2) Aristófanes es mi amigo y tiene puestas en ti las esperanzas que aún le quedan. 3) Así pues, yo debo defenderle, con lo que lograré que tú, emperador, tengas buena opinión de mí y Aristófanes no se vea abandonado de sus amigos.

Nada de esto hay en el prólogo de la carta en el que el Antioqueno nos introduce *in medias res* con una frase exclamativa, *Οἷα τετόλμηται*,[175] que abre la epístola concebida y redactada en composición cíclica, ya que las últimas palabras de la carta constituyen una frase en la que Libanio exhorta al destinatario a hacer ver que existe quien está dispuesto a impedir que *esos hechos perpetrados con desmedido atrevimiento* (*οἷα τετόλμηται*) se perpetren: Lib. *Ep.* 636, 9F *δεῖξον ὡς ἔστιν ὁ κωλύσων ταῦτα τολμᾶσθαι*.

La narración de los hechos en la carta abarca 43 líneas de la edición de Foerster, lo cual es una cantidad insignificante en comparación con las dimensiones de las *diegéseis* de discursos de Lisias o Demóstenes. Y no podía ser de otra manera, ya que una epístola tiene dimensiones, condicionamientos, propósitos, circunstancias bien diferentes de las de un discurso ya oral ya escrito.

Pero antes de mostrar en qué manera una narración de un hecho en una carta es diferente de la de un discurso, bueno será que ofrezcamos en traducción la *narración* (*διήγησις*) de la carta que estudiamos:

175 Lib. *Ep.* 636, 1F.

Lib. *Ep.* 636, 2ss.F «Un tal Luciano, individuo de baja posición[176], recaudando impuestos a unos labradores, como si fuera Dionisio el señor de Sicilia o aquel Gelón que tenía gran poder, fue de fiesta a la boda de Eustatio, ese que tienes ahí, que es pobre y convive con una pobre, pero a quien consolaba la sensatez de su mujer, con la que se casa cuando resultó destruida su ciudad (es de Nicomedia), y la mujer aportaba como dote su carácter. 3. Pero él, por orden de Elpidio, se marchó a conducir presos a unos hombres para que rindieran cuentas, y Luciano, habiendo mirado con ojos injustos[177] a la mujer, que vivía cerca, a mandarle recado y hacerle mención de amor no se atrevió, pues sabía que no la iba a convencer, pero ordenaba a su hija que tuviera trato con la mujer. 4. Y estaban en plenas relaciones de familiaridad y muchas veces fue a casa de aquella la hija de ese individuo a sabiendas de por qué se hacía eso; ése era, en efecto, el género de educación que daba a su hija. En una ocasión, pues, aquélla llama también a ésta a su casa por considerar justo la obtención de iguales favores[178], y ella (pues que de lo que por los hechos estaba alejada ni sospechar juzgaba apropiado) obedeció y estaba ya de puertas aden-

176 Respecto del significado de la palabra *σχῆμα, cf.* Lib. *Ep.* 538, 2F *ὅπως οὖν καὶ δέξῃ καὶ μετ' εὐνοίας ὄψει καὶ καταστήσεις εἰς σχῆμα τὸν ἄνδρα βέλτιον* («Recíbelo y entrevístate con él con benevolencia y coloca al hombre en mejor *posición*»). Lib. *Ep.* 1441, 2F *νῦν δε...πολλὰς ἐλπίδας ἔχω τάξεώς σέ τινός καὶ σχήματος ἐπιβήσεσθαι* («y ahora... tengo muchas esperanzas de que tú subas a un puesto y una *posición*»). Lib. *Ep.* 19, 13F *ἐμοὶ σχῆμα μὲν ἀρκοῦν οἱ λόγοι....πρὸς δὲ τὸν βίον ἀφορμαὶ τὰ παρ' αὐτῶν τῶν λόγων μικρὰ μικρῶν δεομένῳ* («mi posición son los discursos y me basta... y mis recursos para la vida son la poca cosa que producen los discursos a quien poca cosa necesita»). *Cf.*, asimismo, *Or.* XIV, 12F *δέχεται τὸν ἄνθρωπον ἡμέρως καὶ κατέστησεν εἰς ἄδειαν διὰ τοῦ σχήματος* («recibe al hombre con buenos modales y lo puso en situación de inmunidad por causa de su posición»).

177 Para esta interpretación *cf.* Lib. *Ep.* 242, 2F *εὔδηλον οὖν ὅτι αὐτὸν ἡμέροις ὄψει τοῖς ὄμμασι.*

178 Para el significado de Lib. *Ep.* 636, 4F *τῶν ἴσων τυχεῖν, cf.* Lib. *Ep.* 339, 4F *Δεῖ δὴ καὶ Θεόδωρον τυχεῖν τε τῶν ἴσων καὶ σοὶ τῶν ἴσων ἐπαίνων αἴτιον καταστῆναι καὶ συνησθῆναι τούτῳ Σαβῖνον ὥσπερ οὗτος ἐκείνῳ. Cf.* O. SEECK, *o.c.* 262 (Sabinus I) y 308 (Theodorus IV). Libanio pide de Anatolio (*cf.* O. SEECK *o.c.* 65 -Anatolio I-) para Teodoro los mismos favores que ha concedido a Sabino (*cf.* O. SEECK, *o.c.* 262 «Im Jahre 358 wird er (*sc.* Sabinus) auf Vorschlag des Anatolius I zu einem Amte befordert». En realidad, en ático de los siglos V y IV a.J.C. *τῶν ἴσων τυχεῖν* significaba «obtener la parte equitativa en un reparto»; por ejemplo, X *Cyr.* 2, 2, 20 *μὴ ἴσων ἕκαστον τυγχάνειν, ἀλλὰ πλεονεκτεῖν. Cf.* S. *Ph.* 552.

tro o, mejor dicho, en las redes. 5. La encerró con llave, pues, aquel insolente en una habitación y le dijo que era menester reverenciar a la Fortuna si ganándose la vida con sus manos se acostaba con quien podía darle; pero toda vez que la encontraba bien pertrechada de castidad y ni la persuadía con promesas ni la hacía sobrecogerse con amenazas, aplicó manos y fuerza[179]. Y ella trataba de quitárselo de encima rechazándolo y *su* manera de ser la mostraba por encima de *su* naturaleza. 6. Entonces desnudó una espada Luciano, ¡oh dioses! Y ella sólo eso aprobó: si es que se iba a morir antes de cualquier oprobio. Y en cuanto se dio cuenta de que ella hasta estaba perdiendo el conocimiento, llama a sus criados y mandaba traer cuerdas, y ella estaba sobre el lecho atada; y gritando su cuerpo era objeto de trato ultrajante. 7. Si, ciertamente, una vez hizo eso, hubiera arrojado a un pozo a la agraviada, como hacían en Leuctra los lacedemonios con las que habían forzado[180], un malvado habría sido por el adulterio, pero, al intentar hacer desaparecer los rastros de la acción perpetrada, podría dar la impresión de ser temeroso de las leyes; pero, en realidad, como dando a entender que, aunque tú o Modesto o Elpidio[181] o toda la humanidad llegaran a enterarse de su crimen, no habría ningún miedo[182], deja marchar a la mujer en medio de risas burlonas. 8. Y ella a su marido (pues además casualmente acababa de llegar en ese momento) le dijo todo y le rogaba que la matara, pues ni vivir le estaba bien habiendo sufrido tan grande infortunio. Pero él la puso en manos de quienes la

179 En Aristófanes (Ar. *Lys.* 893) leemos *μὴ πρόσαγε τὴν χεῖρά μοι* («no me pongas la mano encima»). Y en Libanio, en las *Epístolas,* observamos que, al igual que en Aristófanes, aparece el artículo delante del sustantivo *χείρ* cuando éste se refiere a una «mano» concreta, por ejemplo: Lib. *Ep.* 1354, 2F *καὶ ἅμα ταῦτα λέγων προσῆγε τὴν χεῖρα τῷ στόματι.* Pero en frases hechas del tipo de Lib. *Ep.* 1271, 1F *χεῖρα ὄρεξον*, 1411, 4F *διαφυγὼν δεσμὸν καὶ χεῖρας στρατιωτῶν*, no hace falta, naturalmente, el artículo. Es curioso señalar que la carta se nutre de muchos de estos giros o frases hechas en que los sustantivos complementos de los verbos van sin artículo, del tipo de *χεῖρας προσῆγε καὶ ἰσχύν.* Obsérvese cómo el artículo se usa preferentemente con valor posesivo: Lib. *Ep.* 636, 5F *ἡ δὲ ἀπεωθεῖτο καὶ ὁ τρόπος αὐτὴν ἐποίει μείζω τῆς φύσεως δεικνύειν.*

180 Plu. *Pelop.* 20, 3; *Amator. narr.* III, 1, 773D; *De Her.malign,* 11, 856F *τοὺς θεοὺς....ὑπὲρ τῶν Λεύκτρου θυγατέρων βιασθεισῶν μηνίοντας Λακεδαιμονίοις.*

181 *Cf.* O. SEECK, *o.c.* 379 y 380.

182 Obsérvese cómo de nuevo en esta frase Libanio es parco en el empleo del artículo, que sólo aparece tras el pronombre de tercera persona *ἡ* («ella») y con valor posesivo: Lib. *Ep.* 636, 6F *ἡ δὲ ἦν ἐπὶ κλίνης ἐν δεσμοῖς καὶ βοώσης ὑβρίζετο τὸ σῶμα.*

vigilaran para que no se ahorcase, y vino aquí sabiendo que a Nicomedia cuando existía yo la amaba y ahora que yace lloro por ella, y me pedía que informara y urgiera por carta a Modesto, en la idea de presentar allí la denuncia contra el adúltero».

Pues bien, Aristóteles en un inolvidable capítulo del libro III de su *Retórica*[183], establece qué tipo de rasgos estilísticos contribuyen a la hinchazón (*ὄγκος*)[184], pompa, grandeza, o dignidad[185] de la expresión y cuáles en cambio, se adaptan a la concisión o *συντομία* de la dicción.

A la hinchazón contribuye el empleo de la definición en lugar de lo definido[186], por ejemplo: decir «figura plana cuyos puntos todos equidistan del centro». Concisión, en cambio, es llamar al círculo con su propio nombre: «círculo». Y también contribuye al *ónkos* el emplear, para la expresión o representación de las ideas, epítetos y metáforas guardándose uno, naturalmente, del carácter poético[187].

Los tratados de Epistolografía coinciden en recomendar para las cartas el estilo conciso, aunque admiten sentencias (*gnōmai*), proverbios, refranes[188], y referencias históricas e incluso tropos empleados con mesura y tiento y sin exageración.

183 Arist. *Rh.* 1407b 26-1408a 10.

184 *Cf.* D.H. *de Dinarch.* 7. ..*τὸ μὴ τραγικῶς μηδὲ ὀγκώδες ἔχῃ.*

185 *Auct. ad Herenn.* IV, 13, 18:· *dignitas.* En Hermógenes (*Rh. Gr.* II, 287 Spengel) encontramos el tratamiento de la *semnótēs o dignitas,* término muy próximo conceptualmente al *ὄγκος* y asimismo de la «grandeza» o «altura» (*Rh. Gr.* II,286 Spengel: *μέγεθος*) y por supuesto del «discurso solemne», el *σεμνὸς λόγος* (*cf. Rh.Gr.*II, 255 Spengel). Demetrio y Dionisio de Halicarnaso se refieren a esta calidad de estilo con la voz *μεγαλοπρέπεια* (Dem. *De eloc.* 38 ss. y D.H. *de Dinarch.* 3; 7).

186 Arist. *Rh.* 1407b 26.

187 Arist. *Rh.* 1407b 31 *εὐλαβούμενος τὸ ποιητικόν.* Gorgias y los gorgianos aplicaron en exceso a la prosa los ornamentos poéticos. Pero, según Dionisio de Halicarnaso (D.H.*de Thuc.* 24), Tucídides posee como rasgo estilístico «el carácter poético de las palabras que emplea», *τὸ ποιητικὸν τῶν ὀνομάτων.*

188 Ya en la obra de Séneca el Viejo titulada *Oratorum et rhetorum sententiae divisiones colores* se entiende por *sententiae* expresiones ricas de contendio y breves de forma. *Cf.* 1, 7, 18 *Albucius hanc sententiam... dixit: panem, quem cani das patri non das? Cf.* K. BARWICK, *Martial und die zeitgenössische Rhetorik,* Berichte über die Verhandlungen der sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Ph. hist. Kl., Bd. 104, Heft 1, Berlín 1959.

Y también confieren *ὄγκος* a la expresión, según el Estagirita, «el hacer de lo uno muchas cosas» (*τὸ ἓν πολλὰ ποιεῖν*), o sea, el plural poético por el singular; y asimismo el no «someter bajo un mismo yugo» (*μὴ ἐπιζευγνύναι*), como por ejemplo, decir *τῆς γυναικὸς τῆς ἡμετέρας* en vez de *τῆς ἡμετέρας γυναικός*. Esta última expresión sería -según Aristóteles- un ejemplo de *συντομία*, y, del mismo modo, decir *πορευθεὶς καὶ διαλεχθείς* («habiendo marchado y habiendo conversado») es propio de *ὄγκος*, mientras que decir *πορευθεὶς διελέχθην* contribuye a lograr la concisión o *συντομία*[189].

Pues bien, ahora quisiéramos comparar la *narratio* o *διήγησις* de la carta 636F de Libanio con la que aparece en la declamación XXXVIII, F, incluida entre las obras del Antioqueno, que tiene por título *Divitis adulteri accusatio.* Y en esta confrontación nos vamos a limitar a dos de los rasgos que según Aristóteles caracterizan claramente al *ὄγκος* frente a la *συντομία*, a saber: la coordinación y el no someter las palabras bajo un mismo yugo».

Vamos con el primer rasgo:

En la declamación leemos Lib. *Or.* XXXVIII, 7F *τῆς γάρ μοι γυναικὸς μετεχούσης ὥρας, ὦ δικασταί, καὶ κατὰ τοῦτο ἐπαινουμένης ἐξιούσης τε πολλάκις ἔνδοθεν.* En cambio, en la epístola nos topamos con este ejemplo: Lib. *Ep.* 636, 2F *Λουκιανός τις, ἄνθρωπος ἐπὶ μικροῦ τινος σχήματος, χρήματα εἰσπράττων γεωργούς τινας.* Frente a los genitivos absolutos unidos por *καί* de la declamación, nos encontramos con aposiciones en asíndenton en la carta. Ahora bien, aposición es «hablar sin conjunciones pero no sin conexión[190]».

Otro par de ejemplos en el mismo sentido:

Lib. *Or.* XXXVIII, 7F *ἡ δὲ ἐμοῦ ὑπερεώρα καὶ παρόντος ἐδυσχέραινε καὶ ἐξιόντος ἔχαιρε δήλη τε ἦν πρὸς ἕτερον ὁρῶσα.*

189 Para Aristóteles «hablar con conjunciones», *μετὰ συνδέσμου λέγειν*, implica la coordinación sintáctica y la figura que en Retórica definimos como polisíndeton frente a la subordinación.

190 Arist. *Rh.* 1407b 38 *ἄνευ μὲν συνδέσμου, μὴ ἀσύνδετα δέ.*

Lib. *Ep.* 636, 8F *ἡ δὲ πρὸς τὸν ἄνδρα... εἰποῦσα τὸ πᾶν ἔδειτο αὐτὴν ἀποκτεῖναι.*

Sobran los comentarios.

Ahora, antes de pasar al segundo punto, vamos a enfrentar el polisíndeton de la declamación a la sencilla unión de dos frases de estructura diferente por la conjunción *καί* (coordinación por *καὶ*) que descubrimos en la carta.

En la declamación leemos, por ejemplo: Lib. *Or.* XXXVIII, 8F *κἀν τοῖς κουρείοις κἀν τοῖς μυροπωλίοις κἀπὶ τῆς ἀγορᾶς κἀν ταῖς οἰκίαις πολὺ τοῦτο ἦν.* La conjunción *καί* se repite ante categorías lingüísticas equivalentes (dativos locativos o genitivos partitivos preposicionales equivalentes a locativos). Y en Lib. *Or.* XXXVIII, 9F *καὶ προσελθόντες καὶ βλέψαντες εἰς γῆν καὶ σιγήσαντες χρόνον τινὰ καὶ δακρύσαντες.* En este ejemplo la conjunción *καί* repetida une categorías lingüísticas idénticas (participios de aoristo). Un último ejemplo: Lib. *Or.* XXXVIII, 8F *τῆς τοίνυν ἐμῆς οὗτος ἀπολαύων γυναικὸς εἰσιών τε παρ' αὐτήν....ἄγων τε ὅποι βούλοιτο* (frases participiales aparecen unidas por conjunciones copulativas).

Frente a estos claros ejemplos de polisíndeton que implican *ὄγκος* no sólo por la repetición de la conjunción copulativa, sino por el hecho de que ésta une idénticas categorías lingüísticas, en la carta de Libanio nos encontramos con casos de coordinación en que una sola conjunción une frases de estructura sintáctica distinta: Lib. *Ep.* 636, 5F *ἡ δὲ ἀπωθεῖτο καὶ ὁ τρόπος αὐτὴν ἐποίει μείζω τῆς φύσεως δεικνύειν.* Obsérvese el cambio de construcción tras la conjunción *καί*. Lib. *Ep.* 636, 6F *ἡ δὲ ἦν ἐπὶ κλίνης ἐν δεσμοῖς καὶ βοώσης ὑβρίζετο τὸ σῶμα.* Véase cómo tras la conjunción cambia el sujeto de la nueva frase.

Es curioso que en la carta, incluso cuando se repite *καί*, Libanio busca la *variatio*; por ejemplo: Lib. *Ep.* 636 4F *καὶ ἦσαν ἐν συνηθείᾳ καὶ πολλάκις ἦλθε παρ' ἐκείνην ἡ τούτου θυγάτηρ.* El primer *καί* une las nuevas frases al contexto anterior. El segundo une la frase que tiene por verbo a *ἦσαν* y sujeto plural con la que tiene como verbo a *ἦλθε* y el verbo en singular. Esto no es, pues, polisíndeton ni produce *ὄγκος*. Otro ejemplo: Lib. *Ep.* 636, 8F *δεῦρο δὲ ἥκων εἰδὼς ὅτι Νικομήδειαν*

καὶ οὖσαν ἐφίλουν καὶ κειμένην δακρύω. En este caso *καί..καί* se compone de un adverbio (el primer *καί*) y una conjunción (el segundo). Y aún así obsérvese la variatio buscada entre *ἐφίλουν* y *δακρύω* Esa misma *variatio* la emplea Libanio espistológrafo intencionadamente en este ejemplo: Lib *Ep.* 636, 6F *οἰκέτας καλεῖ καὶ σχοινία κομίζειν ἐκέλευεν* pues *καλεῖ* es presente histórico y *ἐκέλευεν* es un imperfecto.

Es, pues, claro que en la carta Libanio evita llamar la atención con el polisíndeton; no así en la declamación. Y si en algún punto de la carta Libanio nos sorprende con polisíndeton, debe existir una razón poderosa que le incita a ello. En efecto, cuando leemos en la carta Lib. *Ep.* 636, 7F *νῦν δ' ὥσπερ ἐνδεικνύμενος ὅτι κἂν σύ κἂν Μόδεστος κἂν Ἐλπίδιος κἂν ἅπαντες γνῶσιν ἄνθρωποι*, debemos estar seguros de que con la repetición de *καί* Libanio quiere hacer patente la desvergüenza sin límites del violador Luciano y lo hace empleando un procedimiento típico de la oratoria[191]. Veamos un ejemplo: en el discurso de nuestro Libanio titulado *En defensa de Aristófanes*, al que ya nos hemos referido, he aquí cómo el Antioqueno con marcado polisíndeton describe las asechanzas de Eugenio[192] contra el pobre Aristófanes: Lib. *Or.* XIV, 11F *τὰς μὲν οὖν ἐπιβουλὰς ὅσας ἐπ' αὐτὸν ἐκίνησε καὶ ὡς οὐδενὸς ἀπέσχετο πειρώμενος αὐτὸν ὑπὸ χεῖρα λαβεῖν, καὶ βίαν καὶ ταραχὴν ὧν ἐνέπλησεν αὐτῷ καὶ ἀγροὺς καὶ οἰκίας, ἐῶ.*

Vemos, por consiguiente, cómo la *συντομία* de la carta consiste en evitar la coordinación y el polisíndenton marcados y preferir la subordinación o las frases unidas por *καί* pero evitando la recurrencia en ellas de formas lingüísticas equivalentes.

Esto se comprueba, justamente, con la excepción justificada: como ya hemos visto, cuando Libanio quiere conseguir el apoyo del destinatario de la carta que estudiamos, o sea, Anatolio, en lo que podría considerarse

191 El mismo procedimiento lo detectamos en las peticiones encarecidas de ayuda a algún recomendado, p. ej.: Lib. *Ep.* 1472, 3F *δέχου τοίνυν αὐτὸν καὶ ποιοῦ φίλον καὶ βοήθει καὶ δίδασκε τοὺς ἀνθρώπους...* 1088, 1F *Δέξασθε τὴν ἐμὴν συγγενῆ δεομένην ὅρμου καὶ περὶ πολλοῦ ποιεῖσθε καὶ σώζετε.*

192 *Cf.* O. SEECK, *o.c.* 134 (Eugenius III). [Flavius Eugenius]. «Er stand beim Kaiser [Constans] in hoher Gunst und missbrauchte sie, um dem Corinther Aristophanes, mit dessen Familie er verschwägert war, sein Vermögen zu rauben und schwere Verfolgungen zu bereiten».

el epílogo de la epístola, lanza una cadena de vocativos (dos superlativos en vocativo) y nominativos de participios en función de vocativo (dos participios en función de vocativo) unidos unos a otros mediante la conjunción *καί*, para expresar, justamente, la contraposición en virtud y fortuna del destinatario frente al malhechor Luciano y el infeliz Eustatio respectivamente. «Tú, sensatísimo y justísimo» (*ὦ σωφρονέστατε καὶ δικαιότατε*) diferencian a Anatolio de Luciano en virtud; y «tú que convives con mujer y crías hijos legítimos» (*καὶ γυναικὶ συνοικῶν καὶ παῖδας γνησίους τρέφων*) es la contraposición de la felicidad de Anatolio frente al infortunio del agraviado Eustatio.

Por lo demás, la carta es un ejemplo de concisión frente al *ὄγκος* propio de los discursos y de las *μελέται* o *declamationes*. Obsérvese la frecuencia con que en ella aparece el *participium coniunctum*[193], concertado con el sujeto y el verbo principal[194]. Por ejemplo: Lib. *Ep.* 636, 2F *Λουκιανός τις....χρήματα εἰσπράττων γεωργούς τινας.....ἐκώμασεν. Ep.* 636, 3F *Λουκιανὸς δὲ τὴν ἄνθρωπον ἰδὼν ἀδίκοις ὄμμασι... οὐκ ἐτόλμησεν. Ep.* 636, 5F *κατακλείσας...καὶ φήσας...χεῖρας προσῆγε καὶ ἰσχύν.*

En cambio, en la *narratio* o *διήγησις* del discurso *En favor de Aristófanes,* leemos dos formas personales del verbo, la una unida a la otra mediante *καί*: Lib. *Or.* XIV, 12F *δέχεται τὸν ἄνθρωπον ἡμέρως καὶ κατέστησεν εἰς ἄδειαν διὰ τοῦ σχήματος*. Obsérvese allí mismo también la pregunta retórica siguiente que se hace a sí mismo Libanio empleando dos terceras personas de singular ligadas con *καί*: Lib. *Or.* XIV, 10F *Πόθεν οὖν ἐξέπεσε τῆς αὐτῷ προσηκούσης τάξεως*

193 *Cf.* R. KÜHNER - B. GERTH, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache,* Satzlehre, I-II, repr., Hannover 1955; II 77 «Zweitens wird das Partizip gebraucht zur Bezeichnung einer solchen attributiven Bestimmung eines Substantivs, durch welche zugleich das Prädikat des Satzes näher bestimmt wird... *Participium coniunctum*... Anmerk. 2. Statt der Partizipialkonstruktion können auch im Griechischen entweder des grösseren Nachdruckes oder auch der Deutlichkeit wegen Nebensätze gebraucht werden».

194 Libanio aprovecha la capacidad del participio para expresar concisamente el contenido de una subordinada en, por ejemplo, Lib. *Ep.* 4F *Ἐπὶ τὸν πολλάκις βεβοηθηκότα σέ καὶ νῦν Ὀλύμπιος καταφεύγει σύμμαχον ἐξ ὧν ἤδη τετύχηκεν ἐλπίσας εἰς τὸ κατορθώσειν ἔχειν.*

καὶ τὸν τοῦ πολιτευομένου βίον φυγὼν ἦκεν εἰς τὸν του στρατιώτου...;

Y en la declamación objeto de nuestro estudio (Lib. *Or.* XXXVIII) se percibe claramente el deseo de amplificar (de hacer de lo uno muchas cosas) expresado mediante el polisíndeton: por ejemplo, cuatro verbos en tercera persona de singular y en el mismo tiempo (imperfecto de indicativo) unidos por conjunción copulativa: Lib. *Or.* XXXVIII, 7F *ἡ δὲ ἐμοῦ μὲν ὑπερεώρα καὶ παρόντος ἐδυσχέραινε καὶ ἐξιόντος ἔχαιρε δήλη τε ἦν ὅλως πρὸς ἕτερον ὁρῶσα.* Si nos fijamos bien, entenderemos que los verbos no sólo tienen el mismo sujeto (la mujer del pobre seducida por el rico) y están en el mismo tiempo (imperfecto de indicativo), sino que además semánticamente repiten el sema o rasgo semántico de «desamor» o «desafecto» al marido expresado en diferentes formas hasta llegar a la declaración general (*ὅλως*) de que la mujer a todas luces (*δήλη τε ἦν*) tenía los ojos puestos en otra persona que no era precisamente su marido (*πρὸς ἕτερον ὁρῶσα*)[195].

Tanta amplificación no cuadra con la naturaleza de la carta. Concretamente, en la epístola que comentamos (Lib. *Ep.* 636F) sólo hay un caso claro de concesión a la recurrencia amplificadora, a saber: la hendíades Lib. *Ep.* 636, 5F *χεῖρας προσῆγε καὶ ἰσχύν* («aplicó manos y fuerza»), es decir, la fuerza de sus manos, un solo concepto expresado mediante dos palabras. Esto es todo lo contrario de la *συντομία*.

Una vez hemos visto cómo la coordinación y en su exceso el polisíndeton producen «hichazón», *ὄγκος*, frente a la subordinación atributiva del participio que concierta con el sujeto u objeto de una única frase principal (*participium coniunctum*), pasamos al segundo rasgo del *ὄγκος* frente a la *συντομία* según Aristóteles[196], a saber «el no someter a yugo las palabras» y decir *τῆς γυναικὸς τῆς ἡμετέρας*, repitiendo el artículo, en vez de *τῆς ἡμετέρας γυναικός*, locución que emplea un artículo solamente.

[195] Por el contrario, en la carta *καὶ* y *τε* hacen avanzar el sentido de la frase: Lib. *Ep.* 636, 4F *καὶ ὑπήκουσε καὶ ἦν εἴσω θυρῶν. Cf.* asimismo Lib. *Ep.* 636, 5 F *οὔτε ὑπισχνούμενος ἔπειθεν οὔτε ἀπειλῶν κατέπληττε.*

[196] Arist. *Rh.* 1407b 36.

Es evidente que la primera expresión es redundante: En efecto, decir *τῆς ἡμετέρας γυναικός* sólo une una vez mediante el artículo (*ἄρθρον*)[197] a *ἡμετέρα γυνή* con el contexto anterior, pues el artículo, como antiguo pronombre demostrativo que es, se refiere a lo anterior, a algo presente en el contexto inmediato al que une los sustantivos a los que acompaña. En cambio, si se dice *τῆς γυναικὸς τῆς ἡμετέρας* ligamos en primer lugar *γυνή* al contexto inmediato y luego conectamos *ἡμετέρα* con *γυνή*. De donde se deduce que hablar así, repitiendo constantemente el artículo, produce el mismo *ὄγκος* que hablar usando conjunciones.

Es lógico, por otra parte, que en una carta sea menor el número de artículos que en un discurso pues el contexto es mucho más limitado y sobreentendido[198]. Pero, además, la carta aspira a la sencillez: ese exagerado sintagma de genitivo partitivo del tipo de *ἐν τοῖς ἐπείγουσι τῶν καιρῶν* que leemos en la *narratio* del *En favor de Aristófanes* de Libanio (Lib. *Or.* XIV, 13F) no lo encontramos en la carta que comentamos, ni mucho menos.

Frente a este ejemplo, en la carta encontramos un empleo moderado del artículo determinado. Sobre todo es notable la expresión con artículo para referirse al inmediato y muy reducido contexto de ella o bien para además de esto subrayar la posesión (función posesiva del artículo determinado). He aquí un ejemplo de cada caso:

197 E. SCHWYZER - A. DEBRUNNER, *Griechische Grammatik* II, Munich 1950, 26: «Wie bei der *ἀναφορά* fungiert auch in diesem bei Homer nicht vorkommenden Typus der Artikel wirklich als *ἄρθρον* («Scharnier»), als Zeichen syntaktischer Zusammengehörigkeit oder Abhängigkeit».

198 *Cf.*, por ejemplo, el comienzo de una carta en que Libanio pide a Heraclio, que era *praeses Armeniae* el año 391 (*Cf.* O. SEECK, *o.c.* 172, IV), fecha del documento, que permita a Nemesio, antiguo alumno del Antioqueno, ir a visitar a su maestro. Basta una primera frase sin ningún artículo para indicar el cariz (una petición) y el motivo (tratar de ayudar a un antiguo alumno que desea ver a su maestro) de la epístola: Lib. *Ep.* 1019, 1F *Μαθητῇ διδάσκαλον ἰδεῖν ἐπιθυμοῦντι διὰ χρόνου χάρισαι ταύτην δικαίαν χάριν* («a un discípulo que desea ver a su maestro después de algún tiempo concédele este justo favor»). Sólo al final se nombra al recomendado: 5F *λῦσον τοίνυν τὸν Νεμέσιον ἡμῖν. οὗτος γάρ ἐστιν ὁ ταύτης ἐπιθυμῶν τῆς ὁδοῦ*, y entonces aparecen los artículos que se refieren al contexto anterior.

El malvado Luciano mira con malos ojos a «la mujer en cuestión», que vive cerca: Lib. *Ep.* 636, 3F *Λουκιανὸς δὲ τὴν ἄνθρωπον ἰδὼν ἀδίκοις ὄμμασιν πλησίον οἰκοῦσαν.* Lib. *Ep.* 636, 2F (*Εὐσταθίου*) *πένητος μὲν καὶ πένητι συνοικοῦντος, παρεμυθεῖτο δὲ αὐτὸν ἡ σωφροσύνη τῆς γυναικός* («de su mujer»).

El valor del artículo como pieza que sirve para conectar con el contexto inmediato de donde resulta su valor posesivo aparece claro en frases como éstas de la carta que comentamos:

Lib. *Ep.* 636, 5F *ἡ δὲ ἀπεωθεῖτο καὶ ὁ τρόπος αὐτὴν ἐποίει μείζω τῆς φύσεως δεικνύειν.* Es evidente que «el carácter (*τρόπος*)» es el suyo, el de ella, que se mostraba ya al intentar rechazar al atacante, y es claro también que «la naturaleza» es la suya, la de ella, la de una pobre mujer atacada que se defiende con uñas y dientes para quitarse de encima al agresor (*ἀπεωθεῖτο*). El contexto reducido de la carta permite este empleo economizador del artículo en función del posesivo. Pero en el discurso XIV de Libanio se tiende a repetir constantemente las alusiones al contexto inmediato. He aquí un ejemplo: Lib. *Or.* XIV, 19F *καὶ τίς, φήσεις, αὐτὸν κωλύει βαδίζειν; πολλὰ καὶ μεγάλα· τὸ δεσμωτήριον, αἱ πληγαὶ, ἡ ἀτιμία, τὸ γυμνωθῆναι πρὸς βάσανον, τὸ μικροῦ πλησιάσαι τὸν κοντὸν τοῖς νώτοις...* Como podemos comprobar *τὸ...αἱ...ἡ...τὸ...τὸ* son casos de recurrencia de la determinación referida (anafóricamente) a *πολλὰ καὶ μεγάλα.*

Por consiguiente, si *καί* por unir elementos comparables (*πορευθείς καὶ διαλεχθείς*) amplifica, también amplifica el artículo al referirse a elementos comparables, porque, en el fondo, la amplificación se basa en la redundancia.

Para aclarar esta idea, recurrimos a un ejemplo que aparece en *Περὶ μεθόδου δεινότητος*, obra atribuida a Hermógenes, pero probablemente no suya[199].

En el capítulo 5,[200] p. 418, 3 Rabe, se nos habla como método para ampliar, de la exposición breve, la *διατριβή*, que es el alargamiento de un

199 E. BÜRGI, «Ist die dem Hermogenes zugeschriebene Schrift *Περὶ μεθόδου δεινότητος* echt?» *WSt* 48, 1930, 187-197.

200 Cito por *Hermogenis opera ed.* H. RABE, en *Rhetores Graeci* VI, Leipzig 1913, reproducc., Stuttgart 1969.

pensamiento breve provisto de *éthos*[201]. Y el ejemplo que se aduce es el siguiente:

Todos los atenienses conocían el asunto desagradable de la bofetada que Midias propinó a Demóstenes. Pues bien, este orador se propuso en el discurso de acusación decirles a los atenienses: *τὴν μὲν ὕβριν Μειδίου πάντες ἴστε*. Pero lo que escribió de verdad fue lo siguiente:[202] *τὴν μὲν ἀσέλγειαν καὶ τὴν ὕβριν ἣ πρὸς ἅπαντας ἀεὶ χρῆται Μειδίας, οὐδένα οὔθ' ὑμῶν οὔτε τῶν ἄλλων πολιτῶν ἀγνοεῖν οἶομαι. La* insolencia (es decir: *la* ya conocida insolencia), *τὴν ὕβριν*, se transformó en *la* desconsideración *y la* insolencia, que son como dos caras del mismo vicio, y al artículo *la* (*τὴν*) expresado dos veces, se le añadió la frase de relativo «con *las que* a todos siempre trata». Y sigue diciendo: «creo que ninguno ni de vosotros ni de los demás ciudadanos la ignoráis». En vez de «todos las conocéis», se emplea ahora la lítotes de la negación que afirma. Y esto último se lleva a cabo con las conjunciones copulativas *τε...τε* que unen miembros de frase equivalentes.

Ahora bien, lo mismo que *καί* o *τε* uniendo miembros de frase o frases equivalentes sirven para amplificar, para dar *ὄγκος* a la expresión, asimismo el artículo repetido ante palabras equivalentes (*τὴν ἀσέλγειαν καὶ τὴν ὕβριν*) o palabras que componen el sintagma de adjetivo y nombre proporciona hinchazón a la frase: *τῆς γυναικὸς τῆς ἡμετέρας*.

Por consiguiente, «el hablar con conjunciones» y «el no someter al mismo yugo a las palabras» son rasgos que amplifican porque producen redundancias, recurrencia. Y lo contrario de la recurrencia es la concisión, la *συντομία*.

Todavía podemos comprobarlo en un ejemplo de lo que el autor de *Περὶ μεθόδου δεινότητος*,[203], obra atribuida -como ya hemos visto a Hermógenes-, llama *πλῆθος*. Es el tal ejemplo un pasaje del discurso *Sobre la corona* de Demóstenes[204] en el que además de aparecer clara la

201 Hermog. 418, 3ss R *Διατριβή ἐστι βραχέος διανοήματος ἠθικοῦ ἔκστασις*.

202 Dem. 21, 1.

203 Hermog. *Meth.* 5; p. 418, 10 R.

204 Dem. 18,12.

hiperdeterminación del artículo, se repite luego la conjunción *καί* uniendo sustantivos en acusativo pertenecientes a la misma categoría semántica hasta llegar a la expresión generalizadora *καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα*. El texto en cuestión dice así: *τοῦ δὲ παρόντος ἀγῶνος ἡ προαίρεσις αὐτὴ ἐχθροῦ μὲν ἐπήρειαν ἔχει καὶ ὕβριν καὶ λοιδορίαν καὶ προπηλακισμὸν ὁμοῦ καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα.*

«El propio propósito del pleito presente contiene insulto de un enemigo e insolencia y vituperación y contumelia y todo lo de ese cariz».

Está claro que el insulto, la insolencia la vituperación y la contumelia y todo lo de ese cariz participan de una nota común: la de malos tratos.

Queda, pues claro que el mayor uso de *καί* y del artículo caracterizan al *ὄγκος* frente a la *συντομία* y al discurso frente a la carta. Pero lo que no debemos olvidar es que no son tanto *καί* y el artículo los que producen *ὄγκος* sino su recurrencia y la recurrencia de la categoría o especie de palabras que ellos emparejan (caso de *καί*) o determinan anafóricamente (caso del artículo).

Para convencernos de ello, examinamos un pasaje del mismo tratado *Περὶ τοῦ μεθόδου τῆς δεινότητος*. Nos referimos, concretamente, al capítulo titulado «Sobre el modo de hablar trágico», *Περὶ τοῦ τραγικῶς λέγειν*.

En él de nuevo el Pseudo-Hermógenes[205] nos obsequia con un ejemplo de Demóstenes[206] que dice así: *ἦν ἰδεῖν οἰκίας κατεσκαμμένας, τείχη περιῃρημένα, χώραν ἔρημον τῶν ἐν ἡλικίᾳ, γύναια δὲ καὶ παιδάρια ὀλίγα καὶ πρεσβύτας ἀνθρώπους οἰκτρούς.*

«Se podían ver casas destruidas hasta sus fundamentos, murallas recortadas, una región desierta de la gente en edad juvenil, pero mujeritas y niñitos en escaso número y hombres mayores en estado lamentable».

En este pasaje predomina el asíndeton, pero como se produce recurrencia de una estructura sintáctica similar (sustantivo en acusativo del plural seguido de participio o adjetivo) podemos afirmar que en el pasaje hay *ὄγκος*, un *ὄγκος* similar al que encontramos en la lengua poética y ciertamente en la lengua de la tragedia.

205 Hermog. *Meth.* 33; p. 450, 21 R.
206 Dem. 19, 65.

Y, para terminar, queremos dejar claro que no es bueno hacer cortes tajantes en Estilística que separen lo poético de lo propio de la prosa, ya que la prosa griega se acicaló desde Gorgias con galas poéticas.

Y del mismo modo, tampoco se puede generalizar diciendo que en una carta siempre hay *συντομία* y en un discurso siempre *ὄγκος*. Se trata siempre, a nuestro juicio, de una cuestión de proporción: en la carta predomina la *συντομία* y el discurso tiende más al *ὄγκος*.

Recordemos, por ejemplo, cómo en la carta que comentamos hemos encontrado la expresión pleonástica, recurrente Lib. *Ep.* 636, 5F *χεῖρας προσῆγε καὶ ἰσχύν* en la que *χεῖρας* e *ἰσχύν* son atribuibles al mismo sujeto y evocan la misma actividad: «la violencia».

Pues bien, si leemos con calma las tragedias sofocleas, por poner un ejemplo, encontraremos casos similares de dos acusativos ligados por conjunción copulativa los cuales son atribuibles al mismo sujeto y evocan la misma actividad o cualidad. He aquí algunos ejemplos:

S. *Ai.* 1147 *καὶ σὲ καὶ σὸν λάβρον στόμα.*

Ph. 1378 *σὲ τήνδε τ' ἔμπυον βάσιν.*

OR 907 *σὲ τάν τε σὰν ἀθάνατον αἰὲν ἀρχάν.*

OC 750 *ἀεί σε κηδεύουσα καὶ τὸ σὸν κάρα.*

Ant. 95 *ἔα με καὶ τὴν ἐξ ἐμοῦ δυσβουλίαν.*

El. 522 *καθυβρίζουσα καὶ σὲ καὶ τὰ σά.*

Por consiguiente, cuando Aristóteles dice en el libro III de la Retórica que «hablar con conjunciones produce *ὄγκος* no se refiere a decir *καλὸς κἀγαθός*; y cuando afirma que al *ὄγκος* contribuye también «el no someter a yugo a las palabras» y decir, por ejemplo, *τῆς γυναικὸς τῆς ἡμετέρας*, está ejemplificando con el artículo y presentándonos un ejemplo de recurrencia, pero evidentemente se refiere en general a todas aquellas construcciones en las que no se aprovechan al máximo los recursos que sirven para empalmar unas palabras con otras dentro de la frase, lo cual es para el Estagirita, claramente, el principio básico de la *συντομία*.

Para entender esto último vamos a ofrecer el siguiente pasaje de una carta de Libanio:

Lib. *Ep.* 248, 2F *εἰ μὲν γὰρ ἐχθροὺς ἡγούμην, ἀπέκλειον ἄν· δεξάμενος δὲ ὡς φίλους ἐμαυτὸν ἂν ποιοίην κακῶς, εἰ μὴ τούτους ἀγαθόν, ὅ τι ἄν δύνωμαι.*

«Pues si les considerase enemigos, les cerraría las puertas; pero habiéndoles recibido como amigos, a mí mismo me haría daño si a ellos no les *hiciera* bien en lo que pudiera».

Hemos subrayado la palabra «hiciera», porque no está en el texto griego, porque lo que en ese punto del texto original se lee es lo siguiente: *ἐμαυτὸν ἂν ποιοίην κακῶς, εἰ μὴ τούτους ἀγαθόν* («a mí mismo me haría daño si a ellos no bien [les hiciera yo]»). Esto es *συντομία*: el aprovechamiento al máximo de las posibilidades con que la lengua cuenta para hacerse inteligible aun sometiéndose a un alto grado de concentración. Y esto no sólo lo encontramos en las epístolas en general y en las epístolas de Libanio en particular, sino que lo contemplamos en la base de las estatuas y en los epigramas y en los refranes y hasta también en la lengua de la tragedia. Por ejemplo, sin salirnos de Sófocles:

S. *El.* 364-5[207] *τῆς σῆς δ' οὐκ ἐρῶ τιμῆς τυχεῖν, οὐδ' ἂν σὺ σώφρων γ' οὖσα* [*sc.* *ἥρας*].

S. *Tr.* 461-3[208] *κοὔπω τις αὐτῶν ἐκ γ' ἐμοῦ λόγον κακὸν ἠνέγκατ' οὐδ' ὄνειδος· ἥδε τ' οὐδ' ἂν εἰ κάρτ' ἐκτακείη τῷ φιλεῖν* [*sc.* *ἐνέγκαιτο ὄνειδος*].

207 «Que yo tus honores / lograr no deseo ni tú [desearías], si fueras sensata».

208 «Y hasta ahora ninguna de ellas
de mi soportó
ni malas palabras
ni reproche alguno;
y tampoco ésta
[lo soportaría]
ni aunque fuertemente
se consumiera Heracles en su amor».

S. *Ph.* 114-5[209] *Νε. οὐκ ἆρ' ὁ πέρσων, ὡς ἐφάσκετ', εἶμ' ἐγώ;/ Οδ. οὔτ' ἂν σὺ κείνων χωρὶς οὔτ' ἐκεῖνα σοῦ* [*sc. οὔτ ἂν συ πέρσειας*].

No deben, pues separarse drásticamente verso y prosa, Poética y Retórica, discurso y carta, si queremos entender las literaturas en general y la griega muy en particular.

209 «Neopt. - ¿No soy, pues, yo, tal como se afirmaba,
quién habrá de destruirla?
Odis. - Ni tú sin ellos [destruirla podrías]
ni ellos sin ti».