

# **Retòrica clàssica i comunicació**

**Memòria d'investigació**

**Autor: Llorenç Gost Caldés**

**Director: Francesc Casadesús Bordoy**

**Departament de Filosofia**

**Universitat de les Illes Balears**

## Índex

1- Introducció .....	6
2- Intencions. El camí cap a l'àgora .....	8
3- Els orígens de la retòrica .....	11
3.1- Etimologia de la paraula «retòrica» .....	12
3.1.1- El sufix -tor .....	13
3.2- La importància de la paraula. Homer i Hesíode .....	14
3.2.1- Homer .....	14
3.2.1.1- <i>Ilíada</i> .....	15
3.2.1.1.1- Llibre IX .....	15
3.2.1.1.2- Llibre II .....	17
3.2.1.2- L'heroi orador .....	18
3.2.2- Hesíode .....	18
3.3- L'origen pràctic de la retòrica. Els judicis .....	19
3.3.1- Exemples judicials en la literatura de l'època .....	19
4. Els primers retòrics: Corax i Tísies .....	22
4.1- La qüestió dels <i>Prolegomena</i> . La disputa Corax i Tísies .....	23
5- Desenvolupament de la retòrica a Atenes .....	26
5.1- L'origen judicial de la retòrica .....	28
5.2- L'ús de l'oratòria i la retòrica .....	28
6- Sistematització de la retòrica .....	30
7- Els sofistes .....	32
7.1- La retòrica com a ensenyament .....	32
7.2- Protàgores .....	33
7.3- Gòrgies de Leontins .....	36
7.3. 1- Retòrica i escepticisme .....	36
7.3.2- Discursos didàctics .....	39
7.3.2.1- <i>Encomi d'Helena</i> .....	39
7.3.2.2- <i>Defensa de Palàmedes</i> .....	41
7.3.3- El logos i les crítiques de Plató .....	42
7.3.4- L'estil a Gòrgies. Polus i Antístenes .....	44
7.3.5- Gòrgies o la prosa com a literatura .....	45
7.4- Trasímac de Calcedó .....	46

8- Isòcrates .....	47
8.1- Els discursos escrits. De la retòrica política a la retòrica escolar .....	47
8.2- La retòrica en la política d'Isòcrates .....	49
8.3- El pensament polític d'Isòcrates .....	51
8.3.1- Política exterior (panhelenisme) .....	51
8.3.2- Política interior, <i>Politeia</i> .....	52
8.4- Isòcrates, socràtic? Relació amb Plató .....	53
8.5- La <i>paideia</i> d'Isòcrates. Retòrica i educació .....	53
8.6- <i>Contra els sofistes</i> .....	54
8.7- Composició retòrica -A Nicocles- .....	56
8.8- <i>Elogi d'Helena</i> .....	57
9- Els 10 oradors i la qüestió entre oratòria i retòrica .....	58
9.1- Retòrica i oratòria .....	59
10- Demòstenes .....	60
10.1- L'estil de Demòstenes .....	63
10.2- Habilitat oratòria .....	64
10.3- El llegat de Demòstenes.....	65
11- Plató .....	66
11.1- Crítica als sofistes .....	66
11.1.1- <i>El Sofista</i> .....	69
11.1.1.2- Caçar al sofista .....	70
11.1.1.3- El mètode de la <i>diàiresis</i> .....	70
11.1.1.4- Desenvolupament .....	71
11.1.1.4.1- Les set divisions .....	71
11.2- Retòrica bona i retòrica mala .....	75
11.3- La retòrica als diàlegs de Plató .....	76
11.3.1- <i>Gòrgies</i> o sobre la retòrica .....	76
11.3.1.1- L'acció .....	80
11.3.1.2- Retòrica o filosofia? .....	82
11.3.1.3- Comentari del <i>Gòrgies</i> .....	84
11.3.1.3.1- La retòrica i la moral .....	84
11.3.1.3.2- La retòrica no és un art .....	86
11.3.1.3.3- Aspiració del bon orador .....	87
11.3.1.4- Isòcrates contra Plató amb el rerefons del <i>Gòrgies</i> ....	87

11.3.2- <i>Fedre</i> .....	90
11.3.2.1- Desenvolupament del diàleg .....	91
11.3.2.1.1- El mite de Theuth i Thamus .....	93
11.3.2.1.2- Retòrica i veritat (259e-262c) .....	95
11.3.2.1.3- L'orador com a psicòleg (269c-272b) .....	96
11.3.2.1.4- No hi ha drecera per assolir aquest èxit (272b-274a) .....	97
11.3.2.2- Retòrica i filosofia: la unitat del <i>Fedre</i> i la contraposició de la retòrica amb la filosofia. ....	97
11.4- La <i>vertadera</i> retòrica de Plató. Comparació <i>Gòrgies</i> i <i>Fedre</i> .....	98
11.4.1- Conclusió: La <i>vertadera</i> retòrica de Plató .....	99
11.5- Altres diàlegs platònics sobre retòrica .....	101
11.5.1- El <i>Menexè</i> .....	101
11.5.1.1- Desenvolupament i marc del diàleg .....	101
11.5.1.2- Comparació amb les anteriors tesis.....	103
11.5.2- <i>El Polític</i> .....	104
11.5.3- <i>El Fileb</i> .....	105
11.5.4- <i>Les Lleis</i> .....	105
12- La retòrica abans d'Aristòtil .....	106
12.1- <i>Retòrica a Alexandre</i> .....	106
12.1.1- Anaxímenes de Làmpsac .....	107
12.2- Alcídamant d'Elea .....	109
13- Aristòtil .....	109
13.1- Entre Plató i els sofistes .....	110
13.2- Els inicis retòrics d'Aristòtil. El <i>Grilo</i> .....	112
13.3- La retòrica aristotèlica .....	114
13.3.2- Entinema .....	116
13.5- La <i>Retòrica</i> d'Aristòtil .....	117
13.5.1- Estructura .....	117
13.5.2- Anàlisi de la <i>Retòrica</i> .....	118
13.5.2.1- Llibre I .....	118
13.5.2.1.1- L'argument de probabilitat .....	119
13.5.2.1.2- Formes de l'argumentació retòrica .....	120
13.5.2.1.3- Espècies de discurs .....	120

13.5.2.1.4- Sobre els discursos deliberatius .....	121
13.5.2.1.5- Sobre els discursos epidíctics .....	122
13.5.2.1.6- Sobre els discursos judicials .....	122
13.5.2.1.7- Trucs de l'ofici .....	123
13.5.2.2- Llibre II .....	124
13.5.2.2.1- La credibilitat de l'orador .....	124
13.5.2.2.2- Anàlisi psicològic de l'oient .....	125
13.5.2.2.3- La lògica de la probabilitat .....	125
13.5.2.2.4- Els llocs comuns o línies de raonament .....	126
13.5.2.3- Llibre III .....	128
13.5.2.3.1- Requisits del bon discurs .....	129
13.5.2.3.2- Les parts del discurs .....	130
13.5.2.3.3- Preàmbul .....	131
13.5.2.3.4- Proposició i argument .....	131
13.5.2.3.5- Epíleg .....	131
13.5.3- Conclusió sobre la <i>Retòrica</i> d'Aristòtil .....	131
14- Conclusió .....	133
15- Bibliografia .....	135

## 1- Introducció.

Quan és indiscutible la importància de la comunicació en el món actual, en una època d'auge dels nous sistemes de comunicació, capaços de recolzar-se i servir-se a la perfecció de les noves tecnologies, quan l'àmbit polític i els mitjans de comunicació prenen més temps i recursos que mai en analitzar tots els processos de la comunicació humana, és absolutament imprescindible tenir coneixement de les arrels, les intencions, les tècniques i les raons que varen dur als pensadors més importants de la història antiga, i per extensió, de l'esdevenir de la humanitat, a estudiar i analitzar en profunditat un dels dominis més importants de l'àmbit de la comunicació antiga: l'art de la retòrica. Podem, doncs, entendre millor la comunicació moderna a través de l'estudi dels inicis històrics de la retòrica antiga? Així tractarem de demostrar-ho a mesura que passin les pàgines del present estudi.

Actualment, la paraula *retòrica* s'ha convertit en sinònim de mala retòrica, això és, llenguatge fals, artificial, pompós, interessat, etc. Aquesta concepció és molt pròpia dels segles XIX i XX, quan es pensava que la retòrica era un simple conjunt de regles que només tenien la funció de dirigir a la creació literària<sup>1</sup>. El terme *retòrica* s'utilitza sovint en sentit pejoratiu, quan es vol fer oposició amb paraules sense contingut o fins i tot per qualificar de dubtós un discurs pseudo-argumentatiu. Sigui com sigui, la retòrica continua jugant un rol important dins la vida pública contemporània.

El concepte de retòrica ha variat durant els 2500 anys d'existència de la paraula. Fins als nostres dies, la retòrica es descriu en un sentit ampli, com l'art o la pràctica de la persuasió sigui quin sigui el mitjà de comunicació, però utilitzant el llenguatge. La retòrica és la disciplina que s'ocupa d'estudiar i sistematitzar els procediments i tècniques d'utilització del llenguatge, sempre al servei d'una finalitat persuasiva o estètica afegida a la seva evident finalitat comunicativa. Des dels seus inicis, la retòrica designa pròpiament «l'art de parlar bé», és l'art o la tècnica de la persuasió, mitjançant l'ús de la paraula. A l'Edat Antiga i l'edat mitjana, la retòrica estava enfocada en la persuasió en els contextos públics i polítics, així com a les assemblees i els tribunals. D'aquesta manera, es va desenvolupar en societats obertes i essencialment democràtiques. De fet, la retòrica, juntament amb la dialèctica i la gramàtica, va formar el trivi o *trivium*. Aquest conjunt d'arts, juntament amb el *quadrivium*, constituïren el

---

<sup>1</sup> NÚÑEZ CABEZAS 1999, 455-460.

conjunt de les set arts liberals, els estudis que tenien com a propòsit oferir coneixements generals i destreses intel·lectuals, abans que destreses professionals -Arts Manuals- durant l'edat mitjana.

Avui dia la retòrica segueix viva en moltes de les seves facetes, mentre nosaltres som hereus dels mestres retòrics que en les pàgines següents coneixerem. Així, la retòrica, en els seus diversos components, continua viva en la llengua i la literatura. L'amplíssima gamma de recursos que aquesta disciplina proposava ja des del segle V a.C. i en el seu posterior desenvolupament, estan presents de forma ocasional en la nostra forma més quotidiana de comunicar-nos i, és clar, en els mitjans de comunicació que, a l'actualitat, marquen tendències, idees i voluntats entre els ciutadans.

Amb la importància que han assolit els mitjans de comunicació, resulta interessant conèixer com la forma de tractar la paraula i el discurs no són res nou que hagi sorgit ara amb l'espectacular desenvolupament del món de la comunicació de masses. Tot el contrari, la comunicació actual és hereva de tota una tradició literària i retòrica que ve de molt antic i que s'estén fins arribar a la modernitat. El sector de la comunicació recorre de forma inconscient –i d'aquí una de les raons d'aquest treball– a unes tècniques que les diferents retòriques, sobretot l'aristotèlica, havien classificat ja en acurades taxonomies. Poques coses hi ha noves en aquest sentit que no estiguessin anteriorment en l'antic art de la retòrica<sup>2</sup> o en el seu posterior desenvolupament.

La concepció pejorativa de la retòrica de la qual hem parlat no és, no obstant, res nou. Al llarg de la història ha estat injuriada per alguns erudits, sobretot pel que fa al seu ús. No podem oblidar l'agra polèmica de Plató davant els sofistes, fervents defensors de la utilitat pública de la paraula. Altres doctes partidaris de la retòrica van ser, entre molt altres, Sòcrates, Aristòtil, o el propi Sant Agustí, la professió del qual era la de retòric. La retòrica és criticada per ser l'art del llenguatge confús, fals i buit, però precisament és ella mateixa la que proposa la claredat, l'adequació, la naturalitat i, en especial, la correcció i l'elocució com a virtuts de l'expert de la comunicació. La pèrdua de la funció poètica, de l'ús de la metàfora, és un dels trets del llenguatge actual. Per al retòric aquest era un element primordial, practicat amb la finalitat de commoure els efectes del públic. Vivim en l'era de la imatge, però la paraula perdura, viu, convenç, al·licona, persuadeix, defensa, condemna i redimeix. La imatge, vertiginosa, i la paraula, concisa i directa,

---

<sup>2</sup> Ibid.

serveixen avui en publicitat, en política, en periodisme, en l'art... En definitiva, ens valem de la retòrica dia a dia en les nostres vides.

Així és, a més d'en el llenguatge quotidià, la retòrica continua latent en el periodisme i en els mitjans de comunicació. La novetat, actualitat i la generalitat de les notícies són postulats antics, ja promulgats per la retòrica des de temps immemorials. Ja en els manuals de retòrica es proposaven dins de la *narratio* i la *dispositio* les premisses actuals que s'utilitzen a l'hora d'exposar els fets de la notícia. Fins i tot, s'anava més lluny: es proposava el *quemadmodum*, «de quina manera» i el *quipus adminiculis*, és a dir «amb quins mitjans»<sup>3</sup>.

Un altre àmbit actual on la retòrica clàssica es deixa veure és, precisament, en un gènere tan modern com el publicitari, perquè és aquí on amb més èmfasi es recorre al discurs persuasiu. La publicitat utilitza i amplifica tots els recursos que la retòrica tenia a la seva disposició per a commoure a un auditori. Els retors coneixien a la perfecció els diferents recursos psicològics que en avui dia s'analitzen per a conèixer els gustos, preferències i valoracions que els ciutadans fan dels diferents productes –ja siguin tangibles, com productes de consum, o intangibles, com les idees o creences–.

Així doncs, publicitat, política, periodisme o tot el que impliqui interacció humana requereix de la retòrica. Per tot això és inqüestionable el fet que la retòrica continua avui molt viva i forma part del substrat comunicacional de l'home modern. Per tant, és la nostra obligació, almenys dels qui ens dediquem a la filosofia, d'estudiar i donar a conèixer els orígens d'aquest fascinant, tan actual com antic, món de la retòrica.

## **2. Intencions. El camí cap a l'àgora.**

El present treball d'investigació tracta de realitzar un repàs històric de la retòrica des dels seus orígens fins al seu impulsor definitiu: Aristòtil. Aquest treball té la ferma intenció de servir com a treball previ i preparatiu per a l'elaboració d'un futur estudi molt més concret sobre el procés de comunicació públic que tenia lloc a l'Antiga Grècia, més en concret a l'àgora atenenca.

Aquesta comunicació pública, el fet de parlar en públic, va ser un dels factors que impulsaren el desenvolupament de la comunicació en la història posterior, i que perfectament serveix com a tret que defineix la Grècia Antiga. Aquest intercanvi públic

---

<sup>3</sup> Ibid.



adquiriria el seu màxim esplendor a l'Àgora i a les assemblees populars. Per a una societat que vivia amb passió el debat i l'intercanvi d'idees i arguments a través de la força de la paraula, l'àgora esdevé un lloc imprescindible per al desenvolupament de la comunicació del poble. Per aquesta raó, i com a passa prèvia a l'estudi d'aquest indret catalitzador, origen i font de la pròspera comunicació, com és l'àgora grega, i que serà l'element bàsic de la futura tesi doctoral que culminarà el present treball, consider imprescindible tenir un ample coneixement del que fou la retòrica d'aquell temps.

Com diem, la competència comunicativa assolí el seu màxim esplendor a l'àgora i a les assemblees populars, factor que situa a la retòrica com un element cabdal, catalitzador essencial per al domini públic del procés comunicatiu que allà es donava. L'àgora, terme que en l'Antiga Grècia designava a la plaça pública de les *polis* gregues era un espai obert, centre del comerç, dels mercats, la cultura, la religió i la política de la vida social dels grecs, estava envoltada pels edificis privats i públics més importants, el que li conferia una vivesa i animositat impressionants. L'àgora arribarà a ser una característica essencial de tota *polis*, animades per una gran activitat comercial i serà el centre polític urbà. Les àgores arcaiques estan en estreta relació amb els santuaris religiosos i les activitats d'entreteniment, com festes, jocs i teatre. No resulta estrany, doncs, que amb el pas del temps, l'àgora esdevingui el centre de les *polis*, tant des del punt de vista econòmic i comercial –com a seu del mercat–, des del punt de vista religiós –normalment s'hi establí els llocs de culte del fundador o protector de la ciutat– o des del punt de vista polític –per ser lloc de reunió dels ciutadans per a discutir sobre els problemes de la comunitat i decidir de forma col·lectiva sobre les lleis–. Així podem imaginar l'impressionant procés comunicatiu que tenia lloc en l'Àgora d'Atenes, la més famosa, o en el Fòrum romà, el seu equivalent a Roma, i l'interès dels seus habitants per millorar les seves habilitats retòriques i de parla en públic per destacar-hi.

Dins aquest gran moviment comunicatiu que tenia lloc en l'àgora, l'art de la discussió persuasiva esdevé imprescindible dins del progrés que des de llavors va acompanyar la comunicació. En una societat tan donada a la discussió i l'argumentació pública com fou l'antiga cultura grega, és ineludible la relació entre la gran vivesa de les àgores gregues, les assemblees i tota la vida pública que es feia als carrers de la Grècia clàssica amb la necessitat de dominar la paraula, de ser bon orador i persuasiu. L'auge de la retòrica, doncs, té una relació directa amb la vivesa de la vida pública, l'àgora i les assemblees. El creixent interès grec per dominar l'ús de la paraula i traslladar-ho a

l'àmbit que va permetre desenvolupar la comunicació parlada posterior, l'àgora, serà el principal pilar del futur treball doctoral.

D'aquesta forma, i abans de tractar en la següent etapa acadèmica sobre el procés de comunicació que tenia lloc a l'àgora grega, consider imprescindible realitzar un repàs històrics sobre la retòrica clàssica i els seus principals mestres. Així doncs, estudiarem els autors i concepcions que influïren en el desenvolupament, ús i el paper de la retòrica i la comunicació en l'àmbit sociopolític de la Grècia Clàssica. Per aquesta raó indagarem també entre tots els que feren de la retòrica, en el seu sentit més estricte, un corpus sistematitzat d'elements que ens permetran definir la retòrica com l'autèntic punt de partida de la història de la comunicació occidental.

La intenció del present treball d'investigació serà, doncs, la d'estudiar l'origen i el desenvolupament de la retòrica a l'antiga Grècia, prenent especial atenció als principals personatges que destacaren en aquesta disciplina, la diversitat de concepcions i el paper i l'ús que va tenir aquest àmbit de la comunicació en el context sociopolític d'aquell temps. S'indagarà sobre els primers intents de sistematitzar l'activitat comunicativa de la retòrica, les normes i usos formulats per millorar l'eficàcia de la paraula i la capacitat per a incidir sobre els oients.

Veurem com des dels seus orígens, en la tradició grega van sorgir postures discrepants a l'hora d'interpretar tant la composició, l'ús i la legitimitat de la retòrica. En aquest sentit, les línies d'investigació del treball tractaran de treure a la llum les diferents definicions i interpretacions d'aquest antic art de la persuasió tant a través dels oradors que la practicaren com amb els pensadors que l'estudiaren.

D'aquesta forma, anirem aprofundint en l'estudi de l'origen de la retòrica, la seva empremta primitiva i el seu desenvolupament a través de les diferents fonts que ens han arribat. Des dels primers retòrics i sobretot a partir dels filòsofs sofistes, en especial Protàgores i Gòrgies, tractarem la seva concepció respecte aquesta disciplina i les possibles interpretacions formulades per part d'altres integrants d'aquesta corrent filosòfica que puguin sorgir en el procés de la investigació.

A partir de l'estudi de la retòrica enunciada pels sofistes veurem les consideracions que en aquest àmbit provoca l'estudi de la retòrica en oradors i pensadors posteriors, fet que ens portarà per obligació a aprofundir en les concepcions formulades pel filòsof Plató respecte a aquesta activitat comunicativa. D'aquesta forma investigarem els diàlegs on Plató tracta sobre la retòrica, tant des de la seva vesant crítica amb els sofistes com el seu propi plantejament sobre la disciplina i aquest àmbit de la comunicació.

Altres personatges que tingueren una influència decisiva en la configuració inicial de la retòrica i que introduïren interessants plantejaments sobre l'art de la persuasió foren Isòcrates i Demòstenes, dels quals estudiarem els escrits que ens han arribat, analitzant les seves postures, confrontant-les amb la resta de concepcions formulades fins aleshores.

Culminarem el treball amb l'estudi permenoritzat del que sense dubte fou l'autor que més influència tingué en la sistematització, ús i estudi de la retòrica: Aristòtil. La visió del filòsof d'Estagira sobre la retòrica formarà l'autèntic bessó del treball, ja que amb ell queda plenament implantada aquesta disciplina en el pensament de l'antiguitat clàssica.

### **3- Els orígens de la retòrica.**

Es considera que la retòrica va néixer a l'antiga Grècia al voltant de l'any 485 a.C. a la ciutat siciliana de Siracusa, principalment degut a les circumstàncies polítiques pròpies d'aquell temps. Geló I, tirà de Gela (491 a.C. -485 a.C.) i el seu successor Hieró I, van expropiar les terres als seus ciutadans per a adjudicar-se-les a membres del seu exèrcit personal. Més tard, amb l'arribada de la democràcia i l'enderroc dels tirans, els perjudicats van pretendre recuperar les seves propietats. Aquesta situació va conduir a la realització de plets en els quals, en tractar-se de judicis populars, es va fer indispensable l'eloqüència i la convicció per tal de recuperar les terres expropiades. Es va instal·lar la paraula pública i lliure per a la consecució d'uns fins determinats, és a dir, es va iniciar la teorització de la practica oral, que anomenaren la retòrica.

Per tant, el seu origen primari no té cap vincle amb la literatura, és clarament judicial (Murphy, 1988: 9-13) i amb estreta relació amb el polític (Laborda, 1993: 12). Per tot això es pot dir que la retòrica antiga sorgeix de necessitats pràctiques<sup>4</sup>, neix d'una societat on predomina l'oralitat, com fou la grega, amb el predomini de la paraula parlada<sup>5</sup> i on es prenen decisions sobre assumptes públics o sobre litigis privats a través de jurats populars que es decanten pels arguments més convincents. Així es desenvolupa primer l'oratoria, de manera més o menys espontània, i després sorgeix

---

<sup>4</sup>BERNABÉ 2005, 11.

<sup>5</sup>KENNEDY 1963.

l'estudi tècnic de l'art de parlar, això és, la retòrica, en forma de sistematització de l'oratoría.

Veurem millor la diferència entre oratoría i retòrica en el capítol *L'ús de l'oratoría* i la retòrica del present treball, però a mode d'introducció cal esmenar que la forma oral era pràcticament l'única manera de comunicar-se en aquell temps, ja que els documents que existien eren molt escassos. La via oral dominava la vida dels grecs, molt per damunt dels escrits o la lectura. De fet, la naturalesa oral de la literatura grega és inqüestionable, les obres són escrites per a ser interpretades en veu alta i per a ser escoltades per l'auditori. Aquesta tradició oratoría es desenvolupa ràpidament entre els grecs, que comencen a necessitar dominar la seva tècnica per a ser bons oradors. Aquí és on sorgeix la retòrica, quan l'orador és conscient que l'ús o sistematització d'unes regles o normes l'ajuden en el seu camí cap a l'emoció o la convicció del seu interlocutor o auditori. Es produeixen així intents de sistematització de l'oratoría, tractats sobre retòrica, escrits tècnics destinats a l'ensenyança de la disciplina, i que, com hem comentat, es produïren per primera vegada a Sicília.

### **3.1- Etimologia de la paraula «retòrica».**

L'etimologia de la paraula retòrica no és senzilla. En els seus orígens, la paraula *retòrica*, en grec *rhetorike* (k. *tekhne*, o sigui, «art retòrica»), deriva de la veu *rhetor*, i significa en el seu origen «art del rètor». La veu grega *rhetor* o rètor està composta per un sufix *-tor* que no és propi del dialecte jònic-àtic –grup dialectal del grec amb el qual estan composts els poemes homèrics o els discursos de Demòstenes–, on originàriament la paraula equivalent tenia un sufix diferent, el sufix *-ter*.<sup>6</sup>

En efecte, Aquil·les és en la *Iliada* un *rheter*, no un *rhetor*. En qualsevol cas, tant una veu com l'altra significaven «orador que parla en públic –orador polític–». Això ho podem comprovar mitjançant un exemple clàssic de la mitologia grega, quan el pare d'Aquil·les, Peleu, posa al seu fill en mans de Fènix, que fou un heroi, fill d'Amíntor i de Cleòbul –o d'Hipodàmia, segons altres variants–<sup>7</sup> el qual acompanyà a la guerra de Troia a Aquil·les com a conseller. Essent el seu preceptor, li ensenyà a Aquil·les a ser un bon orador manejant bé la paraula (*rheter epeon*) a l'hora de prendre les decisions en les assemblees i un bon realitzador d'actes (*pi'lkter ergon*) en el camp de batalla.

---

<sup>6</sup> LÓPEZ EIRE 2005, 12 ss.

<sup>7</sup> PARRAMON I BLASCO 1996, 94.

En el món en el qual es parlen dialectes del grup dialectal dori, el *rhetor*, que és «orador que parla en públic», o sigui, l'orador polític, que proposa acords, adopta resolucions o realitza pactes verbals (*rhetrai*) que després, en aquestes cultures on l'escriptura és auxiliar de l'oralitat, es graven a pedres. Aquestes pedres gravades són anomenades *retras*. És famosíssima la «Gran Retra» que el polític i legislador Licurg va compondre a començaments del segle VII a.C. i en la qual va disposar les normes de l'organització política i social per les quals haurien de guiar-se els espartans.

En l'*Odissea*, en concret en el cant XIV, el protagonista del poema, Odisseu, disfressat i desfigurat per obra de la seva protectora, la deessa Atena, proposa un pacte verbal (*retra*) al seu fidel Eumeu: si Odisseu no triga a regressar, tal com li vaticina, que aconseguirà indumentària i faciliti el viatge que projecta a Duliqui<sup>8</sup>.

Sobre l'etimologia de la paraula grega *rhetor*, de la qual deriva el substantiu *rhetorike*, Antonio López Eire, al seu article *La etimologia de «rhetor» y los orígenes de la oratoria*, afirma que *rhetor* significa originàriament «autor d'una *rhetra*», i aquesta paraula, *rhetra*, té dos significats diferents en els dialectes grecs. En els dialectes no doris significa «acord verbal», mentre que en els doris significa «proposta de llei» o de forma més simple, «lleï». Així, a mode d'exemple, trobem l'esmentada «Gran Retra» de Licurg o les nombroses inscripcions elees que contenen disposicions legals anomenades *rhetrai*. D'aquesta forma, els guerrers homèrics eren eloqüents, però no eren *rhetores* o «versats en discursos pronunciats en públic», sinó senzillament *rhetores* o «oradors ocasionals». La relació tradicional del naixement de la retòrica a Siracusa, on es parlava un dialecte dori, sembla, doncs, digna de crèdit.

### 3.1.1- El sufix –tor.

El que més ens interessa és la qüestió del sufix –tor. En l'opinió de López Eire<sup>9</sup>, la paraula *rètor* comença significant «orador públic», i després passa a designar al «mestre de retòrica». Aquest canvi implica el desplaçament de la retòrica dels espais oberts de la polis a les aules, de l'activitat de la vida pública accessible a tots els ciutadans als exercicis escolars supervisats pel mestre, de l'oralitat predominant en les assemblees ciutadanes a la indiferència davant la disjuntiva de l'oralitat o l'escriptura que caracteritza a les pràctiques didàctiques, de l'àrea del real i el funcional al camp de la ficció i el funcional i estètic, o sigui, la literatura.

---

<sup>8</sup> HOM. *Od.* XIV, 393-397.

<sup>9</sup> LÓPEZ EIRE 1998.

Els substantius en *-tor* signifiquen «capaç de fer alguna cosa». En efecte, mentre que, en principi, els noms que provenen del sufix *-ter* serveixen per a designar a l'agent dedicat a una determinada activitat (per exemple, *dikaster*, era el «jutge» que jutjava) , els que, com el *rètor*, exhibeixen el sufix *-tor* assenyalen a l'autor o realitzador o executant d'una específica acció que és capaç de portar a terme. El nom d'agent en *-tor*, designa a l'autor d'un acte enfront del nom d'agent en *-ter*, que implica a l'agent que ocupa una determinada funció. En aquest mateix sentit, a l'escriptor llatí o literat se li designava amb altre nom agent format amb el sufix indoeuropeu *-tor*, el substantiu *auctor*, perquè era l'«autor», o sigui, l'individu capaç d'incrementar (*augeo*, *auctum*) el món de les paraules. Després va passar a significar «model precedent considerat com autoritat» en un tema literari.

Doncs bé, tornant al grec, si els substantius que provenen del sufix *-tor* signifiquen «capaç de fer alguna cosa», «capaç de realitzar un determinat acte», quin acte era capaç de fer el rètor? El rètor era capaç de fer una *retra*, que com hem esmentat abans, té dos significats diferents en els dialectes grecs. En els dialectes no doris significa «acord verbal», mentre que en els doris significa «proposta de llei» o simplement «llei».

En definitiva, i com a conclusió respecte en aquets tema, el que ens importa a nosaltres és que el sufix *-tor* ens aporta la idea, el concepte, del rètor com a productor d'acords, de propostes, en definitiva, posa en acció la seva capacitat de comunicació per arribar a un determinat fi a través de la paraula.

### **3.2- La importància de la paraula. Homer i Hesíode.**

Abans de reprendre la descripció dels orígens històrics de la retòrica, amb els judicis que provocà l'expropiació de les terres a Siracusa, convé recordar els indicis d'una primitiva retòrica, o al menys de la importància del bon ús de la paraula que donaven poetes com Homer o Hesíode, bàsics per al coneixement de l'esdevenir cultural clàssic de Grècia.

#### **3.2.1- Homer.**

Encara que començàvem afirmant que l'estudi de la retòrica va començar en el segle V a.C. amb la teorització de la pràctica oral, val a dir que les tècniques de la teoria retòrica ja són evidents en els discursos dels poemes Homèrics de tal forma que a l'Antiguitat es trobaven formes retòriques per tota l'obra d' Homer i sobretot a les bases de la *Ilíada*.

Als discursos de gènere èpic es veu la capacitat per a moure una audiència a través d'un orador excepcional i vigorós que rep la seva inspiració com a un regal dels déus<sup>10</sup>. El fet comentat que Fènix, en la *Ilíada* (9,442 f.) afirmi haver estat enviat per a ensenyar a Aquil·les a ser un orador de paraules i un «realitzador» d'actes és una indicació de l'existència d'algun tipus de formació retòrica.

Aquest és un procés que va des d'escoltar a oradors de més edat o una exposició oral del bard o poeta, fins a l'adquisició de fórmules, temes, màximes i el coneixement de temes com els mites i exemples històrics, tal vegada també de denúncies i juraments dels avantpassats. Ni en la *Ilíada* ni en l'*Odissea*, per descomptat, no falten exemples de persuasió. Hem comentat els pactes verbals (retra) que fa Odisseu, un habitual de l'ús de la persuasió emocional.

### **3.2.1.1- *Ilíada*.**

#### **3.2.1.1.1- Cant IX.**

Un dels millors exemples el trobem en els discursos que tenen lloc al llibre IX de la *Ilíada*, en l'ambaixada enviada per Agamèmnon amb l'objectiu de convèncer a Aquil·les perquè tornés a la lluita. És tot passió i força desmesurada. Si els herois són forts, passionals dignes de les accions més grans que es poden concebre, també ho seran les seves paraules.

Així doncs, des del parlament d'Agamèmnon, que comença el seu discurs entre llàgrimes, fins la resposta de Diòmedes, que arranca aclamacions i crits d'admiració per part de tots els aqueus, i passant també per Nèstor, les paraules del qual sempre són del gust de tots, els discurs dels herois són plens de força i passió.

Abatuts, els guerrers en l'aplec s'assegueren; i dempeus va posar-se Agamèmnon vessant moltes llàgrimes, com una font d'aigua fosca que, obscura, raja del cim d'una roca espadada. Talment Agamèmnon, amb sanglots que el nuaven, va adreçar als argius aquestes paraules:

«Ah, amics, guies i cabdills dels argius! El Crònida Zeus m'ha estret fortament amb els llaços d'una greu follia, el molt terrible!, ell que abans m'havia promès, fent-me un signe d'assentiment, que no regressaria sense haver destruït la ben murada Ílion; [...] Eia, doncs! Fem tots com jo digui! Fugim amb les naus vers la cara terra paterna, puix que ja no podrem emparar-nos de Troia, la d'amples carrers!»

---

<sup>10</sup> SOLMSEN, F. 1954.

Fou com s'expressà. I tots van romandre quietes en silenci i res no digueren durant llarga estona, atuits de tristesa, els fills dels aqueus. Fins que, al capdavall, prengué la paraula, enmig d'ells, Diomedes de bon crit de guerra:

«Atrida! A tu m'oposaré, en primer lloc, pel teu parlar insensat, car aquesta és la llei que impera en la junta, oh rei! No t'enfelleixis. [...] Nosaltres dos, Estènel i jo, lluitarem fins que veurem la fi d'Ílion, car fou amb l'ajuda d'un déu que vinguérem.»

Això va dir. I tots els fills dels aqueus l'aclamaren, meravellats del discurs de Diomedes, domador de poltres.

II. IX, 10-50

L'ambaixada es disposa a convèncer a Aquil·les (1-161). D'aquesta forma, Nèstor va enviar amb magnífiques condicions a diversos escollits, com el propi Fènix a qui el pare d'Aquil·les havia fet mentor en la seva joventut, a Àiax el major, Odisseu i dos ambaixadors de pau més (162-184).

Aquil·les va rebre de forma amistosa als enviats, però va rebutjar totes les promeses d'Agamèmnon, les súplices i els discursos, ja fossin els acurats com els aspres i suaus; a més va retenir a Fènix i va amenaçar amb el retorn a la pàtria (185-668). D'aquesta manera, Odisseu anuncia la dolorosa resolució, provocant el silenci de tots, «admirant les seves paraules, doncs havia parlat amb resolució» (694), Diòmedes ho confirma en tota la seva gravetat als afligits caps i els exhorta a la tenacitat en la lluita (695-713), que ho aproven, «meravellats del seu discurs».

I el pacient divinal Odisseu li va respondre al seu torn: «Gloriosíssim Atrida, Agamèmnon, senyor de guerrers! Ell de cap manera no està disposat a deixar-se aplacar, sinó que s'ha aïrat amb més força, i, tant com et desdenya a tu, desdenya també els teus regals» [...]

Digué talment. I tots van romandre quietes i en silenci, sorpresos d'oïr tan severes paraules. I res no digueren durant llarga estona, atuits de tristesa, els fills dels aqueus; fins que, al capdavall, prengué la paraula, enmig d'ells, Diòmedes de bon crit de guerra:

«Gloriosíssim Atrida, Agamèmnon, senyor de guerrers, no havies de suplicar l'irrepreensible Pelió oferint-li mil regals, que ell és insolent de mena, i ara l'has empès a obrar amb molta més insolència. Deixem-lo estar: que se'n vagi o que es quedi si vol. [...] Mes, quan amb dits de rosa llostregí la bella Aurora, enllesteix-te a disposar davant els navilis els guerrers de peu i els dels carros, bo i encoratjant-los; i vés tu mateix a combatre al davant.»

Digué talment. I tots els reis l'aclamaren, meravellats del discurs de Diòmedes, domador de poltres.

II. IX, 676-711.

Es tracta de discursos primitius que destaquen per la seva eloqüència i la força de les seves paraules. Com és comú entre els herois de la *Iliada*, les seves paraules i accions



són extremes, la posada en escena i les reaccions que provoquen en l'auditori. Són discursos en extrem emotius, que fan plorar als herois més durs de l'antiga Grècia. És un món heroic, amb personatges de característiques heroiques, com heroiques han de ser les seves paraules, que han d'estar a l'altura de les seves accions.

### 3.2.1.1.2- Cant II.

Són molts els exemples de discursos que podem trobar tant a la *Ilíada* com a l'*Odissea*. Interessa destacar aquí, en oposició als grans discursos del cant IX, la inclusió de Tersites com un exemple de mal orador.

Recordem que el cant II narra la prova d'Agamèmnon al seu poble proposant la fuga. Odisseu va reprimir la rendició de comú acord i per consell d'Atenea es va valer de súpliques, amenaces i oprobis perquè tornessin d'aquesta manera a l'assemblea (155-210), en una prova més de la seva magnífica capacitat retòrica. En canvi, Tersites es mostra com un home maldestre i malparlat que no cessava d'urgir la retirada (211-277). En termes oposats als dels herois, Tersites és mostrat com un home indigne que clacava desmesurades i desordenades paraules. Fins i tot s'identifiquen amb ell característiques físiques negatives. Era sancallós<sup>11</sup> i coix d'una cama, tenia ambdues espatlles encorbades i contretes sobre el pit, per alt tenia el cap picut i més amunt una «clara pelussa» (217-219). Tot això el convertia en l'home més indigne de Troia (216), el més odiós per a Aquil·les i Odisseu (220). Aquil·les l'amonesta amb dures paraules com «xerraire sense judici» (246), fins i tot advertint-lo de no posar-se el nom dels reis a la boca (250).

La reprimenda no pot acabar sense que Odisseu castigui a Tersites colpejant-lo a l'esquena i espatlles fins fer-lo plorar (265). Així, el poble cohibit es deixa persuadir pels excel·lents discursos d'Odisseu i de Nèstor qui van renovar les antigues promeses i es van valer d'aquestes ostentacions perquè els aqueus tinguessin confiança en el combat.

Observam així la importància del domini de la retòrica entre els grecs. El domini de la paraula i el discurs es representa com una característica física més. Mentre l'heroi és fort, ben plantat, digne, i amb el domini de la paraula, l'indigne és físicament desgraciat, no té domini de la retòrica, és malparlat i covard.

---

<sup>11</sup> En castellà, «patizambo».

### 3.2.1.2- L'heroi orador.

Més enllà del seu significat històric com un contrast amb la posterior oratòria, els aspectes més interessants de la retòrica homèrica van ser el seu vigor i la seva relació amb el concepte de l'orador que més tard es desenvolupa. Les característiques de la retòrica que a la llarga van monopolitzar el pensament antic estan implícits en els poemes Homèrics: el poder del discurs, els recursos de l'orador, i la qualitat estètica i pràctica de les seves paraules. Hi ha dues formes d'arribar a l'ideal heroic: ser un «realitzador» del fets o ser un orador de les paraules. Només els molt grans herois, com Aquil·les i Odisseu poden realitzar o ser virtuoses amb ambdues disciplines, la majoria d'ells només pot destacar en una o altra. En qualsevol cas, la llista de característiques per a aconseguir l'honor, com una forma d'immortalitat, és només assegurada pel propi discurs en si, és a dir, pel talent oral del poeta i el seu discurs exaltant, i per tant immortalitzant, al personatge.

La idea sobre la retoricitat del llenguatge és antiga i d'alguna manera la van intuir ja els antics grecs, que després la van formular de forma explícita<sup>12</sup>. Ho podem observar, una vegada més, a través d'Homer, quan Odisseu fa caure en una trampa lingüística al Ciclop Polifem, dient-li que el seu nom era «Ningú» (*Outis*), un nom propi que només els Cyclops, gent insociable, desconixedora de les costums humanes, sense religió, institucions, ni àgores i en conseqüència amb cap coneixement polític-social ni del llenguatge, podien entendre ni acceptar. Per als grecs, en canvi, el llenguatge era en essència un instrument polític-social que, d'altra banda, a més, no era tan perfecte, a l'hora de descriure la realitat, com el llenguatge dels déus.

### 3.2.2- Hesíode.

Més exemples podem trobar a través d'Hesíode. El poeta va identificar l'oratòria com un regal de les Muses i, per tant, comparable a la poesia (Teogonia 81 f.). L'orador que el poeta descriu no té les característiques que trobem en els dels poemes homèrics, ja que per a Hesíode, l'oratòria és un do i una propietat de reis<sup>13</sup>.

Així doncs, si els poemes homèrics celebren les gestes dels herois, els suposats avantpassats dels nobles del s.VIII a.C, i posen de manifest el seu heroisme, Hesíode, en canvi, ens parla dels problemes de la vida del poble treballador i dels nobles -en la

---

<sup>12</sup> LÓPEZ EIRE 2005, 5.

<sup>13</sup> KENNEDY 1963, 39.

figura dels reis-, que afavoreixen la prosperitat del poble quan són justos, però que de vegades són corruptes, exposant-se al càstig diví. Hesíode amenaça amb les seves exhortacions amb el càstig diví als reis injustos i als homes en general, i insisteix en el premi que del mateix déu rebrà el comportament just.

Podem afirmar que la seva obra *El treball i els dies* és per ella mateixa un intent de persuasió<sup>14</sup>. El poema és ple d'exhortacions que són en si mateixes exercicis de convenciment. Des dels mites i faules sobre la justícia i el treball fins a la discòrdia entre l'enveja i l'emulació en el treball, que és la que s'ha de seguir, aquests mites expliquen la condició humana i sermonegen a l'oient sobre el camí que més dignifica a l'home. Hesíode ofereix consells referents a la dona, els veïns, els amics i la conducta social, i els segueix una sèrie de prohibicions que persuadeixen a fer de la justícia el seu mode de comportament habitual. Destaquen els consells d'Hesíode al seu germà Perses sobre les virtuts de la justícia i la necessitat d'actuar amb rectitud. Cal evitar el camí fàcil, que porta a la vergonya, i esforçar-se per ser justos, encara que el camí presenti més dificultats. La recompensa, aleshores, serà més gratificant. També cal ser generós i hospitalari amb els altres. Aquesta part dedicada als consells, i per tant més moral, acaba amb recomanacions relatives als fills (Hes. *Op.* 213-382)

### **3.3- L'origen pràctic de la retòrica. Els judicis.**

Recapitulant, els orígens històrics de la retòrica es remunten als judicis que provocà l'expropiació de les terres als ciutadans de Siracusa. Des d'aquell moment el domini de la persuasió i el bon ús de la paraula en l'àmbit públic esdevindrà imprescindible, i els judicis es convertiran, doncs, en el lloc d'origen on potenciar la capacitat de parlar amb persuasió per a l'obtenció d'un determinat fi.

Aquesta necessitat de convèncer en un judici, no és, evidentment, original del conflicte a Siracusa, però sí que farà néixer, en una societat de predomini oral com la Grega, la necessitat de dominar les formes del discurs persuasiu públic, ja sigui en el tribunal, com en les assemblees polítiques o en la pròpia àgora. Així doncs, els judicis es convertiran elements bàsics en el desenvolupament històric de la retòrica.

#### **3.3.1- Exemples judicials en la literatura de l'època.**

---

<sup>14</sup> Op cit. 40.

Com dèiem, els judicis que tenen lloc a Siracusa no són els primers on la capacitat retòrica de l'orador esdevé determinant. Per a conèixer l'origen pràctic de l'oratòria, sobretot cal recórrer a l'estudi dels judicis que trobem en la pròpia literatura de l'època. Encara que només sigui enunciant-los, veurem amb brevetat les dues primeres obres de la literatura grega en la qual es fa una aproximació a un judici. La primera és la disputa entre Apol·lo i Hermes en l'Himne homèric *Hermes*, on trobem argumentacions, juraments i judicis exculpatoris. Sembla ser la primera temptativa d'utilitzar l'argument de la probabilitat amb fins persuasius<sup>15</sup>. Com veurem més endavant, l'argumentació per probabilitat serà essencial en l'oratòria jurídica.

Observem un exemple del judici a Hermes, l'ànsia de carn del qual li va fer robar el bestiar del seu germà Apol·lo i és jutjat en l'assemblea dels déus:

Després de parlar així, Febus Apol·lo es va asseure. Hermes es va disposar a pronunciar altre discurs, davant els immortals; va saludar amb la mà al Croniò, senyor de tots els déus, i li va dir:

«Pare Zeus, jo vaig a contar-te la veritat, doncs sóc sincer i no sé enganyar: Ell va venir a la meva casa a la recerca de les seves vaques, aquest matí, al sortir el sol; no portava, d'entre els déus immortals, a ningú com testimoni ni com observador. [...] ell ha arribat a ja la dolça plenitud de la joventut desitjosa de glòria, i, no obstant això, jo vaig néixer ahir –això, per descomptat, ho sap també ell–; no em semblo, en absolut, a un lladre de vaques que seria un home robust; creu-me –doncs et vanaglories de ser el meu pare– que no em vaig dur les vaques a casa, –doncs què ric seria–. [...] Tu et dones perfecte compte que jo no sóc culpable; afegiré un solemne jurament: No sóc culpable, per aquest ben adornat vestíbul dels immortals! Algun dia, jo li faré pagar el seu desprietat rapte a aquest, per molt fort que sigui. Tu, Pare, protegeix als més joves».

– Així va parlar, fent l'ullet, el Cileni Argifont. Tenia els bolquers sobre el braç i no els soltava.

Zeus va fer una gran riallada, mirant al bribó del seu fill, que negava tot el referent a les vaques, amb habilitat i destresa.

H. Hom. IV

La pròxima etapa en el desenvolupament dels processos legals i desenvolupament de l'oratòria és el judici d'Èsquil en l'obra *Eumènides*. Hi ha una primera audiència preliminar en la qual Atena, que ocupa un càrrec similar a un jutge, escolta i examina un cas que li és presentat.

**Atena:** Dic que la injustícia no venç amb juraments

---

<sup>15</sup> Ibid.

**Corifeu:** Au, interroga i jutja obertament la causa!

**Atenea:** És que em encomaneu el veredict de d'aquesta causa?

**Corifeu:** Com no, si hem de pagar-te la merescuda reverència per l'honor rebut de la teva part?

**Atenea:** I tu, estranger, què vols al·legar a això? [...]

**Orestes:** [...] Jutja si va ser amb justícia o no. Sí, qualsevol que sigui la sentència l'acataré.

A. *Eu.* 430-465

Donam un gran salt per esmentar Heròdot abans de reprendre la història pròpia de la retòrica. Similar interès en el desenvolupament de l'argumentació i les disposicions relacionades amb la oratòria podem trobar en Heròdot. L'historiador desenvolupa la història com un gènere influenciat per la retòrica, ja que narra la història a través de relats de testimonis presencials, examinant i avaluant-los de la mateixa manera que l'orador examina els testimonis en un litigi<sup>16</sup>. La influència de la retòrica sobre Heròdot es fa cada vegada més evident en els seus discursos.

L'obra d'Heròdot no descriu rectilíniament els detalls narratius, sinó que intercala tot tipus de retards i digressions en l'argument central. La història és per a Heròdot, malgrat prescindir majoritàriament del mite, una successió d'anècdotes, curiositats i sentències. No es va reservar de mostrar la seva opinió sobre els temes tractats ni que vulgui explicar l'esdevenir humà des de una perspectiva divina<sup>17</sup>. D'aquesta forma, nombrosos discursos tracten de recrear i convèncer al mateix temps. L'historiador explicà els fets socio-polítics a partir de motivacions personals i no es privava d'adoptar una actitud crítica davant d'aquells testimonis que, segons el seu parer, donaven informacions errònies. A més, inclou narracions i discursos en la seva obra, raó per la qual la història que narra Heròdot és clarament influenciada per la retòrica, per la gran càrrega d'arguments dirigits a induir a la convicció del seu públic.

Al demo de Peania havia una dona anomenada Fia, de quatre colzes menys tres dits d'alçària, i bella, a més. Van revestir a aquesta dona d'una armadura completa, la van fer pujar per a aparèixer més majestuosa, i la van dur a la ciutat. Havien despatxat abans heralds que en arribar a la ciutat pregonaven el que se'ls havia encarregat, i deien: «Oh atenencs!, rebeu de bona voluntat a Pisístrat, a qui la mateixa Atenea restitueix a la seva pròpia Acròpoli, honorant-li més que a cap home». Això anaven cridant pertot arreu; molt aviat es va estendre pels demos la fama que Atenea restituïa a Pisístrat; i els de la ciutat,

---

<sup>16</sup> COLLINGWOOD 1951

<sup>17</sup> SCHRADER, 2000, 38.

convençuts que aquella dona era la deessa mateixa, li dirigirien els seus vots i van rebre i van acceptar a Pisístrat.

Hdt I, 60

#### **4. Els primers retòrics: Corax i Tísies.**

Seguint la història de la retòrica, ens situem a l'any 485 a.C. on part del món grec havia deixat enrere l'etapa de la política aristocràtica, però encara no havia entrat en la de la democràcia pura, sinó que es trobava en l'època de la tirania, aquesta fase intermèdia, preàmbul de la democràcia. Pel que fa a la ubicació, ens trobem en una zona de parla dòria situada a l'antiga Grècia colonial, a Siracusa (Sicília), ciutat independent governada per un tirà, i en aquest context situem el naixement de la retòrica, acompanyant al procés de derrocament de la tirania i la subsegüent instauració del poder popular.

Segons refereix Ciceró en el *Brutus*, una història de l'eloqüència grega i romana, i remuntant-se a la font més autoritzada en aquest qüestió, Aristòtil, en la Siracusa del segon quart del segle v a. J. C., a la caiguda de la tirania va sobrevenir la democràcia i amb ella es van constituir tribunals populars davant els quals els antics terratinents que s'havien vist desposseïts de les seves terres per l'anterior règim podien intentar recuperar-les pledejant. Va ser llavors quan a l'interès per defensar bé la causa en un litigi va respondre l'ensenyament de la retòrica a càrrec primer de Corax, que va ser mestre només en forma oral, i després de Tísies, que a més d'ensenyar de viva veu va escriure un manual de retòrica, el primer de la seva espècie: la *Tekhne* (Art). També és possible, però, que fos Corax el seu autor, veurem que la història sobre aquests dos personatges és molt confusa i difícil de concretar. Abans, esmentar que va ser el propi Aristòtil qui, en una obra que només coneixem de forma indirecta, titulada *Col·lecció d'Arts Retòriques*, i on s'exposava un compendi de les *Arts Retòriques* anteriors a la seva, es referia a la de Tísies com la primera d'elles<sup>18</sup>.

Emperò, és probable que Corax ja abans de l'arribada de la democràcia fos orador polític, però evidentment va ser la implantació de la democràcia el que li va fer reconvertir la seva oratòria deliberativa al servei del tirà en la molt més democràtica, oratòria judicial. Davant l'eficàcia de l'argumentació oral adequada, Corax de Siracusa, cap a l'any 450 va elaborar un sistema de comunicació per a parlar davant l'assemblea política o davant els tribunals amb fins persuasius, que és considerat per alguns autors

---

<sup>18</sup> LÓPEZ EIRE 1998.

com el primer tractat de retòrica<sup>19</sup>. Sobre Tísies, sempre segons les mateixes tesis, s'afirma que fou un deixeble de Corax que divulgà per Grècia les ensenyances del seu mentor.

Si bé l'explicació de Corax com a precursor de la retòrica tal com la coneixem és admesa per la comunitat d'experts, si és cert que existeixen opinions diverses sobre la relació de Corax de Siracusa i el seu possible deixeble Tísies. De fet, alguns investigadors consideren que Tísies i Corax eren la mateixa persona i afirmen que el primer retòric de l'antiguitat seria Tísies, el Corax, o dit d'altra forma, Tísies *el corb*, –*korax*, *korako* significava en grec antic corb<sup>20</sup>–.

#### **4.1- La qüestió dels *Prolegomena*. La disputa Corax i Tísies.**

Fins ara hem dit que els primers escriptors de manuals i que la tradició ha considerat com els fundadors de la retòrica judicial varen ser Corax i Tísies de Siracusa. Aquest fet sembla inqüestionable, ja que l'interès per defensar bé la causa en un litigi va fer que la retòrica és convertís en una matèria d'ensenyança molt demandada. Primer Corax, que va ser mestre de retòrica només en forma oral, i després Tísies, que a més d'ensenyar de viva veu va escriure un manual de retòrica, el primer de la seva espècie: la *Tekhne* (Art). Hi ha referències a les seves activitats en les obres de Plató, Aristòtil, Ciceró i Quintilià, les quals confirmen aquesta teoria, encara que aviat ens trobam amb les primeres dificultats sobre aquesta qüestió, plantejades als *Prolegomena* de Rabe<sup>21</sup>, no tant en el seu origen, sinó en el paper de cadascun dels siracusans en el desenvolupament de la retòrica.

La col·lecció de *Prolegomena*<sup>22</sup> de Rabe conté dades que remunten a l'historiador sicilià Timeu de Tauromenion –encara que el seu autor és desconegut– que concedeixen gran importància a Corax, al qual es presenta com orador polític, mentre que Plató, Isòcrates, Aristòtil i Ciceró ens descriuen aquesta primera retòrica siciliana o siracusana com primordialment basada en la oratòria judicial i a Tísies com al seu autèntic forjador<sup>23</sup>. El *Prolegomenon* número 4 de la col·lecció de Rabe, en efecte, ens informa que Corax va desenvolupar la seva activitat en la Siracusa ja democràtica<sup>24</sup>, es a dir, a partir de l'any

---

<sup>19</sup> ALBALADEJO 1991, 24.

<sup>20</sup> KENNEDY Op. Cit. 34.

<sup>21</sup> RABE 1931.

<sup>22</sup> La qüestió dels *Prolegomena* és tractada en profunditat també a KENNEDY 1963, 58.

<sup>23</sup> PL. *Phdr* 267 i s. «a Tísies i Gòrgies els deixarem dormir, els que... inventaren».

<sup>24</sup> RABE, Op. Cit. 25, «el propi pueblo volgué tenir la direcció de tot».

467 a.C, dedicant especial atenció a l'oratoría deliberativa o política, i que va inventar un esquema tripartit del discurs deliberatiu que qualsevol ciutadà en el nou règim podia ja sense major problema pronunciar en l'Assemblea. Aquest sistema tripartit de oratoría es divideix en *Proemi*, *Agó* –que inclou una descripció– i *epíleg*, tot orientat a ajudar als ciutadans l'ús de la paraula en l'assemblea. Això indica una molt primerenca aplicació de l'eloqüència a la gestió dels assumptes públics.

Existeixen, no obstant això, altres opinions<sup>25</sup> que afirmen que Corax va ser també un orador polític, és a dir, dedicat en especial a l'oratoría deliberativa, en canvi Tísies fou un escriptor de discursos judicials que va aprendre de Corax l'ocupació de l'argument de probabilitat –doncs és significatiu el fet que Aristòtil atribueixi a Corax el mateix exemple d'argument de probabilitat que Plató havia atribuït a Tísies– i la divisió tripartita del discurs –ja que s'ajusta molt millor a un discurs del gènere deliberatiu que a un del gènere judicial–.

En definitiva, emperò, tant si seguim una o altra versió, observam que van sorgir «oradors públics», «polítics», que, bé davant l'assemblea o bé davant el tribunal de jurats, parlaven de forma persuasiva als seus conciutadans informant el seu discurs als sentiments i les actituds del poble, que, eliminats els tirans, s'havia convertit ja per fi en jutge i àrbitre del seu propi destí.

Així doncs, les qüestions per dirimir amb exactitud la tasca que realitzaren per separat ambdós siracusans són complexes. Ens plantejam una sèrie de qüestions de difícil resolució; primer, si la retòrica primigènica comença a través de la oratoría deliberativa o la judicial, en segon lloc, és Corax mestre, col·lega o oponent de Tísies?

Les millors antigues autoritats de la retòrica gairebé no sabien res sobre Corax, i sempre solen esmenar-lo en conjunt amb el nom de Tísies. Ni Plató ni Isòcrates mai l'esmenen per separat. Aristòtil es refereix a Corax una vegada en la retòrica (*Ret.* 1402a18) i li atribueix el mateix exemple de l'argument de probabilitat que Plató (*Phdr.* 273 b ss.) havia atribuït a Tísies. Veiem els dos fragments:

[...] el fet que el que va contra el probable, és probable, no en absolut, sinó relativament alguna cosa. Sobre aquest únic lloc comú, d'altra banda, està compost tot l'Art de Corax: Si un no està sotmès a una causa, per exemple, si un és feble, pot escapar a una acusació de violència (perquè no és probable).

Arist. *Ret.* 1402a 15-20.

---

<sup>25</sup> KENNEDY Op. cit. 58-61.



- (Tísies) quan va escriure que si algú, feble però valerós, havent copejat a algú fort i covard, i robat el mantell o qualsevol altra cosa, fora dut davant un tribunal, cap dels dos hauria de dir la veritat, sinó que el covard diria que no havia estat copejat en solitari pel valerós, i aquest, replicaria al seu torn, que sí estava sol. Amb això replicaria «com jo, essent com soc, podria posar les mans sobre aquest, que és com és?» I el fort, per la seva banda, no dirà res de la seva pròpia covardia, sinó que, en intentar dir una nova mentida, subministrarà, d'alguna manera a l'adversari la possibilitat d'una nova refutació. I en tots els altres casos, el que es diu parlar amb art, és alguna cosa tal qual. O no, Fedre?

- Com d'altra manera?

- Ai! Un art meravellosament recòndit és el que sembla haver descobert Tísies, o qualsevol que hagi pogut ser, i anomeni's com li plagui. Però camarada, li direm alguna cosa o no?

Pl. *Phdr*, 273 b ss.

En la darrera intervenció de Plató, en boca de Sòcrates, interpellant a *Fedre* amb «un art meravellosament recòndit és el que sembla haver descobert Tísies, o qualsevol que hagi pogut ser, i anomeni's com li plagui», els comentaristes antics (p. ex. *Hèrmies*, 258, 8) veuen una irònica al·lusió a Corax i al significat del seu nom «corb».

Per la seva part, Aristòtil esmena el mateix argument sobre el dèbil i el fort (1402a18) però atorgant-li la paternitat a Corax: «Sobre aquesta línia de raonament està compost l'Art de Corax».

Per acabar amb l'espai dedicat a les referències històriques, Teofrast va descriure vagament a Corax com un inventor de la tècnica de les paraules<sup>26</sup>. Ciceró (*De inventione* 2,6) diu que l'obra perduda *Synagoge technon*, resum dels primers manuals, comença amb Tísies.

Cap treball d'ambdós personatges ha sobreviscut, encara que tant Plató com Aristòtil esmenen un escrit, la *Techne*, atorgat a ambdós personatges. Tot el que sabem sobre aquesta teoria apunta al fet que la seva preocupació principal feia referència a la oratòria judicial. En el passatge esmentat de Plató, (Pl. *Phds* 273a i ss.), només deixa clar que va ser concebuda com una aplicació de la tècnica als processos judicials. Hi ha fins i tot una referència tardana (Pausànies 6.17.8) per a indicar que Tísies mai havia seguit l'ocupació dels que coneixem com un logògraf.

Per tant, si l'opció més plausible és que Corax fos un polític i orador i Tísies un escriptor de discursos judicials, la relació entre ambdós no té perquè haver estat molt estreta. També es comenta una història on Tísies és un alumne de Corax que no va voler

---

<sup>26</sup> Cf. RADERMACHER 1951, 7

pagar-li les lliçons argumentant-li que si li guanyava una disputa judicial no necessitaria pagar-li les lliçons, però que si perdia tampoc devia pagar-les per l'innecessari de les classes. Corax replica aquesta argumentació, però aquesta història té poca credibilitat, ja que el mateix mite és contat sobre Protàgores i Eutropi per Diògenes Laerci (9.8.56).

Per tant, l'únic que podem pensar és que Tísies és tal vegada influenciat per Corax en el seu ús de l'argument de probabilitat. La triple divisió del discurs que fa Corax en el llibre 4 dels *Prolegomenon* és molt adequada per al gènere deliberatiu oratori i la seva principal característica original seria el fet de reconèixer la necessitat d'un epíleg.

Sobre Tísies també es diu que ha estat mestre d'alguns oradors àtics, com Lísies (Thurii) i d'Isòcrates. El primer sembla més probable que el darrer, segons Kennedy, però tampoc es sap amb certesa.

Per tot això podem concloure que l'Antiguitat clàssica no es va posar d'acord a l'hora d'atribuir la «paternitat» de la retòrica: juntament a la tradició que nomena a Corax i Tísies, alguns designaven també a Pitàgores o a Empèdocles, fins i tot es combinen diverses tradicions, fent a Empèdocles mestre de Tísies<sup>27</sup>.

## **5.- Desenvolupament de la retòrica a Atenes.**

Cal tenir en compte que la retòrica compresa en la oratòria judicial exercida, no davant un tribunal de jutges de carrera, sinó de simples ciutadans, té tant de política com l'oratòria deliberativa que es fa efectiva davant d'un tirà. Hi va haver, doncs, abans del segle V a.C. a Grècia, oradors públics o polítics (*rhetores* en jònic i *rhetores* en, dòric) que parlaven de forma eloqüent en els consells i en les assemblees i que assolien l'aprovació de *retras* (*rhetrai*) o resolucions verbals.

Aquests, els preceptors com Fènix, ensenyaven de forma pràctica l'art de l'eloqüència, encara que aquesta era una retòrica primitiva i poc comparable a la que posteriorment es sistematitzarà després de la democratització del procés judicial en ciutats-estats com Siracusa i Atenes. Així, des de Siracusa, la retòrica neix associada íntimament al derrocar d'una tirania, a l'inici de la democràcia i la recuperació de propietats privades confiscades per l'anterior règim. D'aquí és evident que va passar prest a Atenes, la capital intel·lectual de Grècia, ciutat –a mitjans del segle V a.C. – oberta, en que tota innovació del pensament i la cultura trobava amb molta facilitat el seu lloc.

---

<sup>27</sup> HERNÁNDEZ SACRISTÁN 1997.

Igual que a Siracusa, també a Atenes va ser una causa política, la instauració de la democràcia radical que es va portar a terme amb la «Reforma d'Efialtes», i la democratització del procés judicial, el revulsiu essencial que va originar l'auge definitiu de la retòrica. En efecte, en la «Reforma d'Efialtes» de l'Atenes de l'any 462 a.C. és d'importància cabdal la restricció de la jurisdicció exercida pels magistrats i el tribunal de l'Areòpag, institució de tall aristocràtic i conservador. A partir de l'esmentada reforma, els magistrats només podran intervenir en els preliminars preparatius de les causes en les diligències prèvies al procés mateix i el tribunal del areòpag només intervindrà en determinats casos d'homicidi i en els de pintorescs delictes associats a la mentalitat religiosa de l'època, com és l'arrencar una olivera sagrada, l'arbre de la deessa protectora d'Atenes.

En tots els altres casos jutjaran tribunals populars de 201 membres o més, designats per sorteig entre un col·lectiu de 6.000 ciutadans. Aquests nous jutges no-professionals i, amb freqüència, summament incultes en virtut del sorteig democràtic, és als que cal convèncer com sigui, ja que el seu vot és el decisiu. Això s'ha de fer exposant, en els discursos judicials, els fets esdevinguts en el passat, i tractant de convèncer al tribunal de determinada tesi, clar està, amb l'argument de la versemblança, perquè per als grecs el passat ja és mort i per això està obert no tant a la veritat com a la versemblança.

En aquesta terra tan ben nodrida va fructificar la retòrica. Els jurats convertits ja en àrbitres dictaven l'absolució o la condemna de l'encausat mitjançant el vot absolutori o condemnatori, que emeten ara aquests nous ciutadans-jutges després d'haver escoltat en una o dues intervencions consecutives i realitzades d'una tirada a les parts implicades, sense intervenir ells per res en el debat.

Aquest procés era, sense cap dubte, un immillorable camp de cultiu per a les argücies retòriques de tipus psicològic, que apel·laven al sentiment més que a la raó, i tenint molt en compte la naturalesa estilística del discurs, elaborats amb experta saviesa, i que delectaven i fins i tot enlluernaven als jutges mitjançant la seva bellesa expressiva, fabricada amb la intenció de fer-los creure que la bellesa del discurs que escoltaven no era més que el reflex directe de la veritat. Al cap i a la fi, en la oratòria judicial, l'únic argument lògic és el de la versemblança, doncs la veritat és patrimoni només dels dogmàtics.

La retòrica primitiva, doncs, va progressar a grans passes amb aquesta democràcia total, en una situació en la qual els jutges són simples conciutadans de l'orador que es deixen influenciar amb més facilitat per l'emocional i estètic de la paraula que per la impecable

racionalitat d'un argument exposat amb rigor, però que, a tot estirar, aspira a mostrar la versemblança o probabilitat de l'exposat.

### **5.1- L'origen judicial de la retòrica.**

Així doncs, s'entén que Atenes era el marc òptim per al desenvolupament de l'art de la persuasió a través del diàleg. Les decisions polítiques les prenia l'Assemblea, formada per la totalitat dels ciutadans lliures, on qualsevol podia intervenir per a fer, defensar o rebatre propostes. Les causes judicials es dirimien davant un extens jurat popular triat per sorteig entre ciutadans voluntaris sense cap requisit previ. La inexistència de jutges i polítics professionals i la presència general del poble en les institucions feia importantíssim desenvolupar les tècniques de persuasió.

S'ha de tenir en consideració que en el procés judicial atenès l'acusat havia de defensar-se a sí mateix i el denunciante tenia el paper d'acusador, a la manera dels actuals fiscals o advocats acusadors. A tot això cal sumar l'exaltada afició dels atenesos als plets.

### **5.2- L'ús de l'oratoria i la retòrica.**

En l'opinió dels erudits<sup>28</sup>, en els seus orígens, la finalitat de la retòrica era natural i bona: produïa claredat, vigor i bellesa, augmentant de forma lògica les condicions i qualitats de la mentalitat clàssica. La forma oral era pràcticament l'única manera de comunicar-se, ja que els documents que existien eren molt escassos. Existien escrits en forma de contractes comercials, però aquests eren negociats cara a cara pels negociants, fet que feia prevaler l'argument i convicció negociadora parlada als escrits, que només era la plasmació d'aquestes discussions parlades. S'ha de tenir en compte també que en aquest temps no existeixen periòdics, revistes, fullets o circulars, tot pel qual la informació s'havia de transmetre de forma oral. Recordem a manera d'anècdota la professió de pregoner, avui extingida però que ha prevalgut existent fins a fa molt poc.

Pel que fa referència a l'entreteniment, aquest es proporcionava molt poc a través de la lectura. El més comú sempre era la intervenció de la veu humana, que en aquell temps constituïa una forma de desviació de la literatura, que és escrita per a ser escoltada. Per això pren també importància el fet de saber llegir i interpretar en veu alta, serveixi així l'exemple del teatre clàssic grec. D'aquesta forma, la naturalesa oral de la literatura grega resulta evident, ja que va florir molt abans que fos plasmada per escrit. Els

---

<sup>28</sup> Principalment en Kennedy i Lopez Eire.

poemes homèrics són, sens dubte, el cim d'una tradició oral de vers èpic que havien cantat a la Guerra de Troia i servit per enaltir als seus herois grecs. Evolucionant a través de la forma i la mètrica, van anar sorgint els diferents gèneres, com el drama, la tragèdia i la comèdia, que també van sorgir de la tradició oral espontània de nombroses festes que celebraven els grecs.

També de caràcter retòric i oratori són els inicis de la civilització grega i el seu desenvolupament. Va ser famosa la passió amb la qual els grecs parlaven i fins i tot discutien en públic, una força, la de les seves pròpies paraules, que sempre han sentit amb gran passió i devoció. La seva oratòria més primerenca ha d'haver tingut moltes de les característiques que van conformar la poesia oral. Les tècniques van ser adquirides escoltant i imitant, encara que la seva màxima esplendor va arribar quan l'orador és conscient que l'ús o sistematització d'unes regles o normes li ajuden en el seu camí cap a l'emoció o la convicció del seu interlocutor o oient.

L'oratòria grega, així com la retòrica, l'art per dominar-la, és en sí mateixa un ampli camp que inclou el sermó, el pamflet polític, el tractat, l'encomi funerari, la narrativa i els gèneres judicial i deliberatiu. La importància de la oratòria és tan gran en substància com en forma, ja que sempre que la persuasió és el final, la retòrica està present. Això es troba més marcat en els discursos oficials o en el teatre èpic, però es poden trobar també en els passatges dedicats també a la filosofia. El filòsof pondera les proves, presenta la seva exposició i desenvolupa les seves conclusions, complint la mateixa funció que l'orador davant els tribunals, la de convèncer amb els seus arguments. A idèntica tasca es lliura també l'historiador, que ha de superar els rigors de narrar fets passats, de la credibilitat dels seus testimonis, les seves proves, aportant credibilitat i convicció a les seves paraules. Es pot dir, doncs, que el filòsof i el dramaturg grecs comparteixen la preocupació de l'orador amb justícia i responsabilitat.

Retornant a aquella època, la substitució dels magistrats pels grans jurats sens dubte va encoratjar el desenvolupament de l'oratòria judicial. Un únic jutge amb experiència pot permetre's interrompre la presentació del material, i és lliure de fer preguntes i qüestions amb el simple motiu de satisfer la seva curiositat. En canvi, un gran jurat exigeix un procés molt més ordenat i planificat a l'hora de presentar el cas de la forma més comprensible i assimilable per a un oient aficionat. És llavors quan podem afirmar que els oradors àtics van ser producte d'un estat democràtic que, necessitant el gran jurat una contínua declaració estructurada i comprensible, van desenvolupar un argument sistemàtic sobre el qual assentar la base de la narració.

## 6- Sistematització de la retòrica.

A conseqüència d'això, no ha de resultar estrany que es produïssin intents de sistematització o tractats sobre retòrica, ni que aquests escrits tècnics destinats a l'ensenyança de la disciplina es produïssin per primera vegada a Sicília. D'aquesta forma tenim notícies de sengles tractats, atribuïts a Corax i a Tísies en la segona meitat del V a. C., cap dels quals se'ns ha conservat. També tenim notícies de tractats de retòrica anteriors al d'Aristòtil, encara que tampoc se'ns ha conservat cap. La informació sobre ells és molt incompleta, i deriva en gran mesura del propi Aristòtil<sup>29</sup>, encara que també tenim informació a partir del *Fedre* de Plató. Ambdues consideracions no són massa objectives pel que fa als tractats de retòrica que els precedeixen, ja que com a mínim, ambdós filòsofs els titllen d'incomplets. Igualment, veiem de nou el ja comentat fragment Pl. *Phdr*, 273 b ss, però prestant ara l'atenció com Sòcrates esmena que Tísies va escriure un art, que dins de l'obra sabem que és sobre retòrica:

**SÓC.** - Doncs bé, com t'has picat tan curiosament les obres de Tísies, que ens digui ell, llavors, si és que té altres criteris sobre el versemblant que el qual a la gent li sembla.

**FED.** - Quina altra cosa va a dir?

**SÓC.** - Quan va escriure [Tísies] que si algú, feble però valerós, havent copejat a algú fort i covard, i robat el mantell o qualsevol altra cosa, fora dut davant un tribunal, cap dels dos hauria de dir la veritat, [...].

**FED.** - Com d'altra manera?

**SÓC.** - Ai! Un art meravellosament recòndit és el que sembla haver descobert Tísies, o qualsevol que hagi pogut ser, i anomeni's com li plagui .

Pl. *Phdr*, 273

Pel que fa al terme retòrica, com hem assenyalat abans, el seu origen procedeix del grec (*rethorikh*) i sorgeix com un conjunt de regles i coneixements destinats a adquirir una exposició convincent o lloable. La seva finalitat és la d'actuar com a art o tècnica de la persuasió amb la base científica del versemblant o el probable<sup>30</sup>.

A través de Plató i Aristòtil sabem que aquests primers tractats s'ocupaven només de la retòrica judicial, i que la preocupació dels seus autors es centrava sobretot en la divisió de les parts del discurs i en la forma de commoure al públic. En la teoria retòrica d'Isòcrates es dividia el discurs en quatre parts fonamentals: prooimion (proemi), diegesis (narració o *narratio*), pisteis (demostració, proves o *probatio*), epíleg

---

<sup>29</sup> ARIST. *Ret.* 1402a18.

<sup>30</sup> RUIZ DE LA CIERVA 2008.

(conclusió o *peroratio*). Aquesta divisió quadripartita del discurs no era original d'Isòcrates i es basava en tractadistes anteriors i en la pràctica ja consagrada dels propis discursos<sup>31</sup>. No obstant això, va ser a partir d'ell quan tota la retòrica judicial es va construir i va ordenar entorn de les normes relatives a cada part del discurs, amb el qual la seva divisió va adquirir una importància central en l'estudi retòric<sup>32</sup>. Aquesta divisió primària incloïa les següents divisions:

a) **Proemi** (*prooimion*), preludi o introducció del discurs, en el qual es tractava de cridar l'atenció de l'audiència i enfocar la seva atenció sobre la qüestió a tractar.

b) **Narració** (*diegesis*), acte expositiu del discurs, que consisteix en la exposició i narració dels fets que constitueixen la causa. Aquesta havia d'orientar-se amb naturalitat, claredat i versemblança des del punt de vista parcial de l'orador.

c) **Demostració** (*pisteis*), fase en la qual el més important no era la presentació del que avui denominaríem autèntiques «proves» (evidències materials i testimonis), davant les quals el públic tendia a mostrar-se desconfiat. En lloc d'això es tractava de convèncer als altres que les coses que no podrien haver succeït d'una altra manera que d'aquella que presentava l'orador, d'acord amb la forma que cadascun dels oients hauria actuat. És a dir, es tractava de presentar quina seqüència dels fets era més lògica, provable o esperable. És el que ja hem esmentat com a lògica del provable o versemblant.

d) **Conclusió** (*epilegs*), en aquesta es cercava per tots els mitjans provocar els sentiments favorables o hostils dels jutges. L'acusador intentava provocar l'odi contra l'acusat presentant els seus aspectes més desagradables, i l'acusat, al seu torn, buscava la complicitat o la benevolència entre qui haurien de jutjar-lo, per al que recorria a tota classe d'expedients, com recordar els serveis prestats a la pàtria. Referent a això ens serveix l'exemple de Aristòfanes en la seva paròdia d'un judici (Ar. V. 975 i ss.), on duu davant la tribuna a l'esposa i els fills plorant per a commoure i obtenir la compassió dels jutges.

Pel poc que podem saber d'aquests primers tractats, no mereixen l'interès d'Aristòtil perquè segons ell, es limitaven a acumular receptes del treball diari, la pura rutina. No havia en ells, segons l'Estagirita, consciència de la seva pròpia activitat, de la qual eren incapaços de donar si més no una definició. Fins i tot s'havien oblidat d'importants aspectes o camps de la Retòrica, ja que només es centraven en la judicial, oblidant que existeixen altres tipus de discurs, com el deliberatiu i l'epidíctic, tal com veurem en la

---

<sup>31</sup> NAVARRE, 1900, 122 ss.

<sup>32</sup> CORTÉS 1984, 61.

retòrica aristotèlica. A més, segons Aristòtil, els mitjans de quals es valien els oradors per a guanyar-se la voluntat dels jutges resultaven mancats de caràcter científic. Per això Aristòtil tractarà d'assenyalar un mètode precís, demanant-se primer per l'objecte d'aquesta art i per les formes i la naturalesa del raonament retòric. En suma, és la configuració d'una espècie de lògica pròpia de la Retòrica, l'elaboració d'una *techne rhetorike* assentada sobre bases científiques molt més sòlides.

## **7- Els sofistes.**

### **7.1- La retòrica com a ensenyança.**

L'intercanvi cultural entre Sicília i Atenes va ser tan ampli que no és d'estranyar que el subsegüent desenvolupament dels manuals sobre la retòrica es portés a terme a Atenes<sup>33</sup>. Hem fet menció a l'escola siciliana, continuada després de Corax i Tísies per Empèdocles, Gòrgies i Polus d'Agrigent, i que cercava sobretot la bellesa del discurs. Per altra banda tenim la vesant d'altres sofistes que es van reunir a Atenes, com Protàgores d'Abdera, Pròdic de Queos i Hípies d'Elis. Aquests últims, a més d'estar interessats en l'educació en el seu sentit més ampli, van insistir en el correcte ús del llenguatge i així, van passar del seu interès per parlar en públic a iniciar estudis de filologia i de gramàtica, d'etimologia i distinció de sinònims. D'aquesta forma l'oratòria s'estava demandant sense que la multitud de filòsofs i sofistes tinguessin consciència de la seva teorització. Fou el propi procés democràtic el que va oferir la necessitat de la teorització de la disciplina, aquesta vegada ja de forma conscient, on els filòsofs es van apressar al seu desenvolupament.

Així doncs, ens trobem amb que l'Atenes de Pericles (V. a. C.) es trobava retoritzada de ple. Parlar bé en públic no només servia per a sortir ben lliurat dels plets i imposar els propis punts de vista en les assemblees polítiques i obtenir l'honor d'intervenir com orador oficiant en les celebracions oficials, sinó que també era signe indiscutible de superioritat i per això causa de general reconeixement, respecte i estimació.

Era, en conseqüència, el primer pas per a triomfar en aquella societat tan política i necessitada d'herois i personatges magnífics. En aquest ambient la política, l'art, l'ensenyança i la literatura estaven molt influïts per la retòrica, raó per la qual res del destinat a ser conegut pels altres, ciutadà o polític, sorgia desproveït del toc retòric. Tot

---

<sup>33</sup> LÓPEZ EIRE 1997.



era polític i retòric. Fins i tot eren polítics els discursos funeraris o «discursos epitafis» que, en l'àmbit de la retòrica epidíctica o d'aparat, es pronunciaven periòdicament a Atenes per a honrar als caiguts en defensa de la pàtria.

No és d'estranyar, doncs, que la retòrica es constituís aviat en objecte d'ensenyança. Els primers professors d'aquesta nova disciplina, després de la qüestió esmentada sobre Corax i Tísies foren Empèdocles d'Agrigent i Gòrgies de Leontins, aquest darrer, en els anys següents al 427 a.C. va ser probablement la figura retòrica més coneguda i professor professional de la disciplina.

En aquest ambient, la sofística assoleix una importància cabdal. Aquesta vessant filosòfica, pràctica i democràtica, reflexionava sobre la palpable realitat del ser humà com ésser social i es preocupava per l'ensenyança de les tècniques pròpies de la dimensió socio-política de l'home, entre les quals per descomptat es trobava la que ensenyava a parlar eficaç i de forma persuasiva en públic. Dos grans noms en la història de la retòrica són els del sofista Gòrgies i el seu deixeble Isòcrates. Representen, a més, dos esglaons decisius en la història de la retòrica i la poètica, dues disciplines que influïren molt en la formació escolar d'aquell temps, i sobretot a través dels sofistes.

Abans de profunditzar en l'estudi de Gòrgies i d'Isòcrates, es convenient esmentar la visió filosòfica de la retòrica de Protàgores i la seva visió sobre l'argumentació, com a passa prèvia a l'estudi d'ambdós sofistes.

## **7.2- Protàgores.**

Els sofistes comencen a ensenyar les tècniques de persuasió. Així doncs, formava part de la instrucció retòrica ensenyar a l'alumne l'art de argüir amb igual persuasió des de cadascun dels costats de la mateixa qüestió. Com va dir Protàgores, «en tota qüestió hi ha dos raonaments oposats entre si». Ell intentava entrenar als seus deixebles per a lloar i criticar les mateixes coses, i en particular per a reforçar l'argument més feble, de manera que aparegués, com el més fort<sup>34</sup>.

El subjectivisme de Protàgores presenta una estreta connexió amb les seves activitats com a mestre de retòrica. Si va ensenyar als seus alumnes a lloar i censurar el mateix cas, també va ser famós per la seva declaració de «fer de l'argument més feble el més fort»<sup>35</sup>, i va escriure dos llibres d'Antilogies que deuen haver estat manuals de retòrica,

---

<sup>34</sup> D.L., IX, 51, i PROTAG. A 21 i C2, en DIELS-KRANZ, 1951)

<sup>35</sup> ARIST. *Ret.* 1402 a23 ss.

segons els experts<sup>36</sup>. «En tota qüestió –diu Protàgores– hi ha dos raonaments oposats entre ells», frase que podem trobar en nombroses referències, per exemple a Aristòfanes (*Núvols*) i a l'*Eutidem* (286b-c), on Sòcrates atribueix a «Protàgores i, fins i tot, a pensadors anteriors» la tesi segons la qual «es impossible contradir, el que equival a afirmar que és impossible parlar falsament». També Aristòtil<sup>37</sup> parla de la tesi que afirma que «totes les proposicions contradictòries, sobre la mateixa cosa són alhora veritables» i que «és possible afirmar o negar una mateixa cosa en cada qüestió», com quelcom que ha de ser acceptat pels que admetin el raonament de Protàgores. Més endavant, en el 1009a6, diu –després d'esmentar el rebuig del principi de contradicció–: «el que diu Protàgores procedeix de la mateixa opinió, i ambdues han d'acceptar-se o rebutjar-se juntes; perquè si tot el que sembla i es creu és veritable, totes les coses haurien de ser, alhora, veritables i falses, doncs molta gent sosté opinions oposades a les d'uns altres».

Tot això ens duu a reprendre la tesi filosòfica amb la qual tenyeix Protàgores a la retòrica, on el seu principi teòric resideix en la tesi amb la qual va començar la seva obra *Sobre la veritat*:

L'home és la mesura de totes les coses, de les que són en tant que són i de les que no són en tant que no són<sup>38</sup>.

El subjectivisme extrem amb el qual Protàgores interpreta la seva filosofia mostra que no hi ha una realitat més enllà i independent de les aparences, no havia diferència entre parèixer i ser, i cada un som el jutge de les nostres pròpies impressions. Aquesta tesi la defensa també Protàgores quan ensenya retòrica als seus alumnes. Per a ell, un bon retòric ha de ser capaç de defensar els dos extrems argumentals per igual, a través d'una depurada i ben emprada tècnica oratòria i de raonament. Quan Protàgores vesteix a la veritat amb el conjunt fet a mesura del retòric afirma que al bon retòric li bastaven els mitjans i no li preocupaven els fins<sup>39</sup>.

Sobre la capacitat retòrica dels sofistes, i més en concret de Protàgores, és imprescindible conèixer l'opinió de Plató. Si bé tractarem en profunditat els texts on el

---

<sup>36</sup> GUTHRIE 1992, vol. III, 183.

<sup>37</sup> ARIST. *Met.* 1007b18

<sup>38</sup> La frase figurava, segons refereix Sext Empíric, en l'obra perduda de Protàgores *Els discursos demolidors*, i ha arribat fins a nosaltres a través de la transcripció de diversos autors antics. A part de Diògenes Laerci, és citada per Plató, Aristòtil, Sext Empíric i Hèrmies.

<sup>39</sup> GUTHRIE, Op. cit. 189. Sobre això Guthrie conclou: «Va canviar els caps dels joves, dient-los que només amb que dominessin l'art de la persuasió podrien tenir el món als seus peus: el que ells fessin amb allò era assumpte seu».

mestre parla sobre la retòrica, i en particular sobre els sofistes en el diàleg *El sofista*, Plató afirma que Protàgores va publicar sèries d'arguments per a capacitar l'alumne en la defensa de la seva postura contra experts en diverses tècniques, arts i oficis (*Sof.* 232d).

En aquest fragment d'*El Sofista*, Teetet i l'estranger parlen dels que prometen als polítics fer-los "disputadors", ensenyant "totes i cada una de les tècniques per a contradir a cada especialista". El contingut d'aquestes tècniques és "divulgat d'algun mode públicament per escrit, per al que ho vulgui aprendre". Teetet afirma que amb això l'estranger "fa referència als escrits de Protàgores sobre la lluita i altres tècniques". Aquest títol és mencionat en el catàleg dels llibres de Protàgores que ofereix Diògenes Laerci, *Vides i doctrines dels filòsofs il·lustres* IX 55. Amb aquesta referència Plató estableix com Protàgores i tots els sofistes son polemistes i mestres en l'art de la controvèrsia sobre qualsevol tema, i fins i tot escriuen llibres que pretenen superar a un expert en el seu propi camp, des de la teologia a la ciència física, en l'àmbit de la política o fins i tot en la lluita<sup>40</sup>.

Igualment, en l'*Eutid.* 286c Plató atribueix als "seguidors de Protàgores" el recurs a la contradicció, mentre també Diògenes Laerci a la mateixa obra *Vides i doctrines dels filòsofs il·lustres* III, 57, afirma que Plató hauria plagiat una part de les *Contradiccions* de Protàgores en el llibre primer de la *República*.

De l'aspre relació de Plató amb els sofistes, que ampliarem al capítol dedicat al filòsof atenenc, serveixi el passatge on Plató compara el poder de la retòrica del sofista Protàgores amb la capacitat encisadora d'Orfeu «de cada ciutat per la qual passa Protàgores, encisant-los amb la seva veu com Orfeu, duu rere seu estrangers seduïts pel seu cant»<sup>41</sup>. Així, mostra Plató a Protàgores com un «encisador de persones», al igual que ho feia Orfeu, qui atreïa amb la seva veu i al son de la lira als sers animats i inanimats, que el seguien vençuts pel poder del seu encant<sup>42</sup>.

Per altra banda, també es compara als sofistes amb «fetillers» (*Sof.* 235a), comparació que també es repeteix al *Polític* 291c, 303c, *Banquet* 203d i *República* 598d, 908d. D'igual forma s'acusa als sofistes de falsos y canviants, donat que Plató destaca la seva

---

<sup>40</sup> GUTHRIE Op. Cit. vol. V. 147.

<sup>41</sup> PL. *Prt.* 315a-b.

<sup>42</sup> CASADESÚS 2006, 155-156

capacitat de canviar de forma, una habilitat que permet, igual que a Proteu, adoptar nombroses i diverses figures, que fan que sigui «ardu i difícil de caçar»<sup>43</sup>.

### 7.3- Gòrgies de Leontins.

#### 7.3.1- Retòrica i escepticisme.

Reprenent la història de la retòrica, els sofistes van practicar, dins del gènere epidíctic (o d'aparat) de la oratòria, uns discursos que res tenien a veure amb la ciutat i sí en canvi molt amb l'ensenyança que ells impartien. Aquests discurs d'aparat eren un gènere practicat habitualment pels sofistes consistent en defensar una causa que més aviat mereixia retrets i blames, amb la finalitat de donar al discurs una forma seriosa i convincent, i exaltaven l'art de la retòrica a través d'una magnífica oratòria –a través del discurs–. Aquest fet en aparença insignificant és en realitat un clar indicatiu<sup>44</sup> del desplaçament que es produeix, dins de l'oratòria epidíctica, des de l'oratòria política a una oratòria de l'art per l'art, que s'ensenyava i s'aprèn i que després revela la bona formació o el magisteri indiscutible de l'individu que fa gala de la seva experiència retòrica amb un discurs d'aquest gènere.

En aquest context, els sofistes compartien l'ensenyament d'un art, la retòrica, i un supòsit epistemològic, un escepticisme segons el qual el coneixement no podia ser sinó relatiu per al subjecte que percep. Ambdues coses anaven absolutament unides per a ells.

A Grècia l'èxit que contava era, en primer lloc, el polític i, en segon lloc, el forense, i la seva arma era la retòrica, l'art de la persuasió. Així doncs, els grecs tenien els seus mestres de política i retòrica, els sofistes. *Peitho*, Persuasió, va ser per a ells una deessa poderosa; «l'ésser encantador a qui res es nega», la va anomenar Èsquil<sup>45</sup>, mentre Isòcrates, un segle més tard, va recordar al seu auditori atenès que era costum oferir-li un sacrifici anual<sup>46</sup>. Gòrgies en el seu *Encomi d'Helena* –un exercici escolar de retòrica, sofista en el ple sentit de la paraula– vol demostrar que la oratòria té una força de persuasió irresistible. «Aquell, doncs, qui va persuadir va fer mal per coaccionar, però qui es va deixar persuadir és inútil retreure-s'ho, ja que va actuar sota la coacció de la paraula». D'aquesta forma, Helena és absoluta de culpa i presentada com una víctima

---

<sup>43</sup> PL. *Sph.* 218c-261a.

<sup>44</sup> LÓPEZ EIRE 1997.

<sup>45</sup> A. *Supp.* 1039 ss.

<sup>46</sup> ISOC. *Antíd.* 249.

indefensa, que «mou a pietat, no a odi ni a condemna». Com anècdota veiem també que per a Èsquil, per altra banda, és la mà de Paris la qual es veu forçada per Persuasió, «la irresistible filla de Distino»<sup>47</sup> mentre que Píndar parla del «fuet de Persuasió»<sup>48</sup>.

L'ensenyança retòrica no es limitava a la forma o a l'estil, sinó que també es referia a la substància del que es deia. Com podia faltar als sofistes l'intent d'inculcar la creença que tota veritat era relativa i que ningú sabia res amb certesa? La veritat era individual i transitòria, no universal ni eterna, ja que la veritat per a qualsevol era només allò del que podia ser persuadit, i era possible persuadir a qualsevol de versions oposades. Llavors, per als sofistes, podia haver creença, però no coneixement. Per a provar l'extrem que esmena Gòrgies a *Encomi d'Helena* de que «la persuasió afegida a les paraules pot modelar les ments dels homes com vulgui», el sofista adduïa tres consideracions, que il·lustren la forma com l'ensenyança dels sofistes naixia de la vida i la filosofia del seu temps<sup>49</sup>:

- 1) Les teories dels científics naturals, cadascun dels quals pensava que tenia el secret de l'univers, però que, de fet, l'única cosa que feien era oposar una opinió a una altra, i exposar davant els ulls de l'opinió coses increïbles i fosques.
- 2) Els debats oratoris forçosos i els relacionats amb la vida pràctica –com els celebrats a els tribunals de justícia o a l'Assemblea–, en els que un sol discurs, encara que no fos pronunciat segons veritat, podia delectar i convèncer al públic precisament per haver-se redactat de forma artística i enginyosa.
- 3) Les disputes dels filòsofs, que només anaven dirigides a posar de manifest la rapidesa amb que el pensament podia demostrar la mutabilitat d'opinions i creences. En semblant atmosfera no és sorprenent que pogués anar guanyant terreny una epistemologia d'acord amb la qual cada individu és la mesura de totes les coses i que ningú està en condicions de contradir a ningú. Veiem opinions semblants de Protàgores a Plató<sup>50</sup>.

Així doncs, profunditzem en la figura de Gòrgies de Leontins –avui Lentini, al nord de Siracusa, on es suposa va ser alumne Empèdocles–. Va arribar a Atenes en l'any 427, i allà destacà la importància de la paraula i de l'art de la retòrica, que ensenya a manejar-la. Segons Gòrgies la paraula és l'única capaç de transformar la realitat, ella és la que inventa, la modifica i la comunica.

---

<sup>47</sup> A. Ag. 385 ss.

<sup>48</sup> Pi. P. IV, 219.

<sup>49</sup> GORG. *Hel.* 13.

<sup>50</sup> PL. *Teet.* 152a, *Eutid.* 286c

Gòrgies va ser un gran mestre de retòrica, associat amb el seu paísà Tísies en l'ús de l'argument de probabilitat. Va escriure manuals de l'art de la retòrica que podien molt bé consistir en models de declamació per a ser apresos de memòria, ja que Aristòtil<sup>51</sup> diu que aquest era el seu mètode d'ensenyament. D'ells, l'*Encomi d'Helena* i la *Defensa de Palàmedes* són els exemples que es conserven, i l'*Encomi d'Helena* ha estat descrit com «un assaig sobre la naturalesa i el poder del logos»<sup>52</sup> que demostra que «la paraula és un poderós sobirà», i que –segons diu Plató que repetia Gòrgies, al *Fileb*<sup>53</sup>–: «L'art de la persuasió supera de bon tros totes les altres arts i és amb gran diferència la millor, perquè fa de totes les altres les seves esclaves, mitjançant submissió voluntària, no per violència.» Tan irresistible és el seu poder, que si Helena fos convicta d'adulteri, seria tan innocent com si hagués estat raptada per la força.

El propòsit de les seves argumentacions és mostrar el caràcter d'aparença de la realitat, i la naturalesa empírica o sensitiva del coneixement. El seu mètode de discussió retòrica consistia en rebutjar les posicions de l'oponent a través d'un seguit de dilemes que Gòrgies plantejava. Segons sembla, i per resumir les tesis filosòfiques del de Leontins, defensava tres tesis principals connectades entre si<sup>54</sup>:

- No existeix res,
- Si existís alguna cosa, no es podria conèixer,
- Si existís alguna cosa i es pogués conèixer, no es podria comunicar.

Segons aquest, «la veritat és la capacitat de persuadir amb la paraula».

Tot això no va més que enfocat a demostrar el poder del llenguatge, l'evidència de que la retòrica permet defensar, amb seguretat i coherència, fins a les proposicions més absurdes. Això és el que Gòrgies tractava d'ensenyar als seus alumnes: va voler destacar l'enorme poder de persuasió de la paraula, la capacitat de transformació de l'ànima humana gràcies al logos. Aquell que domini la retòrica, l'art de persuadir, assolirà que la seva opinió triomfi sobre les dels altres homes, i amb això, arribarà al poder i la glòria:

---

<sup>51</sup> ARIST. *Se.* 183b36

<sup>52</sup> VERSÉNYI, *Socr. Hum.*, 44. Referència de GUTHRIE, *Op. Cit.* Vol. III, 182.

<sup>53</sup> PL. *Phlb.* 58a-b

<sup>54</sup> El tractat on s'exposa aquesta tesi no s'ha conservat, però es posseeix, tal com s'esmena a GUTHRIE, *Op. Cit.* Vol. III, 193, dues parafrasis dels seus temes, una en un opuscle *Sobre Melís, Jenòfanes i Gòrgies*, atribuïda a Aristòtil, i una altra a Sext.

La paraula és una gran dominadora, que amb un petitíssim i summament invisible cos, compleix obres diviníssimes, doncs pot fer cessar la por i treure els dolors, infondre l'alegria i inspirar la pietat [...] La persuasió, unida a la paraula, impressiona l'ànima com ella vol [...] Tal com els diferents remeis expulsen del cos de cada un diferents humors, i alguns fan cessar el mal, altres la vida, així també, entre els discursos alguns afligeixen, i altres delecten, altres espanten, altres exciten fins l'ardor als seus oients, altres enverinen i fascinen l'ànima amb conviccions malvades.

Gorg. *Hel* 8-9.

La grandesa de Gòrgies consisteix en que va apuntalar, filosòficament, amb el seu dogmatisme i el seu relativisme, els plantejaments bàsics de la retòrica com a pràctica que, al marge de la veritat metafísica o reproductora exacta de la naturalesa de les coses, aspira a convèncer mitjançant la paraula. Considera encertat al discurs que aconsegueix persuadir o convèncer, mentre que troba desencertat el que no ho aconsegueix. Aquesta tesi és crucial a la vista de les crítiques que dels sofistes fan tant Plató com Aristòtil. En efecte, Gòrgies desenvolupa la tesi sofista que tan criticada fou per Plató i Aristòtil, la que separa la retòrica de l'ètica.

### **7.3.2- Discursos didàctics.**

Gòrgies va assentar també sobre la base filosòfica l'essència i objecte del discurs poètic o filosòfic, creat per a convèncer i trastocar l'ànima dels oients o els lectors. Va compondre en aquesta línia pedagògica i didàctica els dos discursos esmentats, titulats un *Encomi d'Helena* i l'altre *Defensa de Palàmedes*. Ambdues obres tracten de temes coneguts pel mite i la literatura. Ambdós són discursos didàctics i concebuts per a demostrar una tesi implícita en l'art de la retòrica i, per tant, res tenen a veure amb situacions reals i concretes.

#### **7.3.2.1- *Encomi d'Helena*.**

L'*Encomi d'Helena* conté l'acta fundacional de la retòrica i de la poètica. S'obstina Gòrgies –en la ficció– en defensar amb aquest discurs l'honra d'Helena, que, si s'ha de jutjar per la versió homèrica, havia quedat ben danyada. L'heroïna havia abandonat al seu marit Menelau i acompanyat al seu seductor i amant Paris a Troia, pel que s'havia convertit en la causa d'aquesta famosa i funesta guerra. Gòrgies, emperò, ens ensenya amb aquest discurs a manejar l'argument apagògic o de reducció a l'absurd, demostrant

que Helena no va ser realment culpable de tanta maldat i dany com se li atribuïa. Helena va fer el que va fer –afirma– o per voluntat dels déus i necessitat implacable del destí, o per la força de la violència aliena i incontenible, o per l'enorme poder de la paraula, o per la força irresistible de l'amor, però en qualsevol d'aquests suposats casos, ella personalment no va ser culpable.

El propòsit d'aquesta pseudoargumentació que, segons el propi Gòrgies confessa, va ser per a ell només un joc, era fer veure que la realitat tal qual és resulta inaccessible i inaprehensible i que en el llenguatge (el logos), que és el nostre únic suport en pensar la realitat i en posar-la en coneixement dels altres al comunicar-nos uns amb uns altres, existeix la possibilitat de reduir a l'absurd les tesis en aparença menys vulnerables, les admeses amb més facilitat com a certes per a la majoria dels humans, que són uns éssers racionals molt proclius a l'error i molt fàcils d'enganyar.

En realitat, la culpabilitat d'Helena, més allà de veritable o falsa, va ser tractada per Homer en forma de poema com un objecte de delictes, i ara de forma retòrica per Gòrgies com un simple joc didàctic i d'exhibició, perquè al cap i a la fi, segons aquest sofista, el que no hem après mai a aconseguir és aprehendre la realitat tal qual és. El que tenim tant en prosa com en vers i atacant o defensant a Helena és discurs, paraula (logos). Al principi i al final, l'única realitat que ens queda entre les mans és, doncs, el logos, però dir discurs, paraula, logos, no és dir poca cosa, perquè -i aquí està l'acta fundacional de la retòrica- «la paraula és un gran sobirà que amb un cos petitíssim i summament insignificant por dur a terme diviníssimes obres». (Gòrgies, *Encomi d'Helena*).

Segons el discurs de Gòrgies, la paraula està feta per a obrar, per a delectar i per a persuadir. La paraula o el llenguatge, si es prefereix, és tan poc fiable per a filosofar – doncs tendeix a reflectir el mític i inexistent– com fonamental per a exaltar a les masses. La paraula és acció que mou, commou, sedueix, persuadeix i fa canviar d'opinió al l'altre. És a dir, el llenguatge serveix sobretot per a persuadir, commoure, seduir, fer canviar d'opinió als altres i fins a modelar la voluntat dels oients. Just per aquesta raó no es pot inculpar a Helena de la seva acció, si Paris va emprar a fons amb ella tot l'immens i alienador poder seductor de la paraula que persuadeix i convenç.

D'aquesta forma posa Gòrgies les bases de la relació entre la retòrica i la poètica, ja que sosté que un discurs escrit amb art i encara que hagi estat pronunciat no d'acord amb la



veritat, delecta i persuadeix a una immensa massa de gent<sup>55</sup>. O sigui, la paraula (el logos) no serveix per a reproduir la realitat ni per a transmetre-se-la als altres, però sí per a actuar sobre els individus d'una col·lectivitat convencent-los i fent-los canviar d'opinió (discurs retòric) o fins i tot trastocant-los l'ànima (discurs poètic o filosòfic).

### 7.3.2.2- *Defensa de Palàmedes.*

El segon discurs esmentat, *Defensa de Palàmedes*, és utilitzat per Gòrgies per aclarir que la realitat pot ser manipulada al nostre gust i al nostre propòsit o intenció, ja sigui aquesta millor o pitjor. *Defensa de Palàmedes*, és un discurs fictici posat en boca de l'heroi Palàmedes, la història del qual era de sobra coneguda per la literatura.

Palàmedes va prendre part en la guerra de Troia en el bàndol dels grecs. Durant els preparatius de l'expedició havia desemmascarat a Odisseu (Ulisses) quan es fingia boig per tal de no participar en aquesta. Odisseu es va venjar de tan inoportú i humiliant desemmascarament acumulant proves falses contra Palàmedes. I així, les falsificades proves d'una carta que Odisseu va obligar a escriure a un captiu troià, però que passaria com enviada per Palàmedes, comproment-lo en una suposada traïció, i d'una borsa d'or que amb la col·laboració d'un esclau subornat va col·locar el rei d'Ítaca ben amagada en la tenda de la víctima, li van valer a l'innocent heroi ser jutjat pels cabdills aqueus, condemnat a mort i lapidat.

En el discurs fictici de Gòrgies, Palàmedes es defensa de les adverses i amenaçadores circumstàncies emprant l'argument de la probabilitat o la versemblança (*eikos*), perquè és al màxim al que en aquests casos els humans podem aspirar, ja que els fets –la veritat– una vegada passats ja no poden ser reconstruïts per ningú, segons hem vist al capítol dedicat a Gòrgies:

Ni encara que jo hagués volgut traïr als grecs –argumenta– hauria jo pogut, doncs com em vaig entrevistar amb un contacte troià per a perpetrar la traïció sense mediació d'intèrpret? i com vaig rebre la borsa d'or sense que en tots aquests suposats casos ningú em veiés ni a mi ni als meus contactes troians en el campament? Ni encara que hagués pogut hauria jo volgut, quin hauria estat el meu mòbil si amb tal acció ni m'és possible arribar a ser tirà dels grecs ni vull ser esclau dels bàrbars ni necessito diners, ni la vaig portar a terme per a aconseguir més honra ni seguretat, sinó que, molt al contrari, la vida m'hagués resultat invivable si hagués jo traït als grecs?

---

<sup>55</sup> H. DIELS 1954.

L'infeliç i innocent Palàmedes del discurs gorgià es defensa amb valentia proclamant la seva innocència amb l'argument de la probabilitat, invocant, en suport de la seva innocència, els beneficis que en la seva vida anterior havia dispensat a la humanitat – havia inventat l'alfabet, que entre els grecs era a més el sistema de notació numèrica–, i exhortant als seus jutges que no considerin l'aparença més creïble que la veritat, sinó que, mancant la comprovació del realment ocorregut –la realitat–, es fiïn del versemblant o més racionalment probable.

Més no podia fer Palàmedes, perquè els esdeveniments passats no poden tornar. Es poden reproduir però només de paraula, com tota la resta, mitjançant el logos. Al final, tot és logos. De fet sempre hem de jutjar i decidir i operar amb el logos, sense contar per res amb la presumpta realitat que mitjançant el llenguatge només es pot presentar com versemblant. Amb això l'infortunat heroi ens va llegar un esplèndid discurs de defensa a través del probable o versemblant (*eikos*), amb independència de la veritat, que és inaccessible, inaprehensible, perquè la veritat res té a veure ni amb l'objecte de la retòrica, que aspira tan sols a mostrar el versemblant, no la veritat.

### 7.3.3.- El logos i les crítiques de Plató.

Sext<sup>56</sup> classifica a Gòrgies entre els qui van eliminar el criteri, norma o patró segons el qual es poden formar els judicis (*kriterion*), però afegeix que no des del mateix punt que Protàgores; i després de resumir els seus arguments conclou: «En ser aquestes les dificultats suscitées per Gòrgies, desapareix el criteri de veritat, perquè no pot haver cap criteri a partir del que ni existeix, ni pot ser conegut, ni és de tal naturalesa que pugui comunicar-se als altres». Així doncs, en les seves conclusions, Gòrgies i Protàgores anaven de la mà i si hi ha quelcom que pugui ser presentat com una opinió sofística general, és que no existeix «criteri».

Donant-li la volta a Parmènides, Gòrgies defensava que res existia (o era real), i que si existís no ho podríem conèixer, i que, encara que ho poguéssim conèixer, no podríem comunicar el nostre coneixement a un altre. La base filosòfica és la mateixa que la de la sentència de Protàgores: «Cada cosa és per a mi tal com em sembla que és». Diu Gòrgies que si fos possible per mitjà de les paraules (*logoi*) projectar als oients la veritat

---

<sup>56</sup> S.E. *Mat.* VII

pura i simple sobre la realitat (*erga*), seria fàcil jutjar, seguint només el que s'ha dit; però en no ser així...

En el logos, que és suprem, s'hi troba el poder suprem. Pot fer molt bé, eliminant la por i el dolor i fomentant el goig i la compassió<sup>57</sup>. Tot i que sigui enganyós, l'engany pot ser just i l'enganyat pot resultar més savi que abans, com succeeix amb les ficcions de la tragèdia, que per a Gòrgies era només retòrica en vers. En si mateixa, però, és simplement «l'art de la persuasió», amb el qual un home pot convèncer del que vulgui «als jutges en un tribunal, als consellers en el Consell, al poble en l'Assemblea o en qualsevol altra reunió pública»<sup>58</sup>. Gòrgies proclamava que ensenyava aquest art de parlar, i no altra cosa. Encara que això afectava al bé i l'inconvenient, renunciava a l'ensenyança de l'*arete*<sup>59</sup> i sostenia que no calia retreure res al retòric si els seus alumnes empraven la seva habilitat per a fins dolents. Queda clar que la retòrica té a veure únicament amb els mitjans, no amb els fins<sup>60</sup> i que la seva ensenyança té diferents efectes sobre els alumnes segons el seu caràcter. Sobre això, Jenofont<sup>61</sup> comenta com Proxé de Beòcia, va pagar els honoraris de Gòrgies perquè buscava la grandesa, la fama i els diners, «però no desitjava guanyar-los de forma injusta».

Sembla clar que Gòrgies, en la seva obra, no inclou cap discussió sistemàtica de la retòrica<sup>62</sup>. Hi ha algunes referències a «un art», però probablement indiquen la discussió verbal que aplica el filòsof. L'ensenyança de la retòrica es va donar a través de discursos en llocs comuns o places.

Per a Gòrgies, la retòrica no era una forma d'entreteniment si no que el seu objecte principal era la persuasió. Plató afirma al *Fedó*<sup>63</sup> que la retòrica difereix de les altres arts perquè fa als altres esclaus de la seva voluntat però sense recórrer a la força. En el *Gòrgies*<sup>64</sup> Sòcrates atribueix a Gòrgies la definició de la retòrica com la artificiera de la persuasió, tal com hem vist amb Tísies. La retòrica és un art que pot ocupar-se de tots els temes, encara que el jurídic i el polític són les seves millors aplicacions, segons Gòrgies. Es basa en les probabilitats i la versemblança en lloc dels fets científics «cal tenir més en compte el versemblant que a la veritat»<sup>65</sup>, i a través d'ella podem fer

---

<sup>57</sup> GORG. *Hel.* 8

<sup>58</sup> PL. *Grg.* 452i.

<sup>59</sup> PL. *Men* 95c

<sup>60</sup> PL. *Grg.* 456c-457c

<sup>61</sup> JEN. *Ana.* II, 6, 16 ss.

<sup>62</sup> segons GUTHRIE Op. Cit.

<sup>63</sup> PL. *Phd.* 58a ss.

<sup>64</sup> PL. *Grg.* 452i 9 ss.

<sup>65</sup> PL. *Phd.* 267a.

«parèixer grans la coses petites, i les petites grans, el nou com antic, i l'antic com nou»<sup>66</sup>.

A més, Gòrgies va reconèixer com argument lògic la força persuasiva de l'emoció. Considera un orador com un *psychagogos*, igual que un poeta, un líder d'ànimes a través d'una espècie d'encanteri<sup>67</sup>. Els elements irracionals que inclou l'orador, d'acord amb Gòrgies, no només contenen la greu passió que pot evocar amb el seu discurs, sinó també a més del seu estil i rima, sens dubte també influeix el recurs al riure com a mitjà de refutació.

En efecte, i Aristòtil està d'acord amb això, el recurs al riure pot ser útil: «el recurs al riure, atès que sembla tenir certa utilitat en els processos i que Gòrgies afirmava –i parlava amb raó– que s'havia de refutar la serietat dels oponents amb el riure i el seu riure amb la serietat». (Arist. *Rh.* 1419b).

El mateix interès de Gòrgies pel recurs al riure és exposat també per Plató en el Gòrgies (473i).

### 7.3.4- L'estil a Gòrgies. Polus i Antístenes.

En el cas de Gòrgies pren també especial interès la qüestió referent a l'estil, sobretot de mans de dos alumnes seus, Polus i Antístenes. El primer d'aquests, conegut principalment a partir del seu paper en el Gòrgies de Plató, diu haver escrit una obra titulada *De estil*. D'acord amb algunes obres, Polus aprèn de Licimni de Sicília definicions de paraules adequades, paraules compostes, paraules relacionades, epítets, i altres categories que contribuïen a una dicció elegant. Antístenes, també va escriure un treball sobre estil, subtitulat *característiques*. Ambdós deixebles de Gòrgies van alimentar la discussió sobre l'estil de la oratòria a través dels seus experiments estilístics al costat de la labor filològica d'altres sofistes. Un altre signe de la influència de Gòrgies és el que fa referència en *Rhetorica ad Alexandrum* sobre les figures gorgiànes, obra que veurem amb profunditat en el capítol *Retòrica a Alexandre*.

Les peculiaritats estilístiques de Gòrgies poden ser vistes en el seu *Encomi d'Helena* i la *Defensa de Palàmedes*, i en els fragments dels discursos fúnebres. Gòrgies, en essència, utilitza les tècniques dels poetes, duent-les i desenvolupant-les a l'extrem en el costum grec de l'antítesi. Sobre això, Diodor Sícul diu:

---

<sup>66</sup> PL. *Phd.* 267a6 ss.

<sup>67</sup> Com afirma P. Segal a «*Gorgias and the psychology of the logotips*» HSCP 66,1962.

Ell va ser el primer a fer ús de les tècniques d'expressió estudiades i distingides per l'artificialitat: l'antítesi, isocolon, parison, homoeoteuton, i altres d'aquest tipus, que en aquest temps, a causa de la seva novetat, es pensaven dignes de lloança, però que ara semblen ridícules quan es treballen en excés

D. S.12.53.4.

D'aquestes figures, l'antítesi és sens dubte la més important. Un exemple d'antítesi es pot trobar en el treball d'Aristòtil (*Rh.* 1409b): «L'expressió antitètica, en canvi, és aquella en la qual o bé es presenta cada membre com contrari de l'altre membre, o bé la mateixa paraula s'uneix a contraris». Per exemple:

Van beneficiar als uns i els altres: tant als que havien quedat com als que els van acompanyar; a aquests, perquè els van aconseguir un territori major que el propi, a aquells, perquè els van deixar una pàtria que donava abastament per a tots». Els contraris són «romandre» i «acompanyar», «suficient» i «més».

Arist. *Rh.* 1409b.

### 7.3.5- Gòrgies o la prosa com a literatura<sup>68</sup>.

El rol de Gòrgies també és el d'haver fet ingressar a la prosa en el codi retòric acreditant-la com discurs elevat, objecte estètic, «llenguatge sobirà», avantpassat de la «literatura». Com? Els *Elogis fúnebres*, compostos primer en vers, passen a la prosa i són confiats als homes d'estat; són, si no escrits, almenys apresos, és a dir, d'una certa manera, fixats; així neix un tercer gènere –després del judicial i el deliberatiu–, l'epidíctic; és l'adveniment d'una prosa decorativa, d'una prosa espectacle. En aquest passatge del vers a la prosa, el metre i la música es perden. Gòrgies vol reemplaçar-los per un codi immanent a la prosa; –encara que pres de la poesia–: paraules d'una mateixa consonància, simetria de les frases, reforç de les antítesis mitjançant assonàncies, metàfores, al·literacions.

Un altre factor que fa de Gòrgies una etapa important del nostre viatge per la història de la retòrica és l'estilístic. En l'art retòric ple –el de Quintilià, per exemple– hi ha, *grosso modo*, dos pols: un pol sintagmàtic: és l'ordre de les parts del discurs, la taxis o *dispositio*; i un pol paradigmàtic: són les «figures» de la retòrica, la *lexis* o *elocutio*. Vam veure que Corax havia llançat una retòrica purament sintagmàtica. Gòrgies, quan

---

<sup>68</sup> Seguim les tesis de BARTHES, 1982, 13.

exigeix que es treballin les «figures», li confereix una perspectiva paradigmàtica: obre la prosa a la retòrica i la retòrica a la «estilística». És, segons Barthes, el naixement de l'*elocutio*.

#### 7.4- Trasímac de Calcedó.

Convé encara que sigui de forma breu, donar una petita passa enrere en el temps i esmentar la visita que Trasímac de Calcedó, feu a Atenes abans de que ho fes Gòrgies. El de Calcedó –ciutat situada en el Bòsfor, enfront de Bizanci–, és el mateix personatge que Plató apunta en el llibre I de la *República* afirmant que en la justícia, el dret és el que serveix al més fort<sup>69</sup>. Aristòtil l'anomena després de Tísies i davant de Teodor de Bizanci<sup>70</sup>. A ell li adjudicava la tradició la invenció de la periodització de la frase i del ritme de la prosa, que, segons la concepció antiga, i com esmena Ciceró, eren la mateixa cosa.<sup>71</sup> Aquesta aportació va ser decisiva, ja que des de llavors la retòrica antiga mai va descuidar la periodització rítmica de la frase. A més, va contribuir al nou art de la retòrica amb la seva doctrina sobre les exhortacions emotives als oients, cosa que va tractar al seu Art<sup>72</sup>, exemplificant-ho amb una sèrie d'epílegs de discursos destinats a suscitar la compassió dels jutges, els anomenats *Eleoi*<sup>73</sup>.

A més, es conserva de Trasímac un famós passatge –unes trenta línies–, un fragment de la seva *Peri Politeias*, que va fer arribar fins a nosaltres el crític de l'època augusta Dionís d'Halicarnàs (*Isaeus* 3), tan mancat de hiat com proveït d'una impecable periodització i un estil delicat i pur que li va merèixer la qualificació d'estil «intermig» que li atorgà Teofrast. El que Trasímac més aprecià fou l'efecte d'un patró rítmic variat, evitant per una part la regularitat dels versos i per l'altra l'ampliació artificial de sèries de síl·labes llargues o curtes.

A més, el fragment mostra una estructura més desenvolupada que en qualsevol escriptor anterior i una tendència a evitar hiats, o juxtaposició d'una paraula que acaba amb una vocal abans d'una paraula que comença amb una vocal, que és una de les característiques de l'escola de Isòcrates. En ambdós aspectes, difereix Trasímac de Gòrgies, a fi d'evitar la artificialitat del seu *estil*.

---

<sup>69</sup> PL. R. 338c.

<sup>70</sup> AR. SE 183b.

<sup>71</sup> CIC. *Orat.* 174-5.

<sup>72</sup> Cf. RADERMACHER 1951, B IX1-3

<sup>73</sup> SOLMSEN 1938, 390 ss.; KROLL 1940, d.1046.

Trasímac<sup>74</sup> pareix haver escrit una *Techne*, que coneixem a través, sobretot del testimoni de Plató<sup>75</sup> i també a Ciceró<sup>76</sup>.

Així, doncs, la presència de Trasímac a Atenes, un mestre en els discursos que va ensenyar a emocionar als jutges i a perioditzar i donar ritme a la frase, a més d'evitar l'hiat –una preferència que es convertirà en llei a partir de Isòcrates<sup>77</sup>– i a emprar en prosa un estil agradable, delicat i gens recarregat, fet que va representar un gran avanç en la història de la retòrica àtica i per tant de la retòrica en general.

D'aquesta forma, esmentam a Trasímac perquè queda clar que l'evolució de l'estil de la retòrica al segle V a.C. no va ser cosa només dels treballs de Gòrgies. Trasímac fou prou conegut com per ser satiritzat per Aristòfanes<sup>78</sup>. Fins hi tot s'ha suggerit que Gòrgies i Trasímac foren els líders de dues escoles oposades en les que varen prendre part la majoria d'escriptors de la època, encara que sembla una exageració.

## **8- Isòcrates.**

Entram en l'estudi del que, sense cap dubte, és un dels grans mestres de la retòrica grega. Isòcrates eleva la prosa a la més alta categoria estètica fent-la ocupar el lloc que la poesia havia ocupat fins llavors. Obre una escola en la qual s'ensenya una retòrica entesa com a disciplina fonamental de la formació humanística i política. I –qüestió molt significativa– en comptes d'anar a les assemblees populars a defensar a plena veu els seus punts de vista polítics, com feia Demòstenes amb encesa i apassionada eloqüència, escriu cartes i discursos de grandíssima influència política. Aquest és un detall summament important, ja que el deixeble de Gòrgies, a més de destacar per la qualitat dels seus discursos destaca també pel fet de ser un dels primers retòrics que escriu els seus discursos però no els pronuncia públicament, fet que dona més importància a la seva vessant com a mestre de retòrica, com veurem.

### **8.1- Els discursos escrits. De la retòrica política a la retòrica escolar.**

---

<sup>74</sup> Els fragments de Trasímac estan recollits en RADERMACHER 1951, 70-74.

<sup>75</sup> PL. *Phdr.* 267c i 271

<sup>76</sup> CIC. *Orat.* XII 39.

<sup>77</sup> RABE 1931, d. 308, 13 ss.

<sup>78</sup> AR. *Daitales*, 427

El fet que l'orador Isòcrates obre una escola de retòrica, però que ell mateix no pronuncii els discursos en les assemblees i escrigui cartes a importants personatges de la política del seu temps com Filip de Macedònia, obre les portes de la retòrica a l'època hel·lenística, una època en la qual la retòrica passa de l'ús en l'àmbit polític, on era una arma molt poderosa, a refugiar-se en l'escola, on adquireix a partir d'Isòcrates un lloc preeminent en la formació –o *paideia*– del ciutadà.

La retòrica hel·lenística és en essència escolar perquè ha deixat de ser política –de la polis– per a refugiar-se entre en els llibres de l'escola, fet que implica la unió de la retòrica al servei de sistemes d'ensenyament detallats i on prenen força els abundants exercicis pràctics escolars, dirigits a objectius educacionals.

Aquest tret fonamental del seu caràcter es mostra clar en el fet que l'autor de la *Retòrica a Herenni*, un contemporani de Ciceró que va viure per tant al segle I a.C., la concebi com disciplina que es governa –com la més alta filosofia– amb recta intel·ligència i definida moderació d'ànim. La veu com un sistema tancat on tots els procediments per a embellir l'estil han de ser reunits de forma acurada i en el qual estan sòlidament establerts els fets més rellevants i les més útils normes.

Cal comentar que el pes de la *Retòrica a Herenni* o memòria *Ad Herennium* és aclaparador. Gira al voltant de fonts gregues sobre la memòria y de tractats grecs de retòrica dels que no ha subsistit cap. Aquest és l'únic tractat llatí sobre el tema que s'ha conservat complet, ja que les notes de Ciceró i Quintilià no són tractats complets i pressuposen que el lector està per endavant familiaritzat amb la memòria artificial i la seva terminologia. Aquesta és realment la font principal i l'única completa sobre l'art de la memòria, tant del món grec com del llatí. El seu paper com a transmissor de l'art clàssic a l'Edat Mitjana presenta així mateix una importància incomparable<sup>79</sup>.

Així doncs, degut en aquest caràcter escolar, les parts de la retòrica passaren de tres que eren –invenció, disposició i elocució– a cinc, ja que es van afegir dues molt pràctiques i escolars –la memorització i l'execució del discurs– que en l'anterior retòrica, la retòrica política, instal·lada en una societat de cultura eminentment oral, es donaven per sobreenteses. És evident que sempre hi ha una gran diferència entre l'espontani i l'après.

Tornant a Isòcrates, la vessant escolar de la seva retòrica és tan forta, que el mestre l'arriba a concebre com un pla de formació integral que servia per crear ciutadans

---

<sup>79</sup> YATES, 1974, 17-31.



modèlics. Amb el sistema d'ensenyança d'Isòcrates, es pretenia la regeneració ètica i política de la societat atenenca. Per tant, Isòcrates no es limita a sistematitzar l'oratória, creant un conjunt de regles que formin una fórmula retòrica pròpia, sinó que converteix la disciplina retòrica en tota una filosofia retòrica humanista. En aquest sentit, i abans d'endinsar-nos en l'estudi del mestre, convé indicar, a mode introductori, que el que Isòcrates pretén és un equilibri entre oratória i eloqüència.

Isòcrates rebutja tant els artificis sofistes com la dialèctica platònica i constitueix un pont entre dues visions molt oposades de la retòrica. Cal destacar la definició que es fa sobre aquesta posició d'Isòcrates: «Per a ell, l'eloqüència omnipotent i enganyosa ha de deixar lloc a una concepció de la paraula eminentment humanista, la qual lluny d'intentar convèncer a qualsevol preu s'ha de presentar més aviat com un art de pensar, un art de viure.»<sup>80</sup> Per tant, Isòcrates intenta moralitzar la retòrica tornant al discurs bell i harmoniós, però amb finalitat educativa, formativa i amb un gran component ètic.

Altres autors destaquen l'estil d'Isòcrates, que les seves normes siguin la claredat, la precisió i la puresa. Que cerqui l'harmonia primer de tot; «Per a ell, la retòrica no és l'aprenentatge d'un treball [...] cerca la bellesa i la veritat.»<sup>81</sup> Per altres, destaca la vessant ètica de la seva retòrica; «es tractaria d'una nova retòrica que cercaria uns objectius capaços de ser defensats èticament i que, a més, fossin susceptibles d'aplicació pràctica.»<sup>82</sup>

## 8.2- La retòrica en la política d'Isòcrates.

Després d'aquesta introducció, i per aprofundir sobre la intenció i objectius d'Isòcrates amb la seva retòrica i discursos, convé fer esment, encara que sigui de forma breu, a la seva vida i obra, principalment a la seva concepció política com a base per entendre el seu pensament retòric.

Com a conseqüència de les condicions polítiques del seu temps, com la capitulació d'Atenes en l'any 404, el desmantellament de la primera lliga marítima i l'inici de l'hegemonia espartana, Isòcrates, que havia perdut el seu patrimoni, i com què la seva timidesa i males condicions físiques li impedièren participar en la política activa –segons narra ell mateix en la seva obra *Panatenaic* 10,12–, es va dedicar a l'activitat de

---

<sup>80</sup> ROBRIEUX, J.J 1993, 10.

<sup>81</sup> REBOUL 1996, 15.

<sup>82</sup> BERRIO 1983, 21.

logògraf, és a dir, a escriure discursos forenses per a que siguin utilitzats per altres. D'aquesta etapa són els discursos *Contra Euiino*, *Recurs contra Calímac*, *Contra Loquites*, entre d'altres.

Més tard, quan obri la seva escola de retòrica, Isòcrates renegarà de l'activitat de logògraf i fins i tot afirmarà que mai s'ha dedicat en aquesta tasca<sup>83</sup>. Altres autors<sup>84</sup> consideren que artísticament els discursos no desmereixien, però que Isòcrates hauria cregut que li perjudicaria exposar idees polítiques diferents a les que en aquell moment defensava i que, a més, l'activitat de logògraf no era respectable entre els cercles intel·lectuals i polítics als quals Isòcrates pensava dirigir-se. En qualsevol cas, està clar l'intent d'Isòcrates perquè aquestes obres s'oblidessin. També podem acceptar, segons l'informe de la *Vida del Pseudo- Plutarc*, que Isòcrates hauria muntat una escola de retòrica a Quios<sup>85</sup>.

Al final de la dècada del 390 a.C. Isòcrates obri a Atenes la seva escola. La data ha estat objecte de moltes discussions. Segons alguns experts, l'escola hauria estat oberta entre el discurs *Eginètic*, darrer dels forenses, situat entre els anys 394-393 a.C. i el *Contra els sofistes*, considerat com la declaració programàtica de l'escola<sup>86</sup>. Altres autors opinen per contra que fins i tot podria situar-se en la dècada del 380<sup>87</sup>, encara que hi ha altres concepcions, que situa, amb interrogació, l'obertura de l'escola a Quios l'any 393 abans de Crist<sup>88</sup>.

Entre l'etapa de logògraf i la de cap d'escola, Isòcrates ha viscut l'expedició dels 10.000 (any 401 a. C.) que diverses vegades recordarà en les seves obres, la condemna i execució de Sòcrates (any 399 a. C.), la victòria naval atenenca sobre Esparta assolida per l'almirall Conó a Cnido (any 394 a. C.) i els intents d'Atenes per reconstruir la lliga marítima. Aquests intents afavoreixen l'enteniment entre Pèrsia i Esparta; ambdues potències tanquen el Bòsfor amb les seves esquadres per a impedir que Atenes rebi cereals del sud del continent asiàtic. Entre els anys 393, data probable de l'obertura de la seva escola, i el 380, data segura del seu primer gran discurs polític, el *Panegíric*, Isòcrates escriu les obres *Contra els sofistes*, *Elogi d'Helena* i *Busiris*. Altres

---

<sup>83</sup> Aquesta contradicció no existeix per MATHIEU i E. BRÉMOND 1963, Intro, IV que, seguint a Wilamowitz (U. V. WILAMOWITZ MOELLENDORF 1920, II, 107 nota I), pensa que alguns d'aquests discursos haurien estat escrits per Isòcrates para mostrar el seu art, una vegada oberta la seva escola, i no serien, per tant, discursos escrits per a uns clients

<sup>84</sup> Com KENNEDY, Op. Cit. 176-177.

<sup>85</sup> Segons s'accepta a JEBB, *The Attic Orators*, 1893, vol. II.

<sup>86</sup> *Ibid.* 216.

<sup>87</sup> JAEGER, 1957, 839.

<sup>88</sup> MIKKOLA 1954, 293.

circumstàncies polítiques que influïren en el discurs d'Isòcrates fou la signatura de la pau, l'any 387 a. C., entre Atenes i Esparta, la pau anomenada «pau d'Antàlcides», per l'ambaixador espartà que la va negociar i també «del Rei» pels avantatges concedits a Pèrsia per fer de potència mediatra i per atorgar-li les ciutats gregues de l'Àsia Menor. Aquest fet, ocorregut el mateix any que Plató obre la seva Acadèmia, marcarà els discursos polítics d'Isòcrates.

### **8.3- El pensament polític d'Isòcrates.**

Històricament s'ha donat molta importància al pensament polític d'Isòcrates, fet que segons alguns experts ha provocat un progressiu oblit de la seva condició fonamental d'educador i teòric de les idees polítiques al servei del programa educatiu que impartia a la seva escola, al igual que va ocórrer amb Plató i Aristòtil<sup>89</sup>. Aquí, i com intentarem demostrar en les següents pàgines, sostenim que no podem explicar la retòrica d'Isòcrates sense conèixer la seva visió política ja que, per a ell, la retòrica forma part indissociable de la política.

Per aquesta raó, breument, i amb l'objectiu de situar la seva obra, podem dividir l'obra política d'Isòcrates en dos apartats: política exterior (*panhelenisme*) i política interior (*politeia*).

#### **8.3.1- Política exterior (*panhelenisme*).**

Hem vist com en el segle IV a.C. la situació política canvia constantment; d'acord amb això canvia també la concepció política isocràtica. Per això les contradiccions que es troba en el pensament polític d'Isòcrates seran constants. Durant el segle XIX, i segons Bringmann<sup>90</sup>, les conclusions sobre el pensament polític d'Isòcrates eren les següents:

- 1.-** En un principi, Isòcrates creia que Atenes i Esparta podrien guiar la política panhelènica, encara que després es desenganya i fixa la seva atenció en els prínceps estrangers. Abandona llavors la idea de la polis democràtica i pensa en la monarquia com a forma d'estat ideal.
- 2.-** Inicialment aprova la política marítima de Lligues i posa la seva esperança en la segona lliga marítima, que més tard rebutja. La crítica moderna ha anat modificant

---

<sup>89</sup> Com JAEGER, Op. Cit. 839.

<sup>90</sup> BRINGMANN 1965, 16.

aquestes conclusions, encara que no existeix unanimitat. Així, a mode d'exemple, podem veure que el Panegíric és una defensa del imperialisme atenenc per a Kessler, mentre que per a Jaeger i Bringmann<sup>91</sup> no és així.

En resum, els quatre documents panhelènics d'Isòcrates que posseïm presenten els següents trets:

1.- La concòrdia dels grecs s'assolirà marxant contra Pèrsia, enemic tradicional de Grècia –sota l'hegemonia d'Atenes en el Panegíric, i la de prínceps no atenencs en els altres–.

2.- A assolir aquest fi s'han dedicat ja altres oradors, però Isòcrates els millorarà (*Paneg.* 3-5). Els polítics professionals han descuidat el tema i han de ser els allunyats de la política els que s'ocupin d'això (*Paneg.* 171). Aquest distanciar-se de la política no implica desconeixement (*Filip* 81-82), ni fa falta ocupar un càrrec polític per a adonar-se de la realitat (*Filip* 81; *Carta a Dionís* 9).

### 8.3.2- Política interior, *Politeia*.

Quin sistema de govern era el preferit d'Isòcrates? Una lectura dels seus discursos ens dóna una idea aparentment contradictòria. Aquests canvis d'opinió han estat ben analitzats<sup>92</sup>: des del *Panegíric* al *Panatenaic*, Isòcrates varia constantment; d'un llenguatge molt democràtic en el *Panegíric* (105-106) passa a un elogi de la monarquia en el *Nicocles* (12, 14-16), on l'anomena com el millor dels governs. L'*Arquidam* és una lloança a l'oligarquia, en el *Sobre la pau* es critica a certs dirigents de la democràcia que pretenen el domini del mar (3, 5, 9-11, 13-14, 36). El *Areopagític* presenta una enyorança de l'antiga democràcia del segle VI a. C., la de Soló i Clístens, amb matisos com la qüestió d'elecció dels magistrats –clarament aristocràtica per a Cloché– en els paràgrafs 24-27, i l'aprovació només de les democràcies ben organitzades (56-57, 60-61). Nova mostra de respecte per l'opinió de la majoria en *Sobre el canvi de fortunes* 70. El *Panatenaic* suposa una altra vegada un elogi d'Esparta (109). Cloché<sup>93</sup> finalitza el seu resum veient en Isòcrates un partidari poc entusiasta de la democràcia atenenc de la seva època, sense que tampoc ho sigui d'una oligarquia brutal. Kennedy<sup>94</sup>, amb major duresa, anuncia a Isòcrates com un intel·lectual sense conviccions fermes, un

---

<sup>91</sup> KESSLER, 1911, JAEGER, Op. Cit. 861, n. 16, BRINGMANN, Op. Cit. 109.

<sup>92</sup> Sobretot per CLOCHÉ 1959, 73 ss.

<sup>93</sup> Ibid.

<sup>94</sup> KENNEDY, Op. Cit. 175.

oportunista polític. Les contradiccions entre la defensa de l'imperi naval d'Atenes en el *Panegíric*, i la seva crítica en el *Sobre la pau* han estat també destacades per la majoria d'estudiosos que fins ara hem nombrat, en especial Jaeger.

Finalment, cal esmenar que, per alguns autors, l'únic discurs isocràtic que va tenir alguna influència política real va ser el *Panegíric* que va preparar el terreny per a la segona lliga marítima<sup>95</sup>.

#### **8.4- Isòcrates, socràtic? Relació amb Plató.**

Per acabar, podem veure una de les opinions més versemblants, que afirma que Isòcrates és, senzillament, un polític realista, l'opinió política del qual varia segons els canvis d'una època de ràpides transformacions<sup>96</sup>. Això recolza la tesi que opina que les idees polítiques d'Isòcrates eren, en certa manera, socràtiques<sup>97</sup>. En aquest sentit, en el *Gòrgies*<sup>98</sup> platònic hi ha per part de Sòcrates una manca d'entusiasme per la democràcia atenesa del segle v. La comparança amb el que diu Isòcrates en l'*Areopagític*<sup>99</sup> és evident; altres autors veuen també que el sistema polític proposat per Isòcrates, fundat sobre la limitació de l'accés a la categoria de ciutadans, correspon amb el pensament polític de Plató i Aristòtil<sup>100</sup>. Especialment la *politeia* platònica insisteix en les relacions entre ètica i política, i en la preeminència socràtica del coneixement sobre l'acció, única forma de distingir el bé del mal<sup>101</sup>. En qualsevol cas, els governants han de ser homes de cultura i formació mental elevada: «els filòsofs», segons la terminologia platònica i isocràtica.

#### **8.5- La *paideía* d'Isòcrates. Retòrica i educació.**

Anem a reprendre el fil retòric d'Isòcrates i, per això, ens hem d'introduir en la coneguda *paideía* isocràtica i la funció educativa que havia de prendre per a ell la retòrica. En el segle IV a.C. l'educació es va convertir en un tema cabdal per als grecs. A partir dels sofistes itinerants que passaren per Atenes durant les últimes dècades del

---

<sup>95</sup> KENNEDY. Op. Cit. 190.

<sup>96</sup> GUZMÁN 1979.

<sup>97</sup> KENNEDY, Op. Cit. 184.

<sup>98</sup> PL. *Grg.* 515 D ss.

<sup>99</sup> ISOC. *Areopagític* 21 ss.

<sup>100</sup> LEVI 1959, 104 ss.

<sup>101</sup> PL. *Smp.* 209 a.

segle V a.C. s'arriba a la fundació d'escoles que intenten donar una educació completa. Ja ho hem esmentat al petit resum biogràfic, Isòcrates obre la seva l'any 393 a.C. i Plató fa el mateix, fundant la seva Acadèmia el 387.

En aquest sentit convé veure el model educatiu propi d'aquella època. Així, com ens comenta López Eire<sup>102</sup>, el nen grec en època hel·lenística, a partir dels set anys s'aixecava molt prest del llit i, proveït d'oli i esponja –per a utilitzar-los en la classe de gimnàstica en la palestra–, començava el cicle dur de la seva instrucció.

Les seves cites concertades eren la del «gramatista», que li ensenyava les lletres i els números i a llegir i a escriure i l'aritmètica bàsica –no oblidem que el sistema numèric dels grecs era alfabètic–; la del «pedotriba», que s'encarregava de la seva formació o educació física con exercicis en la palestra redreçats sobretot a l'esport de la lluita lliure; i la del «citarista», que s'ocupava de la seva instrucció musical.

Quan ja sabia llegir i escriure i les operacions aritmètiques elementals passava a posar-se sota la tutela del «gramàtic», que li ensenyava els rudiments de la llengua i la literatura gregues. I després d'aquest curs en el qual s'estudiaven els textos literaris filològicament, es dir, considerant-los en les seves tres dimensions, la gramatical, la literària i la històrica, el jove es confiava a la saviesa del «rètor», que en les seves lliçons partia de l'anàlisi gramatical per a arribar a l'estudi de les figures i que imposava com a tasques pràctiques als seus deixebles la realització de composicions de molt diversa temàtica –des de la narració d'una anècdota amb moralitat fins al simulacre d'un discurs en pro de l'aprovació d'una llei–, enteses com exercitacions prèvies –que així s'anomenaven, *progymnasmata*–, i de declamacions en plena aula sobre qüestions generals o abstractes (tesis o qüestions - grec *theseis*, en llatí *quaestiones*-) o assumptes particulars i concrets (hipòtesis o causes - grec *hypotheseis*, en llatí *causae*-) que recordaven les de casos reals o, almenys, ben coneguts per la història o la mitologia, i propis de la oratòria judicial i de la deliberativa. Aquestes declamacions eren anomenades pels romans, respectivament, *controversiae* i *suasoriae*.

## 8.6- *Contra els sofistes.*

Després d'aquest incís, la importància de la retòrica escolar d'Isòcrates, en aquest sentit, la trobem en què el programa de l'escola es fixa en l'obra *Contra els sofistes*; En l'obra,

---

<sup>102</sup> LÓPEZ EIRE, 1997b, 25 ss.

Isòcrates adverteix del perill de creure en totes les promeses dels educadors, fet que porta als homes a desconfiar i a tenir-ne un mal concepte<sup>103</sup>; molts educadors mentre ofereixen conèixer l'esdevenir, cosa impossible per als humans, i ofereixen per pocs diners la virtut i la felicitat no admeten als seus deixebles sense tenir fiadors per al pagament de les seves ensenyances, prova que no confien en ensenyar-los la virtut que els prometen<sup>104</sup>.

Parlant de les diferències entre la *paideia* d'Isòcrates i la de Plató, hem d'assenyalar que el Gòrgies i el Protàgores ja s'havien donat a conèixer quan Isòcrates escrivia el *Contra els sofistes*<sup>105</sup>.

La *paideia* isocràtica es basa en la retòrica tan criticada per Plató, mentre que la dialèctica d'aquest últim és menyspreada per Isòcrates (*Contra els sofistes 2; Sobre el canvi de fortunes* 261). La retòrica ha estat criticada per Plató per la seva immoralitat – per fer fort l'argument feble–, però Isòcrates contesta que el mal ús que faci el deixeble de la seva tècnica no pot retreure's al mestre (*Sobre el canvi de fortunes* 215 ss). Alguns experts, analitzant el discurs *Sobre el canvi de fortunes*, han deduït les següents característiques de la *paideia* isocràtica, és a dir, de la seva retòrica<sup>106</sup>:

1. El mestre ha d'ensenyar a pensar i a parlar amb elegància.
2. El concepte de *paideia* té dues funcions distintes: reflexionar (*to phronein*) i parlar bé (*to eu legein*).
3. La part fonamental de la retòrica ensenya l'art de convèncer (*to peithein*).
4. Per a assolir una intel·ligència desperta i una retòrica perfecta es necessita la filosofia amb l'ajuda de la qual es comprenen les coses i la seva essència.
5. Els que posseeixen una eloqüència natural es diferencien dels que tenen una eloqüència apresada en què el seu raocini no els ajuda a comprendre l'essència jeràrquica de la realitat.
6. El bon orador es mostra en l'elecció dels temes. El seu cercle vital és l'univers, l'amor a la humanitat, el destí del seu poble.
7. El cultiu del raonament i de la retòrica estan units.
8. El que posseeix l'art de convèncer necessita simpatitzar amb el que va a persuadir perquè sigui segur el seu èxit.

---

<sup>103</sup> ISOC. *Contra els sofistes* 1.

<sup>104</sup> Ibid. 2-4.

<sup>105</sup> JAEGER, Op. Cit. 840 ss.

<sup>106</sup> MIKKOLA, Op. Cit. 196 ss.

9. La forma de viure de l'orador, les seves virtuts, talent, reputació i bona fama són les circumstàncies que decideixen al final el resultat del discurs.

### 8.7- Composició retòrica. A *Nicocles*.

Així doncs, Isòcrates preconitza una educació que sigui útil per a la vida ordinària; però la utilitat ha d'estar regida per un criteri moral, el mateix que en Plató. També l'orador ha de ser oportú, aprofitant l'ocasió favorable (*kairos*) un terme que va prendre molta importància amb la sofística. Sobre això, entre el discurs pronunciat en públic o l'escrit, sabem de les impossibilitats físiques d'Isòcrates per a parlar des d'una tribuna; no obstant això, en la seva *Carta a Dionís*<sup>107</sup> i en el discurs *Filip*<sup>108</sup>, Isòcrates disculpa la possible baixa qualitat del seu escrit per la seva avançada edat i per no parlar personalment, afirmant la superioritat del discurs oral sobre l'escrit. Especial interès té el discurs *A Nicocles*, que, amb l'epígraf de «Sobre la manera de regnar», ha tingut gran èxit durant el Renaixement i l'Edat Moderna. En ell diu que l'educació és el més bell dels regals (*A Nicocles* 2); els sobirans han d'educar-se millor que els homes del comú, doncs els seus errors són més visibles (3-4); per aquesta mateixa raó és millor educar als reis, doncs la virtut que aquests assoleixin es reflectirà també en la vida i comportament dels seus súbdits (8); els plaers, la despreocupació, han d'evitar-se costi el que costi: el rei que desitgi governar bé ha de començar per governar-se a si mateix.

En què consistia la retòrica Isocràtica? La pràctica dialèctica, les discussions polítiques i altres procediments són útils per a arribar a la filosofia (*A Nicocles* 51). Aristòtil, en la seva *Retòrica* (1400 b), quan parla de les teories retòriques, inclou a Isòcrates. Sembla que Isòcrates havia compost un manual, o si no ell, un deixeble de la seva escola, recopilant les doctrines isocràtiques. Els principals punts d'aquesta obra són els següents<sup>109</sup>:

1. Isòcrates defineix la retòrica com «l'artífex de la persuasió».
2. Isòcrates no distingeix de forma clara els tres gèneres d'oratoría en els que insisteix Aristòtil, sinó que parla de discursos judicials i deliberatius i de discursos d'elogi i censura.

---

<sup>107</sup> ISOC. *Carta a Dionís* 2 ss.

<sup>108</sup> ISOC. *Filip* 5 i 25 ss.

<sup>109</sup> KENNEDY, Op. Cit. 72.



3. Isòcrates admet la divisió tradicional del discurs judicial en proemi –que inclou de vegades la *prothesis* o exposició–, el relat pròpiament dit, les proves i l'epíleg<sup>110</sup>.

4. Isòcrates inclouïa una discussió sobre l'estil. Alguns dels fragments al·ludeixen a les figures retòriques de Gòrgies.

Així doncs, a qui va adreçada la seva retòrica? Isòcrates, com pensen alguns experts<sup>111</sup>, es refereix a Plató quan en *Sobre el canvi de fortunes* (84-85), afirma que alguns es dediquen a convidar a uns quants ciutadans a una virtut i sensatesa desconeguda pels altres i discutida per ells mateixos. Isòcrates, en canvi, exhorta a una virtut reconeguda per tots i la seva exhortació va encaminada a la ciutat sencera.

Isòcrates va ser ràpidament estudiat en les escoles, en part pel seu anàlisi polític, en part per la moralitat que hi ha en les seves obres. Això va fer que fossin nombrosos els manuscrits on es recullen total o parcialment els seus discursos. Fins al 1906 s'havien comptabilitzat 121 manuscrits i 10 papirs.

### **8.8- Elogi d'Helena.**

Finalment, i per tancar l'estudi d'Isòcrates, convé esmenar, encara que sigui de forma breu, el seu *Elogi d'Helena*, en contraposició del discurs homònim de Gòrgies, bastant més conegut que el d'Isòcrates i que fou considerat com l'acta fundacional de la retòrica i de la poètica.

Escrit possiblement al 370 a.C, amb l'*Elogi d'Helena*, Isòcrates es proposa de fer un discurs d'aparat<sup>112</sup>, però no és només un exercici de retòrica el que es proposa Isòcrates amb aquest discurs. En primer lloc hi trobem, sobretot en els primers paràgrafs, una crítica seriosa envers els corrents filosòfics i pedagògics del seu temps. És també una primera iniciació en un tema seriós que el preocuparà al llarg de la seva vida, com és la seva doctrina panhel·lènica i, només en darrer terme, és un model d'encomi per a imitació dels alumnes de la seva escola<sup>113</sup>.

Com en tots els seus discursos, Isòcrates comença fent un repàs dels corrents intel·lectuals del seu temps a fi de situar-se ell mateix i de situar la seva obra entre els corrents filosòfics contemporanis. I, malgrat que es tracta d'un discurs de la seva

---

<sup>110</sup> Per a més informació sobre la divisió tradicional del discurs consultar el capítol Sistematització de la retòrica, del present treball.

<sup>111</sup> JAEGER, Op. Cit. 927.

<sup>112</sup> Per al seu anàlisi seguim CASTELLANOS 1999.

<sup>113</sup> KENNEDY, Op. Cit. 187.

primera època de mestre de retòrica, la seva ideologia era ja ben clara. Tanmateix, «Isòcrates navega encara, en aquest decenni (390-380 a.C.), en les aigües de Gòrgies, i així aquest *Elogi d'Helena* és una rèplica a l'elogi que Gòrgies va fer del mateix personatge, de la mateixa manera que el *Panegíric* ho serà també del seu *Olímpic*»<sup>114</sup>.

Així, Isòcrates es posa a la defensiva davant de qualsevol reflexió teòrica que no dugui a una experiència pràctica immediata, i a una experiència que ha d'ésser, certament, amb la finalitat de situar-se ell i el seu pensament enfront d'ells. La seva crítica es basa, sobretot, en el fet que creu que el discurs és un producte seriós i no un simple exercici de retòrica com pensa al majoria dels sofistes que ataca<sup>115</sup>.

Així, no és estrany que al discurs faci una crítica dels corrents filosòfics amb els que ha de competir. Aquí Isòcrates distingeix dos grans grups: els primer és un grup de filòsofs o sofistes allunyats d'ell, els que han envellit dedicant-se a temes paradoxals o absurds, mentre l'altre és un grup, no definit, contemporani d'ell, que es dediquen a temes de veritable importància. (Isòcrates, *Elogi d'Helena*, 1-7).

## **9- Els deu oradors i la qüestió entre oratòria i retòrica.**

Si bé durant el període d'investigació, després d'Isòcrates ens trobem principalment amb la figura de Plató en referència a la qüestió retòrica, no vull avançar en el tema sense esmentar la qüestió de l'oratòria, concretament sobre els deu oradors.

De fet, el propi Isòcrates es troba esmentat en la llista dels deu oradors del cànon creat pels alexandrins o pel crític literari de l'època augusta Cecili de Calacte, autor d'una obra titulada *Sobre el caràcter dels deu oradors*, que s'ha perdut, però que va servir de base a la que porta per títol *Vides dels deu oradors*, transmesa entre les obres de Plutarc. L'oratòria àtica, en les seves tres varietats admeses des de l'antiguitat, i acceptades per Aristòtil i Quintilià, és a dir, la judicial, deliberativa i demostrativa o d'exhibició (o epidíctica), és el gènere literari constituït pels discursos que es van començar a donar en l'Atenes democràtica. D'aquests, els discursos, autèntics o només atribuïts, destaquen els dels deu oradors, que segons l'esmentat cànon alexandrí el conformen Antifont, Lísies, Andòcides, Isòcrates, Iseu, Demòstenes, Èsquines, Licurg, Hipèrides i Deinarc<sup>116</sup>. També en el llistat d'oradors considerats en els mateixos termes que els

---

<sup>114</sup> JAEGER, 1962, 854

<sup>115</sup> KENNEDY Op. Cit. 186-187.

<sup>116</sup> LOPEZ EIRE 1997 i Kennedy, Op. cit 125 ss.

anteriors però no inclosos en el cànon destaquen, segons historiadors com Tucídides i Jenofont, altres com els exercicis retòrics de Gòrgies –els esmentats *Elogi d’Helena* o el a. C. de Palàmedes–, Antístenes, autor de dos discursos epidíctics, l’*Àiax* i l’*Odisseu*, en els que cada un dels herois reclamava la possessió de les armes d’Aquil·les, Alcidamant, o el famós passatge –d’unes trenta línies– de Trasímac de Calcedó, conservat pel també crític Dionís d’Halicarnàs. En definitiva, tots aquests discursos dels tres gèneres, construïts tots ells ja amb la sapiència retòrica, conformen l’oratòria.

### 9.1- Retòrica i oratòria.

Perquè, doncs, considerem per separat l’oratòria de la retòrica? Anomenem aquí les tesis dels millors entesos en la qüestió.

Bàsicament, i recollint la distinció que fa el que possiblement fou el millor entès espanyol en la qüestió, López Eire<sup>117</sup> la raó és que l’oratòria s’entén simplement com els discursos, pròpiament dits, desenvolupats o no amb l’auxili de la retòrica, mentre que la retòrica és la teoria o tècnica del parlar en públic amb eloqüència i amb la intenció de convèncer.

És fonamental aquesta distinció perquè mentre la oratòria en els seus orígens depèn en exclusiva de l’oralitat –era una oratòria de tradició oral<sup>118</sup>, que s’aprenia per imitació<sup>119</sup> i que tenia com a model d’expressió dignificada la poesia–, la retòrica neix gràcies a la democràcia i després creix extraordinàriament gràcies a la sofística<sup>120</sup>.

La retòrica, mentre l’oratòria es limita als discursos en sí, en canvi és l’art elaborat de forma conscient i aplicat als discursos que combina coneixements propis de diferents sabers, com la lògica i la dialèctica, per una part i la gramàtica i estilística, en fases més o menys desenvolupades, per l’altre, per a major eficiència, glòria i esplendor dels discursos, és a dir, de l’oratòria. Així doncs, la retòrica ja és un art on intervenen, conscientment requerits, principis propis de la lògica i la dialèctica –que atenen al seu fons– i la gramàtica i l’estilística –que s’ocupen de la forma del discurs–, amb la finalitat d’aconseguir la persuasió a través de la paraula<sup>121</sup>.

---

<sup>117</sup> LOPEZ EIRE, Op. Cit. 12 ss.

<sup>118</sup> GREENE W. 1951, 23-59.

<sup>119</sup> KENNEDY, Op. Cit. 5.

<sup>120</sup> LOPEZ EIRE, Op. Cit. 12.

<sup>121</sup> Ibid. 14.

Per altra banda, també cal destacar la distinció que fa Kennedy<sup>122</sup> entre «oratòria», en referència al discurs real, i «retòrica», indicació de la teoria o tècnica de parlar.

Una altra visió interessant sobre la retòrica és la del conegut autor francès Roland Barthes<sup>123</sup> que la defineix com un metallenguatge (discurs sobre el discurs)- que va regnar a l'occident des del s. V a.C. Aquest metallenguatge, que ha comprès diverses pràctiques, a la Grècia Clàssica la podem definir com:

1. Una tècnica, és a dir, un «art», en el sentit clàssic del terme: art de la persuasió, conjunt de regles, de receptes l'aplicació de les quals permet convèncer a l'oient del discurs –i més tard al lector de l'obra–, fins i tot si allò que hi ha, el persuadit és «fals».
2. Un ensenyament: l'art retòric, primer transmès per Via personal –un retòric i els seus deixebles, els seus clients–, es va inserir ràpidament en les institucions d'ensenyament;
3. Una pràctica social: la Retòrica és aquesta tècnica privilegiada –atès que cal pagar per a adquirir-la– que permet a les classes dirigents assegurar-se la propietat de la paraula.
4. Una ciència, una moral i una pràctica lúdica.

Ara bé, a partir del moment en que en l'Atenes democràtica del segle V a.C. arrela el nou art i s'enforteix per obra dels sofistes, oratòria i retòrica s'interpenetren, ja que no hi haurà cap discurs compost espontàniament i sense aprofitar les regles útils i la saviesa aconseguida per la retòrica. Per aquesta raó, consider aquí que hem de mencionar, encara que sigui breument, el que és considerat com un dels més grans, sinó el major, orador de l'Antiga Grècia, Demòstenes.

## 10- Demòstenes.

Proseguim en l'anàlisi de les figures més destacades de la retòrica amb Demòstenes. El paper de Demòstenes com a orador i home d'estat sobresurt poderosament en el panorama polític i literari de l'Atenes del segle IV a.C. La seva vida, que va arribar als seixanta-dos anys -del 384 a. C., data del seu naixement en el *demo* atenenc de Peània, en l'any 322, any que se suïcida ingerint verí per no caure viu en mans d'Antípater-, va ser un continu testimoni de patriotisme i apassionada defensa de la independència ciutadana en un moment en el qual les ciutats gregues veien seriosament amenaçades les seves llibertats ancestrals. Els seus discursos polítics vénen a ser el *súmmum* de la democràcia atenesa i de l'autonomia de les polis hel·lèniques.

---

<sup>122</sup> KENNEDY, Op. Cit. 8.

<sup>123</sup> BARTHES Op. Cit. 12.

En el cas de Demòstenes destaquen, tant en la seva vida com en la seva obra, l'esforç i la voluntat indomable en la lluita i contra el defalliment. Nombroses són les anècdotes que ens parlen de les dificultats del nostre orador per a vèncer les traves que la naturalesa va imposar al seu anhel vocacional d'arribar a ser expert en l'art de l'eloqüència. En efecte, Demòstenes va ser un aprenent d'orador, de tenacitat encomiable, que va superar els seus defectes a força de penosos exercicis propis del més pur ascetisme<sup>124</sup>. I més penalitats perseguiren a Demòstenes, ja que va quedar orfe de pare als set anys<sup>125</sup>, mentre que els seus tutors Afobe, Demofó i Terípides dilapidaren l'herència que en dret li corresponia, i per això va fer les seves primeres incursions en el món de l'oratória forense, essent encara molt jove, en el 363 a.C., acabat d'arribar a la majoria d'edat i reconeguts els seus drets ciutadans. Poc després, en no haver pogut recuperar més que una ínfima part dels béns que el seu pare li llegués, es va veure obligat a guanyar-se la vida com logògraf i advocat, activitats a les quals es va tornar a dedicar una vegada va començar a ocupar les tasques d'estadista en l'any 345 a.C. Entorn d'aquesta data el nostre orador exerceix també a Atenes magisteri d'advocacia i eloqüència<sup>126</sup>.

Tant d'estudi i dedicació a la oratória van fer del seu un cos de físic feble, però que albergava un esperit de colossal energia, si bé un punt tímid i vergonyós. El seu enemic Èsquines ens informa de la seva indumentària efeminada<sup>127</sup> i afirma que en la seva joventut es va dedicar amb major afany a l'aprenentatge de la retòrica que a la caça. Pel que fa a la seva tímidesa, Demòstenes sentia vertadera repugnància a dirigir-se al poble amb discursos improvisats o com s'acovardia i retreia en la tribuna de l'Assemblea davant la cridòria i renou que provocaven els seus enemics<sup>128</sup>.

Com a home públic va haver de plantar cara amb esforç a nombrosos problemes i conflictes que li van ocasionar no pocs treballs i afliccions. En aquest sentit, quan Demòstenes intervé directament per primera vegada en la política exterior d'Atenes, en el 354 a. C., la capital del Àtica viu plenament la crisi de la democràcia produïda per l'acumulació d'una sèrie d'inconvenients derivats del desequilibri econòmic, social i polític que es venia arrastrant a partir de la guerra del Peloponès. Es troba, doncs, la ciutat d'Atenes a mitjan segle IV a. C. en una situació de decadència, descrita de forma

---

<sup>124</sup> PLU. *Dem.* 7, 11, 18.

<sup>125</sup> PLU. *Dem.* 4.

<sup>126</sup> AESCHINES I 117; A. Schaefer, II, 102 ss.

<sup>127</sup> AESCHINES, I 131.

<sup>128</sup> PLUT. *Op. Cit.* 8. *Sobre la embaixada fraudulenta* 23, *Sobre la corona*, 143.

magistral per Isòcrates en l'*Areopagitic*; ja no és l'Atenes del *Panegíric* que presidiria tota la *Hélade* i traslladaria les guerres locals entre hel·lens a un front comú a Àsia Menor, on els grecs lluitarien contra els perses forjant al temps la unitat de Grècia.

A tot aquest conjunt d'adverses circumstàncies contraposa Demòstenes una política instigada pel desig de veure retornar les glòries del passat, en aquell temps mers records històrics. Aquest anhel de restauració del poder d'Atenes ho sotmet l'orador Demòstenes al control del més cautelós realisme, seguint en això el model dels eminents estadistes i estratèges de la Segona Lliga marítima, especialment l'exemple de Calístrat d'Afidna<sup>129</sup>.

Unes quantes anècdotes ens il·lustren sobre aquest particular: se'ns transmet que Demòstenes va llegir i va rellegir l'obra de Tucídides. Lluicià<sup>130</sup> refereix que Demòstenes va escriure vuit vegades l'obra de l'historiador, manuscrits que Sila hauria transportat després a Itàlia. Zòsim<sup>131</sup> relata una inversemblant història que diu que l'orador va poder reconstruir íntegrament, gràcies a l'esforç de la seva poderosa memòria, l'exemplar de la *Història de la Guerra del Peloponès* que havia finit víctima d'un incendi que va patir la Biblioteca d'Atenes. En el segle VI de la nostra era, l'historiador bizantí Agàties<sup>132</sup> encara insisteix que Demòstenes s'havia immers totalment en l'obra de Tucídides. Això pel que fa al sentiment d'admiració que en l'orador va despertar el coneixement del poder, riquesa i prestigi de l'Atenes Antiga.

Pel que fa a la mesura i realisme de la seva política, que varen ser també característiques assenyalades per l'estadista i orador Cal·lístrat d'Afidnes, Plutarc<sup>133</sup> narra la següent anècdota: sense encara haver arribat a la majoria d'edat, Demòstenes, acompanyat del seu preceptor, es va introduir, contra la prescripció legal, en l'Assemblea del poble, on en aquell temps Cal·lístrat d'Afidnes, famós per la seva sagacitat en la política i el vigor de la seva eloqüència, plantava cara a l'acusació d'alta traïció que contra ell dirigiria el partit protebà d'Atenes, inculpant-lo de la pèrdua de la ciutat d'Oropos, situada en la frontera entre l'Àtica i Beòcia, i fent responsable de la pèrdua a la seva actitud hostil cap a Tebes. L'acusat es va defensar amb tal elegància i valor, que no només va convèncer als jutges, sinó que també va entusiasmar als assistents al procés, entre els quals es contava el futur mestre d'oratòria.

---

<sup>129</sup> LOPEZ EIRE 1980, 16.

<sup>130</sup> LUC. *Contra el indocto* 4.

<sup>131</sup> ZOS. *Vida de Demóstenes* 147.

<sup>132</sup> AGATHIAS, *H.G.M.* II 2, 28.

<sup>133</sup> PLUT. *Dem.* 5.

## 10.1- L'estil de Demòstenes.

L'estil de Demòstenes és difícil de definir, com és natural que ho sigui el d'un mestre de l'eloqüència que destaca d'entre la resta d'oradors grecs. Per això destacarem alguns dels seus principals trets<sup>134</sup>: Demòstenes empra alhora i amb igual soltesa amplis períodes i frases breus, innovacions lèxiques i paraules d'encuny poètic, locucions de la llengua col·loquial i figures de la dicció. En els seus discursos sorprenden a un temps la brevetat descriptiva i la morositat produïda per sinònims encadenats mitjançant conjuncions copulatives, les veloces enumeracions de termes en asíndeton i les lentes recurrències semàntiques. Evita l'hiatus amb moderació i admet un gran nombre de ritmes en els membres de frase. La seva eloqüència dóna a vegades la impressió d'un incontrolable torrent verbal i altres, en canvi, recorda la reposada expressió epidíctica. El seu estil és, en suma, més elevat que el dels oradors que es serveixen de la elocució plana i més natural que el dels que observen rigorosament les normes i filigranes ornamentals; no és tan sobri com el de Lísies ni tan exuberant com el d'Isòcrates, però és més ric que el del primer i més viu que el del segon; està allunyat de les fórmules d'escola; és patètic sense perdre gravetat, enèrgic, dialogístic unes vegades, altres descriptiu a força d'una eficaç senzillesa de trets i sempre proveït d'harmonia, varietat i vida.

La fama que va aconseguir Demòstenes com a home públic comença a fer-se notar amb l'orador encara en vida. El poble atenenc, com és sabut, va reconèixer el seu patriotisme, i un contemporani de l'autor del discurs *Sobre la corona*, un tal Esió<sup>135</sup>, va sostenir que d'entre les obres dels oradors anteriors i els de la seva mateixa època sobresortien de bon tros, al ser llegides, les de l'orador de Peània.

Mort ja el mestre d'eloqüència, en el 280 a.C. (arcontat de Gòrgies), a proposta del seu nebot Demòcares, els atenesos li van erigir una estàtua de bronze per a commemoració del seu geni i figura, en el pedestal de la qual<sup>136</sup> es va gravar un díctic, que en traducció resava així:

Si la teva força, Demòstenes, a la teva intenció igual  
[hagués estat,  
mai l'Ares Macedoni als grecs hagués

---

<sup>134</sup> Seguint LOPEZ EIRE 1980, 29.

<sup>135</sup> PLU. *Dem.* 11.

<sup>136</sup> PLU. *Vides dels deu oradors* 847 a-b; *Pausanies*, I 8, 2.

Amb aquest tribut va recompensar el poble atenès a un home a qui Ciceró va considerar el més gran orador de tots els temps, la valia del qual ja varen publicar els eminents crítics Dionís d'Halicarnàs i Cecili de Calacte, i al que varen dirigir calorosos elogis l'anònim autor del *Sobre el sublim* i Quintilià.

## 10.2- Habilitat oratòria.

D'acord amb el ja esmentat Dionís d'Halicarnàs, Demòstenes representa l'etapa final del desenvolupament de la prosa àtica. Aquest autor afirma que Demòstenes va reunir les millors característiques dels estils bàsics; utilitzava sovint l'estil de tipus mig o normal i aplicava l'estil arcaic i el d'elegància plana quan era necessari. En tots i cadascun dels tres estils era millor que els seus mestres especialitzats, segons comenta Dionís<sup>137</sup>.

Segons alguns estudiosos<sup>138</sup>, Demòstenes no incrementa el coneixement; el seu objectiu no és l'elegància; no cerca brillants ornaments; en rares ocasions toca el cor de la gent amb suaus apel·lacions, i quan ho fa, produeix només un efecte que podria millorar qualsevol orador de tercera classe. No tenia agudeses, gràcia o vivacitat, tal com nosaltres entenem aquests termes. El secret del seu poder és simple, ja que es troba essencialment en el fet que els seus principis polítics estaven lligats al seu propi esperit. Segons aquests autors, les decisions polítiques imminents imbuïen els discursos de Demòstenes amb un poder artístic fascinant.

Demòstenes era capaç de combinar missatges simples amb explicacions extenses, harmonitzant-los amb les seves intencions<sup>139</sup>. El seu llenguatge és simple i natural, no utilitza paraules estranyes o artificials. Demòstenes era un artista capaç de fer que el seu propi art li obeís<sup>140</sup>. Per la seva banda, Èsquines estigmatitzava la seva intensitat, atribuint als seus rivals fils d'imatges absurdes i incoherents<sup>141</sup>.

Dionís<sup>142</sup> afirma que l'únic punt feble de Demòstenes era la seva falta de sentit de l'humor, si bé Quintilià<sup>143</sup> veia aquesta deficiència com una virtut. No obstant, la

---

<sup>137</sup> DIONISI, *Sobre el Admirable Estilo de Demóstenes*, 46

<sup>138</sup> JAEGER 1962, 123–124. També coincideix amb PECK 1898.

<sup>139</sup> PLU. *Dem.* 8

<sup>140</sup> JEBB 1893.

<sup>141</sup> AESCHINES, *Contra Ctesifonte*, 166

<sup>142</sup> DIONISI, *Op. cit.*, 56

<sup>143</sup> QUINTILIÀ, *Instituciones*, VI, 3, 2



principal crítica que s'ha fet a Demòstenes sembla que s'ha cimentat principalment en la seva negativa a parlar *extempore*; havent-se negat sovint a comentar assumptes que no s'havia estudiat amb anterioritat<sup>144</sup>. En qualsevol cas, dedicava una elaborada preparació a tots els seus discursos i, per tant, els seus arguments són producte d'un estudi ben curós de cada assumpte. També era famós, segons Plutarc<sup>145</sup>, per la seva capacitat de sàtira.

D'acord amb Ciceró<sup>146</sup>, Demòstenes veia la forma del missatge —els gestos, la veu, etc.— com un element més important que l'estil. Encara que no tenia la veu d'Escairis, o la capacitat improvisatòria de Demades, utilitzava de forma molt eficient el seu cos per a accentuar les seves paraules, segons ens comenta Nietzsche en les seves lliçons de retòrica<sup>147</sup>, aconseguint projectar les seves idees i arguments amb una major força. No obstant, aquesta posada en escena no era ben acollida per tot el món de l'antiguitat: Demetri de Falèron i els comedians ridiculitzaven la «teatralitat» de Demòstenes<sup>148</sup>, mentre que Èsquines<sup>149</sup> opinava que Leodames d'Acarnes era superior a ell.

### 10.3- El llegat de Demòstenes.

L'admiració suscitada per Demòstenes entre els antics arriba al seu punt culminant amb Hermògenes de Tars, que l'anomena «l'orador» per antonomàsia; un segle més tard (s. IV), Libani converteix Demòstenes en objecte d'estudi i model d'imitació. També és veritat, no obstant, que ja des d'aviat va contar Demòstenes amb aferrissats enemics. La retòrica del segle III a.C. li va ser adversa d'acord amb l'antipatia que Aristòtil, partidari de la causa macedònia, havia de sentir cap al patriòtic mestre d'oratória. No obstant, la seva obra va ser molt preuada per filòlegs de la talla de Calímac i Cleòcares<sup>150</sup>.

---

<sup>144</sup> PECK, Op. cit.

<sup>145</sup> PLU. *Dem.* 8.

<sup>146</sup> CIC. *Brut.* 38, 142.

<sup>147</sup> NIETZSCHE, *Lecciones de Retórica*, 233–235

<sup>148</sup> PLU. *Dem.* 9–11

<sup>149</sup> AESCHINES, *Contra Ctesifonte*, 139

<sup>150</sup> Aquesta divisió d'opinions que van mantenir defensores i admiradors d'una banda i detractors per un altre s'ha estès als temps moderns, com afirma Lopez Eire en la Introducció dels *Discursos Polítics de Demòstenes*, pàg. 31. D'entre els partidaris i entusiastes de l'insigne orador en els segles XIX i XX s'han de citar a Bredif, Pickard-Cambridge, Adams, Christ, Hartel, Pokorny, Clémenceau, etcètera; entre els detractors destaquen G. DROYSEN, *Geschichte Alexanders des Grossen*, Berlin, 1833, a qui remunta l'avorriment dels moderns estudiosos cap a Demòstenes, Spengel, Beloch, Meyer, Weidner, Wendland, Kessler, Kahrstedt, i DRERUP, *Aus eines alten Advokatenrepublik*, Paderborn, 1916, un treball que mostra autèntic odi contra l'orador.

El punt de partida de la constitució del corpus de Demòstenes es situa en l'època del propi orador, que amb probabilitat va publicar part dels seus discursos. Molt aviat van penetrar en aquesta col·lecció alguns -especialment forenses, encara que no de forma exclusiva- que no havien sortit de la ma de Demòstenes. Així s'explica que ja Dionís d'Halicarnàs reduís el nombre de discursos demostènics registrats per Calímac en els *pinakes* a vint-i-dos polítics i vint privats. Schaefer va acceptar només vint-i-nou discursos del total dels transmesos i Blass trenta-tres. Cal tenir en compte que, per molt sobrecarregada que ens sembli avui la col·lecció, ens falten cinc o sis discursos que es llegien en temps de Dionís d'Halicarnàs i de Plutarc.

## **11.- Plató.**

Sobre cada una de les matèries que el mestre atenenc analitzà en la seva obra podem trobar-nos bibliografies senceres tractant per separat tots els temes que foren d'interès del filòsof. Igual passa amb la retòrica, que si bé no fou una disciplina del gust de Plató, sí que li dedicà nombroses pàgines. A les següents línies, i continuant amb la intenció principal d'aquest treball d'investigació, tractarem tots els diàlegs on el filòsof parla de la retòrica, analitzant la visió del mestre sobre aquesta disciplina.

### **11.1- Crítica als sofistes.**

Cal començar enunciant que Plató no construeix una doctrina retòrica estricta, sinó que es fonamenta sobretot en la seva vehement polèmica contra els sofistes i el seu –segons ell– nefast error de confondre la filosofia amb la retòrica<sup>151</sup>. En els dos diàlegs on Plató dona protagonisme a la retòrica, el *Fedre* i el *Gòrgies*, les crítiques que fa als sofistes es limiten a les aparences en lloc de cercar la veritat i es fan ressò de l'opinió pública en comptes de defensar la pròpia. Avançarem en aquest tema en l'anàlisi dels esmenats diàlegs, però serveixi com a exemple introductorí les paraules que expressa Fedre a Sòcrates en el diàleg que duu el seu nom:

Tu mateix saps, com jo, que els homes més poderosos i de millor posició en les nostres ciutats s'avergonyeixen de compondre discursos i de deixar escrits, tement passar per sofistes als ulls de la posteritat.

---

<sup>151</sup> SPANG, K. 1984, 22.

La veritat –segons Plató– només es troba a través de la dialèctica que els sofistes ignoren. El discurs ha de ser orgànic, mantingut per una necessitat interna, mentre que la mera aptitud de parlar sobre un assumpte i els capritxos estilístics no són suficients. A més, Plató censura la falta de coneixements psicològics que, segons ell, serien imprescindibles per a elaborar un discurs eficaç.

A partir d'aquest moment s'instaura i es manté la separació entre retòrica i filosofia. Plató insisteix en el demagògic i l'enganyós de l'eloqüència sofista que només cerca la persuasió seduint a la gent a través de les paraules, però ignorant el bo i el just. A partir d'aquí ens trobam amb la problemàtica de les implicacions ètiques de la retòrica, que sorgeix gairebé al mateix temps que el seu naixement. Segons Plató, la retòrica ha de ser serf de l'ètica.

Plató, que va conèixer bé als Sofistes, distingeix la sofística de la retòrica servint-se d'una elaborada analogia descrita al *Gòrgies*<sup>152</sup>, destinada a mostrar com ambdues «encara que distintes per naturalesa; no obstant, estan tan íntimament relacionades entre si, que Sofistes i oradors, que treballen en la mateixa esfera i sobre els mateixos assumptes, estan confusos i ni saben ells quina és la seva pròpia funció, ni els altres com servir-se d'això». Això ha de mirar-se a la llum de la pròpia doctrina de Plató sobre la superioritat del coneixement, la realitat i l'ensenyament, sobre la creença, l'aparença i la persuasió.

Al mateix fragment del *Gòrgies* Plató afirma que, igual que la gimnàstica manté al cos en forma, així també la legislació conserva a un Estat sa i saludable. Si el cos cau malalt, la medicina ho guarirà, essent el seu art corresponent en l'Estat l'administració de la justícia. Totes aquestes arts tenen les seves falsificacions. La falsificació de la gimnàstica correspon a la cosmètica, que dóna aparença de salut, i la falsificació de la legislació és la sofística, que pretén ensenyar el que manté a un Estat sa, però sense un coneixement real. La falsificació de la medicina és l'art culinària, que pretén conèixer la millor dieta per al cos, però que, de fet, el que procura és agradar al paladar, i la retòrica, de forma semblant a la culinària, ho és de l'administració deguda de la justícia, en tant que pretén seduir a un auditori i produir l'aparença, no la realitat, de la justícia.

---

<sup>152</sup> Pl. *Grg.* 465c, 520a.

L'art de la retòrica era també conegut com «l'art dels *logoi*», i l'ampli significat d'aquest terme –des del relatiu a parlar o perorar fins a argumentar, raonar, pensar– va fer possibles concepcions molt diferents de l'art del que era objecte. L'objectiu de Plató era rescatar-la de les mans dels quals es dediquen per pura retòrica a l'art de persuadir i dels advocats particulars, i mostrar que, aplicada degudament i recolzada en el coneixement de la veritat, equivalia a la filosofia. Aquesta és la lliçó del *Fedre*<sup>153</sup> i del *Fedó*<sup>154</sup>. Sòcrates atribueix el mal de «misologia» -aversió a qualsevol classe de *logoi*- «a la falta del propi ensinistrament tècnic en el «art dels *logoi*». Sense ell, un home creu tot el que li diuen, després descobreix que és fals, i en el seu ressentiment arriba a donar-li la culpa, no a la seva pròpia imperícia, sinó als mateixos *logoi*, i d'aquesta forma s'equivoca en el camí del coneixement i de la veritat. Segons Plató, a través de Guthrie<sup>155</sup>, els pitjors «misòlegs» són els homes que comercien amb els raonaments contraposats o les contradiccions i pensen que això és la culminació de la intel·ligència, l'haver descobert que no hi ha seguretat ni certesa en cap cosa ni en cap argument, sinó que tot va d'aquí cap enllà com el corrent de l'Euripos, i que res és el mateix en cap moment. Segons Guthrie, amb aquestes paraules Plató va poder haver tingut presents en particular a Protàgores i els seus *Antilogiai*, però la seva crítica s'estén a tots els retòrics i Sofistes, «mancats d'educació i el desig dels quals no és la saviesa, sinó desqualificar al seu oponent» (91a), i a tota aquesta gent que es consideraven a sí mateixos, de fet, com mestres del «art dels *logoi*» i com els que millor ho ensenyaven als altres.

Als ulls de Plató, Sòcrates era el veritable mestre d'aquest art. Va fer d'ell un ús diferent del que van fer els Sofistes, i, encara que ell no era retòric, si Críties en declarar il·legal l'ensenyança de l'art dels *logoi* tenia a Sòcrates particularment present, no li faltava raó. Estava convençut que si algú comprenia una cosa, podia «donar un *logos* d'ella», i la seva exigència de definicions responia al desig que la gent demostrés que havia comprès l'essència de la valentia o el valor, de la justícia o de qualsevol altra cosa que es discutís, trobant una fórmula verbal que pogués servir per a tots els casos<sup>156</sup>.

### 11.1.1- *El Sofista*.

---

<sup>153</sup> PL. *Phdr.* 278b-d

<sup>154</sup> PL. *Phd.* 90b ss.

<sup>155</sup> GUTHRIE 1992, v. III. 179.

<sup>156</sup> Cf. STENZEL 1940, 821 ss. Stenzel arriba fins i tot a dir que el llenguatge és el punt de partida de l'ensenyament de Sòcrates.

Dins del fil argumental del present treball, és interessant veure la definició que fa Plató dels sofistes. Si bé en les properes pàgines analitzarem els diàlegs on Plató tracta de forma específica sobre la retòrica, és imprescindible aquí comentar el diàleg *El sofista* per entendre la crítica que fa el filòsof a la retòrica de caire sofística. Ja hem comentat lleugerament l'opinió de Plató sobre Protàgores, així que anem ara a analitzar passa a passa aquest magnífic diàleg.

Primer, cal destacar que *el Sofista*, igual que el *Parmènides*, *Teetet* i el *Polític*, mostra una certa visió crítica de Plató respecte a diàlegs anteriors. És *el Sofista* un diàleg més metafísic, més enigmàtic, encara que en ell evidentment hi trobem una detallada descripció dels sofistes, en forma interrogativa –de l'estil del *Parmènides*–. Aquesta definició és la que ens interessa, on tractarem de trobar indicis sobre la concepció retòrica de Plató.

Seguint l'estudi preliminar que fa Francesc Casadesús d'*El Sofista*<sup>157</sup>, advertim del lloc on es situa el diàleg dins el conjunt de l'obra de Plató. La política representa la culminació de tot un procés pedagògic, en el qual la formació dels ciutadans i els seus dirigents passa necessàriament per una sòlida educació, la qual ha d'estar basada en fermes principis epistemològics i ètics, que garanteixin el coneixement dels grans conceptes que fonamenten el pensament platònic com són el Bé, la Bellesa, la Veritat, la Virtut o la Justícia. Per a aconseguir-lo, Plató va lluitar contra tot allò que pogués allunyar als homes d'aquest objectiu i els submergís en el món del mal, el lleig, la falsedat, el vici, la injustícia i la ignorància<sup>158</sup>. Precisament desemmascarar als que fan de l'àmbit de la falsedat i l'aparença els seus principis fonamentals és la intenció de Plató en aquest diàleg. Això posa en el punt de mira de Plató als sofistes, en contrast amb el savi i el filòsof, mentre el mestre afileta les seves armes dialèctiques per a donar-los «caça», en el que es converteix en «una preocupació gairebé obsessiva [de Plató] davant la desesperant constatació que aquests individus interferien sovint els fonaments epistemològics, ètics i polítics que conformaven el seu pensament filosòfic<sup>159</sup>.

El diàleg s'orienta, mitjançant la intervenció de l'Estranger, cap a l'anàlisi de la sentència de Parmènides «el que és és i el que no és no és i és impossible que sigui» per a intentar superar aquest empantanegament ontològic a través d'una exhaustiva indagació sobre el sofista. Així, Sòcrates introdueix la temàtica que ha de ser tractada en

---

<sup>157</sup> PL. *Sph.* Traducció, Introducció i notes de Francesc Casadesús Bordoy, Clásicos de Grecia y Roma, Alianza Editorial, Madrid 2010.

<sup>158</sup> Op. Cit. 11.

<sup>159</sup> Op. Cit. 16.

el diàleg per part de l'Estranger d'Elea i proposa considerar la concepció que tenen al seu país sobre tres personatges de gran significació en l'obra platònica: el sofista, el polític i el filòsof (217a). L'objectiu d'aquesta proposta és destriar si cadascun dels individus esmentats constitueixen un, dos o tres gèneres diferents<sup>160</sup>.

L'Estranger reconeix que el sofista, el polític i el filòsof són tres gèneres distints (217b), i al costat de Sòcrates acorden que l'exposició es realitzi mitjançant un diàleg, «com acostumava també a fer Parmènides». Per indicació de Sòcrates, l'interlocutor triat és Teetet.

#### **11.1.1.2- Caçar al sofista.**

L'Estranger proposa començar per investigar i mostrar, amb un raonament, què és un sofista (218c). Així es prepara la caça del sofista, al qual Plató ja en nombrosos diàlegs anteriors, com el *Hípies Major*, l'*Eutidem*, el *Gòrgies* o el *Protàgores*, havia manifestat la seva tendència a denunciar les seves fraudulentament activitats<sup>161</sup>. Són nombrosos els passatges en els que Plató els denuncia, entre molts altres motius, per cobrar per ensenyar, per cercar persuadir i delectar als seus oients més que formar-los intel·lectualment, per relativitzar les nocions del vertader o la justícia, o per posar els interessos particulars per sobre dels comuns i col·lectius. De fet, per a ressaltar aquest aspecte, el sofista és comparat amb tot tipus d'éssers extraordinaris i feres salvatges, des de lleons, centaures, sàtirs i animals febles (*Polític* 291a-b) fins als temuts llops (*El Sofista* 231a).

#### **11.1.1.3- El mètode de la *diairesis*.**

Així, després de considerar al sofista amb tan variades formes d'animals, no estranya que l'Estranger es llanci a la seva caça. I ho fa proveït del mètode dialèctic, que utilitzarà en el seu intent d'atrapar-lo com si es tractés d'una xarxa (235b)<sup>162</sup>.

D'aquesta forma, Plató es va imposar l'exigència d'arribar a la definició exhaustiva dels conceptes mitjançant el mètode de la divisió o *diairesis* i la utilització de paradigmes. Aquest mètode de la *diairesis* és una espècie de dialèctica descendent mitjançant la qual

---

<sup>160</sup> Op. Cit. 13.

<sup>161</sup> Op. Cit. 16.

<sup>162</sup> Op. Cit. 18.

es descomponen o divideixen les idees més generals en idees més particulars, fins arribar al coneixement dels primers principis que es cerquen, en aquest cas dilucidar què és un sofista. Per aquest motiu, tant el *Sofista* com el *Polític* són exemplars en la utilització metòdica de la dialèctica al servei de la investigació filosòfica<sup>163</sup>. Cal esmenar que uns segles més tard, el retòric grec del segle II, Hermògenes de Tarsus<sup>164</sup>, principal representant de la tradició retòrica bizantina, en la seva obra *Sobre l'Status*, defensa la *diairesis* com el mètode més útil per l'art de la retòrica<sup>165</sup>.

#### **11.1.1.4- Desenvolupament.**

Plató va triar al pescador de canya com a paradigma amb el que compara al sofista, paradigma que és sotmès a una exhaustiva investigació mitjançant l'elaboració de set successives divisions. Amb aquest símil, doncs, es forçava la paradoxa del «caçador caçat», ja que el propòsit declarat del filòsof atenenc és atrapar de forma dialèctica a un professional que viu d'engalipar als altres, captivant-los amb les seves paraules<sup>166</sup>.

Així, una vegada desenvolupada la *diairesis* del pescador de canya a partir de la seva pertinença a la tècnica adquisitiva (219a-221c), l'Estranger procedeix a la realització de set divisions, perfectament detallades en els respectius esquemes publicats en l'apèndix de l'estudi de Francesc Casadesús, pel que a penes entrarem a esmentar-les, seguint el mencionat estudi.

##### **11.1.1.4.1- Les set divisions.**

**Primera divisió (221 c-223a):** en la primera *diairesis*, es determina que, si bé el sofista i el pescador de canya coincideixen en el seu afany caçador, el primer es dirigeix «a prats plens de riquesa i joventut», per a atrapar als joves «rics i nobles» mitjançant la tècnica de la persuasió.

**Segona divisió (223c-224c):** en la segona *diairesis*, es defineix al sofista com un comerciant que «mercadeja amb l'ànima en relació amb la venda de discursos i coneixements sobre la virtut».

---

<sup>163</sup> Op. Cit. 19.

<sup>164</sup> L'edició moderna de les *Opera* de Hermògenes es deu a Rabe, *Teubner*, Stuttgart, 1969.

<sup>165</sup> VELARDE, J. 1989, 156.

<sup>166</sup> PL. *Sph.* 2010, 22.

**Tercera i quarta divisions (224d-e):** en la tercera *diairesis* Plató considera al sofista com «un venedor al detall» de coneixements aliens i, en la quarta, el distingeix com «un que ens ven coneixements produïts per ell».

**Cinquena divisió (225a-e):** en la cinquena *diairesis* es presenta al sofista com un atleta de la tècnica de la lluita amb paraules, un especialista de la contradicció mitjançant la tècnica *erística*, amb la qual cerca adquirir beneficis dels conflictes privats.

**Sisena divisió (226c-231a):** en la sisena *diairesis* es caracteritza al sofista com «un purificador de les opinions que, en l'ànima, obstaculitzen els coneixements» i que utilitza la tècnica de la refutació per a provocar la vergonya del refutat, que ha d'acceptar amb humilitat que «només sap les coses que sap, i res més». Plató, que, al denominar-la de «noble gènere», sembla lloar aquesta modalitat de la sofística, podria estar al·ludint al propi Sòcrates, especialista en la refutació, que pretén desemascarar la ignorància de qui es presenten com a savis<sup>167</sup>.

**Setena divisió (232b-236c) (264c-268c):** en la setena *diairesis* es desenvolupa la capacitat de contradir del sofista, apuntada ja en la cinquena, per a traslladar-la a la seva condició d'imitador i productor d'aparences.

A partir d'aquí Plató reprèn la seva referència ontològica a Parmènides. Com hem comentat, el sofista, especialista en la tècnica de l'aparença, s'ha ocultat en un lloc inassolible per a la lògica del raonament filosòfic, a saber, el no ser de Parmènides. En haver descartat el filòsof d'Elea l'existència del que no és, les foscos del no ser esdevenen infranquejables per a qui vulgui caçar al sofista. Per a atrapar al sofista caldrà superar la contradicció que provoca el fet d'estar indagant quelcom que, en última instància, no és. I l'única via possible per a aconseguir-lo és escometre l'empresa de desbloquejar la tesi parmenídea, demostrant que el que no és és i que, per tant, la falsedat, entesa com un dir allò que no és vertader, existeix. Només així, posant de manifest que el no ser i la falsedat són, es podrà treure a la llum al sofista i arrencar-lo de les tenebres en les quals s'ha refugiat<sup>168</sup>.

Davant això, l'Estranger es mostra conscient de la limitació que representa «pronunciar quelcom correcte sobre el que no és, sense aplicar-li ni l'ésser, ni l'u, ni la pluralitat numèrica» (239b). En altres paraules, el no ser resulta absolutament infabla i, si no es desitja caure en una flagrant contradicció, no ha de ser expressat en absolut. És en

---

<sup>167</sup> Op. Cit. 24, on es referència, a més, *Ap.* 21d. Cf. *Men.* 84a-d; *Tht.* 210a-c.

<sup>168</sup> Op. Cit. 26.



aquest immens i inaccessible «forat negre» del no ser on es «submergeix» el sofista, per a desesperació de qui intenta atrapar-lo<sup>169</sup>.

L'Estranger reprèn la conclusió que el sofista domina la tècnica de l'aparença i per això se li pot denominar «productor d'imatges» (239d). Així, després de referir-se al logos vertader, l'Estranger constata aviat que, si es manté la anquilosada dissociació de Parmènides entre el que és i el que no és, «serà impossible capturar al sofista» (241c). Per aquest motiu, l'Estranger, per a poder caçar al sofista, que s'amaga darrera del no ser, es disposa a cometre el que ell mateix denomina «parricidi» de Parmènides i que consisteix en (241d):

Posar a prova el raonament del pare Parmènides i forçar que el que no és, d'alguna manera, sigui i, per contra, que el que és, d'alguna manera, no sigui.

Així, l'Estranger comença la seva rèplica al radical postulat de Parmènides «el que és és i és impossible que no sigui», repassant les diverses teories sobre l'ésser (242b-251a), fins que ens trobem amb l'anàlisi de l'ús habitual del llenguatge. No entrarem a detallar aquestes teories, però si ens detindrem en el que Plató, a través de l'Estranger, ens diu de la dialèctica. Efectivament, es defineix a la ciència dialèctica com «la més gran» i pròpia dels «homes lliures», pròpies del filòsof, doncs és ell qui, pel seu domini de la dialèctica, sap «dividir per gèneres» sense confondre'ls, el que li permetrà destriar com cadascun d'aquests gèneres pot i com no pot comunicar-se (253d -e).

D'aquesta forma, l'Estranger aprofitarà el domini de la dialèctica per a distingir al filòsof del sofista mitjançant una il·lustrativa metàfora. Els esforços del filòsof, que utilitza la tècnica de la dialèctica per a trobar la veritat de l'ésser, el conduiran cap a la llum, cap al diví<sup>170</sup>.

En canvi, els sofistes fugen en direcció contrària, cap a la foscor del que no és i, per causa del «tenebrós del lloc» on s'oculten, són difícils de percebre (254a). S'ha de notar que ambdós personatges són invisibles per raons oposades, el filòsof, per l'excés de llum que emana del coneixement; el sofista, per l'excés de foscor que comporta la ignorància. Amb aquest símil, l'Estranger evoca el *Mite de la caverna*<sup>171</sup>. Gràcies al Sofista sabem quin és el lloc que li correspon ocupar a cadascun en aquesta al·legoria epistemològica: el fons de la caverna es correspon amb les fosques ombres del que no és, de la falsedat,

---

<sup>169</sup> Op. Cit. 29.

<sup>170</sup> Op. Cit. 44.

<sup>171</sup> PL. R. VII

el lúgubre paratge en el que habiten els sofistes; la brillant llum del sol s'equipara al món de la veritat, de l'ésser, que es troba en la regió suprasensible i divina, en la qual anhela habitar eternament l'ànima del filòsof<sup>172</sup>.

Aquesta conclusió torna a tenir importants conseqüències en l'estratègia elaborada per l'Estranger i el seu tenaç propòsit de caçar al sofista. L'eix central de la seva argumentació es fonamenta en demostrar que la falsedat, com el no ser, és, amb l'objectiu d'anul·lar la via de sortida del sofista que, com sabem, intenta escapolar-se sempre per la foscor del que no és.

És a partir de 265a ss. que Plató expressa la setena definició que fa del sofista. En ella afirma que el sofista és un mag que produeix il·lusions i fantasies. Entram a analitzar el fragment: com a fabricant d'imatges, el sofista pertany a l'altra subdivisió principal de les arts, la productiva no adquisitiva, encara que cal admetre que la branca adquisitiva revelaria certs aspectes genuïns del mateix. Seguint les dicotomies, el seu art és productiu –no adquisitiu–, humà –no diví–, d'imitacions –no d'originals–, que són aparences –no semblances respecte de la distinció– mimètica, és a dir, en la seva pròpia persona –no produït amb instruments–, amb ignorància –no amb coneixement–, freturós de sinceritat –no ingenu–, mitjançant encontres personals, que usa breus arguments per a fer que l'adversari es contradigui a si mateix –sense usar llargs discursos–. Aquí tenim finalment al sofista, al que és adequat anomenar amb un derivat de *sophos* per a indicar que, encara que ell mateix no és savi, és un imitador de l'home savi<sup>173</sup>:

Estr.- Aleshores, com abans, no ho subjectarem entrelaçant el seu nom, des del final al principi?

Teet.- Molt bé, sens dubte.

Estr.- Qui imita, que forma part de la tècnica de produir contradiccions, de la part irònica de la tècnica de l'opinió, del gènere de l'aparença de la tècnica productora d'imatges, que és una part no divina, sinó humana, separada de la producció, que realitza prodigis en els discursos, qui digui que el sofista és realment «d'aquesta estirp i sang»<sup>174</sup>, afirmarà segons sembla, el més veritable.

Teet.- És absolutament així.

Pl. *Sph.* 268c-d.

---

<sup>172</sup> Pl. *Sph.* 2010, 44.

<sup>173</sup> Op. Cit. 268d.

<sup>174</sup> Op. Cit. 200. n. 229. El diàleg acaba com ha començat, amb una cita d'una expressió homèrica, en aquest cas del vers de la *Ilíada* VI 211.

El diàleg acaba d'aquesta forma, on advertim «que usa breus arguments per a fer que l'adversari es contradigui a sí mateix». Això ens relaciona directament amb els diàlegs anteriors, on la retòrica sofista no és la vertadera retòrica. No és necessari tornar a esmentar tots els punts d'encontre, per això basta l'anàlisi del diàleg *Gòrgies* o el *Fedre*, però recalquem com Plató torna a insistir sobre l'estil retòric dels sofistes, les seves oracions estilitzades i fàcils de compondre, les males arts d'incórrer en la contradicció de l'oponent en lloc de cercar arguments racionals que defensin les seves opinions. A més, la serietat d'aquesta definició es demostra quan Plató utilitza tant la seva teoria de la mimesi, i la constant referència a l'aparença.

Així és, Plató caça al sofista mitjançant un enorme esforç dialèctic, que acaba advertint que la seva capacitat mimètica del sofista era tan gran que fins i tot el seu nom corria el risc de ser confós amb el del veritable savi. Així doncs, per obra de Plató, es va iniciar el progressiu desprestigi de la paraula «sofista» que, en els nostres dies, continua essent sinònima d'algú que utilitza raonaments o arguments aparents amb els quals pretén persuadir als altres del que és fals. Podem afirmar aquí, seguint de nou el fil argumental del present treball d'investigació, que aquest mateix desprestigi de la paraula «sofista» és el que rep actualment la paraula «retòrica», que s'ha convertit, en mans dels que no coneixen la seva història, en sinònim de llenguatge fals i artificial.

## 11.2- Bona i mala retòrica.

Segons Barthes, Plató estudia dues retòriques, una mala i l'altra bona<sup>175</sup>. La mala, la retòrica de fet, està constituïda per la logografia<sup>176</sup>. Aquesta és la retòrica dels retòrics, de les escoles, de Gòrgies i dels Sofistes en general.

La retòrica bona per Plató és la veritable retòrica, la retòrica filosòfica o també la dialèctica; l'objectiu de la qual és la veritat; Plató l'anomena una *psicagogia* –formació de les ànimes per la paraula–. En canvi, la mala retòrica és la falsificació de la Justícia, la sofística de la legislació, una retòrica –la dels logògrafs, retòrics i sofistes– que no és art.

Així, la veritable retòrica és una *psicagogia*; exigeix un saber total, desinteressat, general, el que es demanarà a l'orador és una bona «cultura general». Aquest saber

---

<sup>175</sup> BARTHES, 1982, 14.

<sup>176</sup> Segons BARTHES, Op. Cit. 5, la logografia és l'activitat que consisteix en escriure qualsevol discurs i l'objecte del qual és la versemblança i la il·lusió, la persuasió a través de les paraules seductores.

«sinòptic» té per objecte la correspondència o la interacció que uneix les diferents espècies d'ànimes amb les diferents espècies de discursos. La retòrica platònica descarta l'escrit i cerca la interlocució personal, la *adhominatio*; la manera fonamental del discurs és el diàleg entre el mestre i el deixeble, units per un amor elevat. És el que s'anomena la retòrica erotitzada<sup>177</sup>, és un diàleg d'amor, com veurem al diàleg *Fedre*.

Els dialèctics –els que viuen d'aquesta dialèctica o retòrica bona– recorren dos camins solidaris: d'una banda, un moviment de conjunció, d'ascens cap a un terme incondicional –Sòcrates, criticant a Isies, en el *Fedre*, defineix l'amor en la seva unitat total–; per altra banda, un moviment de descens, una divisió de la unitat segons les seves articulacions naturals, segons les seves espècies, fins a arribar a l'espècie indivisible.

La retòrica erotitzada de Plató la podem veure en l'estructura dels seus diàlegs, segons Barthes<sup>178</sup>, on s'implica a dos interlocutors i un d'ells que cedeix davant l'argumentació de l'altre: aquesta és la condició del moviment dialèctic de Plató.

Plató, doncs, va poder descriure la seva pròpia filosofia dialèctica com la substitució de la mala retòrica per la bona, arribant a afirmar que només la retòrica era el signe distintiu més representatiu del Sofista. Això, que pareix una exageració, no nega emperò que tots els grans Sofistes es van veure íntimament relacionats amb ella, en les seves branques forense, política i epidíctica, com a practicants actius, com a mestres, com a sistematitzadors o com a escriptors de manuals de retòrica.

### **11.3- La retòrica als diàlegs de Plató.**

#### **11.3.1 *Gòrgies* o sobre la retòrica.**

El *Gòrgies* és un diàleg amb una estructura distinta de la que presenten els diàlegs anteriors i també els posteriors, amb l'excepció del llibre I de la República, pel fet que no és un interlocutor principal el que conversa amb Sòcrates des del principi fins a la fi. En aquest diàleg intervenen successivament Gòrgies, Polus i Càlicles i, durant la intervenció de cadascun d'ells, els altres són personatges muts, encara que continuen sense retirar-se escoltant als altres. La successió d'interlocutors es fonamenta en que qui pren la paraula admet que l'anterior ha comès un error. Si ell no rectifica el

---

<sup>177</sup> Op. Cit. 5.

<sup>178</sup> Op. Cit. 16.

desenvolupament de la conversa des del punt que s'ha comès l'error, cal acceptar una conclusió contrària al seu pensament. Les contradiccions en que cauen successivament Gòrgies i Polus són de tipus moral, mentre que la diferent personalitat dels interlocutors presta nous matisos a la conversa.

No només per aquesta estructura formal és el *Gòrgies* un diàleg que crida l'atenció sinó que també ha estat sempre destacat el fet que està escrit amb molta passió. Les opinions de Plató en el *Gòrgies* destaquen més pel seu vigor que pel seu rigor lògic segons destaquen la majoria d'estudiosos. L'apassionament manifestat en el *Gòrgies* sembla que procedeix d'altre motiu diferent del de la mort de Sòcrates o de qualsevol altre fet amb ella relacionat. Probablement es tracta d'una crisi personal<sup>179</sup>. A l'edat de quaranta anys, al seu retorn de Sicília, Plató té acumulada una experiència enorme, encara que poc agradable. Va néixer tres anys després de començar la guerra del Peloponès. A l'edat de catorze anys va haver de rebre amb estupor la informació, que arribava, del desastre de l'expedició a Sicília i les successives notícies desagradables sobre el curs advers de la guerra. Tampoc són bones les notícies en política interior, la revolució dels Quatre-cents, el retorn de Alcibiades, etc. La ruïna d'Atenes en 404, el govern dels Trenta, del que formaven part els seus parents pròxims Críties i Càrmides, el restabliment de la democràcia perversa, per a ell, per la injusta mort de Sòcrates i, en especial, la dura experiència del viatge a Sicília, emprès amb tantes esperances, són les seqüències sempre agitadaes que li han acompanyat fins als seus 40 anys.

Així doncs, per a la ment de Plató, tenia valor, sobretot, l'establiment d'una societat basada en la Justícia en la ciutat. El poder al que pogués arribar no tenia cap valor positiu si aquest poder no era just. Aquesta és la causa central de la crisi personal de Plató que es manifesta en el *Gòrgies*, segons algun expert<sup>180</sup>.

Ja des de l'Antiguitat el diàleg duu el subtítol de «Sobre la retòrica» que es dedueix òbviament de la discussió amb Gòrgies. Si en acabar aquesta conversa hagués acabat el diàleg, aquest no diferiria d'altres de la primera època ni en el desenvolupament ni tampoc en la llargària del text. Aquesta primera part, però, queda englobada en la totalitat del diàleg que manté una unitat indubtable. La discussió sobre si aquest diàleg tracta realment sobre retòrica o sobre moral es manté encara en els nostres dies, però ja procedeix de l'Antiguitat. Olimpiodor escriu: «Alguns diuen que el seu objecte és tractar sobre la retòrica, uns altres que és una conversa sobre el Just i l'injust». Per aquesta raó

---

<sup>179</sup> CALONGE 1983, 10.

<sup>180</sup> Segons CALONGE 1983.

sembla que la unitat de la qual volem parlar no és la d'una integració de dos elements diferents que es potencien a mesura que es tracten l'un i l'altre successivament.

Com hem vist fins ara, la retòrica en la vida atenenca era pràcticament l'única via de l'activitat política. Ningú que no estigués capacitat per a parlar en públic podia dedicar-se a la política. Fins i tot per actuar davant els tribunals, com acusat o com acusador, era necessari dirigir-se personalment als jutges, encara que la defensa o la acusació que s'exposava hagués estat escrita per professionals dedicats en aquesta funció. En una ciutat com Atenes, el coneixement i domini de la retòrica no era només l'ensinistrament en un bell exercici, sinó una aspiració molt viva i generalitzada, i una necessitat per a tots els que tinguessin el projecte d'exercir la política. El poble decidia, però decidia el que l'orador més persuasiu havia proposat. Un orador hàbil era, en conseqüència, un polític poderós; o, dit d'una altra manera, l'únic mitjà d'arribar a ser un ciutadà influent ho proporcionava, gairebé amb exclusivitat, la retòrica. Per aquesta raó, en l'època quan Plató escriu el *Gòrgies*, no era difícil confondre oratòria i política. En efecte, el terme grec *rethor* serveix en aquell temps per indicar tant a l'orador com al polític. Per això no ens hem d'estranyar que Plató ataquí conjuntament a la retòrica i a la política atenenca de forma conjunta, encara més, que ataquí a la política a través de la retòrica.

Sobre aquest instrument de l'acció política es tracta en el *Gòrgies*. De fet, el que deixa fora de combat a Gòrgies en la conversa és, precisament, haver admès que l'orador coneix el just i l'injust. Perquè no podem oblidar en quin plànol col·loca Plató l'activitat política. Per a ell, no es pot realitzar més que dintre de l'àmbit de la moral. Quan Tucídides (II 100) ens parla d'Arquelau, diu que va fer més per Macedònia que els vuit reis que el van precedir. El judici pragmàtic de Tucídides no té en compte més que les realitzacions polítiques d'Arquelau, per al historiador no compta per res la moral en la política.

En canvi, el judici que Plató fa d'Arquelau, repetidament<sup>181</sup>, és tot el contrari. Per a ell, és l'home més pervers i serà, a l'*Hades*, un típic exemple de les ànimes incurables a causa de la magnitud monstruosa dels delictes comesos. La raó és que, per a Plató, la política és una part de la moral, és més, és l'única via efectiva d'exercir una moral social. No només social sinó també individual, perquè Plató pensa que la moral de l'individu està en relació amb la moral de la societat.

---

<sup>181</sup> En PL. *Grg.* 470d ss, 479d i 525d.

Per les raons que s'han anat exposant resulta bastant clar que en aquest diàleg no es tracten dues qüestions diferents, sinó que hi ha interrelació d'una amb l'altra. De principi a fi hi ha un sol objecte perfectament definit ja per Olimpiodor: «discutir sobre els principis morals que ens condueixen al benestar polític».

En aquest sentit, quin paper juga la retòrica? Es suposa que si Plató hagués volgut parlar exclusivament de política hagués col·locat a un polític com interlocutor de Sòcrates des del començament<sup>182</sup>. Suposem que ha volgut deixar clar, en boca del més prestigiós mestre, que la oratòria, l'instrument per antonomàsia de l'activitat política, és aliena al coneixement del just i l'injust. Gòrgies ha de retirar-se de la conversa més aviat per error de concepte que per una presa de postura moral. Per contra, Polus comença afirmant que l'home injust és feliç, el que explica que la discussió prengui un to més viu. Encara que les afirmacions de Polus no tenen altre abast que el de l'expressió d'un estat de coses evident per a una anàlisi superficial. Molt distinta és la posició de Càlicles, que pretén mostrar racionalment la necessitat de la injustícia. Només els esclaus i els febles -diu- poden lloar la justícia, però l'home fort no pot fer més que de ser injust. Més encara, sosté la paradoxa que el veritablement just per al fort és cometre injustícia.

Pel que fa a la data de composició, l'opinió més admesa actualment és que l'obra va ser escrita després del viatge a Sicília. Hi ha nombroses dades en el *Gòrgies* que inclinen a pensar en l'efecte encara viu del recent viatge. Com s'observa en la lectura del diàleg, hi ha freqüents al·lusions a Itàlia i Sicília i a desenvolupaments d'idees nascudes allà, de les quals no és presumible que es tingués adequada informació des d'Atenes. A més, totes aquestes al·lusions duen la connotació d'allò adquirit directament més que a través d'altres persones arribades a Atenes o d'escrits. Autors recents admeten sense major discussió una data tot just posterior al primer viatge a Sicília<sup>183</sup>.

«El *Gòrgies* és el diàleg més modern dels diàlegs de Plató<sup>184</sup>» Aquesta afirmació es comprova amb facilitat per la pròpia lectura del diàleg. Els problemes que en ell es tracten són els mateixos que preocupen a l'home d'avui<sup>185</sup>. A més, estan exposats amb gran bellesa literària, mentre que la tensió emocional de l'autor es transmet de forma íntegra al lector. Per altra banda, és un diàleg que es pot seguir de principi a fi sense una preparació filosòfica prèvia. Les conclusions precipitades o les faltes de lògica que esmenen els experts, i que no són difícils de trobar per als menys entesos, no

---

<sup>182</sup> CALONGE 1983, 13.

<sup>183</sup> Autors com DODDS, 1959 i GUTHRIE, 1992.

<sup>184</sup> DODDS 1959, 387.

<sup>185</sup> CALONGE 1983, 14

entorpeixen la seqüència de les idees i tenen el contrapès literari de l'apassionament en l'exposició.

Les dates límits dins de les quals pot situar-se l'acció d'aquest diàleg són els anys 427 i 405. En la primera d'elles, Gòrgies va ser a Atenes per primera vegada com a cap de l'ambaixada que van enviar els leontins per demanar ajuda contra Siracusa. En favor d'aquesta data parla també la referència a la recent mort de Pèricles (503c), esdevinguda en l'any 429. Altres dades, no obstant, ens aparten molt d'aquesta possibilitat. Es parla de Arquelaus com a tirà de Macedònia (470d), situació que no va arribar fins a l'any 413. Hi ha una evident al·lusió al procés contra els generals vencedors en el combat naval de les Arginuses (473c), fet que ens duu a l'any 406. Per tant, l'acció va poder tenir lloc en una data indeterminada, entre els anys 427 i 405, però cal tenir en compte que els diàlegs platònics no són el fidel relat de converses reals mantingudes pels personatges que en ells intervenen. Es tracta d'obres literàries en les quals no només els pensaments, sinó també els escenaris i les dates són producte de la imaginació de l'autor. Si Plató fa intervenir junts a personatges que potser mai es van reunir en el mateix lloc, o si es permet alguna llicència cronològica que pot estranyar, s'ha de tenir en compte que els seus contemporanis, més inclinats a l'abstracte, no fixaven la seva atenció en aquests punts.

### **11.3.1.1- L'acció.**

L'acció del diàleg es desenvolupa en un lloc imprecís, que tant podria ser un gimnàs com qualsevol altre recinte. Arriba Sòcrates acompanyat de Querefont, en el moment que Gòrgies ha acabat una d'aquestes dissertacions a les quals eren tan aficionats els sofistes. Comença el diàleg amb una breu conversa entre Querefont i Polus sobre l'art de Gòrgies. A partir de 449a, Sòcrates manté la conversa al llarg de tot el diàleg, primer amb Gòrgies, després amb Polus, posteriorment amb Càlicles i, al final, quan aquest abandona la discussió, continua tot sol fins a la fi. Manifesta Sòcrates que, ja que Gòrgies és orador i mestre de retòrica, ha d'estar en condicions de dir quin és l'objecte de l'art que professa (449d). En opinió de Gòrgies, la retòrica és l'art que tracta dels discursos, però també moltes altres arts -objecta Sòcrates- versen sobre discursos; la medicina, per exemple, que es refereix a la curació dels malalts. Gòrgies afegeix que en les altres arts intervenen operacions manuals, però això no succeeix -diu Sòcrates- amb l'aritmètica i la geometria, a les quals, evidentment, Gòrgies no desitjaria anomenar



retòrica. En vista de l'objecció, afirma aquest que els discursos dels que s'ocupa el seu art es refereixen al major bé per a l'home, això és, produir la persuasió per mitjà de la paraula. I sobre què persuadeix la retòrica? Segons Gòrgies, sobre el just i l'injust davant els tribunals i les assemblees. En aquest cas, per altra banda, cal distingir entre ciència i creença; podria haver una creença falsa i una altra veritable, però no succeeix el mateix amb la ciència. De quina persuasió és artífex la retòrica, la qual dóna lloc a la creença o a la ciència? És evident -diu Gòrgies- que només de la que produeix la creença (454i), però el seu poder és meravellós. Són els oradors, no els experts en la guerra, els que aconsellen en les assemblees quan es tracta de triar generals, i el mateix succeeix respecte a altres temes. Més encara, l'orador persuadeix a un malalt amb més facilitat que el propi metge i, davant la multitud, fa prevaler la seva opinió sobre la de qualsevol altra persona.

Un dels punts més importants del diàleg és el moment quan Gòrgies afirma que si un orador fa un ús injust del gran poder que li proporciona el seu art, no s'ha de culpar d'això a la retòrica ni als mestres que l'ensenyen. Gòrgies tracta de posar fi a la discussió amb un fútil pretext, però davant el desig dels oients es veu forçat a prosseguir (458d). Així doncs, es reprèn el diàleg, i Sòcrates insisteix sobre algunes afirmacions fetes per Gòrgies. Afirma Sòcrates que per l'exposat per Gòrgies, davant la multitud, si l'orador és més persuasiu que el metge, per tant, el que sap menys és el que fa creure que sap més; també respecte a les altres arts, ja que sense conèixer-les, pot aparèixer més savi que els que realment ho són.

I respecte al just i l'injust? És suficient que passi per tenir aquests coneixements, o cal que els tinguin realment? (459d). Gòrgies admet el segon. Sòcrates conclou que qui coneix el just és just i que el just mai pot obrar de forma injusta. Per tant, com és possible dir que no s'ha d'acusar a la retòrica, si un orador obra injustament? En aquest moment comença la intervenció de Polus (461-481) on també és tractarà sobre si la retòrica és o no un art, com comentarem més endavant en el comentari d'aquest diàleg. Dèiem que intervé Polus, i en la seva opinió, l'error de Gòrgies ha estat dir que l'orador ha de conèixer el just. Manifesta Sòcrates que, al seu entendre, la retòrica no és més que una pràctica i una rutina, de la mateixa manera que l'art culinari; l'un i l'altre són formes de l'adulació que tracten de substituir al coneixement raonat de les veritables arts. A partir d'aquí es produeix una subtil discussió sobre si el que fa el que vol és poderós, suposant que el poder és un bé per a qui ho posseeix.

A continuació, i en forma de constant discurs retòric, ens trobem amb un dels temes més importants del diàleg: el major mal és cometre injustícia (469b). Aquesta afirmació resulta inadmissible per a Polus i a fi de provar la seva falsedat, cita el cas d'Arquelau, qui, a pesar dels seus nombrosos i infames crims, és feliç, ja que regna a Macedònia. Aquest argument no és correcte -al·lega Sòcrates- ja la discussió exigeix proves, no testimonis; doncs l'únic testimoni vàlid és l'interlocutor. L'injust mai pot ser feliç, doncs si rep càstig serà molt desgraciat, i si no ho rep ho serà encara més (472i). Cometre injustícia és més lleig que sofrir-la i, per tant, més perjudicial. Ja que la injustícia afecta a l'ànima, és el major dels mals i, en conseqüència, serà un bé lliurar-se d'ella per mitjà del càstig, mentre que no sofrir aquest és romandre en la major desgràcia (479a). Si el millor per a l'injust és pagar la seva pena, quina és la utilitat de la retòrica? En tot cas podria servir per acusar-nos a nosaltres mateixos i, així quedar més aviat lliures de la injustícia.

Les conclusions anteriors han fet traspalsar a Càlicles, ferm defensor del dret del més fort. Sorprès per les insòlites afirmacions que acaba d'escoltar, només pot suposar que Sòcrates ha parlat de broma. En la seva intervenció (481-523), Càlicles exposa la seva famosa teoria, proclamada també per altres sofistes i que tanta ressonància ha tingut en el pensament modern. Segons ell, cal distingir entre naturalesa i llei; per naturalesa és més lleig sofrir injustícia; per llei, en canvi, cometre-la. Les lleis estan establertes pels febles a fi de contenir i atemorir als forts; per tant, aquests han de menysprear-les. En la seva opinió, Sòcrates podria comprendre'l amb facilitat, si abandonés la filosofia, que, si bé és admissible per a la joventut, resulta nociva per a un home madur. Valent-se de passatges poètics, ridiculitza a Sòcrates amb el pretext d'aconsellar-lo (486d).

Quan Sòcrates examina l'exposat per Càlicles, creu necessari aclarir el sentit que dona el seu interlocutor al concepte de «el més fort». Respon que l'home més fort és el capaç d'alimentar les majors i més nombroses passions (491e). Dues belles al·legories, de procedència pitagòrica, estableixen una solució de continuïtat en la successió de preguntes i respostes, però no convencen a Càlicles sobre que la vida moderada és millor que, la dissoluta. Així doncs, davant la persistència del seu interlocutor, Sòcrates comença una discussió encaminada a demostrar que el plaer i el bé no són la mateixa cosa, fins a arribar a la conclusió que uns plaers són bons i d'altres dolents (499b).

### **11.3.1.2- Retòrica o filosofia?**

En opinió de Sòcrates, la qüestió que es debat és de màxima importància; es tracta de saber de quina manera cal viure. A partir d'aquí retornam al nostre tema sobre la retòrica. Es demana si s'ha de triar la política, com aconsella Càlicles, o la filosofia? Pot haver una oratòria política que tendeixi al bé dels ciutadans; però, segons Sòcrates, no ha existit a Atenes més que la que tracta d'adular-los (503b). Intentaven els famosos polítics que nomena Càlicles millorar als ciutadans? Aquesta qüestió condueix a determinar prèviament en què consisteix el bé de l'ànima. Per a Sòcrates, en l'ordre, la moderació i la justícia; el càstig i la reprensió són, sens dubte, millors que la disbauxa que Càlicles havia defensat.

Arribats aquí, Càlicles, que ja abans havia intentat abandonar la discussió, es nega a continuar-la. A petició de Gòrgies, que expressa el desig dels altres oients, Sòcrates estableix les conclusions que es dedueixen de la conversació: l'home moderat és just, i el just, feliç; per tant, cal fugir del desenfrenament o disbauxa i practicar la justícia. Un home just pot sofrir infinits danys i injustícies, però és major el perjudici per a qui els hi causa (508e), Potser el just no pugui defensar-se davant la injustícia, però l'injust no pot lliurar-se d'ella més que pel càstig de les seves culpes. Els mitjans que col·loquen a un home en situació de no patir injustícia li condueixen, no obstant, gairebé amb fatalitat a cometre-la, i això, segons ha quedat demostrat, és el major dels mals (511a). Com més llarga sigui la vida de l'injust, major és la seva desgràcia; en conseqüència, no s'ha de procurar conservar la vida costi el que costi, sinó viure tan bé com sigui possible. Sòcrates censura a Temístocles, Cimó, Milcíades i Pèricles. Encara que varen ser bons servidors del poble, no van cercar més que saciar els seus apetits, i no es van ocupar de moderar i reprimir les seves passions, única missió del bon ciutadà (517c). Tan absurd és que els polítics es queixin de ser tractats de forma injusta pels seus governats, com que els sofistes, que asseguren ensenyar la virtut, diguin que els seus deixebles obren injustament amb ells (519c). La vertadera política, segons Sòcrates, és la que ell exercita; però com que no tracta d'agradar, sinó de procurar el major bé als ciutadans, li seria molt difícil defensar-se si la seva vida està en perill. Encara que la mort es pot suportar millor quant no s'ha dit ni fet res injust contra els déus ni contra els homes.

El diàleg, o millor expressat, la successió de discursos retòrics, acaba amb un bellíssim mite sobre el judici dels morts i el destí final de les ànimes. Sense que el relat perdi unitat, s'intercalen en ell idees que serveixen per a elevar a un plànol ètic sublim les conclusions aconseguides. Així, l'opinió corrent, aplicada aquí a la vida ultraterrena, sobre els efectes del càstig, només és profitós per als que han comès delictes reparables;

serveixen en canvi, únicament d'exemple per als altres homes, els terribles sofriments d'aquells els delictes dels quals són irreparables; entre aquests últims estarà, sens dubte, Arquelau, a qui les seves injustícies haurien fet feliç, segons Polus. Si bé és cert que Sòcrates seria incapaç de defensar-se d'una acusació davant un tribunal, què farà Càlicles davant el jutge que ha de decidir el seu destí després de la mort? La conclusió final és que el millor gènere de vida consisteix en viure i morir practicant la justícia i totes les altres virtuts. Podem intuir aquí i en l'anterior intervenció de Sòcrates, els mateixos raonaments que fa Plató en el seu diàleg *Apologia de Sòcrates*.

### **11.3.1.3- Comentari del *Gòrgies*.**

Com hem observat, el *Gòrgies* és una obra extraordinària, amb una crítica apassionada i oberta de la política atenesa i dels polítics que van actuar en l'època que va des de les Guerres perses fins al desastre del 404 i l'execució de Sòcrates cinc anys més tard. A més, són nombrosos els diferents elements platònics recollits. Des dels elements socràtics típics en el conjunt de l'obra platònica, fins a les matemàtiques, la proporció i l'ordre, passant també pel tractament del plaer i l'hedonisme, elements escatològics – més elaborats en el *Fedó* i la *República*– i sobretot la moral.

Nosaltres ens detindrem en el nostre tema en qüestió i per això destacarem tres capítols principals en el *Gòrgies*: d'una banda la retòrica i la moral, d'altra referent a la qüestió de si la retòrica és un art i com a tercera qüestió tractarem sobre l'aspiració del bon orador. Per acabar l'anàlisi del diàleg *Gòrgies* ens detindrem en el paper que pot haver tingut Sòcrates en el present diàleg de Plató.

#### **11.3.1.3.1- La retòrica i la moral.**

Els crítics han escrit molt tractant de discernir si el tema principal del *Gòrgies* és la retòrica o, en canvi, és la moral. Així, alguns autors<sup>186</sup>, veien dos temes i considerava necessari preguntar-se quin dels dos era el principal, mentre que d'altres distingien el tema «aparent» –la retòrica– del real<sup>187</sup>. La dicotomia es remunta a l'Antiguitat, quan Olimpiodor va escriure: «*Uns diuen que el seu objectiu és tractar de la retòrica. I*

---

<sup>186</sup> DUCHEMIN J. 1943, 265-286.

<sup>187</sup> TAYLOR, A. E. 1934.

*altres, que és una conversa sobre la justícia i la injustícia*». Ell rebutja ambdós punts de vista per ser parcials, afirmant que el seu objectiu és tractar dels principis morals que condueixen a la felicitat d'una societat política. El fet és, per descomptat, que en la Grècia de Plató la retòrica era una força tremendament moral i política, i a cap grec se li ocorreria considerar-la de forma aïllada, la qual cosa implicaria una separació il·legítima de la forma respecte al contingut.

Aquest error no el cometien ni Sòcrates ni Gòrgies<sup>188</sup>. L'art que, d'acord amb els seus exponents més famosos, els dona als homes «no només, la seva pròpia llibertat, sinó el poder de governar als altres i manar en la seva pròpia ciutat» (452d), difícilment pot considerar-se sense tenir en compte l'ètica o la política. El seu autor és qui millor descriu el tema del diàleg: «El tema de la nostra discussió és aquest [...] quina vida cal triar, si aquesta a la que tu em convides, fent el que anomenes la tasca pròpia d'un home, parlant en l'Assemblea, exercitant-se en la retòrica i practicant la política de la forma que la practiqueu els polítics d'avui dia, o seguint la vida de la filosofia; i en què difereix l'una de l'altra» (500c).

Així doncs, el bon estadista, d'altra banda, com qualsevol bon artesà, s'enorgulliria de convertir el material que disposa –en aquest cas els ciutadans– en un bon producte, i amb vista a això obraria d'acord amb un principi de «proporció geomètrica», no actuant amb una igualtat indiscriminada, sinó tractant a cada un d'acord amb els seus mèrits. A més, si entén de veritat l'art de la política, serà capaç de formar a uns altres en els mateixos ideals.

A més, Gòrgies destaca que el retòric practica i alhora ensenya aquest art (449b), i la retòrica és als ulls de Plató un simulacre del veritable i filosòfic art de l'Estat, de la mateixa forma que, en el *Fedre*, la filosofia és l'única retòrica vertadera. S'ha de tenir en consideració que Plató només ha conegut a Sòcrates, «l'únic home que practica el veritable art de la política», un únic home que no va ocupar cap paper actiu en la política i que en la moderna Atenes havia estat condemnat a mort per corrompre a la joventut. Ell deplorava la distància entre l'home d'acció i el filòsof, per això va descriure amb gran detall en la República la combinació ideal del filòsof i el governant. De totes formes, en la crisi emocional que va donar lloc al *Gòrgies* no sembla haver tingut esperança alguna que això pogués ser mai realitzat.

---

<sup>188</sup> Com s'afirma a GUTHRIE 1992 v. III.

### **11.3.1.3.2- La retòrica no és un art.**

Observam un segon focus d'interès en la qüestió de si la retòrica és o no un art. (461b-481b), que serà important pel desenvolupament de l'obra. En aquest sentit Sòcrates confessa a Polus que per a ell la retòrica no és un art (462b), sinó una classe de procediment empíric que, com havia escrit el mateix Polus, precedeix a les arts i dona lloc a aquestes. Produïx gratificació i plaer, per ser, en realitat, una de les pseudoarts a les quals Sòcrates donaria el títol genèric de «procuradores» de plaer. Segons ell, el veritable art al que correspon la retòrica és a l'art del govern o art de la política.

Així és, hi ha dues arts relacionades respectivament amb el benestar de l'ànima i del cos. La primera és l'art de la política, que té dues branques, la legislació –que manté el benestar– i la justícia –que ho restaura–. La segona no té un nom genèric, però inclou l'entrenament físic –per a mantenir la salut– i la medicina –per a restaurar-la–. Cadascuna d'aquestes té un simulacre innoble, que no té per fi el veritable bé, sinó el plaer: Per això s'afirma que la cosmètica –com a l'aparença de salut– és a la gimnàstica el que la sofística a la legislació, mentre que la culinària és a la medicina el que la retòrica a la legislació. I, als ulls d'un ignorant, el cuiner, que agrada al paladar, li guanyaria sempre al metge respecte a la qüestió de quins són els millors aliments.

Després d'una llarga deliberació, Sòcrates exposa que les malalties corporals són guarides per la medicina o la cirurgia, que suportem, encara que no donen plaer, pel bé que fan, i l'execució de la justícia realitza la mateixa funció en relació a l'ànima. Així doncs, per Plató l'home més feliç és el sa, que no necessita tractament. A continuació li segueix el que ho necessita i es sotmet a curació, per al final esmentar que el més infeliç és l'home els mals del qual queden sense tractament.

Per tant intuïm que el millor ús de la oratòria consistiria en assegurar que comparegui davant la justícia qualsevol que, estant a la nostra cura, obrés injustament, mentre que el pitjor que se li podria desitjar a un enemic és que gaudís dels fruits mal assolits de la maldat.

### **11.3.1.3.3- Aspiració del bon orador.**

Finalment podem trobar una tercera qüestió important en el diàleg. Es tracta de la pregunta de Càlicles sobre com s'ha de viure (481b-527c). Fins el moment hem avançat fins el punt de comparar la retòrica amb quins plaers són bons i quins plaers són dolents.

Aquí Sòcrates li prega a Càlicles que no es prengui el tema a la lleugera: la qüestió implica ni més ni menys que l'elecció entre dues formes de vida: la vida d'acció, dedicada a la política i a parlar davant el poble, i la vida de la filosofia. Li recorda a Càlicles la seva distinció anterior entre un veritable art i una habilitat empírica. En aquesta darrera li manca un mètode que la defineixi i procedeix de l'atzar, tenint per fi el plaer sense fer distincions entre plaers bons i dolents.

Després de posar-se d'acord sobre alguns exemples d'això, Sòcrates demana a quina classe pertanyen els discursos dels oradors en les assemblees democràtiques. Tenen com objecte només el plaer, amb vista sols al benefici propi?, o en canvi procuren veritablement millorar als ciutadans?

Càlicles no pot assenyalar a ningú que practiqui en l'actualitat la bona oratòria, però esmenta a Temístocles, Cimó, Milcíades i Pèricles, que pertanyen a un passat recent. Sòcrates només podria admetre a aquests basant-se en la definició original que va fer Càlicles de la virtut com a satisfacció de tots els desigs, però no els pot admetre si s'atén a la nova idea que alguns plaers són perjudicials, amb la qual s'exigeix el coneixement de la matèria per a realitzar una bona elecció. Per això troba aquest un art (*techne*) com qualsevol altre. Per això, segons Sòcrates, igual que els artesans, el bon orador tindrà com aspiració la producció d'un article que sigui útil. El seu material són les ànimes dels homes, que es fan bones i útils. Aquest ordre en el cos es diu salut, i en l'ànima és l'element de la llei, que és sinònim de la justícia i l'autocontrol. Implantar aquest ordre, doncs, i no satisfer els desigs és l'aspiració de l'orador que té un enteniment adequat del seu art, segons Plató.

#### **11.3.1.4- Isòcrates contra Plató amb el rerefons del *Gòrgies*.**

Reprenem l'anàlisi del *Gòrgies* però ara des de una nova perspectiva, la d'Isòcrates. Amb aquest incís pretenem reprendre les tesis del qui hem mostrat com un dels grans mestres de la retòrica, Isòcrates, comparant el contingut del seu pensament amb el de Plató. Si bé ens separarem un poc de l'objecte principal del treball, l'anàlisi de la retòrica, aquest no quedaria complet sense comparar la concepció que tenen Isòcrates i Plató de l'home públic, retòric o filòsof, polític o mestre, d'aquell temps. De fet, la majoria dels especialistes creuen que hi ha alguna connexió entre el *Gòrgies* i la rivalitat de Plató i Isòcrates en situacions i idees. Anar més enllà, i afirmar que el *Gòrgies* ataca

una obra determinada d'Isòcrates, o que Isòcrates ataca el *Gòrgies*, és molt perillós<sup>189</sup>. No hi ha certesa sobre la cronologia relativa dels seus escrits, ni hi ha acord respecte a que certes similituds en l'expressió siguin accidentals o no. El passatge que amb més probabilitat pot ser una al·lusió hostil és al *Gòrgies*, 463a, on Plató descriu la retòrica en uns termes que semblen una paròdia d'Isòcrates. Qui podria dubtar que Plató està pensant en el passatge d'Isòcrates, reconeixen alguns experts?<sup>190</sup> En canvi, d'altres conclouen que no és així<sup>191</sup>. Per aquesta raó anem a fer l'esmentat incís per conèixer la pugna ideològica d'ambdós mestres, tenint sempre l'obra retòrica i política d'ambdós.

És més segur i més interessant adoptar un punt de vista més ampli i, partint d'alguns passatges d'Isòcrates, il·lustrar quina relació guarda l'actitud d'aquest amb la que Plató manifesta en el *Gòrgies* i en qualsevol altre lloc. Ambdós pensadors anomenaven a les seves ensenyances *philosophia*, la qual cosa creava immediatament entre ells una rivalitat, ja que per a Isòcrates significava sobretot retòrica, i amb la qual en realitat la va identificar a *Nic.* 1 i *Antid.* 183. L'afany extrem de discussió, i les subtiletes de l'astronomia i la geometria, diu Isòcrates (*Antid.* 264 ss., recordant a Càlicles en *Grg.* 484c ss), estan bastant bé per a educar als nois, però haurien d'anar amb compte d'insistir massa temps en aquests temes permetent que s'anquilosin els seus talents. (A *Panat.* 27, es mostra condescendent i diu que, encara que aquests estudis no aporten res positiu, almenys aparten als joves d'altres mals.) Segons ell, no se li hauria de donar el nom de filosofia al que no presta cap ajuda en el discurs i en l'acció. La gent censura l'oratòria, diu ell (*Nic.* 1), per tenir com objectiu la *pleonexia* –allò d'aconseguir millor o prevaler sobre els altres que Càlicles recomanava amb tan pocs escrúpols–. Les obres duen més a la *pleonexia* que les paraules, però, en qualsevol cas, «reverenciem als déus i practiquem la justícia i les altres virtuts no per a ser menys que els altres, sinó per a gaudir de les coses bones de la vida». Cal censurar els actes d'injustícia i el discurs fals, però no «la prosperitat que es persegueix amb la virtut». Hi ha aquí un to moral que estava absent en Càlicles. La *pleonexia* pot estar bé o malament (*Antid.* 281), però cercar la superioritat a través del robatori, l'engany i altres procediments il·legals no és ni tan sols avantatjós; duu a una vida més miserable. La veritable *pleonexia* és servir als déus, mantenir bones relacions amb els amics i els ciutadans, i tenir una reputació honorable. La desgràcia d'obrar de forma incorrecta procedeix de les pressions exteriors,

---

<sup>189</sup> Com s'afirma a GUTHRIE 1992 v. III.

<sup>190</sup> THOMPSON 1973, 174.

<sup>191</sup> DODDS, Op. Cit. 225, seguint a Raeder i Jaeger.



no de la falta d'harmonia interna, i l'ambició honrosa és premiada per la societat. Això és el que vol donar a entendre Isòcrates quan diu (*De pace* 31 i ss) que la justícia i la virtut no només són aprovades, sinó que contribueixen poderosament a la felicitat. Mentre altres –possiblement homes com Plató, *Antid.* 84 ss. – prediquen una classe de *sophrosyne* i justícia que només coneixen ells mateixos, ell s'enorgulleix de predicar virtuts reconegudes de forma universal, i no pretén d'exhortar a uns pocs individus, sinó a tota la ciutat, perquè actuïn d'una manera que porti com a conseqüència la felicitat.

Un altre passatge de l'*Antidosis* (252 i ss) pareix assemblar-se massa al *Gòrgies* perquè sigui una mera coincidència, i suggereix igualment que Plató està escrivint amb posterioritat i criticant a Isòcrates. Si els homes als quals se'ls ha ensenyat a combatre no empren la seva destresa contra l'enemic, sinó que es revolten i maten als seus propis compatriotes, o si els que han estat educats en la boxa s'obliden de la palestra i copegen a qualsevol amb qui poguessin trobar-se, caldria seguir elogiant als seus mestres, però caldria censurar als que fan un mal ús d'aquesta ensenyança. Ocorre el mateix amb la instrucció retòrica<sup>192</sup>.

Cal tenir present tot això quan observam alguns passatges en els quals Isòcrates sembla notablement socràtic<sup>193</sup>. Per exemple en *Antid.* 180: «Està reconegut que estem formats de cos i ànima, i sobre aquests dos elements tothom diria que l'ànima té més autoritat». Els homes d'antany, prossegueix Isòcrates, veient que havia moltes arts, però cap que estigués dedicada en concret a l'ànima i al cos, van inventar l'educació física per al cos, de la qual la gimnàstica és una part, i la *philosophia* es dedica a l'ànima. Això s'assembla molt a *Gorg.* 464b, fins que se'ns diu que la *philosophia* és l'art de dominar les tècniques de l'oratória i d'emprar-les perquè assortixin el millor efecte. Una vegada més, a l'*Areopagític* 21 i següents, reconeix l'existència de dues classes d'igualtat i recomana la que no tracta de la mateixa manera a tots, sinó a cadascun segons els seus mèrits, condemnant específicament l'elecció per sorteig. Aquest, diu, va ser el principi seguit en la democràcia de Soló i Clístenes.

Després d'aquestes semblances superficials i d'aquestes diferències en el fonamental, podem observar alguns passatges en els quals Isòcrates sembla atacar a Sòcrates i Plató sense anomenar-los. A *Soph.* 8 és fa una inventiva contra els que, entre altres coses, ensenyen la saviesa i la felicitat, mancant ells mateixos d'elles i proclamant conèixer el

---

<sup>192</sup> cf. *Gorg.* 456c-457c.

<sup>193</sup> Com observa Guthrie, 1992.

futur –la vida després de la mort, però no tenen cap consell pràctic que donar, o pretenen posseir coneixement i cometen més errors que els que es basen en l'opinió (*dóxa*). La seva ocupació és considerada simple «xerrameca», i no certament «cura de l'ànima». Posseir coneixement en assumptes pràctics referents al que cal dir o fer, diu Isòcrates (*Antid.* 271), és impossible, i els veritablement savis són els més capaços d'encertar amb les millors opinions. Al principi de l'*Encomi d'Helena* rebutja amb menyspreu als que diuen que el valor, la saviesa i la justícia són una mateixa cosa i que hi ha un saber de totes elles. És probable també, com molts han cregut, que apliquéssim l'opinió oprobiosa a Sòcrates i Plató, així com a altres socràtics, com els megàreus. Per acabar, cal tenir en compte, tal com ens recorda Guthrie, que en referència a aquesta digressió, Plató va contemplar l'elecció entre la vida filosòfica i la vida de participació activa en els assumptes públics no només com una qüestió teòrica, o fins i tot com allò relatiu a l'atmosfera política desagradable d'Atenes, sinó que també la veia en termes personals. No és estrany que no sempre la seva expressió fora la que tradicionalment es podria esperar d'un filòsof.

### **11.3.2- *Fedre*.**

El *Fedre* ocupa un lloc preeminent en l'obra platònica. El diàleg ens parla, entre altres coses, de la debilitat de l'escriptura davant la veritable memòria. Ja un dels seus primers comentaristes, el neoplatònic Hèrmies, es referia a les diferents opinions sobre l'argument del *Fedre* on no quedava clar si el tema central era «l'amor» o si era la «retòrica» (8, 21 ss.). El mateix alè poètic que inspira a moltes de les seves pàgines, li semblava a Dicearc, el deixeble d'Aristòtil, un element entorpidor per a la lleugeresa i claredat del diàleg (Diògenes Laerci, III 38).

Pel que fa al lloc que ocupa en la cronologia platònica, és el *Fedre* el diàleg que ha experimentat les més fortes discussions. «Diuen que la primera obra que va escriure va ser el *Fedre*», conta també Diògenes Laerci (III 38). La investigació recent situa avui al *Fedre* en el grup de diàlegs que constitueixen el que podria anomenar-se l'època de maduresa de Plató, integrada també pel *Fedó*, el *Banquet* i la *República* (Llibres II -X). Pel que respecta a l'ordenació d'aquests diàlegs entre sí, sembla que el *Fedre* és l'últim d'ells i estaria immediatament precedit per la *República*, que, almenys en el seu llibre IV, constitueix un clar precedent, en la seva tripartició de l'ànima, que també s'exposa en el *Fedre*. Acceptant aquesta ordenació, es dedueix que la data en la qual es va

escriure el diàleg hauria de ser entorn de l'any 370 a. C., abans del segon viatge de Plató a Sicília<sup>194</sup>.

Tornant al nostre tema d'interès, és difícil determinar quin és el tema sobre el qual s'organitza el diàleg. No obstant això, encara que en la majoria dels escrits platònics tal vegada pugui veure's, amb claredat, el fil argumental de la discussió, en un diàleg viu, aquesta possible «ruptura de sistema» és coherent amb el discórrer del que es parla. Per tant, el fet d'insistir en el suposat desordre del *Fedre* implica pressuposar un sistematisme absolutament inadequat, no només amb els diàlegs de Plató, sinó amb tota la literatura antiga.<sup>195</sup>

### **11.3.2.1- Desenvolupament del diàleg.**

Dues parts structuren el desenvolupament del diàleg. La primera d'elles arriba fins al final del segon discurs de Sòcrates (257b), i està composta, principalment, de tres monòlegs que constitueixen el discurs de Lísies, que Fedre reproduceix, i els dos discursos de Sòcrates. La resta, una mica menys de la meitat, és ja una conversa, entre Fedre i Sòcrates, sobre la retòrica, dels seus avantatges i inconvenients, que conclou amb un nou monòleg; aquell en el qual Sòcrates conta el mite de Theuth i Thamus, on s'expressa la impossibilitat que les lletres puguin recollir la memòria i reflectir la vida.

Aquesta divisió formal del diàleg, deixa aparèixer també la doble estructura dels seus continguts. El primer d'ells s'expressaria en una reflexió sobre Eros, sobre l'Amor. El segon es concentra, principalment, en la retòrica, en la capacitat que el llenguatge té per a «persuadir» als homes, però el problema de l'Amor es manifesta en el diàleg des de diferents perspectives.

D'una banda, ens trobem amb la perspectiva de Lísies, on Fedre, que duu sota el mantell un escrit del mateix Lísies, llegeix a Sòcrates la composició del famós mestre de retòrica. Ja en aquest primer tema del diàleg està present el problema mateix de la retòrica. Lísies és un conegut «logògraf» que ha escrit la seva teoria de l'amor i que, per boca de Fedre, arriba fins a Sòcrates. És un escrit que, com al final dirà Sòcrates, necessita d'algú que li ajudi a sostenir-se, perquè, fet de lletres, no pot defensar-se a si mateix (275i).

---

<sup>194</sup> LLEDÓ 1986.

<sup>195</sup> Ibid.

A continuació fa Plató una extensa i laboriosa tesi sobre l'amor, qüestió en la qual pel propi objectiu del present treball no entrarem. Passem directament a l'última part del diàleg, en la qual es tracta de forma específica sobre la retòrica. Aquesta part constitueix una reflexió paral·lela a algunes de les intuïcions que s'han assenyalat en els mites que adornen el *Fedre*. El trànsit cap a aquesta part del diàleg, en la qual el llenguatge serà el tema central de l'argument, es fa a través d'un bell discurs, el mite de les cigales. Descendents d'aquella raça d'homes que van oblidar el seu propi cos pel somni del coneixement, les cigales inciten, amb el seu cant, a no defallir en la investigació. Elles també estableixen el pont entre el cos i els seus desigs de coneixement, i anomenen a les Muses, a Cal·líope i Uranía, «les que passen la vida en la filosofia i honren la seva música» (259d).

Cal negar, per tant, al fons del llenguatge, el coneixement de la «persuasió» que té a veure amb la Veritat i no només amb la seva aparença. Embullat en el procés de la història, el llenguatge pot servir també d'instrument per a condicionar-la i desorientar-la: una retòrica, o sigui, un art de les paraules que només cedeix a aquelles pressions dels homes que es conformen en el que «sense fonament se'ls diu» perquè és precisament això el que volen escoltar.

Per a Guthrie<sup>196</sup>, l'impuls pedagògic de Plató és constant en la seva llarga disquisició sobre la retòrica, i en la seva crítica a aquells rêtors que no arriben a la filosofia, perduts en el camí del «versemblant». El món de les coses, més enllà del llenguatge, té la seva possibilitat en el contrast. Almenys, «quan algú diu el nom del ferro o de la plata, no pensem tots en el mateix?», però «què passa quan es parla del just i l'injust? No camina cadascun pel seu costat, i dissentim uns d'uns altres i fins i tot amb nosaltres mateixos?» (263a).

Precisament, per Plató, la retòrica, o qualsevol forma d'art que pugui manipular el llenguatge i, a través d'ell, l'ànima dels seus oients, tergiversa el real i aniquila el necessari dinamisme i llibertat de la intel·ligència. «I d'això és del que sóc jo amant, Fedre, de les divisions i unions, que em fan capaç de parlar i de pensar. I si crec que hi ha algun altre que tingui com un poder natural de veure l'u i el múltiple, ho persegueixo... Per cert que a aquells que són capaços de fer això ... els anomeno, en principi, dialèctics» (266b).

---

<sup>196</sup> GUTHRIE 1992, v. IV. 390.

Així doncs, per Plató la dialèctica suposa, al seu vertader estat, un coneixement de l'ànima de l'home, de l'oportunitat o inoportunitat de determinats discursos, i no només una relació exclusivament formal, dels elements que componen el llenguatge. Així, de mans de la dialèctica, la retòrica es pot convertir en l'instrument pedagògic que cerca Plató.

### **11.3.2.1.1- El mite de Theuth i Thamus.**

Entrem ja en el mite de Theuth i Thamus. Si bé no tracta específicament sobre retòrica, la relació entre l'escriptura i memòria que se'ns mostra pot ser interessant a l'hora d'entendre les tècniques retòriques que fins al moment, i sobretot amb posterioritat a través d'Aristòtil, imperen en aquella època. Com afirma E. Lledó, «Cap altre mite expressa amb major força i originalitat la modernitat del pensament platònic que el *mite de Theuth i Thamus* amb el que acaba el *Fedre*. En ell es planteja el problema de la relació entre escriptura i memòria, entre la vida de la veu, [...], del seu sentit i justificació, i la indefensió de les lletres en les quals es transmet el llenguatge»<sup>197</sup>.

Així doncs, en el *Fedre*, després de l'anàlisi que fa Plató de la retòrica, de la lectura de l'«escrit» de Lísies, de les brillants descripcions d'aquelles ànimes que «han vist» les idees, que enyoren la visió de «la Veritat» i que arribaran a la immortalitat en aquest «etern moviment» en els cicles del qual viuen, Plató narra el mite en el qual Theuth, l'inventor de les lletres, les ofereix a Thamus per a fixar la memòria. Per ell, les lletres semblen massa febles per a resistir el pas del temps, encara que nosaltres ens trobam amb la paradoxa d'estar recordant les paraules del mestre a través de les lletres que ens han arribat dels seus diàlegs.

Entrem en el que ens interessa, és a dir, com les lletres poden ajudar al retòric. La proposta de Theuth a Thamus parteix, de dues tesis principals: la primera esmena que les lletres podran alimentar la memòria dels homes i, en conseqüència, poden fer créixer la seva saviesa. Aquesta és la font documental i pràctica del retòric, la dels manuals de retòrica que poden ser consultats per a millorar la capacitat oratòria de l'alumne, a dels magnífics discursos escrits que després es podran posar en *actio* davant el públic. En canvi, per Plató, la memòria no quedaria així, doncs, lligada a la pròpia experiència personal, a la pròpia *anamnesis*. Recolzada en la lletra, està sempre disposada a

---

<sup>197</sup> LLEDÓ, E. Op. Cit.

recobrar-se, en el temps de la vida de cada lector, que no necessita així exercitar la seva memòria.

La resposta de Thamus i el posterior comentari de Sòcrates afebliran la seguretat del «artificial» inventor que, «per inclinació a les lletres, els atribueix poders contraris als que tenen. Perquè és oblit el que produiran en les ànimes de qui les aprenguin» (274i-275a). Efectivament, segons les tesis platòniques, l'escriptura donarà una immerescuda confiança. La seva forma de conservació és inerta. Dorm en el temps de la temporalitat mediata. Recordar és saber, quan ve de l'interior. El temps de l'*anamnesis*, de la reminiscència, es desperta des de la reflexió, o sigui, des de la lectura de si mateix. Llavors es descobreixen significacions, intencions, contextos... Lo contrari és el simple recordatori (*hypomnesis*), on només podem estar en contacte amb significants, amb superfícies que només es reflecteixen elles mateixes, sense fer-nos transparents l'univers del saber.

Per Plató, la *mneme*, la memòria, ens duu al reconeixement del món ideal. En aquest moment, la memòria no flueix de la lletra a la ment per a parar-se en ella, sinó que el procés de la «automemòria» troba el seu contrast i la seva força en aquesta transparència del món ideal.

A pesar d'aquesta visió platònica sobre les lletres, hem de senyalar que Plató és conscient de la inevitabilitat de l'escriptura, cosa que deixa veure en el comentari al mite, on mostra també l'aspecte positiu d'aquest «fàrmac» de la memòria.

És interessant acabar amb un fragment de W. Luther<sup>198</sup> que diu: «L'època de la paraula parlada acaba a Grècia amb Tucídides, que retreu al seu predecessor Heròdot la recerca de l'èxit entre els oients. En el camp de la filosofia té també lloc, amb Aristòtil, un canvi decisiu. Plató anomena al seu deixeble, amb marcada ironia pel seu saber sobre llibres, *anagnostes*, el 'lector'».

Retornant al *Fedre*, al final del diàleg apareix de nou l'«escrit» de Lísies, amb el qual va iniciar la conversa, i que ofereix una prova més de la coherència de la dialèctica platònica. Lísies ha de provar amb la seva paraula viva «el pobre queden les lletres» (278c). Amb això també podem interpretar la importància de l'art de la paraula per Plató.

### **11.3.2.1.2- Retòrica i veritat (259e-262c).**

---

<sup>198</sup> LUTHER 1961, 541 .

Per obrir la discussió que ens avança en el tema de la retòrica, Sòcrates suggereix que la primera cosa essencial és que una persona hauria de conèixer la veritat sobre el tema del qual parla, però a Fedre se li ha dit que l'important no és conèixer la veritat, sinó la creença general, perquè amb això és amb el que persuadirem a un jurat. Sòcrates llavors, mitjançant l'analogia de recomanar un ruc com si fos un cavall<sup>199</sup>, afirma que un retòric que no pot esmenar els inconvenients del que és bo, però estudia les creences de les masses i les encoratja en les arts dolentes, tindrà moltes coses de les quals respondre. Els oradors podrien mostrar-se d'acord que per a un home és millor conèixer la veritat, però sostindrien que, encara que ell actuï així, sense la seva instrucció no adquiriran mai la tècnica de la persuasió. Això pot ser cert si la retòrica és una disciplina genuïna (*techne*), però i si només fos un truc que manca de mètode?

Aquí Plató està repetint arguments exposats al seu diàleg *Gòrgies*. Allà també anomena a la retòrica un *truc empíric* (462b-c, 463b) i Gòrgies assumeix a la lleugera, quan se sent acorralat, que els seus deixebles, «si es dóna la circumstància que ells no saben» el que és veritablement just i injust, poden aprendre-ho d'ell (460a), encara que ell ha admès abans que un orador no pot ensenyar la diferència, sinó només persuadir als homes respecte d'una opinió (455a)<sup>200</sup>.

Tornant al *Fedre*, Plató continua exposant que el veritable discurs –en el sentit més ampli: forense, polític, o el que té lloc en una discussió privada– mai pot ser l'objecte d'una disciplina genuïna, o complir els seus objectius reconeguts, sense el coneixement de la veritat. Aquest seria un tema molt interessant de discussió en l'àmbit jurídic, sobretot pel que fa als advocats defensors, que lluny de voler conèixer la veritat dels fets –sobretot si aquests van en contra de la seva ètica– és limiten a oferir argumentacions que neguen la possibilitat de demostrar que el seu defensat els hagi comès, sense importar de si ho ha fet o no, fins i tot en molts casos sense voler saber-ho.

Plató, però, no es refereix només als tribunals, sinó també a la política. Aquí els interlocutors rivals pretenen que les mateixes accions semblin unes vegades justes o convenientes, i unes altres el contrari, exactament igual que, en l'àmbit de la filosofia, Zenó podia fer que les mateixes coses semblessin iguals i desiguals, una i moltes, en repòs i en moviment. Així, per Plató, l'únic art de la retòrica –si és que és un art–

---

<sup>199</sup> GUTHRIE, Op. Cit. v. III, 211

<sup>200</sup> Sobre els paral·lelismes del diàleg *Fedre* amb el *Gòrgies*, es pot aprofundir amb la lectura de FRIEDLÄNDER, P. 1960. Per ell els dos diàlegs haurien de llegir-se en estreta connexió.

consisteix en posar en evidència que els intents del contrari van en aquest sentit. Quan dues coses són gairebé iguals, l'engany és facilíssim, i dur a una persona, sense que s'adoni, d'una opinió a la seva contrària és fàcil si un avança més a petites passes que a grans, afirma Plató. De manera que, per a enganyar als altres i no ser pres un mateix per mentider, un home ha de comprendre amb precisió el grau de semblança i de diferència que hi ha entre les coses i, ja que no es pot saber quant diferent és  $x$  d'una altra cosa sense saber què és  $x$ , qui no posseeix la veritat, sinó que capta només segons les creences, té una manca ridícula de l'art del discurs, en lloc de tenir aquest art.

#### **11.3.2.1.3- L'orador com a psicòleg (269c-272b).**

Com es pot, doncs –pregunta Fedre–, adquirir l'art d'un bon orador i d'una persona capaç de persuadir? Com tota la resta, necessita una combinació del talent natural amb el coneixement i de la pràctica, explica Plató. Totes les arts importants han de trobar la seva culminació en una elevació del pensament mitjançant «la dissertació cosmològica» sobre la naturalesa; Pèricles va arribar al cim de la perfecció perquè, al costat dels seus dots naturals per la retòrica, va poder completar-los amb el que va aprendre d'Anaxàgores sobre cosmologia i sobre la naturalesa de la intel·ligència. Aquí diu Plató que un orador necessita un coneixement de la intel·ligència i del caràcter (*psyche*) semblant al que posseeix del cos un metge, si és que el seu art s'ha d'aplicar de forma científica, i no simplement d'una manera empírica. En aquest sentit Hipòcrates va dir que ni tan sols el cos pot comprendre's sense un coneixement de la naturalesa com un tot. Per a comprendre, amb fins pràctiques, la naturalesa de tot, considerar després què és allò sobre el que ella pot actuar i amb quins mitjans, o què és el que pot actuar sobre ella i de quina manera. Ja que l'objecte de l'orador és actuar sobre la ment, aquest ha d'agafar la seva naturalesa d'aquesta manera, després classificar els tipus de ment i de discurs i els seus accidents, explicar-los i adequar uns a uns altres. Uns caràcters, per certes raons, respondran a un tipus de discurs, altres a un altre. L'orador ha de comprendre això no només en la teoria, sinó també mitjançant l'observació, fins que pugui reconèixer un tipus i els arguments que atrauran a aquest tipus, i comprendre a més quan cal parlar i quan no, i quan cal fer ús de la brevetat, el patetisme, l'atac o de qualsevol altre dels recursos de manual. Només llavors pot dir-se que ha dominat l'art de la retòrica.



#### **11.3.2.1.4- No hi ha drecera per assolir aquest èxit (272b-274a).**

Tot el que fins aquí s'ha exposat li sembla a Fedre una tasca enorme, i Sòcrates indica que, per a assegurar-se que no existeix cap drecera cap a l'èxit, seria millor que tornessin a l'observació, que van fer els mestres i que va tenir el seu origen en Tísies –tornem als orígens de la retòrica– en que un orador no s'ocupa de la veritat, sinó només del probable o persuasiu. El que sembla probable és el que se sembla a la veritat, i només qui coneix la veritat pot arribar a la semblança. D'aquí que el laboriós procés dialèctic d'aprendre com dividir les coses en classes i classificar cadascuna d'elles sota una forma determinada, sigui una tasca indispensable per a l'expert en l'art del discurs.

Tampoc es considerarà excessiu quan pensem que ell ens possibilitarà el parlar i l'actuar correctament no només en relació amb els nostres companys, sinó també respecte dels déus, els nostres amos, afirma al diàleg.

#### **11.3.2.2- Retòrica i filosofia: la unitat del *Fedre* i la contraposició de la retòrica amb la filosofia.**

La combinació de la instrucció tècnica retòrica amb el panegíric sobre l'amor i la narració mítica del destí de les ànimes ha desconcertat als estudiosos sobre el tema i la finalitat real del *Fedre* fins el punt de que no existeix unanimitat sobre la qüestió. Fins i tot s'afirma que el *Fedre* pretenia servir com a llibre escolar de l'Acadèmia Platònica per competir amb l'escola d' Isòcrates com escola de retòrica<sup>201</sup>. Altres coincideixen en aquesta qüestió, però l'ascens de l'ànima sobre les ales de l'amor, la processó dels déus i el supracelest són un material estrany i massa heterogeni per a realitzar un text escolar<sup>202</sup>. A pesar d'això, experts<sup>203</sup> accepten que és cert que la tècnica de la retòrica es pren molt més de debò al *Fedre* que en cap altra part, i que Plató i Isòcrates van fer sense dubte afirmacions oposades<sup>204</sup> i que ambdós van intentar ensinistrar a experts en política. Emperò, el mateix expert afirma que «jo no veig cap prova real que Plató ensenyés la retòrica»<sup>205</sup>.

---

<sup>201</sup> RYLE 1966, 262

<sup>202</sup> Com reconeix Guthrie

<sup>203</sup> GUTHRIE, Op. Cit, V. IV. 396

<sup>204</sup> Op. Cit. 299-302, supra

<sup>205</sup> GUTHRIE, Op. Cit. v. IV. 396. Segons comenta Guthrie, això tampoc s'esmenta en l'excel·lent capítol de Field (Field 1930) sobre l'Acadèmia i el seu currículum, que té en compte totes les autoritats.

Seguint les mateixes fonts es pot afirmar que Plató va ensenyar teoria política, però, d'acord amb la seva peculiar manera, depenent del Bé absolut i transcendent. El mateix Plató va haver de donar l'esquena a l'activitat política per considerar-la impossible per a un filòsof en la situació present. La forma que un filòsof podia influir en el curs del govern no era aconseguint ell mateix el poder, sinó essent acceptat com conseller de qui ho posseïen, i aquesta influència no s'exercia mitjançant la retòrica, sinó mitjançant el contacte personal que admetia l'argumentació dialèctica. Els reis filòsofs de la *República*, estigués o no el món preparat un dia per a admetre'ls, no pretenien amb certesa actuar en la societat de l'època. Això no només ho corroboren els diàlegs, sinó el que sabem dels seus deixebles, l'activitat dels quals era més consellera i legisladora que executiva.

#### **11.4- La vertadera retòrica de Plató. Comparació *Gòrgies* i *Fedre*.**

Així doncs, exposa Plató dues visions diferents sobre la retòrica als diàlegs *Gòrgies* i *Fedre* o són opinions complementàries? Hem vist que al *Gòrgies* Plató va condemnar la retòrica i la política de la seva època –les dues eren inseparables– amb irritació i desdeny. Ara, al *Fedre*, aquesta crisi ha passat i la retòrica es discuteix amb calma, amb coneixement detallat i, pel que sembla, amb una lleu esperança de que pugui desembocar en un art genuí i valuós.

D'aquí que molts autors hagin pensat que, en el *Fedre*, Plató «es retracta sobre el que havia dit en el *Gòrgies*»<sup>206</sup>. Per d'altres autors, però, tot el que ha fet realment és recuperar el seu equilibri després de l'experiència emocional i tractar de la retòrica de la manera més típicament socràtic-platònica, no recurrent a la denúncia directa, sinó fingint prendre-la de debò, per a esbrinar el que de veritat és i com pot complir millor les seves finalitats, per a descobrir només que la retòrica «veritable» és filosofia i que ha d'emprar els mètodes de la dialèctica platònica<sup>207</sup>. Tal com es practicava, ensenyava i explicava a Atenes, de fet –com ho va veure Fedre, 266c– no era en absolut retòrica, de la mateixa manera que el «veritable» amor no és la pederàstia habitual, ni el «veritable» art de governar es reflectia en les activitats d'un Pèricles o d'un Cimó, afirma el mateix Guthrie. Considerades correctament, totes són formes o maneres de la filosofia i depenen de la comprensió dels principis del coneixement.

---

<sup>206</sup> RYLE Op. Cit. 259

<sup>207</sup> GUTHRIE, V. IV. 397.

### 11.4.1- Conclusió: La *vertadera* retòrica de Plató.

Així doncs, analitzant passa a passa el *Fedre*, cal prendre en consideració els següents punts: Un orador ha de conèixer la substància (*ousia*) del tema sobre el qual parla (237b-c). Ha de conèixer la veritat sobre el seu objecte (259e). Si s'argumenta que, per a cercar simplement la persuasió, només necessita saber el que es creu sobre ell, li responem que seria llavors (a) un malvat (260c-d), (b) que no està en possessió d'un art (262b-c), (c) que és un fracassat en el seu propòsit d'enganyar (262a). Sense la veritat no pot existir una *techne* genuïna (260e). Només el filòsof entrenat és un orador adequat (261a). La dialèctica, que Sòcrates va dir que era essencial per a un orador, es nega que sigui la retòrica tal com s'entén i ensenya de forma ordinària (266c). Ja que els oradors, després d'aprendre tot el que està en els seus manuals, segueixen sent ignorants de la dialèctica, ells no saben ni tan sols què és la retòrica (269b), ni instructors com Lísies i Trasímac (dos dels oradors i mestres més famosos de la seva època) poden mostrar el camí que condueix a ella (269d). Finalment, mereix la pena adquirir l'art veritable de la retòrica perquè això ens permetrà no només tractar amb els nostres companys, sinó parlar i actuar d'una manera que agradi als déus (273a).

És aquesta una lliçó sobre com cal vèncer al *demos* atenenc o als cinc-cents membres del jurat d'un mateix?<sup>208</sup> El més probable és que ella dugui, com va preveure Sòcrates que li duria a ell, a l'«únic mestre veritable de l'art política», a la presó i a la mort (*Gorg.* 521c-d). Lluny de retractar-se, Plató concep al veritable orador exactament igual que ho va concebre en el *Gòrgies* (504d):

El bon orador, doncs, sent també un home de coneixement expert, tindrà a la vista aquestes finalitats en qualsevol discurs o acció mitjançant els quals cerqui influir en les ànimes dels homes... la seva atenció es concentrarà per complet en donar llum en les ànimes dels seus conciutadans la justícia, la moderació i totes les altres virtuts i a eliminar els seus contraris, la injustícia, l'excés i el vici.

Pl. *Grg.* 504d.

Així doncs, com hem avançat al capítol *l'orador com a psicòleg*, que analitza el fragment 269c-272b del *Fedre*, el fet d'adequar el discurs a l'oient exigeix un

---

<sup>208</sup> Es demana GUTHRIE, v. IV. 398.

coneixement profund de la *psyche* i les seves varietats. Això li sembla a un polític o advocat jove una espècie de recurs pràctic apreciable, però, pel que fa a la filosofia, Sòcrates ens fa noves apreciacions (*Phdr* 271a-b):

És evident, doncs, que Trasímac i qualsevol altre que imparteixi seriosament l'art de la retòrica descriurà, primer de tot, la *psyche* amb la major exactitud i farà que el seu deixeble vegi si és una i uniforme o, com el cos, complexa. Això és el que nosaltres anomenem manifestar la seva naturalesa. En segon lloc, indicarà allò al que ella afecta d'una manera natural i com o què és el que la pot afectar. En tercer lloc, després d'haver classificat els tipus de discurs i d'ànima i les formes que les classes d'ànimes són afectades, exposarà totes les raons, adequant cada classe de discurs a cada classe d'ànima, ensenyant mitjançant quina classe de discursos i per quina causa serà persuadida un ànima d'una classe particular i una altra no.

*Pl. Phdr* 271a-b

Òbviament, Trasímac no farà res semblant<sup>209</sup>. El recomanar «parar esment a la persona que un estava intentant persuadir»<sup>210</sup> pot ser un bon consell empíric, però el que Sòcrates està descrivint en realitat és el mètode filosòfic, no el retòric, afegint les següents consideracions:

**1.-** El mètode en si és el dialèctic (platònic) de reunir sota un encapçalament i després dividir en classes: determinar primer la naturalesa genèrica de la *psyche* i aprendre a reconèixer després les seves varietats diferents.

**2.-** L'esmentat mètode possiblement no el podria posar en pràctica un orador que parla davant l'Assemblea o un tribunal atenès: en una audiència de centenars o milers de persones estaran representats tots els tipus psicologies.

Per això, el millor exemple del mètode és el diàleg platònic. Sòcrates coneix als seus interlocutors i amb habilitat adapta el seu enfocament a Càrmides, Protàgores, Menó, Gòrgies, Càlicles o Fedre. A més, l'habilitat per a «exposar totes les raons» és el que en el Menó convertia la creença en coneixement. Un orador consumat ha de tenir coneixement i no «anar darrere d'opinions». Això està en contradicció directa amb l'ensenyança retòrica, tal com, en temps de Plató, l'exemplificava Isòcrates, que va escriure que, com guia en les qüestions pràctiques, el coneixement era inassolible i que l'home savi hauria de recolzar-se en l'opinió. De fet, aquí ens enfrontem una vegada més, com en el *Gòrgies* (500c), amb l'elecció dels tipus de vida, la vida del «que parla en l'Assemblea, estudia retòrica i intervé en la política com vosaltres la practiqueu ara»,

<sup>209</sup> Com afirma GUTHRIE, V. IV. 398.

<sup>210</sup> STENZEL 1940, 21.

i la vida de la filosofia. Efectivament, en el *Gòrgies* (500i-501b, 502d-i): la distinció entre la filosofia, que persegueix el bé de l'ànima, i la retòrica, que cerca només excitar-la amb el plaer, s'expressa com la diferència entre una *techne* i una habilitat no científica, que ignora fins i tot les causes del que ella pretén produir. Sòcrates diu, cap al final del *Fedre*, que l'única cosa que està fent és mostrar a Lísies i als altres un mètode retòric millor, però el que demana per a ell és que es converteixi a la filosofia (257b). La retòrica de l'època es recolzava en l'acceptació del fet que el desig de plaer, guany o honor, motiva tota acció humana (Isòcrates, *Antid.* 217). Aquest no era l'estil del Sòcrates platònic al diàleg *Fedre*.

### **11.5- Altres diàlegs platònics sobre retòrica.**

Tot i que no podem trobar la retòrica entre les primeres matèries del pensament platònic, veiem com no són poques les ocasions en que el filòsof fa referència en aquesta disciplina. A continuació exposam alguns dels diàlegs on el filòsof atenenc tracta sobre la retòrica, encara que sigui breument.

#### **11.5.1- El *Menexè*.**

Un altre diàleg on apareix reflectit l'interès de Plató per la retòrica és el *Menexè*. Encara que de forma no tan extensa com en els anteriors, el filòsof ens parla aquí també sobre retòrica, sobretot en la seva vessant política.

##### **11.5.1.1- Desenvolupament i marc del diàleg.**

Sòcrates es troba amb el jove Menexè i, com aquest ve de la sala del Consell, suposa que s'ha dedicat ja a la política, seguint la tradició familiar, i que ha donat per acabats la seva educació i els seus estudis de filosofia, seguint en aquest aspecte el consell de Càlicles i Sòcrates Així és, vol dedicar-se a l'administració de l'Estat «si Sòcrates l'hi permet i ho aconsella», però el seu propòsit actual és esbrinar qui pronunciarà l'oració sobre els morts de la guerra, una decisió que en realitat.

Comença aquí Sòcrates a realitzar les seves consideracions sobre els oradors d'aquell temps i els seus discursos, en aquest cas oracions, i ho fa de forma tremendament irònica. Parteix considerant quelcom bell caure en el camp de batalla. Encara que un

personatge sigui menyspreable, s'aconsegueix una esplèndida sepultura i un orador excel·lent et realitza grans lloances en un discurs en el qual elogia tant les qualitats que no posseeixes com les que puguis tenir. Aquests oradors exalten les nostres ànimes amb les seves lloances indiscriminades dels morts, de l'Estat i de la seva audiència. Ens fan sentir millors i més nobles, i passen diversos dies abans que tornem a posar els peus sobre la terra.

La ironia inconfusible de Sòcrates no se li escapa a Menexè: «Tu riuràs dels oradors», contesta ell, però qualsevol que vagin a triar, prossegueix Menexè, no és digne d'enveja. Amb la cerimònia tan pròxima, pràcticament haurà d'improvisar. Res d'això, diu Sòcrates. Seguint el text, en primer lloc, tots tenen un discurs sota la màniga, i, en segon lloc, improvisar en aquests casos és molt fàcil. És que Sòcrates podria fer-ho? Efectivament, però potser jugaria amb avantatge, ja que a ell li ha ensenyat Aspàsia, que va instruir a Pèricles, el més rellevant de tots els oradors. No obstant això, fins i tot una persona que hagués rebut una instrucció més pobre a càrrec, per exemple, d'Antifont<sup>211</sup>, també podria lloar als atenesos davant els atenesos. En qualsevol cas, just ahir Aspàsia li va fer aprendre de memòria un discurs que ella havia compost per a aquesta mateixa ocasió, en part improvisant i en part «ajuntant» trossos de les restes de l'oració fúnebre que ella va compondre per a Pèricles. Menexè està ansiós d'escoltar-lo, «sigui d'Aspàsia o de qualsevol que sigui». Sòcrates es mostra reticent. És possible que ella no vulgui que es divulgui, i, de qualsevol manera, ell se sentiria ridícul. No obstant això, ho farà per Menexè.

Després d'escoltar el discurs, Menexè expressa la seva incredulitat que Aspàsia, a la qual ell coneix bé, hagi pogut escriure el discurs; però està agraït a qualsevol que sigui l'autor, i especialment al mateix Sòcrates. Aquest promet recitar-li altres bells discursos polítics de Aspàsia, si Menexè guarda el secret.

### **11.5.1.2- Comparació amb les anteriors tesis.**

El menyspreu de Plató per la retòrica és tan gran aquí com en el *Gòrgies*. L'atac és directe i alhora sarcàstic, i Plató aquesta vegada no pretén, com sí ha fet en nombroses ocasions, que l'oient no s'adoni del sarcasme.

---

<sup>211</sup> Segons considera GUTHRIE a Op. Cit. v. IV, 305, l'humor del passatge estriba a considerar a Antifont, potser el millor orador del seu temps (Tucid., VIII, 68), bastant per sota d'Aspàsia com a mestre de retòrica.

Passem ara a comparar el text del *Menexè* amb les tesis sobre retòrica que apareixen als diàlegs *Gòrgies* i *Fedre*, esmentats anteriorment.

Segons el *Menexè*, la retòrica falseja les coses –cercant la persuasió, i no l'ensenyament, *Gorg.* 454–, és simple –ja que no és un art, sinó una mera pràctica empírica, *Gorg.* 462b–, i sedueix l'ànima. En el *Fedre* (261a) se li dóna el nom de *psychagogta*, que significa exactament això, i en el *Gòrgies* el seu perjudicial efecte sobre la *psyche* és un dels temes principals. Quan, a més de tot això, se'ns diu que, va ser Aspàsia, l'esposa intel·lectual de Pèricles, qui li «va escriure en realitat» el discurs més famós de tota la literatura grega, difícilment podem prendre-ho de forma seriosa i sobretot, ja no podem negar el caràcter públic del sarcasme de Plató<sup>212</sup>. El que Plató ens ha preparat és una mescla que conté tots els estereotips, divisions formals, figures del discurs i altres recursos retòrics de caràcter tècnic enumerats en el *Fedre* (266d-267d) i que està ple de tots els «llocs comuns» de la tribuna.

De totes formes, el mateix pròleg del diàleg revela el caràcter del seu contingut. Es tracta d'una mostra representativa de l'oratorària contemporània, que recordem en el *Gòrgies* no es considerava art, sinó una activitat procuradora de plaer, destinada a dir al poble el que aquest vol escoltar i no allò que el faria millor. Segons alguns autors, no té perquè ser una caricatura i podem comparar aquest diàleg amb el Protàgores, on Sòcrates fa en l'escena introductòria una descripció molt poc aduladora dels sofistes<sup>213</sup>.

Com hem dit, Plató no satiritza en el sentit de caricaturitzar. Escriu una còpia «directa» d'aquestes oracions estilitzades i fàcils de compondre. Segueix regles reconegudes, que deien sempre el que s'esperava, la major part fals i tot amb la idea, segons ho veia Plató, de «complaure». Llegides a la llum del *Gòrgies*, considerant l'abisme insalvable que ja hem comentat entre la retòrica i la filosofia socràtica, entre culinària i medicina, les paraules de la retòrica es condemnen a si mateixes.

Així doncs, el discurs no en realitat la «veritable retòrica» del *Fedre*, aquí Plató adverteix dels perills d'una eloqüència que enverina l'ànima amb l'adulació en lloc d'intentar instruir-la, i condemna als atenesos, que acceptaven amb complaença els seus falsos compliments.

### 11.5.2- El *Polític*.

---

<sup>212</sup> Sobre això es pot veure FIELD 1930, 150 ss..

<sup>213</sup> GUTHRIE, Op. cit. vol. IV, 308 ss.

Ja de forma més resumida, anem a cercar més rastres de la retòrica en l'obra de Plató, en aquest cas en el seu diàleg *Polític*. Al *Polític*, Plató reafirma la distinció de la República entre una política ideal única i totes les altres, però, mentre que la República es concentra en la ideal, pensés o no Plató que pogués arribar a realitzar-se alguna vegada, al *Polític* reconeix que ella no és d'aquest món. Els nostres millors polítics són només humans i l'objectiu present és, sense perdre de vista «l'única constitució veritable» com norma i guia, planejar una societat tal com ho permeten les imperfeccions humanes.

Plató pareix tenir tres concepcions del polític<sup>214</sup>:

- 1.- el polític ideal, la divinitat millor que l'home, les úniques lleis del qual la seva voluntat il·lustrada;
- 2.- el millor tipus d'home d'estat humà o reformador polític –i que encara no ha aparegut–;
- 3.- el polític sofista o home d'estat espuri, que fingeix estar en possessió de l'art i passa per ser un polític en lloc d'un simple agitador o rebel (facciós), que és el que realment és (303b-c). Aquest darrer és el que ens interessa.

Des de 291a fins a 303d Plató ens mostra els polítics falsos, els imitadors, que són els rivals més propers del vertader polític, encara que aquí dins Plató distingeix una classe difícil de separar, perquè les seves funcions estan molt pròximes a les del polític vertader i que porten a terme un paper valuós i important per a la comunitat, però sense tenir el valor dels primers. Són els mestres de les arts de l'estratègia o del comandament militar, de l'administració de justícia i de l'oratòria, entenen per aquesta la tasca de persuadir als homes a seguir els camins justs. En aquest sentit val la pena ressenyar el comentari que fa Guthrie<sup>215</sup> al respecte d'aquesta classe intermèdia de polítics. Si al *Gòrgies* Plató ha condemnat la retòrica d'una manera categòrica, en el *Fedre* va ridiculitzar als retòrics del seu temps, però va parlar d'una «oratòria veritable» basada en el coneixement. En el *Polític* tenim una classe intermèdia de personatges que, sense posseir ells mateixos el coneixement filosòfic, actuen sota les instruccions d'un que ho posseeix i a la llum de la «creença veritable que s'ocupa del que és just i bo dels seus

---

<sup>214</sup> GUTHRIE, Op. cit. vol. V. 198.

<sup>215</sup> GUTHRIE, v. V. 203.



contraris», que ell els imparteix (309d-i), igual que la imparteix el rei filòsof als guardians subordinats en la *República*<sup>216</sup>.

### **11.5.3- El *Fileb*.**

En el *Fileb*, els protagonistes del diàleg són Sòcrates, exercint de defensor de la vida dedicada a l'intel·lecte, Fileb, defensor del plaer com el bé major i Protarc, afí a les tesis de Fileb. Quan el diàleg s'inicia Fileb ja està fart de discutir amb Sòcrates, que probablement hagi fet gala de la seva habitual impertinència, així que Protarc es presta a continuar la conversa.

En el transcurs del diàleg, una breu digressió sobre la retòrica provocada per Protarc, qui, com molts joves, ha quedat impressionat per la declaració de Gòrgies que és la més bella de totes les arts, serveix a Plató per a repetir les seves crítiques de la retòrica en el sentit que depèn de la probabilitat en lloc de la veritat i per a oferir un breu recordatori del concepte de *dóxa*. No només els oradors, diu ell, sinó fins i tot els filòsofs de la naturalesa es recolzen en l'opinió, perquè del món canviant de la sensació només pot haver opinió, no coneixement.

### **11.5.4- *Les Lleis*.**

Finalment, i acabant amb el repàs del concepte d'orator i retòrica de Plató ens trobam amb el seu diàleg *Lleis*. En aquest diàleg, al contrari que en la majoria dels diàlegs de Plató, Sòcrates no apareix. En lloc de Sòcrates, tenim com a protagonistes a un ancià atenès i altres dos ancians: un espartà (Megil) i un cretens (Clínies) de Cnosos en pelegrinatge religiós al santuari de Zeus. El diàleg complet té lloc durant aquesta jornada, emulat l'acció de Minos, al qual els cretenses atribueixen la redacció de les seves antigues lleis i que feia aquest camí cada nou anys per a rebre instruccions de Zeus. Cap al final del tercer capítol, Clínies anuncia que té l'encàrrec d'establir les lleis d'una nova colònia cretense i que agrairia l'ajuda de l'ancià atenenc. El diàleg transcorre després amb els tres ancians elaborant lleis per a la nova ciutat, al mateix temps que caminen cap al santuari. El diàleg usa fonamentalment les legislacions atenesa i

---

<sup>216</sup> En aquest tipus d'orador J. B. Skemp (a SKEMP 1952, 219) el defineix com a «portaveu del govern», una definició que per Guthrie és adequada.

espartana (*lacedemonia*) perquè els dialogants tinguin present un conjunt de lleis, més o menys coherent, per a la nova ciutat de la qual estan parlant.

Pel que fa al nostre tema en qüestió, d'aquesta difícil obra podem destacar un discurs aïllat en el llibre onzè (937d-38c) on es mostra que l'animositat platònica contra els oradors, sobretot contra els advocats pagats en els tribunals, no ha perdut la seva acritud des del seu atac vehement contra ells en el *Gòrgies*. Al fragment *Lleis* l'ús que fan ells de la retòrica és una parodia immunda de la justícia, que pretén falsament adoptar el nom d'habilitat, però que en realitat és un ardit empíric exempt d'habilitat per aconseguir un triomf, estigui o no la raó de la seva part, i els seus discursos estan a disposició de «tot aquell que els doni diners a canvi». La cobdícia és el que els mou i la necessitat d'acabar amb aquest vici és tan urgent que, on pugui provar-se aquest mòbil i en el cas que s'hagi donat i ignorat la advertència deguda, Plató no dubta a prescriure la pena de mort.

## **12- La retòrica abans d'Aristòtil.**

### **12.1- Retòrica a Alexandre.**

Abans d'entrar de ple en l'estudi de l'obra cim de la retòrica clàssica, la que sistematitza tots els coneixements de l'època sobre l'art de parlar i argumentar en una sola obra, a saber, la *Retòrica* d'Aristòtil, anem a tractar, encara que sigui a mode d'introducció la qüestió de l'obra *Retòrica a Alexandre*.

És interessant aturar-nos, encara que sigui breument en la qüestió de la *Retòrica a Alexandre* per ser aquesta considerada la primera obra documentada on es considera la classificació dels gèneres retòrics. De fet, la *Retòrica a Alexandre* ha estat atribuïda a Aristòtil per la tradició. Va ser en el segle passat quan es va poder demostrar l'autoria de Anaxímenes de Làmpsac, sofista contemporani d'Aristòtil, encara que sense total unanimitat per part d'alguns investigadors. Hi ha qui opina que ha de ser considerada anònima per no creure en la suficiència de les demostracions realitzades per a adjudicar una autoria sense marge d'error. Com dèiem, els màxims experts en la qüestió, consideren el seu interès per ser el testimoni més antic que disposam pel que fa a la

classificació dels gèneres retòrics, encara que l'establida per Aristòtil va ser la que es va consolidar com a punt de referència clàssic a través de la seva *Retòrica*<sup>217</sup>.

### 12.1.1- Anaxímenes de Làmpsac.

Per tant, anem a conèixer el vertader autor de la primera obra documentada que es conserva sobre la retòrica. Anaxímenes de Làmpsac (380-320 a. C.), va ser deixeble de Diògenes el Cínic i del retòric Zoilo. Va ser també mestre d'Alexandre Magne, a qui va acompanyar en la seva expedició a Pèrsia. A més d'escriure la *Retòrica a Alexandre* fou autor de *Història de Grècia* –dotze llibres–, *Història de Filip*, *Història d'Alexandre*.

Orador, mestre de retòrica, logògraf i historiador del segle IV a. C., s'han preservat, a part de la *Retòrica a Alexandre*, pocs fragments seus. L'adjudicació de la *Retòrica a Alexandre* a Anaxímenes es basa, d'una banda, per trobar-se emmarcada dins de la sofística, ocupant-se principalment de ressaltar la importància de la persuasió de l'audiència i descartant tota classe de problemes lògics i ètics com els que van ocupar a Aristòtil; d'altra banda, hi ha un fragment de Quintilià<sup>218</sup> que sembla donar suport a la consideració d'aquest tractat com pertanyent a Anaxímenes. Aquest expressa que la *Retòrica a Alexandre* aporta com a antecedent a la *Retòrica* aristotèlica la distinció dels tres gèneres de la retòrica, una classificació destinada a tenir molta importància en tota la retòrica posterior. Aquests tres famosos gèneres són: el deliberatiu, el demostratiu o epidíctic i el judicial, però des d'aquí avançam que serà Aristòtil qui brindi una vertadera divisió metodològica, ja que aquests tres gèneres només són esmentats a l'obra del de Làmpsac, encara que sense desenvolupant-los.

La *Retòrica a Alexandre* es pot datar sobre l'any 340 a. C., essent així anterior a la *Retòrica* d'Aristòtil i, per tant, el tractat de retòrica més antic que conservem complet. La *Retòrica a Alexandre* supera als anteriors manuals en amplitud de mires i desenvolupament tècnic; abasta, a més del judicial, els altres dos camps que ja Plató trobava a faltar, el deliberatiu i el epidíctic, i que a partir d'Aristòtil –si no de la pròpia *Retòrica a Alexandre*– s'estableixen definitivament com a gèneres oratoris. A més, en la *Retòrica a Alexandre* es dona un tractament més ampli de l'argumentació, que per

---

<sup>217</sup> GARAVELLI 1991, 28: «Fue Aristóteles el que la sistematizó y el que estableció una tipología correspondiente que constituiría el modelo de la preceptiva posterior».

<sup>218</sup> QUINTILIÀ, M. F., *Instituciones oratorias*, traducció de I. Rodríguez y P. Sandier, Hernando, Madrid, 1942.

primera vegada ofereix la divisió entre arguments tècnics i no tècnics. Per acabar, s'interessa per qüestions estilístiques, el que amb el temps s'anomenaria *elocutio*<sup>219</sup>.

Com a breu resum destaquem el capítol primer, que s'inicia classificant els gèneres de discurs en tres: el deliberatiu, l'epidíctic i el judicial.

El gènere deliberatiu (o forense) és el que correspon als discursos pronunciats davant una assemblea; l'orador pretén aconsellar o dissuadir en termes d'utilitat. Enfront del gènere judicial, que es centra en esdeveniments passats, el tema del discurs deliberatiu és com afrontar en el futur un determinat assumpte.

El gènere epidíctic (o demostratiu) es centra en individus particulars als que es tracta de lloar o criticar davant un públic; s'ocupa de fets passats i es dirigeix a un públic que no té capacitat per influir sobre els fets, sinó tan sols d'assentir o dissentir sobre la forma de presentar que té l'orador, lloant o vituperant. Està centrat en la bellesa i en el seu contrari, el lleig. Els seus pols són, doncs, l'encomi i el vituperi.

El gènere judicial és el que correspon a les exposicions realitzades davant un jutge amb l'objectiu d'acusar o defensar, respecte d'un assumpte del passat, una causa plantejada en terme de justícia davant injustícia. Els seus pols són acusació i defensa.

Anaxímenes no entra en l'explicació dels tres gèneres de la retòrica, però sí esmena que les seves espècies són set: suasòria, dissuasòria, encomiàstica, reprobatorià, acusatòria, defensiva i indagatòria. I afegeix que s'utilitzaran per a intervenir en les deliberacions públiques, en els judicis per contractes o en les relacions particulars, tant cadascuna per separat o en combinació de les unes i les altres<sup>220</sup>.

Si bé és cert que ja no torna a parlar de gèneres, els experts coincideixen que sembla evident que les espècies suasòria i dissuasòria podrien referir-se al gènere deliberatiu –persuadir o no–, les espècies encomiàstica i reprobatorià serien les pròpies del gènere epidíctic o demostratiu –lloar o vituperar– i les espècies acusatòria i defensiva s'usarien en el gènere judicial –acusar o defensar–. Tot el llibre tracta de definir cadascuna de les espècies i d'explicar com i quan han d'usar-se segons el tipus de discurs que es realitzi i tenint en compte les parts que han de compondre'l. L'última espècie, la indagatòria, no és pròpia de cap dels gèneres esmentats al principi. D'ella diu:

No sol constituir-se per si mateixa, sinó que es combina amb les altres espècies, resultant sobretot útil en les rèpliques. No obstant, perquè no ignorem tampoc la seva disposició,

---

<sup>219</sup> SÁNCHEZ SANZ 1989, 19.

<sup>220</sup> ANAXIMEN. 47-48.

per si alguna vegada haguéssim d'indagar un discurs, una vida, una acció humana o una qüestió administrativa de la ciutat, la explicaré breument [...]. Anirem exposant i indagant una rere l'altra cada cosa esmentada, realitzada o pensada, i anirem demostrant que són contràries al just, al legal i al convenient, tant particular com públic; observarem cada cosa, a veure si són contradictòries entre si, o ho són amb el caràcter dels homes honrats o amb el probable [...]. La indagació no s'ha de fer amb caràcter agre, sinó suau; d'aquesta manera el discurs els resultarà més convincent als oients, al mateix temps que l'orador no deixarà una dolenta impressió de si mateix. Una vegada que hagi indagat cada cosa amb claredat, ho amplificaràs; i, al final, fes una concisa recapitulació i recorda als oients el tractat. Usarem totes les espècies tècnicament disposant-les d'aquesta manera.

Anaximenes. 89-90

I si bé actualment no hi ha dubtes sobre l'autoria d'aquesta obra, els punts de contacte amb l'Estagirita són nombrosos. La *Retòrica a Alexandre* resulta interessant no només per la seva antiguitat, sinó també pel tractament nou i profund que fa d'aquesta disciplina, fins al punt que va influir en gran mesura en la literatura posterior.

## **12.2- Alcidamant d'Elea.**

Un altre autor que hem d'anomenar al costat del d'Anaxímenes és el de Alcidamant d'Elea, encara que donem unes passes enrere en el temps. Alcidamant va ser molt conegut i comentat en l'Antiguitat, encara que d'ell només s'ha conservat un conjunt de fragments, d'extensió i temàtica variable, fonamentals per a conèixer la seva obra i la seva figura. Aquests textos s'han publicat en les editorials més importants al costat de la *Retòrica a Alexandre*, en una clara mostra de la contribució que van fer ambdós autors en el desenvolupament que va viure la retòrica en la Grècia Clàssica abans d'Aristòtil<sup>221</sup>. Alcidamant fou un sofista deixeble de Gòrgies i acèrrim rival d'Isòcrates, que considerava preferible l'art de la improvisació enfront del discurs escrit. Elogiava la capacitat persuasiva del llenguatge, encara que degut a la seva inclinació cap a la improvisació, no deixà cap sistematització de la retòrica, al contrari d'Anaxímenes de Làmpsac.

## **13- Aristòtil.**

---

<sup>221</sup> ALCID. *Textos y fragmentos* / Anaxímenes de Làmpsaco. *Retórica a Alejandro*. Gredos. 2005.

### 13.1- Entre Plató i els sofistes.

Com hem afirmat fins ara, Aristòtil va suposar la major influència dins la retòrica clàssica. El filòsof va sistematitzar la major part dels coneixements esmentats fins ara en una obra que va consagrar a l'art de parlar i argumentar, la *Retòrica*.

Aristòtil és rigorosament contemporani a Demòstenes, considerat de forma unànime com un dels millors, si no el millor, orador polític de tots els temps. Resulta així curiós que l'Estagirita ignori quasi per complet a tan insigne figura de la oratòria en una obra com la *Retòrica*. Una explicació plausible és que l'any 338 a. J. C., el monarca Filip de Macedònia, en la batalla de Queronea, va acabar amb l'ideal polític de la polis o ciutat-estat grega independent, que Demòstenes, autor d'incendiàries i patriòtics discursos polítics contra Filip (les *Filípiques*), s'havia passat la vida defensant com a model polític d'Atenes i de les altres ciutats-estats gregues<sup>222</sup>.

La gran aportació d'Aristòtil, a més del gran treball d'estudi i anàlisi, fou l'enfocament filosòfic de la retòrica. Per aquesta raó, podem afirmar que la *Retòrica* d'Aristòtil ha tingut menor influència en l'ensenyança de l'art retòric precisament per aquest caràcter filosòfic i el seu estil lacònic que dificulten la seva comprensió<sup>223</sup>, encara que ha donat poderosos impulsos al seu posterior estudi.

En primer lloc, Aristòtil no comparteix l'actitud negativa de Plató i admet la utilitat i fins i tot la necessitat del domini de l'eloqüència, perquè proporciona per a cada assumpte els possibles mitjans de persuasió. «Doncs per a això no és competent cap altre art, perquè els altres només ensenyen i persuadeixen sobre l'assumpte que els és propi»<sup>224</sup>.

En segon lloc, s'inicia amb ell la interpenetració entre retòrica i poètica en un grau molt major i més rigorós que en Isòcrates, doncs Aristòtil postula com a saber imprescindible del poeta el coneixement de les doctrines retòriques. I això no s'exigeix per a subministrar al poeta un instrumental artesanal per a l'elaboració formal, sinó per a la pròpia naturalesa de la retòrica, que segons la definició aristotèlica no ha de treure els seus arguments de la veritat, sinó de la probabilitat<sup>225</sup>.

---

<sup>222</sup> LOPEZ EIRE 1998.

<sup>223</sup> KURT SPANG, 1991.

<sup>224</sup> ARIST. *Rh*, 1, 2.

<sup>225</sup> ARIST. *Po*, cap. 9, 1451 b.

Hi ha dos passatges de la *Retòrica* d'Aristòtil que confirmen la idea que en el moment mateix que va decidir compondre-la, es va col·locar entre Plató i els sofistes, entre l'exigent retòrica platònica i l'empírica retòrica sofística<sup>226</sup>. En el primer, Aristòtil afirma que la retòrica és, d'una banda, semblant a la dialèctica, la ciència que controla la lògica dels arguments –i en aquest punt és afí a Plató–, però, per l'altre, s'assembla als raonaments sofístics, que atenien sobretot a guanyar-se l'aplaudiment de l'auditori<sup>227</sup>. És a dir, la retòrica com a mètode correlatiu de la dialèctica, sistemàtica i lògica, basat en un coneixement de causes i efectes, és «un art» similar o comparable al de la branca de la filosofia dialèctica, però la retòrica pràctica, influenciada per la política, com «art» que no admet la certesa o exactitud absoluta, sinó només el probable, i que és capaç d'argumentar sobre els pols oposats d'una mateixa qüestió, s'assembla als discursos sofístics<sup>228</sup>.

En el segon passatge al que feim referència, el filòsof ens diu que la dialèctica, o ciència que controla la lògica dels arguments, és una facultat, mentre que la sofística és una desviació d'aquest control lògic que atorga la dialèctica –i en aquest punt torna a ser platònic–. Per Aristòtil només existeix un nom per a l'art del discurs retòric, tant el controlat per la lògica de la dialèctica, com el que es desvia d'ella, a saber: la retòrica<sup>229</sup>. Com el raonament del discurs retòric no és necessari, sinó només probable i persuasiu, en retòrica es pot procedir amb legitimitat aplicant als discursos la facultat de la dialèctica, o il·legítimament, amb depravada intenció moral, com fan els sofistes<sup>230</sup>. Així, el dialèctic escollirà bé entre el sil·logisme i el sil·logisme aparent, mentre que el sofista farà la seva elecció de forma immoral, distingint-se així la dialèctica de la sofística. La retòrica, en canvi, serà sempre la mateixa tant si és regulada per la dialèctica com si no ho és. D'aquesta forma, Aristòtil portarà a terme un anàlisi profund i sistemàtic de la retòrica com a mitjà de persuasió, desenvolupant rigorosament els mètodes dels que pot disposar el *rethor* en la pràctica del discurs forense o polític.

Tornam al text en qüestió, però abans d'endinsar-nos en l'estudi de l'obra magna de la retòrica clàssica, és convenient conèixer una mica d'una obra d'Aristòtil poc coneguda, el *Grilo*, la primera aproximació de l'Estagiríta sobre la retòrica.

---

<sup>226</sup> Segons opina A. López Eire en el conjunt d'articles que va dedicar a la retòrica d'Aristòtil.

<sup>227</sup> ARIST. Rh. 1359b 11.

<sup>228</sup> ARIST. Rh. 1356a 27.

<sup>229</sup> ARIST. Rh. 1355b 17.

<sup>230</sup> LOPEZ EIRE, 1998.

### 13.2- Els inicis retòrics d'Aristòtil. El *Grilo*.

La base del pensament retòric d'Aristòtil té com a objectiu principal, com tot el seu pensament, els problemes reals. Cap a això s'encaminava el *Grilo*, un escrit públic atribuït a Aristòtil i del que per desgràcia ens han arribat només miserables fragments. Aquest escrit, dedicat a l'anàlisi de la retòrica, és el núm. 5 del catàleg de Diògenes Laerci i, segons totes les fonts, constitueix la primera obra de l'Estagirita<sup>231</sup>. En realitat, no són moltes les dades que disposem sobre aquesta obra. Hi ha general acord en que tenia forma de diàleg i que el seu model hagué de ser el *Gòrgies* de Plató<sup>232</sup>. I també hi ha acord, a partir d'un passatge del mateix Diògenes Laerci<sup>233</sup>, que Aristòtil va escriure l'obra com a reacció a la multitud d'elogis que es van dedicar a Grilo, fill de Jenofont, en ocasió de la seva primerenca mort durant les primeres refregues de la batalla de Mantinea, fet que situa la cronologia del diàleg entorn de la data -o molt poc després- d'aquesta batalla, en el 362 a. C.

De les intencions crítiques d'Aristòtil es té bastant bona informació. Pel que es dedueix de la cita de Diògenes Laerci, el filòsof interpretava els elogis del jove Grilo, no tant com un mitjà d'enaltir al noi, en quant de «congraciar-se» amb el seu poderós pare, la influència del qual havia crescut considerablement en les precàries circumstàncies de la coalició espartano-atenesa, degut a les seves amistats amb Esparta. Aquest ús del verb *charizesthai*, que en el vocabulari acadèmic s'utilitzava per descriure el servilisme dels sofistes<sup>234</sup>, i pressuposa que el filòsof desenvolupava en el diàleg la mateixa tesi del *Gòrgies* sobre que l'essència de la retòrica es converteix en l'«adulació» política. Però, al seu torn, l'aplicació d'aquesta tesi a un tema d'actualitat suggereix també que l'obra se servia de la crítica als elogis fúnebres de Grilo com a mitjà d'intervenir en la polèmica ideològica, en aquest instant dominada per les conseqüències i expectatives panhelenistes del Congrés de Esparta (371 a. C.)<sup>235</sup>. Se sap que aquest assumpte era el centre d'atenció dels isocràtics. A més, el paràgraf de Diògenes que segueix a la seva

---

<sup>231</sup> Per a la reconstrucció del *Grilo* els treballs més importants són els de SOLMSEN, *Entwicklung*, pp. 196-207; P. THN.LET, «Note sur le Gryllos, ouvrage de jeunesse d'Aristote», *Rev. phil. Fran. et l'étrang.* 82 (1957), 352-54; i E. BERTI, *La filosofia del primo Aristotele*, Padua, 1968, págs. 159-166. Els fragments o testimonis de l'obra estan recollits als *Fragmenta selecta* de Ross, Oxford, 1955.

<sup>232</sup> JAEGER 1999, 39-43 i n. 7, ofereix els principals arguments favorables en aquesta suposició, seguits per la majoria d'experts.

<sup>233</sup> DIÓG. LAER., II 55 (ARIST. fr. 1, Ross): «Muchos escribieron encomios y epitafios de Grilo, en parte para congraciarse con su padre».

<sup>234</sup> Prendre com exemple PL. Grg. 462c y 501 b-d

<sup>235</sup> RACIONERO 1990, 20.



cita d'Aristòtil assegura que també Isòcrates havia compost un elogi a Grilo, encomi que només pot comprendre's en el marc de la *paideia* retòrica defensada pel cèlebre orador, i de la que hem parlat específicament a la secció dedicada a Isòcrates. Amb això podem concloure que el *Grilo* significava una presa de posició davant els debats polític-ideològics del moment i, en aquesta hipòtesi, que el blanc principal de les seves crítiques i argumentacions era Isòcrates.

Havent tractat amb anterioritat i amb certa profunditat la *paideia* d'Isòcrates, pot resultar interessant seguir per aquest camí, que ens durà de forma inexorable cap a l'obra mestra de la retòrica clàssica, la *Retòrica* d'Aristòtil. Per la seva importància, vegem llavors quina situació es va trobar el jove Aristòtil a l'hora de crear el seu primer diàleg. Així, és acceptat que els grans discursos d'Isòcrates van adoptar la forma d'un nou gènere literari, l'«elogi oratori», que pren la seva originalitat de la unió entre l'encomi tradicional i la meditació sobre els successos actuals, o sigui, l'acció virtuosa dels seus protagonistes. És evident que sobre aquesta correlació entre elogi, virtut i actualitat política donava suport Isòcrates al dret de la retòrica a constituir-se com a element rector de la *paideia*, igualment distanciat de l'immoralisme sofista i de les abstraccions de la dialèctica platònica<sup>236</sup>. D'una banda, mitjançant la lloança de l'*arete*, l'«elogi oratori» era susceptible de proporcionar un model per a l'acció pública, que podia ser comprès amb facilitat i seguit per les masses. Amb aquest model de *paideia* basat en l'aprenentatge d'aquests mitjans, Isòcrates organitzava així els seus objectius entorn de l'ideal d'un nou home: l'home polític, l'home cultivat, que no creu tant en l'existència de la «ciència de la virtut», com en la sensatesa (*phronesis*) i en el càlcul racional (*logismos*) per a convèncer al poble del que és més profitós en el marc d'una pràctica raonable i compartida de virtuts. Isòcrates enllaça així la retòrica amb la filosofia. A tot això hem de considerar que el recurs Isocràtic de la persuasió com a instrument de l'acció política i intel·lectual, no podia ser considerat a l'Acadèmia de Plató sinó com tot el contrari a la recerca de la veritat i del programa de millora ètica dels homes que els platònics consideraven com els més alts ideals de la filosofia.

Així doncs, en el marc d'aquests debats el jove Aristòtil va trobar les motivacions teòriques per a compondre el *Grilo*. L'anàlisi d'Aristòtil no podia ser en aquest punt molt distint del que llegim en el diàleg platònic *Gòrgies*. Com hem comentat, la tesi del *Gòrgies* sobre el caràcter merament adulator de la retòrica, va poder servir a l'Estagirita

---

<sup>236</sup> De RACIONERO 1990: Cf. Contra sof § 20.

com a principi per desenvolupar el *Grilo*. Sense el fonament d'un saber més general, pel qual pogués pronunciar-se sobre la justícia, la retòrica es redueix a una simple praxi, semblant al saber culinari: ella consisteix, en resum, en una forma de adulació, que, en el seu afany d'obtenir el beneplàcit de l'auditori, substitueix per les aparences d'un fàcil triomf el coneixement de la veritat i la pràctica del bé<sup>237</sup>. D'aquesta tesi i de la seva complementària sobre que la retòrica es dirigeix a les passions, Aristòtil hauria obtingut la conseqüència que l'exercici retòric se sostreu a les regles morals<sup>238</sup>. I encara una altra notícia, transmesa aquesta vegada per Quintilià<sup>239</sup>, afegeix que Aristòtil negava a la retòrica la condició d'art, fet que sembla que argumentava el filòsof en la capacitat d'aquesta última per a persuadir sobre tesis antitètiques.

De totes formes, si totes aquestes afirmacions mostren una filiació estricta respecte de les corresponents del *Gòrgies*, no per això s'ha de suposar que els raonaments del *Grilo* se subordinen per complet al diàleg platònic<sup>240</sup>. Quintilià es refereix a més que tals raonaments estaven presentats «conforme a una certa subtileza pròpia» (*quaedam subtilitatis suae*), el que indica que a l'obra no li faltava originalitat.

Per tot això podem concloure que el *Grilo* contenia una síntesi de les principals opinions de Plató sobre la retòrica -no només de les crítiques negatives del *Gòrgies*, sinó també de les anàlisis positives del *Fedre*- i que, per tant, a través de la censura d'Isòcrates, l'interès d'Aristòtil es dirigiria, en realitat, a la reafirmació dels valors del platonisme i a la propaganda de la *paideia* filosòfica practicada en l'Acadèmia. Aquesta caracterització del *Grilo*, com una obra de síntesi de les posicions platòniques en el marc del debat ideològic sobre el significat de la *paideia*, és essencial per a clarificar el rerefons teòric del *Grilo* i amb això als problemes que a partir d'aquell moment s'hauria d'enfrontar Aristòtil.

### 13.3- La retòrica aristotèlica.

Per tot l'exposat fins anar podem deduir que Aristòtil no podia acceptar la confusió de la retòrica amb la filosofia<sup>241</sup>, com tampoc l'acceptava Plató, qui menyspreava tant la retòrica del seu temps, que ni tan sols la considerava «art» o saber teòric -pràctic, sinó

---

<sup>237</sup> PL. Grg. 463b

<sup>238</sup> SOLMSEN 1957, 196-98. La tesis apareix en PL. Grg. 461a

<sup>239</sup> QUINT. *Inst. Orat.* II 17, 1 (=ARIST. fr. 2, Ross) i 14 (=ARIST. fr. 69, Ross).

<sup>240</sup> Sobre aquesta tesi es pot consultar RACIONERO 1990.

<sup>241</sup> LOPEZ EIRE 1998.

que, de forma molt despectiva, i com hem vist en l'apartat dedicat a Plató, la comparava a l'habilitat del cuiner i la definia com «correlativa -*antistrophos*- de l'art de la cuina»<sup>242</sup>. Per Aristòtil, en canvi, la retòrica és «un art» –i en això coincideix amb Isòcrates i s'allunya de Plató– i per aquesta raó segons ell no és correlativa (*antistrophos*) de la basta i mera «experiència» (*empeiria*) que és l'art del cuiner, com afirmava el seu mestre. Tampoc, emperò, serà per a ell un art correlativa (*antistrophos*) de la gimnàstica, com suggeria Isòcrates, per a qui la retòrica era la seva filosofia. Oposant-se a ambdós i utilitzant el mateix adjectiu, perquè es noti per qui ho diu, Aristòtil ens obsequia en la primera frase de la seva *Retòrica* amb aquesta nova definició: «La retòrica és correlativa -*antistrophos*- de la dialèctica»<sup>243</sup>.

Què és, doncs, la *Retòrica*, tal com ens ha arribat? Les valoracions dels autors moderns han estat molt diverses. Per citar dues opinions extremes, una seria «una curiosa síntesi de crítica literària i de lògica, d'ètica, de política i de jurisprudència de segon ordre, barrejades amb habilitat per un home que coneix les debilitats del cor humà i sap com jugar amb elles»<sup>244</sup>, una valoració que segons altres experts «potser frivolitza una miqueta la importància de l'obra»<sup>245</sup>. En l'altre extrem tindriem les tesis que li confereixen un valor profund i transcendent, que valoren la *Retòrica* aristotèlica com d'una extraordinària modernitat, el que anomenen com a «lògica del preferible» plantejada per Aristòtil en aquesta obra<sup>246</sup>.

En aquest sentit el millor és escoltar el propi filòsof. Sembla que les seves pretensions són considerablement més modestes. Al següent capítol, (cap. II), defineix la retòrica com «la facultat de considerar en cada cas el que pot ser convincent», l'objecte del qual «no es refereix a un gènere específic definit». I degut al seu esperit sistemàtic, tracta de posar ordre en aquests procediments de la persuasió i separar els que tindrien a veure amb la retòrica i els que no.

Així doncs, la retòrica no era doncs una ciència literària, com ho seria després, sinó una tècnica posada al servei d'interessos pràctics. Per descomptat en gran mesura se centra en els recursos lingüístics, però només en tant que serveix als interessos de la persuasió. A més de la llengua, la retòrica explora altres camps, com per exemple el del que podríem anomenar psicologia dels grups humans.

---

<sup>242</sup> PL. *Grg* 465d7-11

<sup>243</sup> ARIST. *Rh.* 1354a1.

<sup>244</sup> SOLMSEN Op cit. 196-98.

<sup>245</sup> BERNABÉ 2005.

<sup>246</sup> PERELMAN - L. OLBRECHTS 1952, 8 ss.

No obstant això, la naturalesa del pensament aristotèlic no permet que la seva obra es quedi tan sols en això, en una sèrie ordenada de receptes per a convèncer. La seva ment estructurada i sistemàtica situa la retòrica en un terreny confrontant i de vegades compartit amb l'ètica, la política i la dialèctica. La retòrica no ha d'estar al servei de l'engany. Per descomptat la seva correcta utilització contribuirà no només a que determinades propostes triomfin en l'Assemblea, sinó que les decisions polítiques siguin més correctes, aconseguides després d'una encertada anàlisi de la millor de les possibilitats. Així doncs, la retòrica i la dialèctica tenen en comú basar-se en el raonament, encara que el retòric sigui un raonament del possible, un *entimema*<sup>247</sup>.

### 13.3.2- Entimema.

Aquí és important fer un breu incís per a definir el concepte «entimema», que és de gran importància a la *Retòrica* d'Aristòtil i que utilitzarem amb freqüència en l'anàlisi de l'obra. En lògica, *entimema* –en llatí *enthymema*, en grec *enthymema*, format per *en* + *thumos* (ment), «que ja resideix en la ment»–, és el nom que rep el sil·logisme en el qual s'ha suprimit alguna de les premisses, per considerar-se òbvies o implícites en l'enunciat o que té una premissa «sobreentesa». Aristòtil, fa referència a un sil·logisme incomplet en el sentit en que no s'expressa una premissa, que es dóna implícitament per sobreentesa. Aquesta accepció és la qual ha passat a la tradició en els llibres de lògica. Així doncs, l'entimema retòric és una forma feble o imperfecta de raonament, en el sentit que arriba a conclusions probables o versemblants, i per tant refutables, per oposició al sil·logisme lògic de la dialèctica, que proporciona una veritat irrefutable. L'entimema esdevindrà amb el temps un sil·logisme truncat, ja que la recerca de l'adequació a l'interès i l'atenció de l'auditori comportarà la conveniència d'abreujar-lo ometent-ne la conclusió o una de les premisses: com que aquestes darreres pertanyen a les representacions dipositades en la memòria col·lectiva –els *τόποι* o llocs comuns –, poden resultar massa òbvies. El que importa, però, és que l'entimema es recolza en la sentència, definida per Aristòtil com<sup>248</sup>:

[...] una formulació que no es refereix pas al particular, com ara quina mena de persona és Ificrates, sinó a l'universal, per bé que no a tots els universals, com ara que la línia

<sup>247</sup> JOHNSON 1980,1-24 i ARNHARDT 1981,141-154.

<sup>248</sup> Com molt bé esposa CARLES BESA CAMPRUBÍ a la Tesi doctoral «*màxima i novel·la el cas de à la recherche du temps perdu*». Universitat de Barcelona.

recta és el contrari de la línia corba, ans es refereix a aquells que constitueixen accions i que poden ser escollits o evitats tocant al fet d'actuar, de manera que, com que els entimemes són sil·logismes referents a aquestes matèries, les conclusions i les premisses dels entimemes exempts del sil·logisme constitueixen les sentències.

Arist. *Rh.* II, 21, 1394a.

A l'anàlisi de II 21-22 s'exposa més informació sobre els entimemes.

### **13.5- La Retòrica d'Aristòtil.**

Resulta extraordinària la capacitat d'Aristòtil per a catalogar, distingir, definir i precisar els diferents aspectes de cadascun dels temes que va tractant. És admirable la forma que agrupa fenòmens de semblant naturalesa, assenyalant les seves analogies i diferències, i la manera tan ajustada de com els exemplifica, ja sigui amb texts literaris ben coneguts, amb anècdotes, amb exemples preparats per aquest efecte, amb el riquíssim patrimoni de dades concretes que es recaptaven en l'entorn del filòsof sobre les més variades qüestions, amb alguna cosa similar a acudits, en el qual descobrim també «l'enorme sentit de l'humor del filòsof»<sup>249</sup>.

Tot això utilitzant el seu habitual sistema d'anar del conegut al desconegut, enquadrant en categories generals els coneixements que els seus oients-lectors tenen com a resultat de l'experiència quotidiana. El paral·lelisme (a és semblant a b o es comporta de forma semblant a b), la polaritat (si a és cert i b és la seva contrari, és que b és fals) i l'analogia (el que a és a b en l'àmbit c, ho és d a i en l'àmbit f, perquè funcionen d'una forma similar o proporcional). Així mateix remet en diverses qüestions a altres obres –sobretot la *Política* i els tractats del *Organon*– que tracta amb major amplitud qüestions que a la *Retòrica* són tan sols esbossades.

Així doncs, la *Retòrica*, com totes les obres d'escola d'Aristòtil, no posseeix una literària amb la forma que avui en dia entenem<sup>250</sup>. Conté repeticions, tractaments paral·lels, constructes teòrics aparentment inconciliables que semblen respondre a intencions sistemàtiques diverses, en suma, ofereix signes suficients d'haver estat elaborada al llarg d'un període relativament dilatat de temps.

#### **13.5.1- Estructura.**

---

<sup>249</sup> BERNABÉ 2005, 19.

<sup>250</sup> OREJA, F. 1992.

La *Retòrica* es compon de tres llibres. El primer s'ocupa de l'estructura de la retòrica, de la concepció dels arguments, i de les espècies de retòrica (deliberativa, epidíctica i judicial) que resulten de l'adaptació a les tres classes de públic.

Ja que la retòrica es dirigeix al públic no només, com la dialèctica, en tant que és capaç de raonar, sinó també en tant que és subjecte de passions i té una determinada manera de ser, una part del llibre II està dedicada al que podríem anomenar un estudi empíric de les passions i del caràcter. Amb aquesta intenció es proporciona un catàleg d'enunciats plausibles susceptibles de ser utilitzats com a premisses en els raonaments. Una altra part del mateix llibre s'ocupa de les proves per persuasió que són comuns als tres gèneres oratoris, i ofereix el cànon de la prova lògica.

El llibre III estudia la forma més adequada dels discursos amb vista a la persuasió: les virtuts essencials de l'expressió, i la divisió i disposició (*taxis*), més convenient de les parts del discurs.

Sota aquesta aparença de simplicitat conflueixen, no obstant, una sèrie de circumstàncies que fan de la *Retòrica* una de les més peculiars obres del *Corpus* aristotèlic, i que en ocasions ho converteixen en un text molt dens. Per aquesta raó, serà preferible recórrer l'obra de forma analítica, capítol a capítol, llibre rere llibre, i realitzant els acotaments pertinents, per a una millor comprensió de l'obra.

### **13.5.2- Anàlisi de la *Retòrica*.**

#### **13.5.2.1- Llibre I.**

Aristòtil inicia la seva obra tractant de definir l'àmbit d'aplicació de la retòrica, i ho fa, com hem dit, considerant-la com a correlativa (*antistrophos*) de la dialèctica (I 1). Deixant de banda la ja esmentada explicació de l'adjectiu, destaca l'afirmació que cap de les dues disciplines són ciències amb un contingut propi, sinó que ambdues són un instrument per a tractar d'altres qüestions. En aquest punt Aristòtil fa una defensa de la importància de la retòrica, criticant als seus antecessors, en essència per no haver entès la importància del raonament retòric, de l'entimema, que es distingeix del raonament científic (el sil·logisme) perquè en el entimema es treballa sobre premisses probables. Començam així a trobar-nos amb la noció de probabilitat, que tanta importància tindrà

per Aristòtil i que formarà una de les definicions més rellevants de la retòrica, no només en l'autor Estagirita, sinó en el conjunt de la història de la retòrica.

### 13.5.2.1.1- L'argument de probabilitat.

L' *argument de probabilitat*, l' *eikos*, és un argument essencial en retòrica, sobretot a partir d'Aristòtil. Aquest concepte de la «probabilitat» encaixa molt bé en aquesta generalitzada confiança en la raó que caracteritza l'esperit de les «arts»<sup>251</sup>. Parteix de la base que l'ésser humà sol obrar d'una manera racional i predictable i que, mancant de proves o de proves dubtoses o discutibles indicis, la reconstrucció d'un fet del passat no pot fer-se sinó a través del que sembla més «versemblant» o «probable», de l'*eikos*. En l'actualitat contem amb un exemple claríssim de l'«argument de probabilitat», de l'*eikos*. Es tracta del famós criteri del *cui prodest?*, «a qui aprofita?» un assassinat –per exemple–, ja que, com els éssers humans ens deixem moure amb freqüència per la cobdícia, «probablement» qui s'aprofita de l'herència de l'assassinat serà l'assassí<sup>252</sup>.

Aquesta base científica és el fonament per explicar, al contrari que Plató, que la retòrica és útil perquè es tracta d'un raonament veritable i només té prevalença sobre els seus contraris. Fins i tot, el coneixement de la forma en la qual pot expressar-se el dolent ens serà útil per a desemmascarar la fal·làcia dels que utilitzen raonaments d'aquest tipus.

Al segon capítol, (I 2) Aristòtil defineix la retòrica com la «facultat de considerar en cada cas el que pot ser convincent» i assenyala que la retòrica no té un objectiu definit. Aquí parla sobre quins tipus d'arguments pertanyen a la disciplina i quins no, esmentant entre aquests darrers les confessions i testimonis. Mentre, també distingeix tres espècies d'arguments a tenir en compte en el discurs: els primers fan referència a la personalitat de l'orador, a l'actitud que pren al parlar, que condiciona la impressió que deixa en qui l'escolta. El segon tipus fa referència a l'oient, a qui cal posar en una determinada actitud emocional, fet que obliga a tenir algunes idees generals sobre psicologia dels diferents tipus d'oients i sobre els mecanismes de l'emoció. El tercer es refereix a l'exposició, que haurà de presentar els fets com a veritables o com els més probables.

És ressenyable la modernitat d'aquestes concepcions. En termes de la moderna teoria de la comunicació «traduiríem» aquestes consideracions aristotèliques com qüestions que es refereixen a l'emissor, a la seva forma de mostrar-se davant els altres, altres al

---

<sup>251</sup> LOPEZ EIRE 1998.

<sup>252</sup> Ibid.

receptor –a qui cal conèixer amb profunditat per a parlar-li en la forma que vol que se li parli– i altres al mateix missatge, que té les seves pròpies regles<sup>253</sup>. Per dir-ho de forma sumaria, cal procurar que l'emissor resulti prestigiós i digne de crèdit, que el receptor es posi en un estat d'opinió favorable i que el missatge tengui una estructura adequada i sigui artísticament presentat, de manera que resulti convincent.

#### **13.5.2.1.2- Formes de l'argumentació retòrica.**

Seguim amb el desenvolupament del text, on Aristòtil distingeix distintes formes de l'argumentació retòrica, i que són anàlogues a les formes del raonament. Si en les formes de raonament Aristòtil distingia inducció, deducció i raonament aparent, en l'argumentació retòrica hi ha, de forma correlativa, exemple, entimema i entimema aparent. Amb això Aristòtil apel·la a una de les seves formes d'investigació més utilitzades, la de paral·lelisme o analogia. L'experiència en un camp del saber és aplicable a d'altres similars, analògicament, *mutatis mutandis*, si se sap advertir la diferència.

#### **13.5.2.1.3- Espècies de discurs.**

Al tercer capítol (I 3), distingeix tres espècies de discurs, que tenen a veure amb la situació que es pronuncien, el temps al que fan referència i les finalitats que persegueixen i, en conseqüència, també amb l'actitud de l'oient:

La primera espècie de discurs és el deliberatiu, la deliberació sobre el futur, a la recerca de decisions públiques que resultin beneficioses per a la col·lectivitat. Són els discursos propis de les assemblees i de les reunions polítiques. En ells l'oient es troba en la necessitat de participar en la presa d'una decisió i espera que l'orador li ofereixi els avantatges i els inconvenients de cadascuna de les decisions possibles per a ajudar-lo a votar de la forma més correcta.

La segona espècie són els discursos judicials, d'acusació o defensa en els tribunals, per a dilucidar si determinades accions van tenir o no lloc en el passat. Aquí el primordial és establir si els fets que s'imputen a l'acusat són o no certs, o al menys si seria versemblant o no que els hagi comès, o si són justs o injusts. L'interès de l'oient és, d'una banda,

---

<sup>253</sup> BERNABÉ 2005, 20.



determinar amb la major certesa si l'acusat va cometre o no els fets que se li imputen, i per un altre, tenir clar si tals fets són delictius o no, a fi de decidir sobre la innocència o la culpabilitat de l'acusat.

La tercera espècie de discursos són els epidíctics, això és, els discursos d'exhibició, en els quals no es pretén cap tipus de decisió en l'audiència, sinó que habitualment elogien o censuren a una persona o cosa. Es refereixen al present, i l'auditori només desitja gaudir del propi discurs y admirar la perícia de l'orador.

Així doncs, Aristòtil divideix, l'oratòria en tres espècies, judicial, deliberativa i epidíctica o d'exhibició, perquè en un discurs judicial l'oient jutja sobre fets del passat, en un discurs deliberatiu o polític l'oient jutja sobre una proposta que un polític fa amb vista al futur, i, finalment, en un discurs epidíctic l'oient és l'espectador que es recrea amb l'elaborat discurs i, al mateix temps, actua com a jutge valorant la capacitat de l'orador.

Cal destacar que per Aristòtil, la figura de l'oient-jutge és fonamental en retòrica<sup>254</sup>. Ho és tant que és molt considerable el nombre de pàgines que en la seva *Retòrica* dedica l'Estagirita a l'anàlisi de les emocions o estats d'ànim que l'orador, per al seu profit, pot fer sorgir en els oients al llarg del seu discurs. Per això dedica nombroses pàgines a l'estudi dels caràcters dels membres del seu auditori, atenent a la seva edat, la seva classe social, la seva riquesa i el seu poder.

#### **13.5.2.1.4- Sobre els discursos deliberatius.**

Tornam a l'anàlisi de la *Retòrica* d'Aristòtil pel capítol quart del primer llibre, on s'aborden els temes que poden ser objecte de deliberació i quins aspectes han de tenir-se en compte en cadascun. Aquí s'analitzen els motius sobre els que versen els discursos deliberatius.

Al capítol I 5 es tracten els temes sobre els que es pot exhortar o dissuadir, fet que duu a Aristòtil a analitzar els components de la felicitat.

Al I 6 s'examinen els constituents del convenient, mentre que al capítol I 7, es parla del bé major o el més convenient i sobre com elaborar una escala de valors o criteris per a decidir entre dues coses convenientes quina ho és en major grau. Atès que la major part de les qüestions que es deliberen són polítiques, Aristòtil dedica I 8 a examinar les

---

<sup>254</sup> LOPEZ EIRE Op. cit.

formes de govern d'una forma concisa, ja que en la Política havia tractat la qüestió amb major amplitud.

#### **13.5.2.1.5- Sobre els discursos epidíctics.**

Una vegada acabat l'anàlisi del discurs deliberatiu, Aristòtil passa a examinar els objectius del que lloa i reprova (I 9), que són el noble i el vergonyós. Si en el capítol anterior Aristòtil s'havia acostat a la política, en aquest, que es refereix als discursos epidíctics, s'acosta a l'ètica. Les seves disquisicions fan referència a què ha de lloar-se i davant qui o, també, als components de l'excel·lència. Això li duu a definir la justícia, la valentia, la moderació, la magnificència, la liberalitat, la magnanimitat, l'afabilitat, la sensatesa i la saviesa, així com de els seus contraris.

En particular, resulta interessant en aquest capítol la proposta d'Aristòtil de millorar la imatge de cadascun a partir de qualitats afins a les que l'individu té, és a dir, la possibilitat de «endolcir» defectes convertint-los en virtuts, com per exemple tractar de fer passar a l'agosarat per valent i al malbaratador per liberal<sup>255</sup>. La seva anàlisi acaba desembocant en l'estudi dels recursos de l'amplificació.

#### **13.5.2.1.6- Sobre els discursos judicials.**

Ja només queda l'anàlisi dels trets del discurs judicial, que fa als següents capítols de forma bastant extensa. Al capítol desè, tracta sobre l'acusació i la defensa i de les premisses sobre les quals han de basar-se els raonaments en els discursos d'aquest tipus. Comença per definir què és delinquir per després desgranar en una ordenadíssima classificació, on s'adverteix l'esperit sistemàtic del filòsof, els motius pels quals es delinqueix, en quina disposició d'ànim i contra qui.

En relació en aquest tema, i amb la premissa de que es delinqueix per cercar algun tipus de plaer, Aristòtil hi dedica el capítol onzè. Aquí examina el plaer i els actes agradables i que constitueixen un veritable repàs a les motivacions dels actes humans i una penetrant anàlisi de la condició humana.

---

<sup>255</sup> BERNABÉ 2005, 22.

Segueix l'anàlisi sobre delinquir i contra qui (I 12). Per a això examina les raons per les quals pot presumir-se la impunitat en un delictes i les raons que poden propiciar que una persona es converteixi en víctima.

El següent capítol (I 13) es consagra a un tema més general i profund: la definició del just i de l'injust, d'acord amb dos tipus de lleis, una que denomina «particular» que avui anomenariem «lleï positiva» o promulgada, i una d'altra que Aristòtil denomina «general» i que avui anomenariem «natural», referida a aquells principis obvis i sobre els quals els grecs no consideraven necessari legislar. Això és una contraposició que es planteja de forma modèlica en la Antígona de Sòfocles, en la qual Antígona reclama el seu dret a sepultar al seu germà Polinices, contra el decret de Creont que ho prohibia, per considerar que la lleï «no escrita» està per sobre de qualsevol precepte positiu. No estranya que Aristòtil citi en aquest sentit dos versos de la tragèdia<sup>256</sup>.

Després de determinar amb major precisió què és ser víctima d'un delictes, s'ocupa del que avui anomenariem «qualificació del delictes», sobre la base de que no és suficient amb determinar si l'acusat ha comès o no l'acte que se li acusa, sinó que és necessari precisar també en quina mesura tal acte és delictiu. Aquest apartat està molt d'acord amb la recerca aristotèlica de la precisió en la qualificació i en les definicions.

Seguint amb aquest extens capítol, Aristòtil es refereix a un problema característic del dret: el dels casos no previstos per la lleï. Per a ells proposa l'aplicació d'un concepte nou, i de bàsica importància, tant pel camp jurídic com per la nostra retòrica: el del «raonable», això és, el que és just, però no d'acord amb la lleï, sinó com a correcció de la justícia «legal», sobre el qual no hi ha legislació. Aquí, la capacitat retòrica i persuasiva de l'orador serà vital. Dintre del raonable tracta de distingir els casos de mala sort, les faltes i els delictes, i estableix alguns principis generals que han de guiar l'actuació del jutge en aquest terreny.

El següent capítol (I 14) es dedica a la magnitud dels delictes i als criteris que poden servir per a determinar-la. Serien els termes moderns de «agreujants i atenuants».

#### **13.5.2.1.7- Trucs de l'ofici.**

Acabam ja el llibre I amb el capítol 15, important en el camp de la retòrica. Aristòtil parla del que abans havia denominat «arguments que no pertanyen a la disciplina», això

---

<sup>256</sup> Podem seguir aquesta tesi a BERNABÉ 2005.

és, els arguments que preexisteixen a la tasca de l'orador, com testimonis, confessions prèvies, documents i tot allò que avui anomenaríem «proves i testimonis». Ara es tracta d'oferir algunes indicacions de la forma que l'orador ha d'utilitzar-los o com ha de referir-se a ells perquè redundin de la manera més favorable en la seva acusació o en la seva defensa. Es tracta, doncs, d'accentuar el valor dels que convenen i de desvirtuar els que no convenen. En aquest sentit enumera Aristòtil alguns excel·lents «trucs de l'ofici»<sup>257</sup> que encara avui segueixen essent perfectament utilitzables.

### **13.5.2.2- Llibre II.**

#### **13.5.2.2.1- La credibilitat de l'orador.**

Comença el Llibre II (II 1) amb una sèrie de consideracions sobre com l'orador ha de ser digne de crèdit davant els seus oients, tant per als discursos forenses com per als deliberatius. Els elements en que Aristòtil fonamenta la credibilitat de l'orador són la seva discreció, la seva integritat i la seva bona voluntat. Això el porta a considerar els sentiments del públic, que analitza en el capítol següent, exercint un profund anàlisi i coneixement psicològic. Defineix així què és la ira, els seus motius, mentre també examina i defineix les formes del menyspreu. Aquest coneixement serveix per capacitar a l'orador en provocar la còlera del públic contra qui li convé.

En II 3 Aristòtil examina el contrari: què és la calma, ensenyant a l'orador a utilitzar recursos per a presentar a qui promou la ira dels oients com temible, digne de respecte, benefactor, causant involuntari o penedit del que ha fet, ja que d'aquesta manera s'atraurà cap a ell el favor de l'audiència.

A continuació (II 4) analitza l'amor i l'odi, per a determinar de quina forma es pot moure als oients que considerin amiga o enemiga a determinada persona. En aquest apartat destaquen les exquisides diferències que estableix Aristòtil entre la ira i l'odi<sup>258</sup>.

Aristòtil també dedica el capítol (II 5) a exposar un altre parell de sentiments contraposats: el temor i l'ànim, i a les causes que els produeixen, per a continuar amb la vergonya i la desvergonya (II 6). Això el duu a definir una sèrie de comportaments que són motiu de vergonya –com el ser roï o l'adulació– i a determinar la correspondència que existeix entre els sentiments de vergonya i el tipus de relació que es té amb l'altra

---

<sup>257</sup> ARIST. *Rh.* 1375b ss.

<sup>258</sup> BERNABÉ 2005, 25.

persona. En suma, s'analitza qui s'avergonyeix, per què, en quin estat d'ànim i davant qui. Segueix tractant sobre la generositat (II 7), la compassió (II 8), la indignació (II 9) i l'enveja (II 10). Tanca aquest extens apartat sobre les nocions l'anàlisi de l'emulació i el menyspreu (II 11).

#### **13.5.2.2.2- Anàlisi psicològic de l'oient.**

Aristòtil obre a continuació un nou apartat que denomina genèricament «maneres d'ésser en relació a les emocions, estats, edats i dons de la fortuna». Es tracta d'incloure noves variables que ha de tenir en compte l'orador per a comprendre el comportament de les persones, i els béns que depenen de la sort. Estudia així les característiques dels joves (II 12), les persones majors (II 13) els homes madurs, que es mostren com un caràcter mitjà entre els dos (II 14), en tres capítols d'anàlisi psicològica que segueix tenint la màxima validesa. Continua una anàlisi bastant ràpid, dels béns que depenen de la fortuna: el llinatge (II 15), la riquesa, i les interessants tesis sobre els vicis dels «nous rics» o com anomena Aristòtil, els «insensats pròspers»<sup>259</sup>, els vicis dels quals són tant majors com més de nou encuny sigui el ric (II 16). En II 17 parla finalment del poder.

#### **13.5.2.2.3- La lògica de la probabilitat.**

Després d'haver passat revista als arguments que són propis de cada tipus de discurs raona a continuació (II 18) la necessitat d'interessar-se pels arguments comuns independentment de la classe de discurs, sobre la base que «a tots els és forçós recórrer en els seus discursos al possible i l'impossible, així com intentar demostrar bé que alguna cosa serà, bé que ha ocorregut», i que tots han de recórrer a la magnitud, això és, a valorar la importància de determinades accions o determinades persones. És aquest fragment el de major port filosòfic, on arriba a un màxim nivell d'abstracció: s'esbossa tot un tractat de la lògica del probable, amb una gran sistematització, pròpia del mestre Estagirita.

---

<sup>259</sup> ARIST. *Rh.* II 16

Es refereix en primer lloc al possible i a l'impossible (II 19). S'argumenta que si alguna cosa és possible, també ho és el seu contrari, el similar, el més fàcil, el de menor grau, i d'aquesta manera es raona sobre altres garanties de probabilitat, sobre coordenades variables. Unes ben possibles, que es basen sobre categories lògiques conegudes – principi i final, tot i parts, gènere i espècie, reciprocitat, etc. –, i d'altres més discutibles. Aquí Aristòtil, per a millor comprensió, ofereix exemples fàcilment intel·ligibles, parlant de l'amor o la ciència, entre d'altres. Segueix dins del mateix capítol una sèrie de criteris per a determinar si alguna cosa ha succeït o no ha succeït, altres referits a l'esdevenir i altres sobre la grandesa o l'insignificant.

Tot seguit (II 20), Aristòtil passa a considerar els *arguments comuns* pròpiament dits, que divideix en exemples i entimemes. L'exemple és una forma d'inducció –ja que dels casos particulars poden obtenir-se conclusions generals–, mentre que l'entimema és una forma de deducció del probable. Continuant amb l'argument anterior, a II 21 parla de les sentències, que defineix com a enunciats no específics i referits a qüestions on intervenen conductes que poden triar-se. Assenyala com les sentències poden convertir-se en entimemes i proposa una divisió de les sentències.

Passa a continuació a referir-se als entimemes (II 22), que recordem són una forma de deducció del probable. Comença Aristòtil per plantejar la necessitat que siguin pertinents a la qüestió que s'està tractant, per a després dividits en demostratius i refutatius –en línia amb la divisió dels raonaments proposada per ell mateix–.

#### **13.5.2.2.4- Els llocs comuns o línies de raonament.**

Per tot això, podria aplicar-se a la retòrica tot un arsenal d'estratègies lògiques que, en dialèctica, l'estagirita anomenava «tòpics», dels quals ofereix ni més ni menys que 28 en el capítol 23 del llibre segon. En aquest extens capítol, Aristòtil enuncia una sèrie de «llocs comuns» o «línies de raonament»<sup>260</sup>, possibles per a configurar els entimemes.

Els tòpics formen part de la retòrica en sentit ampli, com un arsenal d'idees o arguments amb els quals, d'una banda, l'orador pensa i organitza el seu pensament i, per l'altre, es prepara per a convèncer al seu auditori o vèncer a un adversari.

La finalitat d'aquesta part de la retòrica és establir els continguts del discurs. El substantiu *inventio* -del llatí *invenire*- significa «troballa», doncs l'orador ha de trobar,

---

<sup>260</sup> Si bé la majoria d'autors utilitzen la traducció «llocs comuns», ALBERTO BERNABÉ prefereix «línies de raonament» a BERNABÉ 2005, 27.

en un repertori prefixat de temes, aquells que són els més adequats a la seva exposició. Pel que fa a la concepció aristotèlica, podem definir els tòpic com llocs comuns o línies de raonament que actuen en la retòrica antiga com fórmules o clixés fixos i admesos en esquemes formals o conceptuals dels que es servien els escriptors amb freqüència. Així, els tòpics són conjunts de llocs comuns, *topoi* o *loci*, és a dir, idees susceptibles de ser utilitzades en el discurs.

Per exemple, en la *Invenió retòrica*, Ciceró enumera onze llocs comuns que permeten parlar d'una persona: nom, fortuna, estudis, naturalesa, hàbit, consells, manera de vida, afecció, fets, accidents, discursos.

Seguint amb la *Retòrica* aristotèlica, diversos d'aquests llocs comuns havien servit per a configurar alguna de les Arts anteriors al tractat d'Aristòtil, com avisa el propi Estagirita. A partir d'aquí enuncia els nombrosos llocs comuns, o línies de raonament, que analitza de forma molt extensa: els contraris, la derivació de paraules semblants, les relacions correlatives, la relació amb el temps, aplicar el que ha dit al mateix que ho ha dit, partir d'una definició, basar-se en els diferents sentits d'un terme, les derivades de la divisió o de la inducció, prendre les parts per separat, exhortar o dissuadir, acusar o defensar, elogiar o censurar a partir de les conseqüències, recórrer a dues coses contràries o a la proporció entre termes, deduccions... el llistat dels «llocs comuns» o «línies de raonament» és molt més extens, i no és l'objectiu del present treball la seva total enumeració, encara que sí convé conèixer, per ser un recurs molt útil per l'orador.

A continuació s'ocupa de les línies de raonament dels entimemes aparents (II 24). Són raonaments espuris, però és important que l'orador els conegui, tant per usar-los com per reconèixer-los quan els utilitza un oponent. Considera com a tals: arribar a una conclusió sense haver fet un procés de raonament, resumir els principals enunciats de molts raonaments, aprofitar paraules similars, afirmar d'un conjunt el que és cert de les parts o viceversa, donar suport a un argument o rebutjat per indignació, les derivades d'indicis, les basades en l'accidental o en la continuació, presentar com causa el que no és una causa, ometre el moment i les circumstàncies, considerar el general com particular. Encara que es tracta de raonaments espuris, per Aristòtil no poden deixar de ser útils, i convé conèixer-los, tant per a usats com per a descobrir quan els empru un contrari.

En II 25 passa Aristòtil a ocupar-se de la refutació, que pot fer-se per raonaments contraris o suscitant una objecció, i en II 26, del que no són elements dels entimemes, com l'amplificació i l'atenuació o l'objecció.

### 13.5.2.3- Llibre III.

Del llibre III (o *Peri lexeos*, tal com és nomenat en el catàleg de Diògenes), sabem que va ser compost per separat i només integrat després al conjunt de la *Retòrica*. La tesi afirma que, per les seves implicacions, el *Peri lexeos* va dur a Aristòtil a la convicció que la seva primera retòrica era insuficient, i que la reformulació de la *techen* retòrica exigida per les conclusions del *Peri lexeos* hauria de donar lloc a una nova *Retòrica*, aquesta vegada en els llibres que ens han arribat<sup>261</sup>.

El llibre III tracta, doncs, de la forma dels discursos, i de la manera com aquesta pot fer que resultin més persuasius. Aquest llibre és molt més clar i entretingut que l'anterior. És centra en aspectes formals, això és, les formes d'expressió dels arguments i el lloc que ha d'atribuir-se'ls en l'estructura del discurs.

Donada l'íntima connexió entre «forma» i «finalitat» en la teleològica filosofia aristotèlica, s'entén bé que Aristòtil insisteixi en la importància que la «forma», o sigui, l'estil, del discurs té perquè sembli apropiat a la seva funció persuasiva (*Rh* 1403b17)<sup>262</sup>. L'estil del discurs retòric ha de ser clar, ja que en cas contrari no complirà el seu objectiu (*Rh* 1404b1).

Per altra banda, no ha d'ésser ni baix ni elevat més que el degut, sinó adornat amb certs elements estilístics no molt marcats, dels quals –afegeix– s'ha tractat en la *Poètica* (*Rh* 1404b4). L'estil ideal, per tant, del discurs retòric és el que resulta alhora senzill i brillant, lúcid i rutilant. En poesia, en la dicció tràgica, va ser Eurípides el primer que va donar amb aquesta subtil barreja de senzillesa i elegància, ja que va encertar a combinar amb elegància paraules triades de la llengua corrent (*Rh* 1404b25).

Tota aquesta doctrina estilística aristotèlica pressuposa el concepte de la organicitat de l'obra poètica o del discurs retòric com a resultat de la coincidència de «finalitat» i «forma»<sup>263</sup>.

Si el discurs retòric serveix per a persuadir, ha de ser fonamentalment clar, ben ordenat i ha d'exhibir certs lleugers elements decoratius o estilístics que el dotin de dignitat persuasiva, però no afegir massa floritures que sostreguin l'atenció de l'oient, que ha d'estar en tot moment atent al fil de l'argumentació.

---

<sup>261</sup> LOPEZ EIRE Op. cit.

<sup>262</sup> Ibid.

<sup>263</sup> Ibid.



### 13.5.2.3.1- Requisites del bon discurs.

Tornam a l'anàlisi de l'obra. Comença Aristòtil plantejant primer la necessitat d'una adequada «posada en escena» del discurs, molt similar a la que es precisa en la representació dramàtica (III 1), encara que amb una expressió diferent de la del text poètic. Propugna (III 2) la claredat com a virtut de l'expressió de l'orador, en un terme mig entre el simple carrincloneria i l'expressió elevada (de la qual l'autor s'havia ocupat en la Poètica). El discurs ha d'estar literàriament ben elaborat, però sense que es noti l'artifici perquè aquest pot predisposar al públic en contra de l'orador. La naturalitat aparent és, doncs, l'estil més adequat per al discurs. Això li duu a unes consideracions sobre el que avui s'anomenaria nivells de lèxic i sobre les metàfores, temes i els quals s'havia ocupat també en la Poètica des d'altre punt de vista. Aquí es tracta de posar de manifest com l'ús de sinònims o d'expressions similars per a qualificar la mateixa realitat pot fer variar l'estimació de tal realitat per part de l'auditori.

A continuació s'ocupa de la fredor de l'expressió (III 3) i pot derivar-se de diversos excessos en el llenguatge –ús desmesurat de compostos, paraules rares, epítets inadequats metàfores inadequades–. Destaca en aquests capítols moltíssims exemples de considerable valor.

En III 4 estudia els símls, comparant-los amb les metàfores. Com altres recursos literaris, han d'usar-se amb moderació per a evitar caure en el poètic. Segueix una anàlisi del fonament del bon estil o bon ús de la llengua (III 5), al que s'arriba, segons el Estagirita, per cinc condicions: l'ús de nexes, la denominació precisa, evitar ambigüitats –encara que alguna vegada pot ser útil recórrer a elles–, ús correcte dels gèneres i ús adequat del nombre. En general es tracta que el text resulti fàcil de llegir i de dir. Posa alguns exemples de mals usos que donen lloc a textos confusos o imprecisos.

En III 6 s'ocupa de la majestuositat de l'estil i dels trets que contribueixen a ella, i en III 7, de l'expressió apropiada per a cada tema, on entra en acció la «versemblança». Passa revista a alguns «registres» de l'estil, adequat a les circumstàncies.

Sembla evident, doncs, que tal com demostra Aristòtil, l'estil és una important estratègia persuasiva del discurs retòric, raó per la qual s'ha prestat atenció a l'estilística, tot el contrari del que es venia fent a la retòrica anterior. Per Aristòtil té molta importància el fet que estilísticament es pronunciï el discurs de la forma apropiada (*Rh* 1403b15).

Un aspecte també molt important de la dicció de l'orador és el ritme. En el cas del grec, el ritme s'assoleix per una determinada seqüència de síl·labes llargues o breus. El ritme, això és, una seqüència definida de quantitats sil·làbiques, confereix a l'expressió una forma definida –que és més agradable a l'espectador que la percep–, però no haurà de ser el mateix que el de la poesia.

Per exemple, en qüestió de ritme, el discurs retòric ha de ser rítmic però no en vers, ja que la recurrència poètica del vers faria que l'oient estigués atenent més a la cadència i musicalitat del discurs. Això inevitablement distrauria de la seva argumentació, que és l'essencial (*Rh* 1408b21).

Aristòtil passa després dels aspectes fònics i prosòdics als sintàctics (III 9) per a estudiar la diferència entre l'expressió contínua –considerada ja com una forma antiquada– i l'estructurada, això és, l'articulada en períodes. Així mateix examina els tipus de període –simples i articulats, llargs o curts– i d'expressió –juxtaposada o antitètica– i observa alguns recursos de recurrència.

Es refereix després (III 10) a la manera de trobar expressions enginyoses, fonamentalment metàfores, i com gairebé sempre Aristòtil situa la perfecció en un punt mig: en aquest cas, entre l'expressió banal i que no té res que aportar i la que és excessivament forçada o fosca, que resulta incomprendible. És enginyosa quan ens ensenya alguna cosa i obliga a l'esperit a esforçar-se per trobar la nova relació que se li proposa.

Comença a ocupar-se també en aquest capítol del recurs que denomina «posar davant els ulls», del que seguirà ocupant-se en el següent (III 11). Es tracta de presentar les coses davant l'auditori d'una forma viva i com si estiguessin ocorrent, per a fer que commoguin més, fins i tot prestant vida a l'inanimat. També es refereix a diversos recursos per a provocar l'interès o la sorpresa, com els jocs de paraules, les endevinalles, els acudits o les hipèrboles. Segueix un ràpid anàlisi (III 12) dels diferents registres que han d'emprar-se en cada tipus de discurs, després d'una referència a la distinció entre expressió parlada i expressió escrita i a la necessitat d'acompanyar aquella d'una interpretació adequada. Aquí acaba l'anàlisi de l'expressió.

#### **13.5.2.3.2- Les parts del discurs.**

Passa ara a ocupar-se (III 13) de l'ordre de les parts del discurs. Planteja com a inadequades i fins i tot ridícules altres divisions pròpies dels tractats de l'època. Ell accepta les parts del discurs com preàmbul, proposició, argument i epíleg.

#### **13.5.2.3.3- Preàmbul.**

Examina així les característiques del preàmbul (III 14) sobre diverses variables: a qui es dirigeix, en quin tipus de discurs i en quines circumstàncies, comparant la seva funció amb la dels proemis en l'èpica i en el drama, i sobretot quin és el final al que s'encamina el discurs.

#### **13.5.2.3.4- Proposició i argument.**

Als següents capítols parla Aristòtil de la proposició i l'argument. A (III 15) es realitza un anàlisi de la forma més adequada d'enfrontar les qüestions en litigi i de presentar els fets, la necessitat o no de narració i les seves diverses formes (III 16), la naturalesa dels arguments, segons el tipus de discurs (III 17), i la forma que siguin probatoris, així com la forma correcta d'usar els exemples i els entimemes. Després s'ocupa de la utilització adequada de les preguntes i de les respostes i del recurs al riure (III 18).

#### **13.5.2.3.5- Epíleg.**

Per acabar, es refereix a l'epíleg i els seus components: elogiar o censurar, amplificar o atenuar els fets, emocionar a l'oient i refrescar la memòria sobre el que s'ha dit (III 19). El tractat acaba amb les paraules de finalització d'un discurs.

### **13.5.3- Conclusió sobre la *Retòrica* d'Aristòtil.**

Aristòtil va suposar sense cap discussió la major influència dins la retòrica clàssica. La sistematització que va realitzar el filòsof dels coneixements retòrics va suposar l'obra magna sobre l'art de parlar i argumentar a la Grècia Clàssica. Les grans aportacions d'Aristòtil foren l'impressionant treball d'estudi i anàlisi de la matèria, la sistematització de tots els coneixements i també l'enfocament filosòfic que va atorgar a la retòrica.

Citant opinions dels majors experts en la *Retòrica* d'Aristòtil, aquesta seria «una curiosa síntesi de crítica literària i de lògica, d'ètica, de política i de jurisprudència [...] barrejades amb habilitat per un home que coneix les debilitats del cor humà i sap com jugar amb elles<sup>264</sup>». També ressenyar la valoració d'altres experts, que anomenen com a «lògica del preferible» el plantejat per Aristòtil en aquesta obra<sup>265</sup>. Finalment, com esmena el propi filòsof a la seva obra (II) la retòrica és «la facultat de considerar en cada cas el que pot ser convincent», l'objecte del qual «no es refereix a un gènere específic definit».

La *Retòrica* d'Aristòtil és «un art», una *tekhne*, és a dir, un tractat teòric-pràctic sobre un objecte concret, en aquest cas la paraula persuasiva, el discurs retòric. És un conjunt sistemàtic de coneixements universals teòric-pràctics, però que en Aristòtil supera el nivell de la mera experiència, endinsant-se també en el camp de la filosofia.

La *Retòrica* d'Aristòtil és un llibre difícil, perquè, per començar, a més d'altres aparents contradiccions, el seu autor defineix l'objecte que estudia de dues maneres distintes<sup>266</sup>. La retòrica és primer una disciplina correlativa de la dialèctica (1354a1) i després una ramificació de la dialèctica i de l'ètica política (1356a25). Fa l'efecte, al principi, que el discurs retòric d'Aristòtil va a estar estrictament controlat per la dialèctica (1354a14), però després se'ns mostra obert també a altres estratègies persuasives, com el caràcter de l'orador, les emocions provocades en l'oient (1356a1) i la convenient elegància de l'estil (1414a26).

Les tradicionals explicacions que han vingut oferint-se veien en tals discrepàncies el resultat de la unió de texts composts en diferents dates, uns quan el filòsof era d'ideologia més platònica, i altres quan era empíric. Aristòtil va ser un filòsof genial que, al tractar de configurar un «art retòrica», va procedir –com va fer també en altres estudis– respectant les dades (*phainomena*) que prèviament havia compilat, i després sotmetent-los a la seva doctrina filosòfica teleològica. D'aquesta manera va fonamentar la retòrica com «art» sobre la base de la dialèctica, però del primer moment fou conscient que amb només la dialèctica, la retòrica no es faria realitat, perquè el procés persuasiu del discurs retòric era un procés polític-social d'un ciutadà dirigint-se als seus

---

<sup>264</sup> ROSS 1957, 382.

<sup>265</sup> PERELMAN - L. OLBRECHTS, 1952, 8 ss.

<sup>266</sup> LOPEZ EIRE, Op. Cit.

conciutadans, d'una ànima actuant sobre altres ànimes mitjançant els caràcters, les passions, les emocions i les paraules elegants ben escollides i millor combinades.

#### **14- Conclusió.**

Vivim en l'època de la comunicació. Tots els àmbits de la cultura humana es fonamenten en la seva capacitat de comunicació, amb independència del canal. La paraula forma part essencial de les nostres vides, fonamenta el nostre pensament, ens fa lliures i ens defineix com a espècie. No estranya, doncs, que els pensadors més importants de la història antiga, els pares de la nostra cultura, estudiessin tan a fons les arrels, les intencions, les tècniques i totes les raons que envolten l'art de la retòrica.

La paraula i el discurs no són res nou que hagi sorgit ara amb l'espectacular desenvolupament del món de la comunicació de masses. Tot el contrari, la comunicació actual és hereva d'una llarga tradició literària i retòrica que ve de molt antic. Poques coses noves hi ha en aquest sentit que no hagin estat tractades amb anterioritat en l'antic art de la retòrica, fins i tot la mala concepció que mai ha deixat d'acompanyar-la. La retòrica és criticada per ser l'art del llenguatge confús, fals i buit, però precisament és ella mateixa la que proposa la claredat, l'adequació, la naturalitat i, en especial, la correcció i l'elocució com a virtuts de l'expert de la comunicació.

Hem estudiat els autors i concepcions que influïren en el desenvolupament, ús i el paper de la retòrica i la comunicació en l'àmbit sociopolític de la Grècia Clàssica, des del seu origen judicial fins a l'acurat estudi i sistematització que va fer Aristòtil. En efecte, l'origen de la retòrica és clarament judicial, a més d'estar estretament relacionat amb la política. Es desenvolupa primer de forma més o menys espontània, i després, per necessitat, sorgeix l'estudi tècnic de l'art de parlar, això és, la retòrica, en forma de sistematització.

L'expropiació de terres l'any 485 a.C. a la ciutat siciliana de Siracusa, i els seus posteriors processos de recuperació a través de judicis populars, va fer indispensable l'eloqüència i la convicció per tal de recuperar les terres expropiades. Fou la necessitat qui va fer instal·lar la paraula pública a l'àgora grega i des d'allà es va estendre fins els nostres dies, tot alimentat per aquell sistema format per la totalitat dels ciutadans lliures: la democràcia. Així fou, Atenes era el marc òptim per al desenvolupament de l'art de la persuasió, les decisions polítiques les prenia l'Assemblea, on qualsevol podia intervenir en les propostes i les causes judicials.

No és d'estranyar, doncs, que es produïssin intents de sistematització de l'oratoría, o tractats sobre retòrica, ni escrits tècnics destinats a l'ensenyança de la disciplina, com els esmentats atribuïts a Corax i a Tísies en la segona meitat del V a.C. El propi instint de perfecció que inspiraren els pares de la democràcia, unit a les ànsies del poble grec en conèixer, dominar i millorar totes les eines del coneixement humà va fer que la retòrica es desenvolupés fins entrar en l'àmbit de l'educació. Del correcte ús del llenguatge es va passar a l'interès per parlar bé en públic i a la necessitat de teoritzar aquesta nova disciplina, on els filòsofs es van apressar al seu desenvolupament.

Per a triomfar en aquella societat tan pública, política i, sobretot competitiva va provocar que la retòrica es constituís ràpidament en objecte d'ensenyament. En aquest ambient, els sofistes prenen una importància cabdal. Aquesta vessant filosòfica, es preocupava per l'ensenyament de les tècniques pròpies de la dimensió socio-política de l'home, entre les quals per descomptat es trobava la que ensenyava a parlar de forma eficaç i persuasiva en públic. Grans noms en la història de la retòrica són els dels sofistes Protàgores i Gòrgies, on la retòrica escolar obtén una força de persuasió irresistible.

Una eina tan poderosa com la retòrica no podia, emperò, escapar de possibles usos fraudulents, o al menys, «perillosos». Si la retòrica esdevé una disciplina fonamental de la formació humanística i política de l'home, amb poder per influir en les assemblees populars, s'ha de vigilar l'ús que se'n fa. Per aquesta raó, Isòcrates, i sobretot Plató, adverteixen del perill dels que es limiten en mostrar les aparences en lloc de cercar la veritat.

Efectivament, Isòcrates fou un dels grans mestres de la retòrica grega, que elevà la seva prosa retòrica a la més alta categoria estètica fent-la ocupar el lloc que la poesia havia ocupat fins llavors. Ensenya una retòrica entesa com a disciplina fonamental de la formació humanística i política, en una època on la retòrica passa de l'ús en l'àmbit polític, on era una arma molt poderosa, a refugiar-se en l'escola, on adquireix a partir d'Isòcrates un lloc preminent en la formació o *paideia* del ciutadà. Per això es preocupa tant de que no acabi donant-se el mal ús que alguns sofistes en volen fer. La vessant escolar de la retòrica Isocràtica és tan forta, que el mestre l'arriba a concebre com un pla de formació integral que servia per crear ciutadans modèlics.

No és d'estranyar, doncs, que a partir d'aquí sorgeixin figures tan destacades en el món de la retòrica com Demòstenes. El paper de Demòstenes com a orador i home d'estat sobresurt poderosament en el panorama polític i literari de l'Atenes del segle IV a.C. Els

seus discursos polítics vénen a ser el sùmmum de la democràcia atenesa i de l'autonomia de les polis hel·lèniques.

Plató també dedica nombroses pàgines a l'estudi de la retòrica, que si bé no fou una disciplina del gust de Plató, adverteix de la importància del discurs eficaç. Plató insisteix en el demagògic i l'enganyós de l'eloquència sofista que només cerca la persuasió seduint a la gent a través de les paraules, però ignorant el bo i el just. A partir d'aquí ens trobam amb la problemàtica de les implicacions ètiques de la retòrica, que sorgeix gairebé de forma paral·lela amb el seu naixement i que s'estén fins al nostres dies.

És en Aristòtil en qui la retòrica troba el seu millor recolzament. La sistematització que va realitzar el filòsof de la retòrica va suposar l'obra magna sobre l'art de parlar i argumentar a la Grècia Clàssica. Una obra que encara avui s'estudia en àmbits com la comunicació, la publicitat o el dret, degut a l'impressionant treball d'estudi i anàlisi que el d'Estagira va atorgar a la retòrica. Aristòtil va ser un filòsof que, al tractar de configurar un «art retòrica», entenia que el procés persuasiu del discurs retòric era un procés polític-social que implicava la passió, l'emoció, i la elegància de paraules ben escollides i combinades adequadament.

Així doncs, l'herència que ens deixaren els filòsofs i pensadors de l'Antiga Grècia sobre la retòrica, en la seva diversitat de criteris i opinions, continua encara viva en la llengua i la comunicació actual. La ampla gamma de recursos que aquesta disciplina proposava ja des del segle V a.C. i en el seu posterior desenvolupament, estan presents en la nostra forma quotidiana de comunicar-nos, des d'en les nostres relacions personals fins als àmbits públics de la cultura humana. En els mitjans de comunicació, en la política, en l'àmbit judicial, en la publicitat, en qualsevol àmbit que, avui dia, vulgui influir en el pensament, les idees i les voluntats entre els ciutadans, hi serà present la retòrica.

## **15-Bibliografia**

**AA. VV.**, *Los Géneros literarios en Roma: La prosa clásica*, UNED, Madrid, 1999.

**ADAMIK, T.**, *Aristotle's theory of the period*, a *Philologus* 28, 1984.

**ALBALADEJO MAYORDOMO, T.**, *Retórica del periodismo digital a Retórica, Literatura y Periodismo*, José Antonio Hernández Guerrero, M<sup>a</sup> del Carmen García Tejera, Isabel Morales Sánchez y Fátima Coca Ramírez (eds.), Publicaciones de la Universidad de Cádiz, Cádiz, 2006.

- Creación neológica y Retórica en la comunicación digital* en Fernando Vilches Vivancos (coord), *Creación neológica y la Sociedad de la Información*, Ariel, Barcelona, 2006.
- Retórica e interacción comunicativa en la creación neológica* en Fernando Vilches Vivancos (coord.), *Creación neológica y nuevas tecnologías*, Dykinson, Madrid, 2006.
- Retórica, Comunicación, Interdiscursividad* en *Revista de Investigación Lingüística*, Vol. VIII, *Lingüística y Retórica*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia, 2005.
- Notas sobre la comunicación retórica en Quintiliano a Monteagudo*, *Revista de Literatura Española, Hispanoamericana y Teoría de la Literatura*, 3ª época – Nº 8, Universidad de Murcia, 2003.
- The Three Types of Speeches in Quintilian*, Llibre III. *Communicative Aspects of the Political and Legal Features of Rhetorical Discourse*, a Olga Tellegen-Couperus (ed.), *Quintilian and the Law. The Art of Persuasion in Law and Politics*, Leuven University Press, Lovaina, 2003.
- A estrutura comunicativa do discurso de género deliberativo na Institutio oratoria de Quintiliano* en *Evphrosyne*, *Revista de Filologia Clássica, Nova Série*, Vol. XXX, Faculdade de Letras de Lisboa, Lisboa, 2002.
- El texto político de estructura periodística: la configuración retórica de su comunicación* en Joaquín Garrido Medina (ed.), *La lengua y los medios de comunicación*, Universidad Complutense, tomo I, 1999.
- Los géneros retóricos: clases de discurso y constituyentes textuales* en Isabel Paraíso (ed.): *Techne rhetoriké*, Valladolid, universidad de Valladolid, 1999.
- Retórica y oralidad* en *Oralia*, Análisis del discurso oral, Arco Libros, Vol. 2, 1999.
- La poliacroasis como componente de la comunicación retórica* en *Tropelías. Revista de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada*, 9-10, 1998.
- Retórica y cultura. A propósito de la oratoria política* en E. del Río, J. A. Caballero, T. Albaladejo (eds.), *Quintiliano y la formación del orador político*, Logroño-Calahorra, Instituto de Estudios Riojanos-Ayuntamiento de Calahorra, 1998.



-*Polifonía y poliacroasis en la oratoria política. Propuestas para una retórica bajtiniana en Retórica, Política e Ideología. Desde la Antigüedad hasta nuestros días.* Actas del II Congreso Internacional, Salamanca, noviembre 1997.

-*Retos actuales de la retórica en Retos actuales de la Teoría Literaria*, Isabel Paraíso (coord.), Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Valladolid, 1994.

-*Retórica*, Síntesis, Madrid, 1991.

**ALCIDAMANTE DE ELEA.** *Textos y fragmentos.*

**ALSINA, J.** *Aristóteles, de la ciencia a la filosofía*, Barcelona 1986.

**ANAXÍMENES DE LÁMPACO.** *Retórica a Alejandro.* Gredos. 2005.

**ARISTÒTIL,** *Retórica*, Gredos, Madrid, traducción de Quintín Racionero, 1995.

- *Retòrica*, Introducció de A. Bernabé, Alianza Editorial, Madrid, 2005.

**ARNHARDT, L.** *The rationality of political speech. An interpretation of Ars Rhetorica, Interpretations* 9, 1981

**ASENSI PÉREZ, M.**, *Historia de la Teoría de la Literatura*, Tirant lo Blanch, Valencia, 1998.

**AYALA, F.** *La retórica del periodismo y otras retóricas*, Espasa-Calpe, Madrid, 1985.

**BARTHES, R.**, *La Antigua retórica*, Serie comunicaciones. Ediciones Buenos Aires S. A. 1982.

**BENOIT, W. L.**, *Aristotle's example: the rhetoriel induction, Quart. Journ. of Speech* 1980.

**BERNABÉ, A.** Introducció a l'obra *Retòrica* d'Aristòtil, Alianza Editorial, Madrid, 2005.

**BERRIO, J.:** *Teoría social de la persuasión.* Barcelona, Mitre, 1983.

**BERTI,** *La filosofía del primo Aristotele*, Padua, 1968.

**BESA CAMPRUBÍ, C.** Tesi doctoral *Màxima i novel·la el cas de à la recherche du temps perdu.* Universitat de Barcelona.

**BETTI, E.**, *La interpretación de la ley y de los actos jurídicos*, Editoriales de Derecho Reunidas, Madrid, 1975.

**BEUCHOT, M.**, *La retórica como pragmática y hermenéutica*, Anthropos, Barcelona, 1998.

**BLASS, FRIEDRICH,** *Die attische Beredsamkeit*, Leipzig 1887.

**BLETTNER, E.**, *One made many and many made one: The role of asyndeton in Aristotle's Rhetoru, Philos. and Rhet*, 1983.

- BOBES, C., BAAMONDE, G., CUETO, M., FRECHILLA, E. y MARFUL, I.**, *Historia de la Teoría literaria I. La Antigüedad Grecolatina*, Gredos, Madrid, 1995.
- Historia de la Teoría literaria II. Transmisores. Edad Media. Poéticas clasicistas*, Gredos, Madrid, 1998.
- BONNER, ROBERT J. I GERTRUDE SMITH**, *The administration of justice from Homer to Aristotle*, Chicago, 1938.
- BRANDES, P. D.**, *A history of Aristotle's Rhetoric*, Meethuen 1989.
- BRINGMANN**, *Studien zu den politischen Ideen des Isokrates*, Gotinga, 1965.
- BURKERT, W.**, *Aristotles im Theater: Zur Datierung des 3. Bueh der Rhetorik und der Poetik*, *Mus. Helv.* 32, 1975.
- CALONGE, J.**, Introducció a l'obra *Górgias*. Gredos, Madrid, 1983.
- CALVO MARTÍNEZ, T.**, introducció d' *Aristóteles*, *Acerca del Alma*, Madrid 1978.
- CAMPBELL, K.**, *The ontological Foundation of rhetorieal Theory*, *Philos. and Rhet.* 3, 1970.
- CAPDEVILA GÓMEZ, A.**, *Avatares históricos de la retórica* capítol 2 de la Tesis Doctoral *El análisis del nuevo discurso político. Acercamiento metodológico al estudio del discurso persuasivo audiovisual*. Universitat Rovira i Virgili (Tarragona), 2002.
- CASADESÚS I BORDOY, FRANCESC**, *Orfismo: usos y abusos*, en *Koinòs logos: homenaje al profesor José García López*, Murcia, 2006.
- CASPAR HAMMER**, *Rhetores graeci ex recognitione Leonardí Spengel*, Leipzig, 1894.
- CASTELLANOS I VILA, JOAN**, Introducció a l'obra *Isócrates. Discursos*. Fundació Bernat Metge, 1999.
- CAZZOLA, S.**, *Lo statuto eoneettuale della retoriea aristoteliea*, *Riv. Crit. Stor. Fil.* 31,1976.
- CHICO RICO, F.**, *La intellectio. Notas sobre una sexta operación retórica en Castilla*. *Estudios de Literatura*, 14, 1989.
- CHROUST, A. H.**, *Aristotle's earliest eourse of leetures on Rhetoric*, *Ant. Class.* 33, 1964.
- CICERÓ**, *Brutus*.
- CICERÓ**, *Orat*.
- CLOCHÉ**, *Isocrate. Saggio critico*, Milán, 1959.
- COLE, T.**, *The Origins of Rhetoric in Ancient Greece*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1991.
- COLLINGWOOD, R. G.** *Idea de la Historia*, México 1951

- CONLEY, TH.**, *Pathii and Pisteis: Aristotle Rhet. II 2-11*, *Hermes*, 1982.  
 -*The Enthymeme in Perspective*, *Quart. Journ. Speech* 70, 1984.  
 -*Aristotle's Rhetoric in Byzantium*, *Rhetorica* 8, 1990.  
 -*Rhetoric in the European Tradition*, Nueva York, 1990.
- CONSIGNY, S.**, *Transpareney and Displaeement: Aristotle' concept of Rhetorical clarity*, *Rhet. Soco Quart.* 17, 1987.
- COPE, E. M.**, *An Introduction to Aristotle's Rhetoric*, Hildesheim 1970.
- CORTÉS GABAUDÁN, F.** *Diégesis (narratio), próthesis (propositio), prokataskeue y fórmulas de introducción a la "narración" en la oratoria judicial ática*, *Anuario de estudios Filológicos*, VII, 61-74, Extremadura, 1984.
- CREM, T.**, *The definition of Rhetoric according to Aristotle*, *Laval Theol. Phil.* 42, 1957.
- CROISSANT, E. i GOEDERT, J.**, *La classification des Sciences et la place de la Rhétorique dans l' ceuvre d' Aristote*, *Proc. XI Int. Congr. Philos.* 14, 1953.
- CURTIUS, E. R.**, *Literatura europea y Edad Media latina*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1981.
- DEL RÍO SANZ, E. i FERNÁNDEZ LÓPEZ, J.**, *La oratoria en Arbil, anotaciones de pensamiento y crítica*, Tierra Abierta, La Rioja, 2000.
- DEMÒSTENES**, *Discursos Políticos*, Introducción de A. López Eire.
- DÍAZ TEJERA, A.**, *La metáfora en Aristóteles en Emerita: Revista de lingüística y filología clásica* vol. 63, núm 1, 1995.
- DIELS-KRANZ**, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Griechisch und Deutch, 3 vol. Weidemann, Berlin, 1951
- DIONÍS**, *Sobre el admirable estilo de Demóstenes*
- DODDS, E. R.** *Plato. Gorgias*, Oxford, 1959
- DRERUP, E.** *Aus eines alten Advokatenrepublik*, Paderborn, 1916.
- DROYSEN, G.**, *Geschichte Alexanders des Grossen*, Berlín, 1833.
- DUCHEMIN J.** *Remarques sur la composition du Gorgias*, *REG.* 1943, 265-286.
- DÜRING, I.** *Aristóteles. Exposición e interpretación de su pensamiento*, México 1990.
- EGGS, E.**, *Rhetorik des Aristoteles. Ein Beitrag zur Theorie der Alltagsargumentation und zur Syntax von Komplexen Siitzen*, Frankfurt 1984.
- ENOS, R.** *The most significant passage in Aristotle's Rhetoric: Five nominations*, *Rhet. Soco Quart.* 12, 1982.
- ERICKSON, K.**, *Aristotle: The classical heritage of Rhetoric*, Metuchen 1974.  
 - *Aristotle's Rhetoric. Five centuries of Philological Research*, Metuchen 1975.

**ESQUINES**, *Contra Ctesifonte*

**FIELD, G. C.**, *Plato and his Contemporaries*, cap. 3, Londres, 1930.

**FORTENBAUCH, W. W.**, *Aristotle on Emotion. A contribution to Philosophical Psychology, Rhetoric, Poetics, Politics and Ethics*, Londres 1975.

- *Aristotle's Platonic attitude towards delivery*, *Philos. and Rhet.* 19, 1986.

**FOWLER, R. L.**, *Aristotle on the Period*, *Class. Quart.* 32, 1982.

**FRIEDLÄNDER, P.** *Platon. Die platonischen Schriften. Zweite und Dritte Periode.* Berlin, Band III, 1960

**GAINES, R. N.**, *Aristotle's Rhetorical Rhetoric*, *Philos. and Rhet.* 19, 1986, 194-200.

**GARCÍA BERRIO, A. y HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, T.**, *La Poética: Tradición y Modernidad*, Síntesis, Madrid, 1994.

**GARCÍA BERRIO, A.**, *Teoría de la Literatura (La construcción del significado poético)*, Cátedra, Madrid, 1989.

- *Retórica como ciencia de la expresividad (Presupuestos para una Retórica general)* en *Estudios de Lingüística* 2, 1984.

**GARCÍA GARCÍA, F.** *Una aproximación a la historia de la retórica*, Revista Icono 14 núm. 5

**GARRIDO GALLARDO, M. A., i VV. AA.** *Literatura y periodismo, géneros en la frontera en Retórica, Literatura y Periodismo*, Cádiz, 2006.

**GARVER, E.**, *Aristotle's Rhetoric as a work of Philosophy*, *Philos. and Rhet.* 19, 1986.

- *Aristotle's Rhetoric on Unintentionally Hitting the Principles of the Sciences*, *Rhetorica* 6, 1988.

**GONZÁLEZ BEDOYA, J.**, *Tratado histórico de retórica filosófica. Vol. 1 La antigua retórica*, Madrid 1990.

- *Tratado histórico de retórica filosófica. Vol. 2 Aportaciones a la postmodernidad desde la teoría de la argumentación*, Madrid, 1990.

**GÒRGIES**, *Hel.*

**GREEN, L.**, *Aristotelian Rhetoric, Dialectic, and the Traditions of Antistrophos*, *Rhetorica* 8, 1990.

**GREENE, W.**, *The Spoken and the Written Word* HCSP 60, 1951.

**GRIMALDI, W. M. A.**, *A Note on the Pisteis in Aristotle's Rhetoric 1354-1356*, *Am. Journ. Phil.* 78, 1957, 188-192. - *Studies in the Philosophy of Aristotle's Rhetoric*, Wiesbaden 1975.

**GUTHRIE, W.K.C.**, *Historia de la Filosofía Griega*, Gredos, Madrid 1992.

- GUZMÁN, JUAN MANUEL**, *Isòcrates*. Gredos. Madrid 1979. Introducción, traducción y notas.
- HALM, CAROLUS**, *Rhetores latini minores*, Leipzig, 1863.
- HANS VAN ARNIM**, *Leben und Werke des Dio von Prusa*, Berlin, 1898.
- HARRIS, N. A.**, *A simile in Aristotle's Rhet.*, *Class. Rev.* 24, 1974.
- HAUSER, G. A.**, *The Example in Aristotle's Rhetoric: Bifurcation or Contradictioni*, *Philos. and Rhet.* 1, 1968.
- *Aristotle's Example revisited*, *Philos. and Rhet.* 18, 1985.
- HAVELOCK, E. A.**, *La musa aprende a escribir. Reflexiones sobre oralidad y escritura desde la Antigüedad hasta el presente*, Paidós, Barcelona, 1996.
- HERMANN DIELS**, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 3 vols., Berlin, seventh edition edited by Walther Kranz, 1954.
- HERNÁNDEZ GUERRERO, J. A., i VV. AA.** *Oratoria y Periodismo en Retórica, Literatura y Periodismo*, Cádiz, 2006.
- *Retórica y Poética en Retórica y Poética*, Seminario de Teoría de la Literatura, La Voz, San Fernando, Cádiz, 1991.
- HERNÁNDEZ SACRISTÁN, C.** *Lenguaje y emigración*, Universitat de València, 1997.
- HERÒDOT**, *Historia*, Gredos, Madrid, 2000.
- HILL, F.**, *The Amoralism of Aristotle's Rhetoric*, *Gr. Rom. Byz. Sto* 22, 1981.
- HINKS, D.A.G.**, *Tisias and Corax and the invention of Rhetoric*, *CQ* 34, 1940.
- HOMERO**, *Il·líada*.
- *Odissea*.
- IÁÑEZ PAREJA, E.**, *Historia de la Literatura, Las Literaturas Antiguas y Clásicas*, Vol. 1, Bosch, Barcelona, 1989.
- IGLESIAS ZOIDO, J. C.**, *La historia de la guerra del Peloponeso y la retórica griega del siglo V a.C. en Teoría, Crítica e Historia Literaria*, Seminario de Teoría de la Literatura, Cádiz, 1992.
- ISÒCRATES**, *Discursos*, introducció de Joan Castellanos i Vila, Fundació Bernat Metge.
- JAEGER**, *Demosthenes, The Origin and Growth of his Policy*, 1938.
- *Paideia*, Fondo de Cultura Económica, Mèxic, 1962.
- *Aristóteles*, Fondo de Cultura Económica, Madrid. 1999.
- JEBB, R. C.** *The Attic Orators*, London, 1893.
- JOHNSON**, *An Aristotelian trilogy: Ethic, Rhetoric, Politics and the search for a moral Truth*, 1980.

- JOHNSTONE, C. L.**, *An Aristotelian Trilogy: Ethies, Rhetorie, and the Seareh of moral Truth, Philos. and Rhet.* 13, 1980.
- KARL BARWICK**, *Die Gliederung der rhetorischen, Hermes* 57, 1922.
- KASSEL, R.**, *Der Text der Aristotelischen Rhetorik*, Berlín 1971.
- KENNEDY, G. A.**, *Aristotle On Rhetoric. A Theory of civil discourse*, Nueva York-Oxford 1991.
- *New History of Classical Rhetoric*, Princeton University Press, 1994.
  - *The Art of Persuasion in Greece*, Princeton University Press, 1963.
- KILLEEN, J. F.**, *Aristotle Rhet.*, *Class. Phil.* 76, 1971.
- KINNEAVY, J.**, *William Grimaldi - Reinterpreting Aristotle, Philos. and Rhet.* 20, 1987.
- KROLL**, *Rhetorik*, RE, Supplementband 7, Stuttgart, 1940.
- KURT SPANG**, *Fundamentos de retórica*. Ediciones Universidad de Navarra, S. A. Pamplona. Eunsa, 1991
- LABORDA, X.**, *De retórica. La comunicación persuasiva*. Barcelona, Barcanova, 1993.
- LAUSBERG, H.**, *Manual de Retórica Literaria*, 3 Vols., Gredos, Madrid, 1966-1968.
- LÁZARO CARRETER, F.**, *El lenguaje periodístico entre el literario, el administrativo y el vulgar en Lenguaje en periodismo escrito*, Fundación J. March, Madrid, 1977.
- LEIGHTON, S. R.**, *Aristotle and the emotion, Phronesis* 27, 1982.
- LEONARDUS SPENGLER**, *Rhetores graeci*, Leípzíg, 1885.
- LEVI, M. A.**, *Isocrate. Saggio critico*, Milán, 1959.
- LEVIN, S. R.**, *Aristotle's Theory of Metaphor, Philos. and Rhet.* 15, 1982.
- LIENHARD, J. T.**, *A Note on the Meaning of Pistis in Aristotle's Rhetoric, Am. Journ. Phil.* 87, 1966.
- LLEDÓ ÍÑIGO, E.** *Introducció al Fedre*. Editorial Gredos, 1986.
- LONG, H. S.**, *A bibliographical survey of recent works on Aristotle*, 1957
- LÓPEZ EIRE, A.** *La retórica de Aristóteles*. Universidad de Salamanca. 1998.
- *Presentación, Revista de Retórica y Teoría de la Comunicación, Logo*, I, 1, 2001.
  - *Orígenes de la Oratoria*, en A. López Eire y C. Schrader, *Los orígenes de la oratoria y la historiografía en la Grecia Clásica*, Zaragoza 1994.
  - *La naturaleza retórica del lenguaje*. *Revista de Retórica y Teoría de la comunicación*. Vol. 5. 2005.
  - *La etimología de rhetor y los orígenes de la retórica*. *Faventia* 20/2. 1998b.

- *Los discursos escritos y la retórica escolar* (Retórica clásica y teoría literaria moderna). Cuadernos de lengua española. Arco. Madrid, 1997.
- *Retórica Clásica y teoría literaria moderna*. Arco. Madrid, 1997b.
- *Demóstenes. Discursos políticos*. Madrid: Gredos, 1980

**LÓPEZ FÉREZ J.**, *De Homero a Libanio*, Madrid 1995.

**LORD, C.**, *The Intention of Aristotle's Rhetoric*, *Hermes* 109. 1981.

**LUCIÀ**, *Contra el indocto*.

**LUTHER, W**, *Gymnasium*, *Zeitschrift für Kultur der Antike und humanistische Bildung* 68,1961.

**MACKAY, L. A.**, *Aristotle, Rhetoric Am. Journ. Phil.* 74, 1953.

**MANUEL GUZMÁN, J.** *Isòcrates*. Gredos. Madrid. Introducción, traducción y notas. 1979.

**MARROU H. I.**, *A history of education in antiquity*, London, 1956.

**MATHIEU G. i E. BRÉMOND**, *Isocrate, Discours I*, París, 1963.

**MATSON, P, ROLLINSON, Ph, SOUSA, M**, *Readings from classical Rhetoric*, Edwardsville 1990.

**MCCALL, M.**, *Ancient Rhetorical Theories of Simile and Metaphor*, Cambridge 1969.

**MICHELSTAEDTER, C**, *La persuasión y la retórica*, Sexto Piso, Madrid, 2009.

**MIKKOLA, E.** *Isokrates*. Helsinki, 1954.

**MILLER, C. R.**, *Aristotle's Speeial Topies in Rhetorieal Praetic and Methodology*, *Rhet. Soco Quart.* 17,1987.

**MIRHADY, D.**, *Non teehnieal Pisteis in Aristotle and Anaximenes*, *Am.Journ. Phil.* 112, 1991.

**MONTOYA, J. i CONILL, J.**, *Aristóteles: sabiduría y felicidad*, Madrid 1985.

**MOREAU, J.**, *Aristóteles y su escuela*, trad. esp. de M. Ayerra, Buenos Aires 1964.

**MOROCHO GAYO, G.** (coordinador) *Estudios de Drama y Retórica en Grecia y Roma*. Universidad de Leon, 1988.

**MORTARA GARAVELLI, B.**, *Manual de Retórica*, Cátedra, Madrid, 1991.

**MURPHY, J.** , *La retórica en la Edad Media*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986.

**NAVARRÉ, O.** *Essai sur la Rhétorique grecque avant Aristote*, Paris, 1900.

**NIETZSCHE, F.** *Lecciones de Retórica*.

**NÚÑEZ CABEZAS, E. A.** *La retórica antigua y el lenguaje en los medios de comunicación actuales*. Isla de Arriarán revista cultural y científica, num. 14, 1999.

- OCTAVE NAVARRE**, *Essai sur la rhétorique grecque avani Aristote*, Paris, 1900.
- Norden, E, *Die antike Kunstprosa*, 2 vols., continuous pagination, Leipzig and Berlín, 1923.
- ONG, W. J.**, *Oralidad y Escritura. Tecnologías de la palabra*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996.
- OREJA, F.** *Aristóteles y la Retórica*. Revista de Filosofía, Madrid, 1992.
- PALMER, G. P.**, *The Topoi of Aristotle's 'Rhetoric' as Exemplified in the Orators*, Chicago 1934.
- PARRAMON i BLASCO, J.**, *Diccionari de la mitologia grega i romana*. Edicions 62, 1996.
- PECK, H. T.**, *Harpers Dictionary of Classical Antiquities*. New York, Harper and Brothers, 1898.
- PELLETIER, Y.**, *Aristote et la découverte oratoire*, *Laval The ol. Phil.* 35, 1981.
- PERELMAN OLBRECHTS**, *Philosophie et rhétorique*, París 1952.
- *Tratado de la Argumentación. La nueva retórica*, Traducción española de Julia Sevilla Muñoz, Gredos, Madrid, 1994.
- PLATÓ**, *Diálogos*, Gredos, Madrid, vol. I, 1981: Protágoras, traducción de C. García Gual.
- *El Sofista*, Traducció, Introducció i notes de Francesc Casadesús Bordoy, Clásicos de Grecia y Roma, Alianza Editorial, Madrid 2010.
- *Fedó*, Gredos, 2000
- *Fedre*, Gredos, 2000
- *Gòrgies*, traducció i introducció de J. Calonge Ruiz, Editorial Gredos.
- PLEBE, A.**, *Breve storia della retorica antica*, Milán 1961.
- PLUTARC**, *Vida de Demòstenes*.
- *Vidas de los diez oradores*.
- POHLENZ, M.**, *Die Anfänge der griechischen Poetik*, NGG 1920.
- QUINTILIA**, *Instituciones oratorias*, traducción de I. Rodríguez y P. Sandier, Hernando, Madrid, 1942.
- RABE**, *Prolegomenon sylloge*. Leipzig, 1931
- RACIONERO, Q.**, *Aristóteles Retórica*, Gredos, Madrid 1990.
- RADERMACHER, L.**, *Artium scriptores*, Viena 1951.
- RADTT S.**, *Zu Aristoteles Rhetorik*, *Mnemosyne* 32, 1979.



- RAPHAEL, D. D.**, *Rhetoric, Dialectic and Syllogistic Argumento Aristotle's Position in Pret.*, 1974.
- REBOUL, O.**: *Introduction à la rhétorique. Théorie et pratique.* París, P.U.F, 1996.
- RICHARDS, I. A.**, *Philosophy of Rhetoric*, Oxford 1936.
- ROBRIEUX, J.J.**: *Éléments de rhétorique et d'argumentation.* París, Dunod, 1993.
- ROMO FEITO, F.**, *La retórica.* Montesinos 2005.
- ROSS, W. D.**, Aristoteles, Buenos Aires 1957.  
- *Fragmenta selecta* Oxford, 1955
- RUIZ DE LA CIERVA, M. C.** *Influencia de la retórica en el discurso periodístico en Retórica, Literatura y Periodismo*, Cádiz, 2006.  
- *El Periodismo y la Literatura: un estudio contrastivo de estructuras poiéticas compartidas* en IV Jornadas de Narrativa: *Realidad y Ficción en la narrativa contemporánea Española*, Instituto CEU de Humanidades, Universidad CEU San Pablo, Madrid, 2007.  
- *Gestos y oralidad retórica en El lenguaje radiofónico: la comunicación oral*, I. Blanco Alfonso y P. Fernández Martínez (coords.), Fragua, Madrid, 2004.  
- *Los géneros retóricos desde sus orígenes hasta la actualidad.* Universidad de Madrid, 2008.
- RYAN, E. E.**, *Aristotle's Rhetoric and Ethics and the ethos of society*, 1972  
- *Aristotle's Theory of Rhetorical Interpretation*, Montreal 1984.
- RYLE, G.**, Plato's Progress, pàg. 262, Cambridge, 1966.
- SÁNCHEZ SANZ, J.**, edición de *Retórica a Alexandre*, de Anaxímenes de Lámpsaco, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Salamanca, Salamanca, 1989.
- SCHRADER, C.** Herodoto, *Historia*, Gredos, Madrid, 2000.
- SCHRODER, J.**, *Ar. Rhet.*, *Hermes* 113, 1985.
- SEGAL, P.**, *Gorgias and the Psychology of the Logotips*, HSPH 66, 1962.
- SELF L. S.**, *Rhetoric and Phronesis, the aristotelian Ideal*, *Philos. And Rhet.* 12,1979.
- SIEGFRIED SUDHAUS**, *Philodemi volumina rhetorica*, 2 vols., Leipzig, vol. 1, 1892.
- SKEMP, J. B.**, *Plato's Statesman*. n. 1 (III), pàg. 219 Londres, 1952.
- SOLMSEN, ENTWICKLUNG**, págs. 196-207; P. THn.LET, *Note sur le Gryllos, ouvrage de jeunesse d'Aristote*, Rev. phil. Fran. et l'étrang. 82, 1957.
- SOLMSEN, FRIEDRICH**, *Die Entwicklung der aristotelischen Logik und Rhetorik (Neue philologische Untersuchungen)*, Berlín, 1929.  
- *Aristotle and Cicero on the orator's playing upon the feelings*, 1938.

- *The gift of speech in Homer and Hesiod*, TAPA 85 /1954.

**SPANG, K.**, *Fundamentos de Retórica*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 1984.

**SPRUTE, J.**, *Die Enthymementheorie der aristotelischen Rhetorik*, Gotinga 1982.

**STENZEL, J.**, *Plato's Method of Dialectic*, trad. D. J. Allan, pàg. 21. Oxford 1940

**STEVENS, E. B.**, *Some Attic commonplaces of pity*, AJP 65, 1944.

**THOMPSON, W. H.** *The Phaedrus of Plato*, New York 1973.

**TOVAR, A.**, *Aristóteles Retórica*, Madrid, 1971.

**TAYLOR, A. E.** *Intro. and Appendices of the "Parmenides" of Plato*. London, 1934

**VELARDE, J.** *Historia de la lógica*, Universidad de Oviedo, 1989.

**WERNER JAEGER**, *Demosthenes: the origin and growth of his policy*, Berkeley, 1938.

**WIELAND, W.**, *Aristoteles als Rhetoriker und die Exoterischen Schriften*, *Hermes* 86,1968.

**WIKRAMANAYAKE, G. H.**, *A Note on the Pisteis in Aristotle's Rhetoric*, *Am. journ. Phil.* 82, 1961.

**WILAMOWITZ MOELLENDORF**, *Platon*, Berlín, 1920.

**YATES, F.** *El arte de la memoria*, Madrid, 1974.

**ZÒSIM**, *Vida de Demóstenes*.

