

SOBRE LOS ORÍGENES DE LA ORATORIA (II)*

Pasamos ahora a la argumentación de lo *eikós*, o sea: de la probabilidad o la verosimilitud. Consistía en presentar como más presumible la versión de los hechos ofrecida por el litigante, independientemente de cuantas pruebas incontrovertibles se presentaran en contra. Por ejemplo, en una de las Tetralogías, en la Primera, se hace abundante uso de esta argumentación: El caso que se plantea es el siguiente: Un varón aparece muerto pero no despojado de su ropa. Su esclavo, que había sido atacado junto con él, antes de morir acusa a un antiguo enemigo de la víctima. Este es llevado a juicio. Primer discurso de la acusación: la víctima no fue asesinada por ladrones, puesto que no le robaron las ropas. Primer discurso de la defensa: puede, tal vez, haber ocurrido que los ladrones hubieran sido sorprendidos al disponerse a despojar a la víctima de sus vestidos. Segundo discurso de la acusación: si hubieran sido sorprendidos tratando de robar las ropas al malherido, quienes les hubiesen sorprendido habrían denunciado el hecho. Segundo discurso de la defensa: quizás quienes sorprendieron a los malhechores intentando despojar al cadáver se amedrentaron y por eso no acudieron ante las autoridades a denunciar el hecho. He aquí, pues, una sarta de argumentos razonables, verosímiles, probables (*eikóta*), de los que unos pretenden ser más verosímiles (*eikótera*) que

* La primera parte apareció en *Minerva* 1, 1987, pp. 13-31.

los otros. Pero lo más importante de la esencia de esta Tetralogía es la maestría con la que, de acuerdo con las enseñanzas de Córax y Tisias, fundadores de la retórica (Aristóteles, *Retórica* II 24, 1402 a y Platón, *Fedro* 273 B), una misma situación (la vieja enemistad entre la víctima y el presunto agresor) puede ser utilizada como argumento de probabilidad por ambas partes, es decir: contradictoriamente. Pues la acusación apoya en ella sus tesis alegando que es normal que la hostilidad induzca al crimen (II, I, 7 Ἡ τε γὰρ ἐπιθυμία τῆς τιμωρίας ἀμνήμονα τῶν κινδύνων καθίστη: «el ardiente deseo de la venganza le iba haciendo olvidarse de los peligros»); y asimismo se funda en ella el acusado, pero argumentando que precisamente por esa animadversión mutua entre él y la víctima se veía en la imposibilidad de iniciar una agresión contra su enemigo, por miedo a ser de inmediato blanco de todas las sospechas (II, II, 3: Εἰ γὰρ νῦν δια τῆς ἐχθρας τὸ μέγεθος εἰκότως ὑφ' ὑμῶν καταδοκοῦμαι, πρὶν ἐργάσασθαι εἰκότερον ἢν προειδότα τὴν νῦν ὑποψίαν εἰς ἐμὲ ἰοῦσαν: «Pues si, por la magnitud de mi enemistad, con razón soy objeto de sospecha por parte vuestra, más razonable hubiera sido que, antes de obrar, yo hubiera previsto la sospecha que ahora iba a recaer sobre mí») Y lo curioso es que todas estas lucubraciones son más probatorias que la declaración del pobre esclavo antes de morir (II, I, 9 ἔμπρους γὰρ ἔτι ἀρθεῖς, ἀνακρινόμενος ὑφ' ἡμῶν, τοῦτον μόνον ἔφη γινῶναι τῶν παιόντων αὐτοῦς: «Pues levantando del suelo cuando aún alentaba, e interrogado por nosotros, afirmó que sólo a ése había reconocido de entre los que les golpeaban»).

Es impresionante comprobar hasta qué punto el argumento de lo *eikós* gozó de aceptación ya en los albores de la oratoria ática. En el discurso V del orador Antifonte, el mejor de los tres discursos reales de la colección, las argucias del logógrafo que compuso la defensa (pues discurso de defensa es el *Sobre el asesinato de Herodes*) sobrepasan los límites de cuanto en materia de argumentación el lector moderno pudiera imaginarse y esperar. Antifonte anula el testimonio de dos testigos y de una carta que prueban que el mitileneo Euxiteo ha asesinado a Herodes, cleruco ateniense asentado en Mitilene, en el curso de

una travesía por mar entre Lesbos y Tracia. Y esto lo logra, sencillamente, argumentando con lo *eikós*, o sea, aplicando el argumento de la probabilidad: si los acusadores no consiguen idear hipótesis verosímiles (V 25-38), «si a pesar de dos días de búsqueda no ha aparecido el cadáver de la presunta víctima de asesinato ni en el puerto ni lejos del puerto, ni aparece testigo ocular ninguno del supuesto hecho, ni sangre, ni ningún otro indicio» (V 27 ζητουμένου δὲ τοῦ ἀνδρὸς δύο ἡμέρας καὶ ἐν τῷ λιμένι καὶ ἄπωθεν τοῦ λιμένος, οὔτε ὀπτῆρ οὔδεις ἐφάνη οὔτε αἷμα οὔτε ἄλλο σημεῖον οὐδέν), aunque el criado de Euxiteo haya confesado, al serle aplicada la tortura, su colaboración en el asesinato de Herodes (V 39 ὡς ὁμολόγει ὁ ἄνθρωπος βασιανίζόμενος συναποκτεῖναι τὸν ἄνδρα), es inverosímil que Euxiteo se hubiera confabulado con un esclavo al que los acusadores han matado nada más haber admitido, bajo los efectos de la tortura, el presunto asesinato cometido por su amo (V 39-49); por tanto, ciertamente «la verosimilitud está de mi parte», dice nuestro inteligente abogado (V 43 καίτοι τὸ εἰκὸς σύμμαχόν μοί ἐστιν), porque sois «vosotros (los acusadores) quienes deberíais ser juzgados con mucho más justo motivo, pues el esclavo no debería haber sido ejecutado, sin juicio previo, por vosotros» (V 48 καὶ μὴ ἄκριτον ἀποθανεῖν αὐτὸν ὑφ' ὑμῶν, ὥστε πολλῶι ἂν δικαιότερον ὑμεῖς κρίνοισθε); y, por último, es inverosímil todo: que Euxiteo haya cometido el asesinato gratuitamente, sin motivo (V 60), es inadmisibile; que lo haya cometido a instancias de su amigo Licinio, a quien había enviado una carta comunicándole que la cosa estaba hecha (V 53), es a todas luces inverosímil, pues si el portador de ella era cómplice no hacía falta documento alguno en que se consignase la perpetración del crimen; que hayan estado de acuerdo en el asesinato Euxiteo y Licinio, es decir: que hayan suscrito pacto contra tercero (colusión), es asimismo improbable (V 61); en cambio, si los dioses no han castigado a Euxiteo, ello sólo se debe a que se encuentra limpio de toda culpa y no mancillado con la impureza de una falta tan sumamente grave que se convierte en el propio enemigo de quien la tiene sobre su conciencia (V 93 τῷ δὲ ξυνειδότι τοῦτο αὐτὸ πρῶτον πολέμιόν ἐστιν, «pues para el

que tiene una falta sobre su conciencia, eso mismo, su conciencia, es su primer enemigo»).

Si no nos equivocamos, hay en la argumentación de lo *eikós*, dos componentes bien notables, o, si se prefiere, dos rasgos constitutivos que llaman poderosamente la atención. En primer lugar, en este tipo de argumentos se prefiere la escueta y monda lucubración de la razón al testimonio más directo (más de primera mano y más inmediato) de los sentidos. En segundo término, en la mejor línea de la dialéctica, el argumento de lo *eikós*, al oponer reparos, invalida total o parcialmente, o bien reduce al absurdo, la hipótesis o la tesis contraria; eso sí: con mayor o menor dosis de sofismas y argucias, según los casos. Vamos a ver un ejemplo precioso: Antifonte de Ramnunte, de familia distinguida, más inteligente que la mayoría de sus conciudadanos, y brillante, aunque tratase en todo momento de encubrir los destellos de su valía, se convirtió en la cabeza pensante de esa aventura política que fue el establecimiento de un gobierno oligárquico (el de los Cuatrocientos) en la Atenas del año 411 a. J.C. Este nuevo régimen no sobrevivió, y cuando Antifonte regresó a Atenas en un barco lacedemonio desde Esparta, tras haber fracasado allí, juntamente con nueve compañeros de embajada, en la negociación de una paz desastrosa para su patria, pensada únicamente para conseguir el apoyo espartano al gobierno oligárquico recién establecido, las cosas empezaron a irle mal. Frínico, que, como él mismo, pertenecía a la facción extremista de los oligarcas, fue asesinado y no tardaron en ser derrocados los Cuatrocientos, cuyos cabecillas huyeron a Decelia. Arqueptólemo y Antifonte permanecieron en Atenas y allí fueron juzgados y ejecutados. El orador se defendió con un discurso que fue para Tucídides (VIII 68) el más precioso discurso de defensa que había oído en su vida. Pues bien, de este discurso (*Sobre la revolución*) conservamos un pasaje en que el orador hace uso de la argumentación basada en lo *eikós* (Pap. Gen., Nicole fr. I = 1 a, Col. II, 15-21 Blass-Thalheim):

Ἄλλὰ μὲν δὴ λέγουσιν οἱ κατηγοροὶ ὡς συνέγραφόν τε δίκας ἄλλοις καὶ [] ἐκέρδαινον ἀπὸ τούτου· οὐκοῦν ἐν τῇ ὀλιγα-

ρχίαι οὐκ ἄν ἦν μοι τοῦτο, ἐν δὲ τῇ δημοκρατίαι... Φέρο[ε] δὴ, πῶς εἰκός ἐστιν [ἐ]μὲ ὀλιγαρχίας ἐπιθυμεῖν; πότ[ε]ρον ταῦτα ἐκλογίεσθαι οὐχ οἷος τ'εἶμι ἢ οὐ γινώσκειν τὰ λ[υσι]τελοῦντ' ἐμαυτῶι [μόνος] Ἀθηναίων... «Pero es un hecho que mis acusadores andan diciendo que yo componía discursos para otros y [] que sacaba provecho de esa actividad; así pues, esa actividad no me hubiera sido posible bajo la oligarquía; en cambio, en la democracia... Venga, pues, ya, ¿cómo va a ser verosímil (*eikós*) que yo desee la oligarquía? ¿Acaso no soy capaz de hacerme esos cálculos o soy el único de los atenienses que no sé reconocer mis propios intereses?».

Ya lo creo que era capaz —diremos nosotros—. Era mucho más capaz que los demás, para eso y para emplear la argumentación de lo *eikós* con tanto cinismo como el dios Hermes cuando era pequeñito. Pues en el Himno a Hermes, que, en nuestra opinión, está lingüísticamente bastante alejado cronológicamente de Homero y destaca, en cambio, por contener formas de origen ático y beocio y rasgos lingüísticos más bien recientes, el niño Hermes, que ha robado el ganado al dios Apolo, aconseja a éste, cuando le echa en cara el robo, que no plantee el asunto ante los dioses inmortales, pues éstos no se podrán creer que un recién nacido se dedique a robar ganado, y él, por su parte, está dispuesto a corroborar este argumento de verosimilitud que le es favorable, mediante un juramento solemne: jurando por la cabeza de su padre (*Himno a Hermes* 265; 270-2; 274-277):

οὐτι βοῶν ἐλατῆρι, κραταιῶι φωτὶ, εἶοικα

καί κεν δὴ μέγα θαῦμα μετ' ἀθανάτοισι γένοιτο,
παῖδα νέον γεγαῶτα διὰ προθύροιο περηῆσαι
βουσί μετ' ἀγραύλοισι· τὸ δ' ἀπρεπέως ἀγορεύεις

εἰ δ' ἐθέλεις, πατρὸς κεφαλὴν μέγαν ὄρκον ὁμοῦμαι·
μὴ μὲν ἐγὼ μῆτ' αὐτὸς ὑπίσχομαι αἴτιος εἶναι,
μῆτε τιν' ἄλλον ὄπωπα βοῶν κλοπὸν ὑμετερώων,
αἶ τινες αἰ βόες εἰσί· τὸ δὲ κλέος οἷον ἀκούω.

«En nada me parezco (*éοικα*)

a un ladrón de bueyes,

un robusto varón.

.....
 Y gran sorpresa se suscitara,
 por cierto, entre los dioses inmortales:
 ¡que un recién nacido
 a través de un pórtico pasara
 entre vacas que viven en el campo;
 eso que expones es inverosímil».
 «Y juraré, si quieres, juramento
 grande, por la cabeza de mi padre:
 Declaro, empeñando la palabra,
 que ni yo en persona soy culpable
 ni a ningún otro he visto que robara
 vuestras vacas cualesquiera que sean;
 que eso es cosa que sólo sé de oídas».

En el argumento de lo *eikós* de nada sirve el testimonio de los sentidos, del que se desconfía sistemáticamente, pues se prefiere analizar las situaciones a la sola luz de la razón y, apoyándose exclusivamente en ella, defender dialécticamente la interpretación que nos satisfaga, demostrando la improcedencia de la contraria. Esto nos lleva a Parménides y a la escuela de Elea. No hay que olvidar que cuando el año 450 a. J.C. llega a Atenas Parménides en compañía de su discípulo Zenón, el maestro ya es anciano, mientras que su alumno, que permaneció largo tiempo en la ciudad del Partenón y que impartió conferencias a las que asistió el propio Pericles, contaba a la sazón alrededor de los cuarenta años. Pues bien, el maestro representa un jalón señero en la historia de la filosofía occidental, y el discípulo no hizo más que defender la doctrina del maestro mediante argumentaciones que tienen mucho en común con la argumentación de lo *eikós* que acabamos de estudiar.

Parménides une ontología y dialéctica utilizando una argumentación de lo *eikós*: puesto que pensar y ser es la misma cosa, sólo el ser existe: *Razonamiento*: al no-ser no se le podría conocer ni expresar. Veámoslo (8, 34-6, y 4, 12 D-K):

ταὐτὸν δ' ἔστι νοεῖν τε καὶ οὐνεκέν ἐστι νόημα· οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἔοντος, ἐν ᾧ πεφατισμένον ἐστίν, εὐρήσει τὸ νοεῖν.

.....

οὔτε γὰρ ἄν γνοίης τό γε μὴ ἔδν (οὐ γὰρ ἄνυστόν) οὔτε φράσαις.

«es la misma cosa pensar y aquello a causa de lo cual es el pensamiento; pues sin el ser en el que está expresado el pensamiento, no hallarás medio de pensar».

«pues ni podrías conocer el no ser (pues no es hacedero) ni podrías expresarlo».

Zenón, cuya dialéctica influyó enormemente en los círculos intelectuales atenienses, se dedicó a mostrar que eran falsas las opiniones contrarias a los fundamentos de la ontología parmenídea. Y ello lo hacía con insuperable virtuosismo, hasta el punto de que Platón le llama «Palamedes eleático» por su increíble capacidad para hacer ver a sus oyentes que las mismas cosas son semejantes entre sí y a la vez desemejantes, o que están en reposo y a la vez en movimiento, o que algo es una sola cosa y a la vez muchas cosas (Platón, *Fedro* 261 D). Conducía los argumentos de sus oponentes a la situación embarazosa del callejón sin salida (*aporía*), y esto, apoyándose exclusivamente en la razón, sin echar mano, como buen discípulo de Parménides, de la información de los sentidos (*paradoja*, es decir: argumentación que conduce a conclusiones inesperadas [*parádoxa*], increíbles a primera vista), como, por ejemplo, demostrando que Aquiles no puede alcanzar a la tortuga, y que la flecha que ha sido disparada no se mueve, sino que está en reposo, y que uno no puede recorrer un trecho determinado en un lapso de tiempo determinado, y que la mitad del tiempo es igual al doble a juzgar por lo que ocurre cuando varios cuerpos se cruzan paralelamente en un estadio a la misma velocidad (A 28 D-K).

Veamos los dos ingredientes de estas paradojas o aporías que también encontramos en la argumentación de lo *eikós*, a saber: 1) desinterés por la información que proporcionan los sentidos en comparación con las deducciones puramente racionales, y 2) reducción al absurdo de la opinión contraria a la que se sustenta. Zenón planteó al sofista Protágoras el siguiente problema (A 29 D-K): Si se vuelca una fanega de granos de mijo, se produce un ruido; pero si cae un solo grano de mijo, no se

oye nada; luego la natural conclusión de estas premisas es: 1) que la fanega es algo más que un grano más otro grano (o sea: que la multiplicidad es pura apariencia, pues el ser es uno — como diría el maestro Parménides—; 2) que es absurdo suponer que la suma de muchas «nadas» (el no ruido que hace al caer cada grano de mijo) produzca «algo» (el ruido que origina la fanega de mijo al ser volcada).

Veamos ahora cómo argumentaban, formalmente, estos dialécticos. Comencemos por un ejemplo del propio Zenón (3 D-K), que fue, según un fragmento del *Sofista* de Aristóteles (fr. 65 Rose), el fundador de la dialéctica:

εἰ πολλά ἔστιν, ἀνάγκη τοσαῦτα εἶναι ὅσα ἐστὶ καὶ οὔτε πλείονα αὐτῶν οὔτε ἐλάττονα. εἰ δὲ τοσαῦτα ἔστιν ὅσα ἐστί, πεπερασμένα ἂν εἶη.

εἰ πολλά ἔστιν, ἄπειρα τὰ ὄντα ἐστίν· ἀεὶ γὰρ ἕτερα μεταξὺ τῶν ὄντων ἐστί, καὶ πάλιν ἐκείνων ἕτερα μεταξὺ· καὶ οὕτως ἄπειρα τὰ ὄντα ἐστί.

«Si existen muchas cosas, es necesario que sean tantas cuantas existen y ni más ni menos. Pero si son tantas cuantas hay, serían limitadas».

«Si existen muchas cosas, los seres son infinitos; pues siempre entre los seres hay otros distintos, y entre aquéllos, otros de nuevo. Y así, los seres son infinitos.

Solución de la aporía: la multiplicidad de los seres es inadmisibles porque conduce al absurdo de dos conclusiones contradictorias que parten de la misma premisa.

Veamos ahora un fragmento del tratado *Sobre la naturaleza* de Meliso de Samos (1 D-K), de quien sabemos que fue almirante de la flota samia que derrotó a la ateniense el año 441 a. J.C., y el último representante de la escuela eleática:

ἀεὶ ἦν ὃ τι ἦν καὶ ἀεὶ ἔσται· εἰ γὰρ ἐγένετο, ἀναγκαῖόν ἐστι πρὶν γενέσθαι εἶναι μηδέν· εἰ τοίνυν μηδὲν ἦν, οὐδαμὰ ἂν γένοιτο οὐδὲν ἐκ μηδενός.

«Siempre era lo que era y siempre será. Pues si hubiera llegado a ser, sería necesario que antes de haber llegado a ser no fuese nada; así pues, si no era nada, en modo alguno nada podría llegar a ser partiendo de nada».

Seguidamente vamos a presentar un ejemplo de argumentación de Gorgias filósofo (3, 68 D-K), en el que el sofista de Leontinos defiende una doctrina absolutamente contraria a la de Parménides y los eleáticos (afirma, efectivamente, que el ser absoluto no existe, por lo que es absurdo y sin sentido ir en su busca), sin embargo, la sostiene y apoya con argumentos formalmente idénticos a los de la escuela eleática:

καὶ μὴν οὐδὲ τὸ ὄν ἔστιν. εἰ γὰρ τὸ ὄν ἔστιν, ἦτοι αἰδιὸν ἔστιν ἢ γενητὸν ἢ αἰδιὸν ἅμα καὶ γενητὸν· οὔτε δὲ αἰδιὸν ἔστιν ἢ γενητὸν οὔτε ἀμφοτέρω, ὡς δεῖξομεν· οὐκ ἄρα ἔστι τὸ ὄν.

«Y, por cierto, tampoco el ser existe. Pues si el ser existe, o bien es eterno o engendrado o eterno y engendrado al mismo tiempo; pero ni es eterno ni engendrado ni ambas cosas, como demostraremos; luego no existe el ser»

En un magnífico artículo titulado «Gorgias und Parmenides» (*Hermes* 76 [1941], 393-407) mostró Ernst Bux cómo entre el Gorgias filósofo, autor de *Sobre el no ser, o sea: Sobre la naturaleza*, y el Gorgias orador de la *Alabanza de Helena* y la *Defensa de Palamedes* podía muy fácilmente tenderse un puente, pues tanto en la primera obra como en las otras dos utiliza el de Leontinos el procedimiento de argumentación llamado apagógico o derivativo o reductivo (por reducción al absurdo), típico de la escuela eleática. Ya el gran maestro Blass, a quien todos recurrimos, lo había intuido, pues habla, comentando la *Defensa de Palamedes*, de «disjunktive Schlussform» y de «das überall in der Vertheidigung gebrauchte apagogische Verfahren» (F. Blass, *o.c.* 76). En efecto, el pobre Palamedes arguye en apoyo de su honradez y lealtad frente a la astucia y malicia de su acusador Odiseo, que ni habría podido traicionar a los griegos aunque hubiese querido, ni aunque hubiera podido habría querido (11 a 5-6 D-K):

οὔτε γὰρ βουλευθεὶς ἐδυνάμην ἄν οὔτε δυνάμενος ἐβουλήθην ἔργοις ἐπιχειρεῖν τοιούτοις. ἐπὶ τοῦτον δὲ τὸν λόγον εἴμι πρῶτον, ὡς ἀδύνατός εἰμι τοῦτο πράττειν. ἔδει γὰρ τινα πρῶτον ἀρχὴν γενέσθαι τῆς προδοσίας, ἢ δὲ ἀρχὴ λόγος ἂν εἴη. πρὸ γὰρ τῶν μελλόντων ἔργων ἀνάγκη λόγους γίνεσθαι πρότερον. λόγοι δὲ πῶς ἂν γένοιτο μὴ συνουσίας τινὸς γενομένης; συνουσία δὲ τίνα τρόπον γένοιτ' ἂν μὴτ' ἐκείνου

πρὸς ἐμὲ πέμψαντος μήτε <του> παρ' ἐμοῦ πρὸς ἐκείνον ἐλθόντος; οὐδὲ γὰρ ἀγγελία διὰ γραμματείων ἀφίχεται ἄνευ τοῦ φέροντος.

«Pues ni, aunque yo hubiera querido, habría podido, ni, aunque pudiera, habría yo querido emprender tales acciones. Abordaré primeramente ese argumento, el de que soy incapaz de hacer eso (*sc.* traición). Pues sería menester que primeramente se hubieran dado unos preliminares de la traición y los preliminares de la traición serían las conversaciones; pues antes de las acciones que van a llevarse a efecto es menester que previamente se produzcan conversaciones. Pero ¿cómo podrían haberse producido conversaciones sin que hubiera tenido lugar una entrevista previa? Y una entrevista, ¿de qué manera podría haberse llevado a efecto si aquel no me envió un mensajero a mí ni nadie fue de parte mía junto a él? Pues tampoco ha llegado un mensaje por escrito sin que llegara su portador».

Vemos, consiguientemente, que en esta argumentación, por encima de las pruebas perceptibles por los sentidos, que en muchos casos —como en éste— son falsos, priman las deducciones lógicas de la dialéctica, que se convierten en auténticas y sólidas pruebas por reducción al absurdo de las hipótesis contrarias. He aquí un ejemplo (11 a 9 D-K):

φήσει τις ὡς χρήμασι τὴν πίστιν ἐποιοῦμεθα, ἐκείνος μὲν διδούς, ἐγὼ δὲ λαμβάνων. πότερον οὖν ὀλίγοις; ἀλλ' οὐκ εἰκὸς ἀντὶ μεγάλων ὑπουργημάτων ὀλίγα χρήματα λαμβάνειν. ἀλλὰ πολλοῖς; τίς οὖν ἦν ἡ κομιδὴ;

«Afirmaré alguien que nos dábamos la mutua garantía mediante dinero, dándolo él (*sc.* Príamo) y recibéndolo yo. Pues bien, una de dos, ¿acaso mediante poco dinero? Pero no es verosímil recibir poco dinero o cambio de grandes servicios. Por el contrario, ¿mediante mucho? En tal caso, ¿cómo se hacía el transporte?».

Hemos llegado a la palabra precisa, a lo *eikós*, *deus ex machina* que también en la *Alabanza de Helena* salvó la reputación de la heroína (11, 5-6 D-K):

...καὶ προσήσομαι τὰς αἰτίας δι' ἃς εἰκὸς ἦν γενέσθαι τὸν τῆς Ἑλένης εἰς τὴν Τροίαν στόλον. ἢ γὰρ Τύχης βουλήμασι

καὶ θεῶν βουλευμασι καὶ Ἀνάγκης ψηφίσμασιν ἔπραξεν ἃ ἔπραξεν, ἢ βίαι ἀρπασθεῖσα ἢ λόγοις πεισθεῖσα.

«Y expondré las causas por las cuales es verosímil que aconteciera el viaje de Helena a Troya. En efecto, o bien por decisión del Destino o por resolución de los dioses o por decreto de la Necesidad obró de la manera que obró, o bien raptada con violencia o persuadida mediante palabras».

En cualquier caso Helena no es culpable, especialmente si fue persuadida merced al mágico poder de la palabra, «pues la palabra es un poderoso soberano que con un cuerpo pequeñísimo y del todo invisible es capaz de sacar adelante obras muy divinas»: λόγος δυνάστης μέγας ἐστίν, ὃς σμικροτάτῳ σώματι καὶ ἀφανεστάτῳ θειότατα ἔργα ἀποτελεῖ (11, 8 D-K).

Una de esa obras divinas que la palabra puede llevar a efecto es justamente la que realizó Gorgias al componer un discurso que es «para Helena una alabanza y para mí un juego»: Ἐλένης μὲν ἐγκώμιον, ἐμὸν δὲ παίγνιον (11, 21D-K). Y de esta manera en la Alabanza de Helena de Gorgias aparecen entrelazadas, como trama y urdimbre de un tejido, la antigua concepción del mágico poder de la palabra, que se transforma en Empédocles, fundador de la retórica —según Aristóteles—, en palabra del buen remedio (Empédocles 113, 11 D-K *euēkéa bāxin*), con la técnica del argumento fundado en la verosimilitud, en lo *eikós*, que hunde sus raíces en la dialéctica de la escuela eleática. En el fondo no andaba desencaminado el Estagirita al mencionar juntamente, uno al lado del otro (fr. 65 Rose) al inventor de la retórica —Empédocles— y al inventor de la dialéctica —Zenón— (cf. Diógenes Laercio VIII 57).

Pasamos, finalmente, al tema de la disposición (la *táxis*) primitiva de los discursos en tres partes: proemio, agón y epílogo. El vocablo «proemio», denominación que procede del campo de la música y de la poesía, antes de significar «exordio de un discurso en prosa», significaba «preludio», «obertura» (Píndaro, *Piticas* I 4), o bien «preámbulo» de cantos épicos (Píndaro, *Nemeas* II 1 sgs.). Pasó, pues, analógicamente, de la poética a la retórica.

La denominación *agōn* alude, a nuestro juicio, al debate en juicio, es decir: procede del campo de la retórica judicial. No hay más que pensar en los sintagmas ἄγειν εἰς δίκην, ἄγειν εἰς δικαστήριον, ἄγειν ἐπὶ τοὺς δικαστάς, ο (en uso absoluto del verbo) simplemente ἄγειν (cf. Platón, *Gorgias* 526 E-527 B ἀλλὰ ἐλθὼν (sc. σύ) παρὰ τὸν δικαστὴν τὸν τῆς Αἰγίνης υἱόν, ἐπειδὴν σοῦ ἐπιλαβόμενος ἄγηι...), para cerciorarse del origen del término *agōn*. Por último, el nombre «epílogo» es transparente. En cuanto a las funciones de cada una de estas tres partes, se nos dice (Rabe IV p. 25-26) que el proemio sirve para captar la benevolencia del auditorio, ganárselo, imponer silencio, apagar el posible alboroto que se esté produciendo. En el *agōn* se dan los consejos que sea menester, «como en la narración» —dice nuestro rétor—, ὡς ἐν διηγήσει. Para entender esta explicación debemos tener en cuenta que Aristóteles en la *Retórica* (Aristóteles, *Retórica* 1416 b 29 sgs.) se refiere a la *diégēsis* como establecimiento o fijación del caso, es decir: «el hecho de exponer todo lo que contribuya a aclarar el asunto» (*Retórica* 1417 a 1 τὸ λέγειν ὅσα δηλώσει τὸ πρᾶγμα). Y el epílogo tiene la función de presentar un resumen de lo tratado en una perspectiva total y globalizadora.

Pues bien, con frecuencia los discursos de los héroes homéricos muestran ya clara división en tres partes, de las cuales la central está constituida a veces por la exposición del tema, una argumentación, una *gnómē* o una narración ejemplar. En el fondo, como muy bien entendió y explicó Dieter Lohmann en su excelente libro *Die Komposition der Reden in der Ilias* (Berlín 1970), a causa del principio mnemotécnico que rige la épica de tradición oral, la *oral poetry*, se explican esas tan perfectas y limadas estructuras que descubrimos en las distintas unidades compositivas que configuran el poema épico; y, por otra parte, Homero no fue, desde luego, el inventor de esa técnica de «caja de construcciones», *Baukastentechnik*, o de «arquitectura de juguete», que origina esas estructuras tan regulares y pulidas, sino que ésta es fruto de un arte que es a la vez tradicional y oral. La transmisión oral misma impone una economía de temas, de

funciones y de formas a ellos ligadas. Pero esto —pensamos— fue así no sólo para la poesía épica, sino también para la oratoria.

Quienquiera haya leído con detenimiento la *Presbeia*, el canto IX de la *Ilíada*, no sólo se habrá percatado de los problemáticos duales que en ella aparecen, sino que además habrá llegado al convencimiento de que el poeta, al concebirla, se ha propuesto claramente presentar tres diferentes tipos de discursos junto con las tres distintas reacciones que provocan en Aquiles: el discurso del diplomático (Odiseo), el del familiar o íntimo entrañable (Fénix) y el del leal camarada (Ayante). Pero, por si esto fuera poco, resulta que el discurso de Odiseo es considerado ya desde antiguo (por ejemplo, W. E. Gladstone, *Homerische Studien*, Leipzig 1863) como una soberbia pieza oratoria. Y, desde luego, lo es. Se extiende desde el verso 225 al 306 (*Ilíada* IX 225-306) y está muy concienzuda y expertamente dividido en tres partes: en la primera (225-251), el proemio, Odiseo se dirige a Aquiles saludándole y tratando de captar su benevolencia (225 χαῖρ', Ἀχιλεῦ· δαιτὸς μὲν εἰσῆς οὐκ ἐπιδευεῖς, «Salud, Aquiles, lo que es de comida/por igual repartida/ no estamos ahora faltos»). Lo que sí nos hace falta —y así entra en el tema— es tu fuerza y tu valor (231 εἰ μὴ σὺ γε δύσεαι ἀλκίην, «si tu precisamente/ de fuerza protectora/ no vas a revertirte»). La situación es difícil entre otras razones —obsérvese qué astucia— porque Héctor está fuera de sí y, presa de la rabia, no respeta ni lo divino ni lo humano (239 κρατερὴ δὲ ἐλύσσα δέδουκεν, «ha entrado en él una violenta rabia»). A continuación, entramos en la segunda parte del discurso (252-299), en la que el orador se esfuerza por vencer la obstinación de Aquiles y hacerle desistir de su cólera. Le recuerda los consejos de moderación y templanza que su padre Peleo le diera (252 ἤ μὲν σοὶ γε πατὴρ ἐπετέλλετο Πηλεὺς,»; Bien que te lo encargaba/tu padre Peleo..») y los regalos que está dispuesto a darle Agamenón (260/1 σοὶ δ' Ἀγαμέμνων ἄξια δῶρα δίδωσι, «A ti Agamenón/ está dispuesto a darte/ regalos de valor»). Luego entramos en la tercera parte (300-306), en la que se vuelve a insistir en el aprieto

en que las huestes argivas se hallan, razón por la que necesitan perentoriamente del vigor de Aquiles para rechazar la agobiante presión de los troyanos (302 τειρομένους ἐλέαιρε κατὰ στρατόν, «compadécete [sc. de los aqueos] que se van agotando por el campamento»). A cambio de su apoyo le honrarán «como a un dios» (302-3 θεὸν ὡς / τείσουσι); y además él podrá matar a Héctor (en este punto insiste Odiseo astutamente, convencido de que, a juzgar por el carácter de Pelida, con este argumento hará mella en su alma) que se jacta de no encontrar rival que se le pueda comparar (303-306):

νῦν γάρ χ' Ἔκτορ' ἔλοις, ἐπεὶ ἂν μάλα τοι σχεδὸν ἔλθοι
 λύσσαν ἔχων ὀλοήν, ἐπεὶ οὐ τίνα φησιν ὁμοῖον οἷ ἔμενα
 Δαναῶν, οὓς ἐνθάδε νῆες ἔνεικαν.
 «Pues ahora matar a Héctor podrías
 ya que de ti muy cerca se pondrá;
 que una funesta rabia ha contraído,
 toda vez que afirma no tener
 un rival que le iguale entre los dánaos
 que a este lugar las naves transportaron».

Vemos cómo este discurso se compone de tres partes muy bien equilibradas, sopesadas y enlazadas una a otra y cómo, en composición cíclica, el epílogo empalma con el proemio, y, al mismo tiempo, ofrece un resumen subrayado de la argumentación.

Cabe hablar, por tanto, de una pre-retórica en Homero (Lohmann 285). Pero podemos decir más: existe la oratoria antes de su florecimiento como género en la Atenas de los siglos V y IV a. J.C., y antes de la aparición del primer manual de retórica existe una retórica práctica de transmisión oral, que nace de la primitiva concepción del mágico poder de la palabra. Hacen gala de ella, además de los reyes y los héroes de la épica, otra gente más humilde, demiurgos: los adivinos, los poetas y los médicos. Uno de ellos, que era, además de médico y adivino, filósofo (una más moderna especie de demiurgo), Empédocles, maestro de Gorgias, fue el fundador de la retórica, según el Estagirita. Así que Córax y Tisias no inventan, en rea-

lidad, nada. Pues la definición de la retórica como «artesana de la persuasión», *peithoús dēmiourgós* nos conduce a épocas anteriores, en las que la persuasión no la «fabrica» el «artesano» sino que la inspira, la infunde o la transmite el médico-advino, el poeta mágico o el orador con sus encantadores ensalmos de meliflua lengua (Esquilo, *Prometeo encadenado* 172-173 μέλι-γλώσσοις πειθοῦς / ἐπαιδαῖσιν θέλξει, «me encantaré con los ensalmos de su meliflua voz»). Ni tampoco Córax y Tisias inventaron el razonamiento de lo *eikós*, que tiene la marca de la dialéctica eleática. Ni tampoco inventaron la división de los discursos en tres partes. Todo lo más, la adaptaron a nuevas necesidades. En conclusión: la oratoria ática, que es el género literario formado por los discursos espléndidos que todos conocemos, y la retórica, que es el conjunto de principios y reglas para componer discursos lo más brillantes y esmerados que sea posible, no fueron brotes espontáneos en la literatura griega. Tuvieron, como los demás géneros, sus raíces, que nosotros hemos tratado de descubrir.

ANTONIO LÓPEZ EIRE
Universidad de Salamanca