

SOBRE LOS ORÍGENES DE LA ORATORIA (I)

La oratoria griega, que alcanzó como género literario sus más conspicuos éxitos en la Atenas de los siglos V y IV a.C., hunde, sin embargo, como todo lo griego, sus raíces en ámbitos más amplios y en más remotos tiempos. No se hizo la luz de la oratoria en la Atenas del año 427 a.C., cuando Gorgias, actuando como embajador de Leontinos, embelesó a los atenienses con su palabra embellecida y cautivadora. Para dar cuenta del nacimiento en Grecia, primero, de la oratoria, y del arte retórica luego, hay que retrotraerse, en principio, a un tiempo lejano en que se cree en el mágico poder de la palabra y a unas circunstancias socio-políticas en que el rey escucha los consejos de guerreros tan esforzados en el campo de batalla como elocuentes en la asamblea, y en las que asimismo el rey pone paz entre las partes en litigio mediante veredictos justos y merced a la persuasión que produce su elocuencia que es regalo de las Musas. Luego ya sí, naturalmente, podemos pasar a describir un momento histórico decisivo para la pujanza del género oratorio: aquel en que la democracia se impuso a la tiranía en Atenas y en Siracusa, y en esta última polis apareció el primer tratado de retórica, una *Tékhnē* de oratoria judicial, obra de Tisias, o de Córax, su maestro, o de ambos. En este punto ya (digamos: en Siracusa, a mediados del siglo V a.C.) existe un arte llamado retórica, que se define como «artesana de la persuasión» (Walz IV, p. 19)¹, todavía no como «el arte capaz de extraer de todo asunto el grado de persuasión que comporta», que será la definición de Aristóteles: *Rh.* I₂, 1355 b δύναμις περὶ ἕκαστον τοῦ θεωρήσαι τὸ ἐνδεχόμενον πειθᾶνόν. El *Arte* de Tisias, en efecto, es la primera retórica *sensu stricto* que existe; es de fundamento práctico y está exclusivamente basada en

¹ Ch. Walz, *Rhetores Graeci* IV, reimpr., Osnabrück 1968. Para los filósofos presocráticos cito por H. Diels-W. Kranz (D-K), *Die Fragmente der Vorsokratiker*⁶, I, II, III, Berlin 1952.

el género judicial. Aunque el grupo IV de la colección de *Prolegomena* de Rabe² (que contiene datos fiables que remontan al historiador siciliano Timeo de Tauromenio) concede gran importancia a Córax, a quien se presenta como orador político, lo cierto es que Platón, Isócrates, Aristóteles y Cicerón nos dan a conocer esta primera retórica —la siciliana— como arte que arranca más bien de Tisias, y nos la describen como fundamentalmente basada en la oratoria judicial. Es más, Cicerón (*Bruto* 46), apoyándose en la autoridad de Aristóteles, refiere cómo, tras el derrocamiento de la tiranía en Sicilia y la instauración de la democracia, se instituyeron en las ciudades sicilianas tribunales para atender demandas referentes a causas privadas que no se habían atendido en el anterior régimen, y añade que para tales casos Córax y Tisias compusieron su libro de preceptos o su «Arte», siendo así los creadores de la retórica, aunque, desde luego, ya antes de la invención del arte había habido oradores que compusieron discursos de una gran precisión y dotados de una gran forma muy distinguida. No tendría, sin embargo, nada de particular que Córax hubiese sido primeramente orador político, lo que encajaría perfectamente con la división tripartita que hizo de los discursos (Rabe, p. 26) en proemio, agón y epílogo. Aunque, personalmente, creo que la voz *agón* procede de la oratoria judicial. Como quiera que sea, lo importante para nosotros es partir de una situación concreta e histórica en la que se publica un manual que contiene normas y preceptos para componer debidamente discursos y, así, ganar las causas.

Ahora bien, el arte de la retórica desde su nacimiento contempla el discurso en tres niveles que con el tiempo se denominarán *invención*, *disposición* y *estilo*. De las características de la retórica primitiva en cada uno de estos tres planos algo podemos reconstruir. Por ejemplo, Tisias, a juzgar por Platón (*Fedro* 267 A 6 ss.)³, conocía y recomendaba practicar el argumento de la probabilidad, de lo *eikós*. He aquí el ejemplo con el que se explicaba este argumento (Platón, *Fedro* 273 A = B II 18 Radermacher): Un hombre débil pero valiente maltrata a un

² H. Rabe, *Prolegomenon Sylloge*, Leipzig 1931.

³ Cf. L. Radermacher, *Artium Scriptores (Reste der voraristotelischen Rhetorik)*, Wien 1951; B II 15.

hombre fuerte pero cobarde. Pregunta ¿cómo deben argumentar en el juicio cada uno de ellos, si el que ha sufrido los malos tratos acusa al autor de los golpes? Respuesta: ninguno de los dos, ni el acusador ni el acusado, debe decir la verdad. El acusador, en razón de la verosimilitud o de la probabilidad, debe afirmar que quien le maltrató no estaba solo; el acusado, por su parte, debe negar la versión de la acusación e insistir en el hecho de ser más débil que el acusado, a todas luces mucho más fuerte.

En cuanto a la disposición del discurso ya hemos indicado que en los comienzos de la retórica se reconocían tres partes fundamentales (Córax) ampliadas luego a cuatro (Tisias): proemio, narración, argumentación y epílogo.

Por lo que se refiere al estilo, el empleo de uno o de otro de ellos dependía seguramente, en sus orígenes, del género del discurso y aun, dentro de éste, de la parte de él en cuestión; pero de algo sí podemos estar seguros: se recomendaría en todo caso una *léxis* esmerada y literaria que sin llegar a ser necesariamente la gorgiana, podría muy bien ser antitética, gnómico-repetitiva o incluso, en determinados pasajes de la narración, la *léxis eiroméne*, estilos todos ellos que ya a mediados del siglo V a.C. habían alcanzado rango literario. Pero ni una palabra, acerca del estilo nos ha llegado procedente del manual de Córax y Tisias.

Así pues, hasta ahora hemos visto cómo, cuando surge en Grecia la oratoria como género literario, y la retórica, que es el arte que combina lógica, gramática y conocimientos literarios para mayor gloria de la oratoria, nos encontramos con una definición de la retórica («artesana de la persuasión»), un argumento en boga (el argumento de lo *eikós*), y una división del discurso en partes (fundamentalmente tres: proemio, agón y epílogo).

Pues bien, hubo un tiempo, antes de que la oratoria se convirtiese en género literario y la retórica en arte conscientemente elaborado y aplicado a los discursos, en que la memoria guiaba a los oradores a través de fórmulas, reglas y lugares comunes.

No deja, en efecto, de ser interesante el hecho de que ya en los poemas homéricos, que son el resultado de un largo proceso de literatura oral, se reconozca y admire el don de la elocuencia, pues en ellos Nés-

tor es (*Ilíada* I 248) «de los pilios orador sonoro, / aquel de cuya lengua, / más dulce que la miel la voz fluía», y Odiseo es el orador de copioso estilo, mientras que Menelao se sirve de pocas pero atinadas palabras, tal como lo atestigua Anténor (*Ilíada* III 212-229):

*«Mas cuando ya entre todos
iban entretejiendo
discursos y proyectos,
hablaba Menelao, ciertamente,
a la carrera con palabras pocas,
mas muy sonoramente, sin embargo;
que si locuaz no era,
tampoco erraba al elegir palabras;
también es cierto que él era el más joven.
Mas cuando ya Odiseo,
el de muchos ardidés,
erguía de un salto,
de pie se estaba y miraba abajo
con sus ojos hincados en el suelo,
el centro con firmeza sujetaba,
ni hacia atrás ni adelante lo movía,
a un varón ignorante parecido.
Dirías que era un hombre enfurecido
o, asimismo, insensato.
Mas cuando ya su voz altisonante
echaba de su pecho, y las palabras,
a copos invernales parecidas,
ningún mortal después con Odiseo
a entrar en pendencia se atreviera».*

La oratoria griega es tan antigua como la misma literatura helénica en general, y como ella fue también en un principio oral. Sólo así se explica que desde sus orígenes como género la oratoria exhiba una serie de rasgos y unidades estructurales de forma y contenido que se repiten con profusión tanto en los discursos propiamente dichos, pertenecientes en rigor al género, como en los que aparecen incluidos en obras propias de otros géneros literarios. Por eso no es absurdo hablar de

una «pre-retórica» o de una «retórica avant la lettre» o sea: anterior a su definitiva configuración como ciencia de los discursos, o a su pleno desarrollo como tal. Así, por ejemplo, resulta que cuando Odiseo en el Canto II de la Iliada ayuda a Agamenón, mediante un discurso (II 284-332), a mantener las huestes argivas en Troya, dirige a los aqueos una alocución destinada a persuadirles en la que se vislumbran ya rasgos característicos y distintivos de la oratoria posterior, es decir: de la de los discursos en prosa ática ya claramente nacidos dentro del género: En el proemio el orador se dirige al Atrida (284 *Atreidē*) y expone el tema a tratar: no es a Agamenón a quien hay que censurar sino a los aqueos, que están dispuestos a abandonar Troya incumpliendo el juramento que hicieran de no regresar a sus patrias antes de conquistar la ciudad de Príamo. Luego, el hábil Odiseo nos conduce a la argumentación: ciertamente es penoso estar ausente del hogar, pero es vergonzoso regresar a casa con las manos vacías. Por eso el elocuente rey de Itaca exhorta a las tropas a permanecer, con palabras que son una exquisita filigrana de *captatio benevolentiae* (299 «aguantad, mis amigos, y quedaos / durante un tiempo hasta que sepamos»: τλήτε, φίλοι, καὶ μείνατε ἐπὶ χρόνον, ὄφρα δαῶμεν), provistas de giros tan afectuosos y cálidos como ese φίλοι o esa primera persona de plural en que él mismo se incluye: δαῶμεν. Seguidamente, en apoyo de su exhortación y de su consejo, acude a la narración del prodigio de la serpiente, portentoso a través del cual Zeus presagiaba que Ilión habría de caer al noveno año de su asedio. Y por último (331-2), el epílogo: «Pero, venga, quedaos aquí todos, / aqueos de hermosas cabelleras, / hasta que al fin un día / la gran ciudad de Príamo tomemos».

Hay, pues, oratoria y pre-retórica griegas desde muy antiguos tiempos. Y ello es así porque en la Grecia primitiva se dio la creencia en el mágico poder de la palabra o, mejor dicho, el convencimiento de que la palabra era susceptible de convertirse en fórmula de encantamiento. Y esta concepción rebasó la esfera de lo religioso y llegó hasta los mismísimos albores de la medicina, de la poética y de la retórica. En ese mundo primitivo de la Hélade en el que la *ará* (la «imprecación», la «maldición») se realiza inexorablemente cayendo fulminante sobre la persona a la que se dirige (piénsese, por ejemplo, en la maldición de Edipo que alcanza a sus hijos en *Los Siete contra Tebas*), la palabra

enunciada, voladora, que a veces se escapa del cerco de los dientes de los héroes homéricos, posee actividad y fuerza incoercibles.

En la corte del rey Alcínoo, el rey de los feacios, Euríalo que con su lenguaje descortés había ofendido a Odiseo, le pide disculpas con estas palabras (*Odisea* VIII 408-409):

*«Padre huésped, ¡salud! Y si alguna
desgraciada palabra ha sido dicha,
al punto la arrebaten y consigo
huracanados vientos se la lleven».*

En la *Iliada*, cuando Agamenón, arrepentido de haber increpado inoportunamente a Odiseo, trata de granjearse de nuevo su amistad, le dice (*Iliada* IV 362-363):

*«Mas, ea, que esas cosas
más adelante habremos de arreglarlas,
si algo malo se ha dicho en este instante,
y que ello todo lo pongan los dioses
a la merced del soplo de los vientos».*

Los textos que anteceden sólo se entienden a la luz de la concepción de la palabra identificada con la cosa que significa. Por eso hay palabras dichas que hay que ahuyentar con otras nuevas o entregarlas a los vientos para que las trasladen de lugar o las disipen. Y esto a veces ni siquiera es posible: por ejemplo, no lo consiguió la desdichada Andrómaca cuando trató de ahuyentar las palabras doloridas de su suegra Hécabe que presagiaban la muerte de Héctor; y por eso, al oírlas, la infeliz esposa del gran héroe troyano exclamó (*Iliada* XXII 454):

*«¡Ojalá que alejadas de mi oído
se mantuvieran las tales palabras!».*

Es que esas palabras poderosas se cumplen, destruyen, crean, curan, enhechizan, deleitan y persuaden. Los hijos de Autólico curaron con un «ensalmo» (*epōidē*) la herida de Odiseo (*Odisea* XIX 457). Talletas de Gortina (Creta) con sus «Purificaciones» (*Katharmoi*), compuestas a base de mágicas palabras, acabó con una epidemia que hacía

estragos en Esparta. Orfeo con su canto y con su lira arrastraba, arrojados, tras él árboles, piedras y alimañas. Las sirenas de la Odisea no sólo fascinan y cautivan indefectiblemente a los marineros con la dulzura de su maliflua voz, sino también con la persuasiva y embelesadora letra de sus canciones en las que se jactan de conocer todos los trabajos de aqueos y troyanos e incluso todo cuanto ocurre sobre la tierra que a muchos apacienta (*Odisea* XII 52; 183; 186-192). Y también los aedos, que gracias a las Musas que les inspiran saben muchas cosas, son capaces de maravillar y dejar suspensos y encantados a los mortales que les escuchan. Las Musas proporcionaron a Homero los datos para componer el Catálogo de las naves (*Ilíada* II 484 ss.) y las Musas, dispensadoras del «sagrado don de la elocuencia» (*Teogonía* 93), consagraron poeta a Hesíodo en las laderas del monte Helicón (*Teogonía* 22 ss.). Y así, los aedos, con esa palabra poderosa y divina, encantan como con hechizos o sortilegios. Esa voz «hechizo» es la que emplea Penélope cuando ruega a Femio, el aedo del palacio de Odiseo en Itaca, que se encontraba cantando para los pretendientes el luctuoso regreso de los aqueos, que cambie de tema, ya que cuenta en su amplio repertorio con otros muchos fascinadores cantos (*Odisea* I 337-342):

*«Femio, puesto que sabes
otros muchos hechizos de mortales,
hazañas de varones y de dioses,
aquellas que celebran los aedos,
uno de éstos aquí sentado canta,
para que lo oigan ellos,
y, mientras, en silencio vino beban;
pero abandona ya ese triste canto
que sin cesar el corazón desgarrar
dentro de este mi pecho,
toda vez que a mí en gran manera
alcanzóme aflicción inolvidable».*

Los poetas encantan y embelesan con sus palabras, como «los dardos de la lira» —con palabras de Píndaro (*Píticas* I 12; 5-10)— «enhechizan la mente de los dioses» y producen un dulce balanceo similar al fluctuar de las olas o al ondear de una bandera agitada por los

vientos, que es capaz de adormecer al águila de Zeus, tan «poseída» (*kataskhómenos*) por los mágicos sonos, como el «poseso» (*Kataskhómēndi*) de las diversas «manías» o locuras y posesiones que clasifica y estudia Sócrates en el Fedro platónico (*Fedro* 244 E), o como los nobles feacios quedaron «poseídos por el hechizo» (*kēlēthmōi d'éskhonto*) de la narración de Odiseo en las umbrosas salas del palacio de Alcínoo (*Odisea* XI 334). Como en muchas culturas primitivas en las que los dioses poseen su propia lengua (*Ilíada* I 403; II 814; XIV 291; XX 70; *Odisea* X 35; XII 61) y las palabras ritualmente dispuestas tienen poder para evocar a un muerto, como hiciera la reina Atosa en los Persas de Esquilo, el brujo de Virgilio (*Egloga* VII 98-99 *saepe animas imis excire sepulchris / vidī*) y la bruja de Lucano (*Farsalia* 732-733 *Iam vos ego nomine vero eliciam*), también en la helénica se llega a una situación en la que resulta difícil distinguir entre inspiración poética, ritual mágico, mito, religión, poesía y profecía; entre el Homero que cuenta cómo Atenea se apareció a Aquiles en el Canto I de la *Ilíada* y el vate Héleno (*Ilíada* VII 43-46) capaz de conocer la voluntad de los dioses; entre lo que es mágico y lo que es poético en el encadenador canto que es el *húmnos désmios* de las Erinias en Las Euménides (Esquilo, *Euménides* 328-333) o entre lo que es treno (*kommós*) y lo que es hechicería (*goētelía*) en el planto fúnebre (*góos*) de Las Coéforas (Esquilo, *Coéforas* 306-475). No olvidemos que el laurel que le dieron a Hesíodo las Musas, dispensadoras a la vez de poesía y de elocuencia, cuando lo consagraron vate (*Teogonía* 28 ss.), es la planta sagrada de Apolo vaticinador; que las palabras aladas de la épica (*épea*) servían para designar tanto las que, acompañadas de música, constituían los poemas, como las que, formando parte de un oráculo o vaticinio, procedían de la boca de un adivino o de un dios (cf. *Odisea* VIII 91 y XII 266); que el verbo *dráō* que da vida a la palabra *dráma*, se emplea en ático, en la expresión *drân tà hierá* con el significado de «ejecutar ritos místéricos» (*IG I² 4, 4 ἵσταν δρωσι τα ἱερα*); que hay muchos vates ciegos en la literatura griega arcaica, de los cuales unos vaticinan y otros son aedos, y entre estos últimos un aedo ciego compuso además el Himno a Apolo.

Una variedad de la poderosa palabra que los dioses conceden graciosamente a los mortales es la palabra persuasiva y elocuente. La elo-

cuencia, en efecto, es el mágico y divino don de la palabra que distingue a los héroes homéricos. En un precioso pasaje del Canto IX de la *Iliada*, Fénix recuerda al enojado Aquiles como el padre de éste Peleo, le había encomendado a su propio hijo para que hiciera de él un varón duro en el arte de la palabra y un guerrero destacado en el campo de batalla (*Iliada* IX 443 «Para que a ser llegaras, / de las palabras orador cumplido / y ejecutor cabal de las hazañas»). Aunque, como se ve, la elocuencia puede enseñarse, es, no obstante, en primer término, una gracia o especial favor con que la divinidad obsequia a sus predilectos. Así se desprende ello de dos famosos pasajes, el uno de la *Odisea* y el otro de la *Teogonía*, que seguidamente ofrecemos en traducción. En el primero, Odiseo, en un determinado momento del tiempo que duró su estancia entre los feacios, responde a unas groseras palabras con las que Eurialo le ofendiera comparándole más bien a un capitán de barco de carga que a un atleta (*Odisea* VIII 166-173):

*«Extranjero, no está bien lo que dices;
a un varón insensato te pareces;
pues así es: los dioses no regalan
graciosos dones a todos los hombres,
ni crecimiento ni inteligencia
ni la elocuencia; pues uno resulta
por su aspecto un tanto más flojo
mas su forma corona con palabras
un dios, y a ese hombre le dirigen
los demás con deleite la mirada,
pues él habla seguro ante su audiencia
con la modestia dulce cual la miel
y bien descuella entre los reunidos
y como un dios le miran
cuando por la ciudad va caminando».*

Veamos ahora el mentado texto de Hesíodo que, a decir verdad, se parece mucho al que antecede, pues en él Hesíodo nos hace ver a los reyes como objeto de veneración por parte de sus súbditos gracias a las «derechas sentencias» con las que estos próceres administran justicia

al pueblo, y merced al «sagrado don» de la elocuencia que han recibido de las Musas ⁴ (Hesíodo, *Teogonía* 85-86; 91-92):

*«Y a él las gentes dirigen la mirada
cuando juzgan con sentencias derechas,
pues él habla seguro ante su audiencia
.....
. .propiciárselo intentan como a un dios
cuando va por la junta caminando».*

Pues bien, en la literatura griega arcaica nos encontramos con un interesantísimo personaje que fue a la vez filósofo, poeta y autor de un poema de índole, cariz y fundamento religioso: *Las Purificaciones*. Este inspirado vate, un rico acragantino que vivió en el siglo V a.C., expuso en su poema *Sobre la naturaleza* un sistema filosófico basado en doctrinas pitagóricas y parmenídeas (cf. 12 D-K ἐκ τε γὰρ οὐδὰμ' ἔόντος ἀμήχανόν ἐστι γενέσθαι / καί τ' ἔδον ἔξαπολέσθαι ἀνήνυστον καὶ ἄπυστον, «pues de lo que de ningún modo existe es imposible que se genere algo, / y que el ser se destruya completamente es algo irrealizable e inaudito»), con el cual trataba de compaginar la eternidad del ser y el devenir del mundo, haciendo que el ser de Parménides adopte cuatro formas («las raíces del ser») —agua, tierra, aire y fuego— presentes en cada cosa, unas veces trabadas por una fuerza cósmica llamada «Amistad», y, otras desunidas por la fuerza cósmica contraria, llamada «Discordia». Dejemos que sea el propio filósofo quien nos exponga su filosofía:

6, 1 D-K τέσσαρα γὰρ πάντων ῥιζώματα πρῶτον ἄκουε
«pues oye ahora, primero,
de toda cosa las cuatro raíces».

17, 1-8 D-K δίπλ' ἔρέω· τότε μὲν γὰρ ἐν ηὔξει μόνον εἶναι
ἐκ πλεόνων, τότε δ' αὖ διέφυ πλέον' ἐξ ἑνὸς εἶναι.
δοιῆ δὲ θνητῶν γέनेσις, δοιῆ δ' ἀπόλειψις·
τὴν μὲν γὰρ πάντων σύνοδος τίκτει τ' ὀλέκει τε,

⁴ F. Solmsen, «The Gift of Speech in Homer and Hesiod», *TAPA* 85, 1954, 1-15.

ἡ δὲ πάλιν διαφυομένων θρεφθεῖσα διέπτη.
καὶ ταῦτ' ἀλλάσσοντα διαμπερὲς οὐδαμὰ λέγει,
ἄλλοτε μὲν Φιλότητι συνερχόμεν' εἰς ἓν ἅπαντα,
ἄλλοτε δ' αὖ δίχ' ἕκαστα φορεύμενα Νεῖκος ἔχθει.

«Doble mensaje voy a transmitir:
pues unas veces resulta que crece
de muchos elementos un ser solo,
otras veces, empero, de un ser solo
se disgregan sus muchos elementos.
Que doble es el nacer de los mortales
y doble es también su decaimiento,
pues lo uno lo engendra y lo destruye
el ensamblaje de todas las cosas,
lo otro, por su parte, ya crecido,
se va volando en el mismo punto
en que sus elementos se disgregan.
Y el intercambio de esos elementos
sin cesar se produce y nunca cesa,
unas veces reuniéndose ellos todos
por la Amistad en una sola cosa,
otras veces, en cambio, cada uno
trasladándose a partes separadas
por el odio inherente a la disputa».

Obsérvese qué artificioso y elaborado es el estilo de estos versos empedocleos, provistos de rimas, asonancias, anáforas, antístrofa, antítesis, etc. Tomemos, como simple ejemplo ilustrativo el verso número 3 del original:

No pasan desapercibidas ni la anáfora *doié ... doié*, ni la rima interna... *-sis... -sis*. Y en general las recurrencias muy palapables (fónicas y morfológicas) son frecuentes en la poesía de Empédocles. He aquí algunos ejemplos:

2, 7 D-K

οὕτως οὐτ' ἐπιδερκτὰ τὰδ' ἀνδράσι οὐτ' ἐπακουστά
οὔτε νόωι περίληπτα.

59, 1-2 D-K

αὐτὰρ ἐπεὶ κατὰ μείζον ἐμίσητο δαίμονι δαίμων
ταῦτά τε συμπίπτεσκον, ὅπη συνέκυρσεν ἕκαστα.

61, 1 D-K

πολλὰ μὲν ἀμφιπρόσωπα καὶ ἀμφίστερνα φύεσθαι

77-78, 1 D-K

(δένδρεα δ') ἐμπεδόφυλλα καὶ ἐμπεδόκαρπα τέθηλεν.

90 D-K

ὥς γλυκὺ μὲν γλυκὺ μάρπτε, πικρὸν δ' ἐπὶ πικρὸν δρουμεν,
οἷον δ' ἐπ' οἷον ἔβη, δαερὸν δ' ἐποχεῖτο δαηρῶι.

109 D-K

γαίη μὲν γὰρ γαῖαν ὀπώπαμεν, ὕδατι ὕδωρ,
αἰθέρι δ' αἰθέρα δῖον, ἀτὰρ πυρὶ πῦρ αἰδηλον,
στοργῆν δὲ στοργῆι, νεῖκος δέ τε νεῖκει λυγρῶι.

Creemos que con los ejemplos que preceden, sí que podemos ver en Empédocles, además de un filósofo, un poeta muy amigo de subrayar sus versos con recurrencias. Por eso no acabamos de entender que F. Blass⁵ no aceptase las conclusiones del trabajo de H. Diels, «Gorgias und Empedokles», en el que este filólogo trataba de encontrar en los fragmentos poéticos del Acragantino los orígenes de las figuras gorgianas⁶.

Pero además de filósofo y poeta, Empédocles fue un vate inspirado, entre poeta y adivino, un místico que trató del destino del alma a la luz de las concepciones órficas en su poema *Purificaciones*; y justamente en este singular presocrático encontramos, por un lado, el eslabón que une la vieja concepción del mágico poder de la palabra con la más moderna interpretación de las cualidades y virtudes de la elocuencia, y, por otro, la equivalencia entre poeta, orador, adivino y médico basada precisamente en la creencia en el mágico poder de la palabra. Veámoslo:

⁵ F. Blass, *Die attische Beredsamkeit* I³, Leipzig 1887, 17.

⁶ H. Diels, «Gorgias und Empedokles», *Sitzungsberichte des königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, 1884, 343-368; cf. especialmente 362 ss.

El propio Empédocles, refiriéndose a la doctrina de la transmigración de las almas que explica cómo éstas se ven condenadas a encarnarse una y otra vez en diferentes cuerpos de animales y vegetales hasta alcanzar por fin su primitiva pureza y divina condición, dice (146 D-K):

εἰς δὲ τέλος μάντις τε καὶ ὕμνοπόλοι καὶ ἰητροὶ
καὶ πρόμοι ἀνθρώποισιν ἐπιχθονίοισιν πέλονται,
ἔνθεν ἀναβλαστοῦσι θεοὶ τιμῆσι φέριστοι.

*Y al final a ser vienen adivinos
y cantantes de himnos
y médicos y gentes principales
para los hombres que la tierra huellan,
y de allí han de brotar ya como dioses
sobrepujando a todos en honores».*

Es decir: los vaticinadores, los poetas, los médicos están muy próximos del supremo y último grado de purificación, y, en suma, muy cerca ya de la divinidad. Por eso es imprescindible contemplar al Acragantino como poeta de extremado estilo y de las audaces metáforas, como «la vejez es la tarde de la vida» o «el ocaso de la vida», ejemplo que nos transmite el Estagirita (Aristóteles, *Poética* 21, 1457 b 22 = 152 D-K), y al mismo tiempo como profeta que por inspiración divina trata de difundir doctrina religiosa entre las gentes (114 D-K):

ὦ φίλοι, οἶδα μὲν οὐνεκ' ἀληθείη πάρα μύθοις
οὐς ἐγὼ ἐρέω· μάλα δ' ἀργαλέη γε τέτυκται
ἀνδράσι καὶ δύσζηλος ἐπὶ φρένα πίστιος ὁρμή.

*«Yo sé que la verdad, amigos míos,
se encuentra en las palabras
que yo voy a decir,
mas arduo es en extremo
para seres humanos,
y de empeño difícil
que hasta sus mentes llegue
un arranque de fe».*

Debemos, pues, representarnos a Empédocles tal como nos lo describen las fuentes antiguas y él mismo en algunos de sus versos, bajo el aspecto del «hombre divino» (*theîos anêr*) —recordemos que son divinos en Homero los heraldos (*Iliada* IV 192), los poetas (*Odisea* IV 17) y los reyes que imparten justicia (*Odisea* IV 691), todos ellos beneficiados por los dioses con el don de la elocuencia—, curador mediante ensalmos, purificador, taumaturgo, vaticinador, experto en oráculos y profecías, es decir: realizador de actividades basadas todas ellas en el mágico poder de la palabra.

He aquí cómo lo describían los antiguos (A 2, 25-30 D-K):

«Ese individuo, llevando una corona de oro sobre su cabeza, calzado de bronce en sus pies, e ínfulas délficas en sus manos, recorría las ciudades, en su deseo de ganarse la reputación de ser un dios. Y cuando llegó a viejo, una noche se arrojó al cráter de un volcán, de modo que su cuerpo no apareció. Y así pereció, pero el volcán vomitó su sandalia de bronce. Fue también llamado «frenavientos» por haber librado a Agrigento de un viento muy impetuoso que se abatía sobre ella haciendo poner pieles de asno alrededor de la ciudad». Pero más interesante aún es cómo se describe él a sí mismo (112 D-K):

ὦ φίλοι, οἱ μέγα ἄστυ κατά ξανθοῦ Ἀκράγαντος
 ναίετ' ἄν' ἄκρα πόλεος, ἀγαθῶν μελεδήμονες ἔργων,
 ξείνων αἰδοῖοι λιμένες, κακότητος ἄπειροι,
 χαίρετ'· ἐγὼ δ' ὑμῖν θεὸς ἄμβροτος, οὐκέτι θνητός
 πωλεῦμαι μετὰ πᾶσι τετιμένος, ὥσπερ ἔοικα,
 τανίαίς τε περίστεπτος στέφεσίν τε θαλείοις.
 τοῖσιν ἴαμ' ἄν ἴκωμαι ἐς ἄστεα τηλεθάοντα,
 ἀνδράσιν ἠδὲ γυναιξί, σεβίζομαι· οἱ δ' ἄμ' ἔπονται
 μυρίοι ἐξερέοντες, ὅππῃ πρὸς κέρδος ἀταρπός,
 οἱ μὲν μαντοσυνέων κεχρημένοι, οἱ δ' ἐπὶ νούσων
 παντοίων ἐπύθοντο κλύειν εὐηκέα βάζιν,
 δηρὸν δὴ χαλεπήισι πεπαρμένοι (ἀμφ' ὀδύνησιν.).

*«Amigos que habitáis la gran ciudad
 que del rubio Acragante a las riberas
 descende, en las cumbres
 de su alta ciudadela, preocupados*

*por hacer buenas obras; respetables
 puertos para los huéspedes que os llegan;
 en maldad inexpertos; os saludo.
 Yo, empero, entre vosotros voy y vengo
 ya no como mortal mas como un dios
 inmortal y honrado entre todos,
 como me corresponde,
 con cintas coronado
 y guirnáldas floridas;
 y cada vez que con ellas me acerco
 a una ciudad que próspera florece,
 allí soy venerado
 por hombres y mujeres que, infinitos,
 van tras de mí tratando de indagar
 por dónde va el sendero
 que conduce al provecho;
 los unos, deseosos
 de vaticinios; los otros inquieten,
 en las enfermedades más diversas,
 la palabra que es un buen remedio,
 para aprestarse a oírla,
 cuando ya largo tiempo están transidos,
 por ambos lados, de duros dolores».*

Pues bien, este poeta, profeta, adivino y curador mediante ensalmos es un *demiurgo*, es decir, un individuo que trabaja para el *dāmos* o en el territorio comunal o realiza trabajos de alguna manera públicos. Recordemos que entre los profesionales que se citan en la *Odisea* (XVII 383-84) figuran en primer lugar el «profeta» y el «curador de males»:

εἰ μὴ τῶν οἱ δημοεργοὶ ἔασι,
 μάντιν ἢ ἰητῆρα κακῶν ...
 «a no ser a uno de éstos
 que en el pueblo son los artesanos,
 un profeta o un curador de males...».

Ambas profesiones las ejerceía Empédocles (cf. 111 D-K):

φάρμακα δ' ὄσσα γεγᾶσι κακῶν καὶ γήραος ἄλλα
 πεύσει, ἐπει μούνω σοι ἐγὼ κρανέω τάδε πάντα.
 παύσεις δ' ἄκαμάτων ἀνέμων μένος, οἳ τ' ἐπὶ γαῖαν
 ὀρνύμενοι πνοιῆσι καταφθίνουσιν ἀρούρας·
 καὶ πάλιν, ἢ ἐθέλησθα, παλίντιτα πνεύματ' ἐπάξεις·
 θήσεις δ' ἐξ ὄμβροιο κελαινοῦ κείριον αὐχμόν
 ἀνθρώποις, θήσεις δὲ καὶ ἐξ αὐχμοῖο θερείου
 βεῦματα δενδρεόθρεπτα, †τά τ' αἰθέρι ναιήσονται†
 ἄξεις δ' ἐξ Ἄϊδαο καταφθιμένου μένος ἀνδρός.

*«Y aprenderás todas la medicinas
 que se producen como salvaguardia
 de la vejez y de los otros males,
 pues yo he de cumplir para ti solo
 todos estos preceptos. Y la fuerza
 podrás calmar de vientos incansables
 que levantándose contra la tierra
 con sus soplos destruyen los sembrados,
 y arrastrarás de nuevo si tú quieres,
 en represalia a aquéllos, otros soplos;
 y a los hombres harás la sazón seca,
 haciéndola salir de lluvia oscura,
 y harás también que del seco verano
 salgan flujos que árboles alimentan, †...†
 y arrastrarás del Hades el vigor
 de un hombre ya del todo consumido».*

En estos versos tenemos de cuerpo entero a Empédocles taumaturgo, hechicero (*gōēs*) y médico. Esto es sumamente importante porque en el tratado hipocrático titulado *Sobre la antigua medicina*, de finales del siglo V a.C., se emplea el término *dēmiourgós* para aludir al profesional de la medicina (*VM I 9-10 Festugière*)⁷: ...χειροτέχνας καὶ δημιουργούς. εἰσὶ δὲ δημιουργοί ... Y lo mismo ocurre en el tratado hipocrático que lleva por título *Sobre el Arte*, obra de un sofista del si-

⁷ A. J. Festugière, *Hippocrate. L'ancienne médecine*, París 1948.

glo V a.C., donde leemos (cap. VIII Kühlewein⁸) formas como δημιουργείν y δημιουργίη referidas a la práctica de la medicina. Y en el Simposio platónico (*Smp.* 186 C 8), en pleno discurso del médico tecnócrata Erixímaco, leemos una serie de términos específicamente técnicos entre los que se encuentra δημιουργός: διαγιγνώσκων ... ιατρικώτατος ... ὁ μεταβάλλειν ποιῶν ... ἀγαθὸς ἂν εἴη δημιουργός. Luego en pleno siglo V a.C. la voz *dēmiourgós* se aplica a quien es un profesional de la medicina. Y lógicamente, se debió aplicar asimismo a Empédocles, que fue un profesional de la medicina, si bien con mucho de filósofo y no poco de mago. Justamente, en el tratado recién citado, *Sobre la antigua medicina* (*VM XX 25 ss.* Festugière) se censura a Empédocles su modo de entender la medicina desde la filosofía (la física): «Pero dicen algunos médicos y sabios que no es posible saber medicina cuando no se sabe lo que es el hombre, sino que esto es lo que debe aprender el que se dispone a cuidar correctamente a los enfermos, y ese discurso con que argumentan tiende a la filosofía, como Empédocles...».

Ahora sí hemos llegado al punto al que queríamos llegar. Pues, según Aristóteles (B VI Radermacher), Empédocles fue el inventor de la retórica y los antiguos tenían a Gorgias por discípulo del Acragantino (Gorgias, A 2; A 10 Diels) y, por otro lado, tanto Gorgias (Platón, *Gorgias* 453 a ~ A 28 Diels), como Córax (Rabe, *Prolegomena* IV, p. 26, 14 ss.) definieron la retórica como *peithoús dēmiourgós*, que suele traducirse normalmente como «artesana de la persuasión», pero que tal vez quiera decir, más exactamente, «artesana cuyo oficio consiste en llevar la persuasión a los ánimos por los procedimientos propios del médico primitivo, que era mitad médico, mitad hechicero».

En dos artículos publicados en 1922, A. Rostagni trataba de encontrar una tradición pitagórica en la que la retórica y la medicina mágica se hallaban entrelazadas⁹. Más recientemente, Jacqueline de Romilly, en un interesante trabajo, nos presentó al Gorgias de la Alabanza de Helena hablando del poder de la palabra en términos mági-

⁸ *BT*, Leipzig, I 1894, II 1902.

⁹ A. Rostagni, «Aristotele e Aristotelismo nell'estetica antica», *SIFC* 2, 1922, 1-147; «Un nuovo capitolo della retorica e della Sofistica», *SIFC* 2, 1922, 148-201.

cos pero con el propósito de exponer una teoría de la elocuencia y del arte retórica ¹⁰.

Nosotros creemos que, partiendo del significado de *dēmiourgós* arriba señalado, se entiende mejor la definición de la retórica, hecha mediante una personificación o metáfora sensibilizadora, como *peithoûs dēmiourgós*, común a Gorgias y a Tisias, y se comprende mucho más fácilmente la argumentación que el sofista de Leontinos hace en la *Alabanza de Helena* acerca del inmenso poder del *lógos*, fundándose en estos tres principios:

1. Equiparación de la prosa con la poesía (11, 9 D-K):

τὴν ποίησιν ἄπασαν καὶ νομίζω καὶ ὀνομάζω λόγον ἔχοντα μέτρον.

«A la poesía en su conjunto la considero y denomino discurso provisto de medida».

2. La palabra, merced a su mágico poder, seduce y enajena el alma (11, 10 D-K):

αἱ γὰρ ἔνθεοι διὰ λόγων ἐπωιδαὶ ἐπαγωγοὶ ἡδονῆς, ἀπαγωγοὶ λύπης γίνονται· συγγινόμενῃ δὲ τῇ δόξῃ τῆς ψυχῆς ἡ δύναμις τῆς ἐπωιδῆς ἔθελξε καὶ ἔπεισε καὶ μετέστησεν αὐτὴν γοητεία.

«Los encantamientos inspirados por un dios y transmitidos mediante palabras vienen a ser inductores de placer y traedores de aflicción, pues, al estar en contacto con la opinión del alma la fuerza del encantamiento, la enhechiza, la persuade y hace que se transporte en virtud de la magia».

3. La palabra actúa sobre el alma como las drogas sobre el cuerpo (11, 14 D-K):

τὸν αὐτὸν δὲ λόγον ἔχει ἢ τε τοῦ λόγου δύναμις πρὸς τὴν τῆς ψυχῆς τάξιν ἢ τε τῶν φαρμάκων τάξεις πρὸς τὴν τῶν σωμάτων φύσιν ... οἱ δὲ πειθοῖ τινα κακῆν τὴν ψυχὴν ἐφαρμάκυσαν καὶ ἐξεγοήτευσαν.

«La misma relación guardan el poder de la palabra respecto a la disposición del alma y la prescripción de drogas respecto a la naturale-

¹⁰ J. de Romilly, «Gorgias and Magic», *Magic and Rhetoric in Ancient Greece*, Cambridge (Mass.) y Londres 1975, 3-22; cf. 20: «He (sc. Gorgias) speaks of magic as a *tékhnē*, an art; and toward the end of the passage it becomes difficult to say whether he is speaking of magic or of science».

za del cuerpo... y otras (palabras) mediante una persuasión maligna drogaron y hechizaron el alma».

Es, pues, claro que la definición de la retórica como *peithoûs demiourgós* es anterior no sólo a Gorgias sino también a Córax y Tisias, los fundadores del arte retórica; y que es una metáfora personificadora de las que tanto gustaban a Empédocles.

Universidad de Salamanca

ANTONIO LÓPEZ EIRE