

De la palabra-acción a la palabra-imitación: itinerario retórico de Cicerón*

por **Carlos Lévy****

Fecha de recepción: 5 de julio de 2012
Fecha de aceptación: 31 de agosto de 2012

DOI-Digital Objects of Information: <http://dx.doi.org/10.7440/res44.2012.03>

RESUMEN

El artículo busca demostrar que para Cicerón pensar la elocuencia como mimesis fue una decisión tardía, provocada por las circunstancias. La conversión de una retórica fundada sobre el concepto de fuerza a una retórica donde el concepto de imitación recobra mayor trascendencia, es llamada aquí "el desafío ciceroniano". Si bien Cicerón privilegió en un primer momento de su carrera de orador la representación de la palabra como fuerza ilocutiva y perlocutiva, en el sentido austiniano de tales adjetivos, antes de llegar al final de su vida tomó una posición más abstracta en la cual el concepto de imitación se impuso por fin como palabra clave de la retórica ciceroniana.

PALABRAS CLAVE

Cicerón, retórica, fuerza ilocutiva, mimesis.

From Word-Action to Word-Imitation: Rhetorical itinerary of Cicero

ABSTRACT

This paper aims to show how Cicero's consideration of eloquence as imitation was a late decision in his life caused by the circumstances. The expression "Ciceronian challenge" refers here to the conversion from a rhetoric based on the concept of force to a rhetoric where the concept of imitation has gained greater importance. Although during the early years of his career as orator, Cicero favored the representation of the spoken word as illocutionary and perlocutionary force -as in Austin's terms -, towards the end of his life he took a more abstract position in which the concept of imitation finally prevailed as a key word in his rhetoric.

KEYWORDS

Cicero, Rhetoric, Illocutionary Force, Mimesis.

Da palavra-ação à palavra-imitação: itinerário retórico de Cícero

RESUMO

O artigo procura demonstrar que para Cícero pensar a eloquência como mimese foi uma decisão tardia, provocada pelas circunstâncias. A conversão de uma retórica fundada sobre o conceito de força a uma retórica onde o conceito de imitação recobra maior transcendência é chamada aqui "o desafio ciceroniano". Embora Cícero tenha privilegiado, num primeiro momento de sua carreira de orador, a representação da palavra como força ilocutiva e perlocutiva no sentido austiniano de tais adjetivos, antes de chegar ao final de sua vida tomou uma posição mais abstrata na qual o conceito de imitação se impôs por fim como palavra-chave da retórica ciceroniana.

PALABRAS CHAVE

Cícero, retórica, força ilocutiva, mimese.

* Este artículo es producto de una investigación con un estudio precedente publicado en Cassin y Lévy (2012), bajo el título *Acte de parole et ontologie du discours chez Cicéron*, del cual recoge las principales conclusiones.

** Doctor en Filología Clásica. Profesor de Lengua y Literaturas Latinas en Université de Paris-Sorbonne, Francia. Correo electrónico: carlos.levy@wanadoo.fr

El objetivo de este trabajo es bastante simple. Se trata de demostrar que para Cicerón pensar la elocuencia como mimesis fue una decisión tardía, provocada por las circunstancias. Lo que yo llamaría el desafío ciceroniano es precisamente la conversión de una retórica fundada sobre el concepto de fuerza, una fuerza que se impone a la naturaleza y a la sociedad, en una retórica donde el concepto de imitación recobra mayor trascendencia. La relación entre una estética mimética y un pensamiento dinámico es bastante compleja, y no pretendo aquí aclarar todos los aspectos de tal problema. Cicerón, que recibió una esmerada formación tanto retórica como filosófica, no ignoraba nada de las sutilezas de aquellos conceptos. Sin embargo, el joven abogado y político, *homo novus* de inmensa y legítima ambición, privilegió en un primer momento la representación de la palabra como fuerza ilocutiva y perlocutiva, en el sentido casi austiniano de tales adjetivos (Austin 1962), antes de llegar al final de su vida a una posición más abstracta en la cual el concepto de imitación se impuso por fin como palabra clave de la retórica ciceroniana. Por cierto, yo no insinúo que él no mostrara interés en la función crítica de la palabra, pero me parece que la integró a la doble polaridad de su pensamiento retórico, la dinámica y la mimética. En el primer caso, la crítica es un aspecto del talento con el cual el gran orador sabe discernir, como un general en su evaluación estratégica, los puntos débiles de la posición adversa y atacar precisamente allí donde su ímpetu puede resultar más eficiente. En el segundo, la crítica será el instrumento de la transición de la experiencia a una teoría de la construcción del *ars* como complemento de la naturaleza.

El *De inuentione* y la palabra civilizadora

Empezaré por el principio, es decir, por el *De inuentione*, escrito entre 88 y 84 a. C., según las estimaciones más verosímiles.¹ El episodio –narrado en el proemio del libro segundo, del pintor Zeuxis, que convocó a las chicas más bellas de Crotona para conseguir a través de la síntesis de sus imágenes la representación más perfecta posible de la diosa Afrodita– da la impresión de que

el primer tratado ciceroniano está construido sobre una concepción mimética de la retórica. A mi parecer, tal conclusión es inexacta. Evidentemente, no se trata de menospreciar ese proemio, de gran interés, en particular para el estudio de la evolución del pensamiento platónico ciceroniano, pero un detenido estudio del contenido de los dos libros demuestra que en realidad la presencia de la imitación es poco frecuente y sólo alusiva. Creo que para demostrarlo basta comparar el *De inuentione* con su hermano gemelo, la *Retórica a Herenio*. El *Auctor* anónimo declara, desde las primeras líneas de su obra:² “Podemos conseguir todas estas cualidades por tres medios: la teoría, la imitación y el ejercicio” (*Rhet. Her* I, 3). Tal tipo de afirmación está claramente ausente del *De inuentione*. En algunos otros lugares, el *Auctor* de la *Retórica a Herenio* demuestra de la manera más clara su interés por la relación entre la naturaleza y el arte, por ejemplo, en el pasaje siguiente: “Pero, al igual que en cualquier otro aspecto, los dotes naturales rivalizan a menudo con el saber adquirido y, por su parte, la técnica consolida y desarrolla las cualidades naturales; lo mismo ocurre en este caso, y la memoria natural, cuando es de naturaleza excepcional, rivaliza en ocasiones con la artificial y, a su vez, la memoria artificial conserva y desarrolla las cualidades naturales gracias a las reglas del arte” (*Rhet. Her.* III, 28-29).³ Al contrario de la *Retórica a Herenio*, las referencias a la imitación en el primer tratado ciceroniano son sólo relativas a puntos de detalle, lo cual no significa que no tengan su interés, por ejemplo, cuando Cicerón define al silencio como una forma (*imitatio*) de confesión (*Inu.* I, 54). Como acabamos de decirlo, el segundo proemio define al arte como aquello que lleva la naturaleza a su perfección, ya que ella, dice Cicerón, no permitió que ningún ser fuera perfecto (*Inu.* II, 3). Sin embargo, ninguna reflexión de carácter teórico viene a darle más fuerza a la anécdota. Ésta aparece como la confirmación de la identidad del autor, no como la demostración de la función mimética de la palabra. Cicerón no va más allá de la justificación del carácter ecléctico de la retórica que propone en su primera obra. En realidad, el *De inuentione* está construido como si su autor hubiera querido, con los dos proemios tan diferentes, definir los dos aspectos fundamentales de la palabra. El primero es su acción transformadora del mundo; el segundo, su subordinación a modelos que intenta superar. La diferencia esencial es que en el primer

1 Véase Achard (1994), páginas 6 a 8. Achard concluye que la obra fue redactada en 84-83.

2 La traducción es la de S. Núñez en la Colección Biblioteca Gredos.

3 “Sed qua via in ceteris rebus ingenii bonitas imitatur saepe doctrinam, ars porro naturae commoda confirmat et auget, item fit in hac re, ut nonnumquam naturalis memoria, si cui data est egregia, similis sit huic artificiosae, porro haec artificiosa naturae commoda retineat et amplificet ratione doctrinae”.

proemio, la naturaleza no constituye un modelo, ya que la humanidad errante y miserable no pudo organizar su conducta imitando paradigmas naturales que le hubiera bastado mejorar. El prohombre, *magnus et sapiens uir*, no actúa como la última etapa de un proceso teleológico, sino al revés, como el que crea *ex nihilo* un orden lógico, en todos los sentidos de la palabra.⁴ Es él quien, tomando conciencia de las virtualidades inherentes a la mente humana, cuando la humanidad erraba, violenta e infeliz, decidió realizar esas posibilidades agrupando a todos los seres humanos en un mismo lugar. Al principio reticentes, acabaron por escucharlo y “de fieros e inhumanos los hizo mansos y civilizados”.⁵ La explicación propuesta por Cicerón es la siguiente: “No creo que una sabiduría muda (*nec tacita sapientia*) o sin elocuencia (*nec inops dicendi*) hubiera podido apartar repentinamente a los hombres de sus costumbres y conducirlos a géneros de vida diferentes”. La palabra acompañó la realización de un resultado, del cual era el instrumento, vocación instrumental que aparece en la expresión: “convencerlos con su elocuencia de lo que su razón les había revelado”. El verbo *perficere* es por excelencia el verbo del acto de palabra, y conviene examinar cuáles son los diferentes momentos de tal proceso:

-*nec tacita sapientia*: la palabra del *magnus et sapiens uir* no es un mero discurso interior. También difiere de todos los pensamientos que, como el del escéptico Pirrón, se proponen como fin la afasia, es decir, la desaparición de todo discurso, ya que, según ellos, el *logos* está sometido en todo momento a contradicciones isosténicas, es decir, insolubles;

-*nec inops dicendi*: una sabiduría que no poseyera todos los elementos que procura la ilocución resultaría, ella también, inerte frente al mundo;

-*subito conuerteret*: el adverbio es aquí el elemento esencial. En efecto, si es verdad que la fórmula anterior evocaba implícitamente todas las modalidades de la persuasión inherentes a la ilocución, aquí Cicerón nos indica un efecto inmediato, característico de todo aquello que es perlocutivo. En principio, las dos indicaciones son contradictorias. La elocuencia sólo puede existir desplegada en la duración, lo que confirman las indicaciones cronológicas que estructuran el texto: “al principio (*primo*), faltos de costumbre, se resistieron, pero luego (*deinde*) lo escucharon con un entusiasmo cada vez mayor, gracias a su sabiduría y su elocuencia (*primo propter insolentiam reclamantes, deinde propter rationem atque orationem studiosius audientes*)”. Con el *subito*, al contrario, todo sucede como si el efecto de la palabra del hombre elocuente y sabio fuera inmediato. En realidad, los dos aspectos no son necesariamente contradictorios, al menos en la perspectiva del texto. Es verosímil que todos los argumentos que utilizó el prohombre para civilizar a la humanidad salvaje, la *copia dicendi* que necesariamente empleó, pueden ser abordados, o en su mítica historicidad, o como la versión diacrónica de un acto de palabra que sería: “pasad del estado salvaje a la civilización”. En esa perspectiva, la ilocución sería la explicación diacrónica de un acto de palabra.

Esa palabra activa, efectiva, mediadora de la inscripción de la voluntad en la realidad, a la vez acto y recorrido, ¿cómo funciona? Combinando la *grauitas* y la *suauitas*. Una frase merece ser citada: “Es evidente que sólo un discurso grave y elegante pudo convencer a hombres dotados de gran fuerza física para que, sometiéndose a la justicia sin recurrir a la violencia, aceptaran ser iguales a aquellos a los que podían dominar y renunciaran voluntariamente a unas costumbres tan agradables”.⁶ La *grauitas* y la *suauitas*, la primera provocando el movimiento y la segunda neutralizando las resistencias, actúan como un vector, sustituto de una fuerza física de gran potencia. Cicerón no da detalles sobre el tipo de relación existente entre la fuerza física y la fuerza verbal. Debemos sin embargo retener que, para él, desde el origen de la humanidad, hablar es situarse en un equilibrio de fuerzas. Esa dinámica no se limita a la confrontación entre la palabra y la violencia física; es inherente a la palabra, ya que se demuestra ampliamente en la continuación del texto que el agregado *eloquentia/sapientia*, figura éticamente perfecta de la relación *oratio/ratio*, equivalente latino del *logos* griego, es una mezcla inestable, en la cual la *eloquentia* intenta constantemente neutralizar la *sapientia*.

4 Sobre este paso, véase Lévy (1995).

5 “[...] nam fuit quoddam tempus, cum in agris homines passim bestiarum modo vagabantur et sibi victu fero vitam propagabant nec ratione animi quicquam, sed pleraque viribus corporis administrabant, non divinae religionis, non humani officii ratio colebatur, nemo nuptias viderat legitimas, non certos quisquam aspexerat liberos, non ius aequabile quid utilitatis haberet, acceperat. ita propter errorem atque inscientiam caeca ac temeraria dominatrix animi cupiditas ad se explendam viribus corporis abutebatur, perniciosissimis satellitibus. quo tempore quidam magnus videlicet vir et sapiens cognovit quae materia esset et quanta ad maximas res opportunitas in animis inesset hominum, si quis eam posset elicere et praecipiendo meliorem reddere; qui dispersos homines in agros et in tectis silvestribus abditos ratione quadam compulit unum in locum et congregavit et eos in unam quamque rem inducens utilem atque honestam primo propter insolentiam reclamantes, deinde propter rationem atque orationem studiosius audientes ex feris et inmanibus mites reddidit et mansuetos. ac mihi quidem hoc nec tacita videtur nec inops dicendi sapientia perficere potuisse”. *Inu.*, I, 2-3. Traducción de S. Núñez en la Colección Biblioteca Gredos.

6 “[...] profecto nemo nisi gravi ac suavi commotus oratione, cum viribus plurimum posset, ad ius voluisset sine vi descendere, ut inter quos posset excellere, cum iis se pateretur aequari et sua voluntate a iucundissima consuetudine recederet”. *De inu.* I, 3.

El *De oratore* y el debate sobre la palabra dinámica

¿Fue esa concepción de la palabra política, organizadora de las ciudades y que también les permite durar, mantenida por Cicerón en sus tratados ulteriores, y en particular en el que es considerado como su obra maestra en el campo de la retórica, el *De oratore*?

Entre el *De inuentione* y el *De oratore* transcurrieron más de diez años, llenos de esperanzas, casi todas defraudadas. El Cicerón del *De inuentione* anuncia las ilusiones del cónsul que creía poder, con la sola fuerza de su elocuencia, vencer no sólo la conspiración de Catilina, sino también la inferioridad inherente a su estatus de *homo nouus*, enfrentado al orgullo de la nobleza. El Cicerón que redacta el *De oratore* es un hombre desilusionado, que lleva dentro de sí la rabia y el dolor de haber sido exiliado, a su parecer, por haber salvado a Roma. La complejidad de la situación –entre la certidumbre de haber actuado correctamente y la conciencia de que su elocuencia ya no podía permitirle ocupar el primer plano en el mundo del foro, cada vez más dominado por la demagogia y la violencia– se traduce en la gran variedad de estatus de la palabra que encontramos en el *De oratore*. Intentaré demostrar cómo la conceptualización de la palabra como fuerza precede a la crítica de la creencia en un hombre total, a la vez ilustrado, elocuente y capaz de obtener la adhesión tanto de los jueces como del pueblo.

El *De oratore* vuelve a desarrollar el tema del origen de la civilización, en modo a la vez menos amplio y, por cierto, más complejo. En el parágrafo 30 del primer libro, Craso reformula el problema con esta pregunta:⁷ “¿Qué otra fuerza ha sido capaz, ya de congregar a los hombres en un solo lugar a hacerlos pasar de una vida salvaje y agreste a este tipo de vida propio de hombres en comunidad y, una vez establecidas las sociedades, diseñar las leyes, los tribunales y los procedimientos legales?”. La respuesta se encuentra en una palabra cuya repetición estructura todo el paso: *dicendo*, por la palabra. ¿Se puede pensar, por tanto, que el equilibrio que Cicerón había intentado instaurar en el *De inuentione* entre filosofía y retórica haya desaparecido? En realidad, Craso parece oscilar, por una parte, entre la euforia que le procura el poder de la palabra y, por otra parte, la voluntad de atenuar esa voluntad de potencia, teniendo en cuenta objetivos políticos y morales.

En cuanto al primer aspecto, afirma: “Nada me parece más digno (*praestabilis*) que ser capaz de controlar el espíritu del público, atraerse sus simpatías e impulsarlo y hacerlo venir a donde y de donde uno quiera” (*De or.* I, 30). La palabra *praestabilis* tiene aquí su importancia, ya que Cicerón la utilizará de nuevo al final de su vida, cuando escribirá en el *De officiis*: “¿Qué se puede preferir a la elocuencia, sea en lo que concierne a la admiración de los auditores o a la esperanza de todos aquellos que la necesitan o a la gratitud de los que defendió?” (*De off.* II, 66). Sin embargo, en el tratado estoico, si nada se debe preferir a la elocuencia, es por la calidad de la respuesta que suscita en los otros: admiración, esperanza, gratitud. Por otro lado, en el paso del *De oratore*, los auditores se encuentran neutralizados como personas por la fuerza que los lleva donde el orador pretende llevarlos. Ya no se trata de individualizar, como en el *De inuentione*, en el orador, el sujeto que habla y la palabra, de la cual puede hacer un buen o mal uso. El sujeto es uno con su palabra, es ese ser excepcional que sabe actualizar lo que fue dado a todos: “¿Qué cosa hay tan admirable como que de entre un sinnúmero de individuos sobresalga uno que ya sea solo o en unión con unos pocos pueda llevar a término lo que a todos se les ha dado por el derecho de nacer?” (*De or.* I, 31). El texto latino no es fácil de interpretar. No estamos en el registro del *uti*, sino en el del *facere*, que nos lleva de nuevo al *perficere* del *De inuentione* que May y Wisse traducen de manera adecuada por “to use with effect” (May y Wisse 2001). En el orador se produce la actualización de lo que en los otros hombres permanece en estado de virtualidad, ya que hablan, pero se revelan incapaces de dar eficacia e imperio a su palabra: *semper dominata est*, escribe Cicerón en la frase precedente, a propósito de las ciudades bien organizadas, sobre las cuales la retórica pudo ejercer su poder.

Sin embargo, como si tuviera conciencia de haber ido demasiado lejos en la exaltación de tal potencia, Craso subraya en las páginas siguientes sus aspectos éticos: socorrer a los que suplican, levantar a los desafortunados tendidos en el suelo, arrancar a sus conciudadanos de la muerte, de los peligros, del exilio. Es de notar que esa finalidad ética aparece más bien como un producto derivado del poder de la palabra, como una regulación *a posteriori*, más que como algo que sería consubstancial a la elocuencia. En todo caso, es así como lo comprende Escévola, cuando contesta a Craso (*De or.* I, 35-44). En efecto, él se sitúa exclusivamente en el punto de vista de la omnipotencia de la palabra, sin estimar si debe tenerse en cuenta la moralización ulterior de aquélla. Los dos elementos sobre los cuales subraya su diferencia son la idea de que la civilización fue fundada por oradores, y la creencia en que

7 Ver Cicerón (1983), en la Colección Biblioteca Gredos.

aquéllos constituirían la perfección de la humanidad. A la tesis, defendida por Craso, de una potencia activa de la palabra oratoria, él opone otro modelo, el de una acción a la vez intelectualmente fuerte y parca en palabras, como fue, dice, la de aquellos que sucedieron a los reyes: *omnia nonne plena consiliorum, inania uerborum uidemus?*

Dejemos de lado la opinión de Escévola para interesarnos en lo que nos concierne más directamente aquí. Si la palabra es una fuerza, ¿cuál es su modo de funcionamiento, su física? Que la palabra oratoria sea una fuerza es la tesis defendida, con tono de demostración histórica, en el *Brutus*, donde encontramos la afirmación: “No dudo que la elocuencia haya siempre tenido una gran potencia” (*Bruto* 40). *Nec tamen dubito quin habuerit uim magnam semper oratio* da lugar a una acumulación de ejemplos, que van desde Homero hasta Cicerón. El *De oratore* no constituye la versión principal de lo que será así ilustrado en el *Brutus*; no teoriza la acción de la palabra, sólo pone en evidencia las modalidades del funcionamiento de esa fuerza, y nos da los elementos necesarios para que consigamos teorizarla.

Para lograrlo, tomaremos como punto de partida una especie de antimodelo, el estoico Rutilio Rufo, que, acusado injustamente de soborno, se negó a que su causa fuera defendida según las tradiciones de la retórica jurídica, a tal punto que, según Cicerón, su caso fue argumentado como hubiera podido serlo en la república ideal de Platón. ¿Qué hubiera debido hacer? No limitarse a la racionalidad, hablar “con más ornato y digresiones que lo que exigía la pura verdad” (*ornatius aut liberius quam simplex ratio ueritatis*) (*De or.* I, 229). El comparativo *liberius* indica aquí el ir más allá de un discurso únicamente indicativo o pedagógico. Ir más allá en el uso de la palabra, pasando del *sermo*, la palabra exenta de tensión, al grito, la queja, el llanto, todo ello acompañado de *actio*, con, por lo menos, gestos adaptados al espacio del tribunal. Fue todo lo contrario: “aquí nadie gimió, ninguno de los defensores levantó la voz, a nadie le dolió nada, nadie se lamentó, nadie invocó o suplicó a la república”. Sería demasiado sencillo, sin embargo, imaginar que la fuerza de la palabra oratoria debería ser evaluada a partir de la vehemencia de la voz. Evidentemente, aquélla tiene que ser *intenta ac uehemens*, cuando es necesario cambiar el estado de espíritu de los jueces o, más generalmente, arrastrar los corazones a toda costa. La física de la palabra es, en tal contexto, bastante simple: se trata de oponer a la fuerza del contrincante, fuerza activa o fuerza de inercia, una fuerza que le sea superior. Se plantea entonces un problema difícil de resolver: ¿cuál puede ser la fuerza de una palabra suave, que no exterioriza su fuerza por

la potencia de la voz o por modulaciones excepcionales, acompañadas con una gestualidad fuerte? A tal pregunta Cicerón contesta con claridad, rechazando establecer una distinción categórica entre una fuerza de una gran intensidad y una fuerza de una pequeña intensidad: “Pues no sólo conviene que fluya algo de ese carácter apacible con el que nos ganamos el auditorio hacia ese vigor lleno de dureza con el que tratamos asimismo de excitarlo, sino que asimismo ha de insuflarle a esta suavidad un poco de aliento procedente de este vigor” (*De or.* II, 212). El vocabulario de este pasaje, más allá de su tonalidad literaria, es el de la física, con palabras como *uis, influere, inflare, grauitas, contentio*. La potencia de un discurso es definida así como el resultado de un conjunto de fuerzas, las unas inmediatamente perceptibles como intensas, las otras aparentemente de menor intensidad; lo esencial es que su disposición dé la mayor potencia posible a la totalidad. Desde ese punto de vista, el *ornatus*, el sentido del humor, el arte de la alusión, no son exteriores al sistema de fuerzas. Deben ser considerados como elementos constituyentes de aquél, con el mismo título que la *actio*.

En un paso precedente, Antonio había resumido su pensamiento con una fórmula que merece ser examinada atentamente: “Hay que hacer uso de la seriedad en todos los pensamientos y de la ponderación en todas las expresiones” (*omnium sententiarum grauitate, omnium uerborum ponderibus est utendum*) (*De or.* II, 73). La palabra *pondus* tiene aquí un interés particular, pues será reutilizada por Cicerón en el *Lucullo*, cuando, exponiendo la teoría estoica del asentimiento, compare esa facultad de la mente a una cuyo platillo desciende cuando se pone en él una pesa. A la física del lenguaje, presente en el *De oratore*, corresponderá, unos diez años más tarde, la física del sujeto de la percepción. Tanto en un caso como en el otro, la noción de peso tiene una importancia esencial, como un proceso de interiorización en el paso de la retórica a la filosofía. Nos parece que una explicación metafórica quedaría un poco corta. Entre las fuerzas presentes en el lenguaje y las que son inherentes a la realidad material existe una continuidad, así como el peso inmaterial de la sensación sobre la mente y su capacidad de asentir es la condición de la acción. La realidad se define por esa circulación natural, permanente, de fuerzas sobre las cuales el orador es el único que puede ejercer un control, por lo menos parcial.

En cuanto a la *grauitas*, es por cierto uno de los conceptos más complejos del vocabulario ciceroniano, y más generalmente latino, pero no nos parece que en ningún momento pierda su sentido original, esa idea de peso, que ya es más difícil discernir en palabras como “grave” o “gravedad”. La dificultad viene de que Cicerón combina diferentes tipos

de gravedad, ya que la fuerza social, axiológica, de las representaciones se articula con la del sistema de fuerzas constituido por las palabras. Oradores como Escipión, Laelio, o el mismo Craso, al menos en la última parte de su vida, podían librarse de la vehemencia de la palabra, pues la representación que ellos daban y que los otros recibían de su persona constituía una fuerza que hacía superflua la presencia de las otras fuerzas. Aquí también el texto ciceroniano es sumamente expresivo: “Y, con todo, no se admira menos la suavidad de tu discurso lleno de ponderación que aquella, tu extraordinaria energía y vigor de antaño” (*De or.* I, 255). La dulzura y la tensión se combinaban en esa elocuencia para darle una excepcional eficacia. La palabra de Craso era inicialmente una fuerza que se dejaba percibir como tal, pero a medida que su fama se acrecentaba, pudo hacerse *lenis*, no porque se sustrajera al juego complejo de las fuerzas combinadas o antagonistas, sino porque el peso de su representación, de su *persona*, había permitido al orador atenuar la tensión, *intentio*, que era en otros tiempos la de su voz. Si fuera necesaria una prueba suplementaria de que nos encontramos delante de una voluntad de reducir la elocuencia a un juego de fuerzas físicas, la hallaremos en el empleo de una palabra bastante rara, pues la encontramos sólo tres veces en todo el corpus ciceroniano: *machinatio*. En el segundo libro del *De oratore* Cicerón escribe, refiriéndose al juez: “Como si de una marioneta se tratara, hay que hacerle girar, ora a la severidad, ora a la indulgencia, ora a la tristeza, ora a la alegría” (*De or.* II, 72). Aristóteles, en su *Retórica*, había advertido al orador no ceder a la tentación de pervertir al jurado, obligándolo a sentir ira, envidia o piedad (*Ret.* I 1, 5, 1354a 25-26). Bien, pues es precisamente a ello a lo que Antonio lo invita, insertando ese concepto en un contexto de física, del cual excluye toda consideración de carácter ético, por ejemplo, cuando dice: “Donde se presenta un adversario armado, debéis pegarle, rechazarlo”. Es sorprendente, después de varios párrafos en los cuales se suceden el cálculo de las fuerzas y las metáforas bélicas, ver aparecer en el §73, la imagen del orador comparado a un Fidias que esculpiría una espléndida Minerva, pero verdad es que se trata de una Minerva armada.

Añadiremos que nos parece posible hallar una confirmación de la interpretación que proponemos en el doble sentido de la palabra *leuitas*. La palabra inconsistente de los *Graeculi*, término sumamente despectivo para designar a los griegos, es aquella que, siendo reversible y sin consecuencia, no pesa bastante para poder ser grabada durablemente en la realidad. Sin embargo, la *leuitas* de los populares puede tener un temible efecto de subversión, ya que, por ser precisamente inconsistente, consigue desequilibrar un sistema político fundado sobre la *grauitas*.

May y Wisse (2001), en su traducción del *De oratore*, equipararon la estructura de este diálogo al ritmo de las olas que, incansablemente, se hunden en la misma costa. En una de las últimas olas, el orador Craso –aquel con el cual Cicerón se identifica, pero ahora con la conciencia lúcida de las dificultades que acarrea su postura teórica– trata del arte como imitación, tema que había dejado completamente de lado en el primer libro. Hablando de la *actio*, lamenta que los oradores hayan abandonado a los actores el trabajo sobre los gestos y la voz: “Y no hay duda de que en cualquier cosa, la realidad es superior a la ficción. Pero si fuera suficiente en el campo de la *actio*, el arte aparecería como totalmente inútil” (*De or.* III, 215). Al final del diálogo, Craso, que tanto glosó sobre la palabra como fuerza, admite que también existe como imitación, pero lo hace con palabras escuetas. En realidad, es Antonio, el rival de Craso, mucho más limitado en sus ambiciones para el orador, quien, en el segundo libro, desarrolla el tema de la relación de la retórica con la imitación. En la economía general de la obra, se podría decir que la atención que Craso dedica a la doctrina como característica e instrumento de la vocación universal del orador, Antonio la focaliza en la relación entre naturaleza e imitación. Conviene mencionar aquí, entre otros testimonios, aquel donde él indica como precepto fundamental decir al discípulo qué maestro tiene que imitar (*De or.* II, 90), trabajando la imitación en sus menores detalles, hasta en los pliegues de la toga. Sin embargo, para Antonio la imitación no es por sí misma la solución de los problemas de la retórica. Ella exige una ética, que permita al orador diferir del mimo, o sea de aquel que hace reír con imitaciones burlescas. Como peligro inherente a la imitación, existe permanentemente el riesgo de parecerse al mimo. Más importante aún, encontramos el pasaje famoso en el cual –precediendo al Diderot de la paradoja del actor, pero llegando a conclusiones radicalmente diferentes (*De or.* II, 190)– Antonio deduce de su propia experiencia que la imitación de los sentimientos no basta para poder influenciar al público; es necesario vivir en sí mismo los sentimientos que se pretende inspirar en los otros.

El Orador y la teoría de la imitación

En definitiva, el *De oratore* presenta dos aspectos. La ambición de Craso representa para el orador el pasado de Cicerón, sus ilusiones de joven orador, a la vez filósofo y hombre político. La posición de Antonio, menos ambiciosa, esboza una renuncia a esa vocación universal que será más tarde el ideal del Renacimiento y, precisamente por esa razón, permite una mayor atención al modelo mimético. La dictadura de César obligó a Cicerón a admitir que la fuerza de la

palabra había cedido frente a la de las armas. El cambio de orientación, iniciado en el *De oratore*, se acentúa en el *Orator*, donde el artista, esta vez, se encuentra claramente definido como un ser mimético, en lucha perpetua por la superación del modelo. La imitación adquiere un significado ontológico, ya que no se trata solamente, como al principio del segundo libro del *De inuentione*, de crear una belleza perfecta fundándose sobre la experiencia de la belleza *hic et nunc*, sino en una actitud claramente demiúrgica, de imitar la perfección ideal que intuye su mente. El *Orator* marca explícitamente el triunfo de Antonio, cuya distinción entre el *disertus*, buen orador pero imperfecto, y el *eloquens*, portador de la perfección, y a tal título de naturaleza divina, domina la obra. También hay que subrayar la inversión de la relación público-orador, con respecto a lo que afirmaba Craso. Para el Cicerón del *Orator*, éste ya no es el que domina al público por la fuerza casi taumatúrgica de su elocuencia, sino el que se adapta a él, el que moldea no sólo su discurso sino también su manera de ser a los menores deseos del público (Or. 24). También está presente el concepto de imitación en lo que constituye sin duda la mayor innovación de Cicerón en el *Orator*: el descubrimiento de la importancia del ritmo en la elocuencia, elemento muy polémico en el contexto de la controversia con los neoáticos. La poética del ritmo, que, según Cicerón, puede ser adaptada a la prosa, tiene a su parecer un origen natural, ya que ciertos ritmos se revelan más eficaces que otros. Es la observación de la naturaleza que conduce a la creación del arte (Or. 183). Sin embargo, Cicerón no lleva esa observación a sus consecuencias últimas. En efecto, se podría pensar que, a través de su estudio del ritmo, llegaría a una concepción similar a la de Gorgias sobre la potencia de la elocuencia, comparada a un hechizo,

a una droga, en el “Elogio de Elena”, para apoderarse de la mente del auditor. Sin embargo, eso no sucede. El *Orator* permanece sobre el plano de la reflexión, habla más de la estética del ritmo y del placer del auditor que de su estado de subordinación al orador. En otros términos, si el *De oratore* tenía como criterio la elocuencia de los grandes oradores de la generación precedente a la de Cicerón, el *Orator* conduce paulatinamente a lo que será la retórica estetizante de la época imperial, con su obsesión por la *sententia* como la expresión más acabada de la magia del ritmo. ↯

Referencias

1. Achard, Guy (Ed.). 1994. *Cicéron. De l'invention*. París: Garnier.
2. Austin, John Langshaw. 1962. *How to Do Things with Words*. Oxford: Oxford University Press.
3. Cassin, Barbara y Carlos Lévy. 2012. *Genèses de l'acte de parole*. Turnhout: Brepols.
4. Cicerón. 1983. *De Orator*. [Traducción de José Javier Iso]. Madrid: Gredos.
5. Lévy, Carlos. 1995. Le mythe de la naissance de la civilisation chez Cicéron. En *Studi in onore di Marcello Gigante*, ed. Mathesis e Philia, 155-168. Nápoles: Università degli Studi di Napoli Federico II.
6. May, James y Jakob Wisse (Comps.). 2001. *Cicero. On the Ideal Orator* [Traducción de James May y Jakob Wisse]. Oxford: Oxford University Press.