

Marco Arturo Rojas Landaeta*

Reflexiones en torno a la historia de la sabiduría en el *De oratore* de Cicerón

RESUMEN

La finalidad de la retórica ciceroniana es la política, por lo cual aquel que pretenda guiar a otros hombres, no sólo deberá saber cómo persuadirlos sino cómo llevarlos hacia el bien. En esto consiste precisamente la antigua sabiduría. A través de esta pequeña historia Cicerón nos muestra cómo este conocimiento, fundamentalmente práctico, se va desvirtuando en dos posiciones opuestas: la que supone que para alcanzar el bien hace falta la ciencia y, por lo tanto, hay que desechar la opinión y el debate público y aquella que, oponiéndose a ésta, pretende reducir todo acto de conducción humana a un mero doblegar voluntades. Es, en otras palabras, la lucha entre los partidarios de la «res» y los partidarios del «verbum», entre los partidarios del contenido y los partidarios de la forma. Los primeros terminarán llamándose filósofos, los segundos retóricos. Frente a esta inútil separación, que deja huérfano de alguno de los dos a los hombres de estado de su época (y quizás a los de hoy también), trayendo como consecuencia sabios que no saben gobernar y gobiernos carentes de sabiduría, Cicerón se esforzará en reencontrar aquella antigua unidad.

Palabras clave: RETÓRICA, LENGUAJE, CICERÓN, FILOSOFÍA HELENÍSTICA, POLÍTICA.

ABSTRACT

The finality of the ciceronian rhetoric is politics, for this reason the one who intends to lead other men, not only should know how to persuade them but how to guide them to good. In this precisely consists the old wisdom. Through this short story Cicero shows us how this practical knowledge is distorted in two conflicting positions: the one which supposes that in order to reach the good is needed the science and, for that reason, opinion and also public debate, should be discarded, and the one that purports to reduce all human conduction act to yield wills. In other words, it is the fighting between those in favor of the «res» and those supporting the «verbum», between the ones in favor of the content and those supporting the form. The first ones shall be called philosophers and the others rhetoricians. Facing this useless division, which leaves orphan of one of the two, to the men of that period (and perhaps also to the men of today), this brings up as a consequence wise people who do not know how to govern and governments devoid of wisdom. Cicero endeavors to recover that old unity.

Keywords: RHETORIC, LANGUAGE, CICERO, HELLENISTIC PHILOSOPHY, POLITICS.

* Escuela de Filosofía, Universidad Central de Venezuela.

Quisiera que estas reflexiones tuvieran como marco aquellos cuestionamientos dirigidos contra la retórica clásica¹ por parte del pensamiento moderno. El *Ars dicendi*, como es sabido, llegó a ser considerado una mera técnica para expresarse verbalmente², algo así como un riguroso repertorio organizado según las diferentes situaciones en las que podía encontrarse un orador, bien fuera frente a un rey, un juez o ante un público; siendo, por otro lado, obligatorio seguir las indicaciones establecidas por dicho compendio. Surgía, entonces, un discurso «adecuado», un discurso que correspondía más a cierta visión de las cosas que a las cosas mismas. De ahí la acusación de formalista que sobre la retórica recayó, de ser un rígido esquema que pretendía sobreponerse a una realidad en continuo movimiento, a una realidad que rápidamente la dejaba atrás, convirtiéndola en un bello repertorio de formas muertas.

Frente a esta concepción de la retórica, prevaleciente aún pese a los esfuerzos contemporáneos por rescatarla³, se hace necesario escuchar lo que al respecto pensaba uno de los más grandes oradores de la Antigüedad: Cicerón.

El diálogo *De Oratore* tiene como principales interlocutores a los dos máximos representantes de la oratoria latina antes de Cicerón y que a la vez encarnan las dos maneras de concebir el arte de hablar: Marco Antonio sería, según las palabras del mismo Craso, el orador entendido como *operarium*, como especialista, que toma aquello de lo cual va hablar de manera «prestada», desconociendo el contenido íntimo de su discurso. Craso, el otro interlocutor, por el contrario, pretende rescatar aquella antigua aspiración a la totalidad que sólo encuentra palabras de burla en el diálogo platónico del *Gorgias*: la retórica tiene como objeto tanto lo que incumbe al hombre como a la naturaleza misma; nada en consecuencia, puede ser desconocido para ella. Todo orador, según

¹ Esta crítica va dirigida principalmente desde dos frentes: el primero representado por la filosofía que se desarrolló a partir de los presupuestos matemáticos de Descartes y, el segundo, proveniente de la literatura misma, la cual, con el surgimiento del Romanticismo, negará toda norma objetiva de creación.

² Se han dado muchas definiciones de la retórica a lo largo de su historia y, en general, todas han colaborado en su desprestigio. A partir del renacimiento, y debido a su literalización, la retórica comenzó a entenderse más como un arte ornamental, estilístico, que propiamente persuasivo.

³ Entre los cuales podemos mencionar a los de Roland Barthes, Tzvetan Todorov, Stephen E. Toulmin y, sobre todo, a los de Perelman.

Craso, tiene que estar en capacidad de hablar acerca de cualquier asunto. Y no se trata simplemente de una arrogancia sofística. El problema es otro. Cuando Craso se muestra preocupado por la enseñanza de los jóvenes aspirantes al foro, que disipan su tiempo en bellas palabras que no dicen nada, no está pensando sólo en colmar, en darle piso, sustancia, a aquellas resplandecientes frases, sino, y es lo más importante, en rescatar una olvidada visión del mundo: *hanc [...] cogitandi pronuntiantique rationem [...] veteres Graeci sapientiam nominabant*⁴.

Esta antigua visión del mundo, llamada sabiduría, ya estaba presente, según Craso, en Homero (III, 57, 4-7). Fue ella la que movió a Peleo a darle a su hijo, Aquiles, un acompañante como Fenix, para que en medio de la guerra le enseñara acerca de las grandes cosas y cómo decirlas con elocuencia. Pero pronto esta conjunción entre las palabras y los hechos comienza a transformarse. Craso da dos motivos para ello. El primero es de índole externo: las cambiantes adversidades del destino obligan a aquellos hombres, acostumbrados al rudo trajín de las guerras, a alejarse de las armas, a, inactivos, buscar refugio dentro de ellos mismos. El segundo motivo es de índole interna ciertas inclinaciones naturales del espíritu griego (cosa que Craso lamenta) los mueve a olvidar todo asunto público para entregarse al placentero *otium* de pensar. Surge así la música, la poesía, la geometría (III, 58, 12-13). Surge así toda una sabiduría desligada de la acción viva. Aún no podemos hablar de una ruptura entre el *verbum* y su contenido, la *res*. Pero la relación es distinta. Antes se cantaba por ir a la guerra, ahora para entretener los oídos del pueblo.

Luego aparece la república y con ella los nuevos esplendores. Según Craso, aquella antigua sabiduría, ya estremecida en sus fundamentos, renace en un Pericles, en un Temístocles, en un Terámenes (III, 59, 18-20). Sin embargo, la pequeña brecha abierta entre las palabras y las cosas, lejos de cerrarse, se ahonda. Esto es paradójico. De nada sirvió la grandiosidad de Atenas tras la victoria sobre los Persas. El mal estaba dentro del mismo espíritu griego. Ahora la sabiduría pretendía ser enseñada por hombres como Trasímaco, como Isócrates, como Gorgias (III,9,22-25). Hombres que jamás habían participado en una guerra, que nunca habían defendido una causa, que desconocían todos

⁴ *De Oratore*, III, 56. La siguiente traducción, como las otras del presente artículo, pertenecen al autor: «aquella [...] manera de pensar y de hablar [en público] [...] los antiguos griegos la llamaron sabiduría».

los manejos del estado. En este sentido, la sofística es un ensayo más de ese espíritu excesivamente especulativo que, según los romanos, caracterizó a los griegos. Pero lejos está aún la ruptura entre la palabra y la cosa. Habrá que esperar un paso más para que ésta se dé. Para la sofística, a pesar de su falta de conocimiento y de ciencia, tanto «el saber» como «el decir»: *cum nomine appellarentur uno, quod omnis rerum optimarum cogito [...] philosophia nominaretur*⁵. Habrá que esperar, entonces, a un Sócrates, el cual, según Craso: *hoc commune nomen eripuit*⁶.

Esto es, quizás, lo más interesante de esta pequeña historia de la sabiduría que Cicerón expone en el libro III del *De Oratore*. Es a partir de Sócrates cuando una cosa será «el saber» y otra cosa será «el decir», una cosa será el conocimiento y otra cosa el discurso. No antes de él. Sus predecesores confundían ambos aspectos, o mejor dicho, no tenían necesidad de distinguirlos (recuérdese que el término sofista, en sus orígenes, era extensivo a los filósofos mismos). Agréguese a esto un hecho no menos interesante: será también a partir de Sócrates cuando por sabiduría se entenderá un saber y nunca, en absoluto, una capacidad para hablar.

Craso, luego de lamentar esta ruptura, pasa revista rápidamente a las numerosas escuelas que dejó el legado socrático (III, 62-63). En todos encuentra su influjo. Desde Platón, su discípulo más adepto, pasando por Aristipo, Euclides, Pirrón y Epicuro, el recto juicio no se concebirá en las asambleas. Si nos dejamos llevar por las afirmaciones de Cicerón, Sócrates pone en entredicho uno de los aspectos más íntimos del espíritu griego: la palabra. A la acalorada discusión que encontramos en Homero, Sócrates opondría la fría ineluctabilidad de la esencia. Ella determinaría, sin espacio a opiniones encontradas, el recto camino a seguir. Es, en otras palabras, en el sabio, el asceta, el hombre apartado del estruendo civil, en donde quedará reservada, a partir de ahora, la sabiduría. Con Sócrates el bien, aquello a lo cual tienden todas las voluntades humanas, quedará reservado a un selecto grupo de virtuosos⁷. No lo encontraremos más

⁵ *De Oratore*, III, 60: «con un mismo nombre eran llamados, ya que el conocimiento de todas las cosas importantes [...] se denominaba filosofía».

⁶ *De Oratore*, III, 60: «este nombre común les quito».

⁷ Esta concepción, como es sabido, será preponderante a lo largo de la filosofía helenística y culminará, en la época de Cicerón, en el ideal del sabio estoico.

en el accionar del hombre de estado, en el juez, en el artesano que trabaja su arte. El bien terminará siendo un privilegio exclusivo de la filosofía. Pero si esto es así, si para encontrar el camino de la virtud el sabio no necesita del resto de los humanos: ¿Qué pueden importarle las palabras? Su discurso nunca pretenderá ser un beneficio público, jamás querrá convencer a nadie, será simplemente la escueta verdad dicha por un sabio a otro sabio. Es por eso que, árido, tosco, sin vida, su estilo fracasará rotundamente cuando, dejando a un lado su habitual aislamiento, el sabio decida mostrar la cara y decir algo a los demás hombres.

Pero esta incapacidad de la sabiduría postsocrática de guiar «efectivamente» los destinos de la sociedad es, para Cicerón, la consecuencia menos peligrosa de la ruptura entre la *res* y el *verbum*. Desde que Sócrates les quitó la posibilidad del conocimiento de las cosas, y sobre todo las humanas, los oradores simplemente se han dedicado a justificar este hecho. Incapacidad, conformismo, falta de toda responsabilidad moral, serían, para Cicerón, la causa. La *inventio* y la *dispositio* son felizmente cedidos a la lógica. La retórica sólo se reserva para sí la *elocutio*, el *ornamentum*. Vemos aparecer, entonces, según Craso, a meros embaucadores de la palabra, a charlatanes, a oradores que aspiran sólo a ganar, a refutar a sus adversarios no importa los medios ni las consecuencias. Falta el «contenido», falta el conocimiento de la realidad. Pero aquí el peligro es mucho más grave; que el filósofo se aisle de los hombres en busca de la verdad no representa ni de lejos, según Cicerón, el mismo peligro que un orador ignorante. El filósofo entendido como asceta, pierde «efectividad» sobre el común de los hombres, no así el orador indocto. ¿Qué beneficio puede deparar aquel que convence a un pueblo de ir a la guerra y no sabe nada de ella? El peligro es evidente. Un estadista, un gobernante, que sólo sepa hablar pero no conducir, será, como diría muchos siglos después Lorenzo Valla⁸, un ignorante que guía un barco a través de la tormenta.

Cuando uno lee las grandes obras que Cicerón dedicara al tema de la oratoria, sobre todo las últimas, las de su madurez, como el *Brutus*, el *De Oratore* y el *Orator*, se encuentra con la sorpresa de que no hay en ellas lo que tanto les ha criticado el pensamiento moderno: preceptos. Por eso el que desee aprender

⁸ Lorenzo Valla fue el principal representante humanístico del llamado «primer renacimiento» italiano; movimiento más afín al ideal ciceroniano y menos metafísico que el humanismo neoplatónico posterior.

a escribir de las manos mismas de los grandes poetas, que recurra a un Horacio o, en su defecto, a un Dante⁹, pues en Cicerón no encontrará ningún canon, ninguna norma de escritura. Su preocupación no es formal. Y no significa que cuestione la forma, al contrario, exige su conocimiento a fondo. Pero el estudio exclusivo de la forma, desatendiendo su contenido, tal como acontece en su época, supone para Cicerón un grave peligro. Podemos enseñar a pintar o a cantar a alguien, sin temernos, debido a la naturaleza peculiar de esas artes, que las utilice con fines egoístas y perjudiciales para los demás. No sucede lo mismo con la retórica. Este es el gran problema. La palabra, en Cicerón, es lo que constituye al hombre en sociedad, es la fuerza que puede arrancarlo de su inmediatez y llevarlo a la empresa de un bien común (I, 30-32). Semejante instrumento no debe dejarse en manos de cualquiera. Urge comprometer a ese incipiente orador que da sus primeros pasos en el senado, con la tarea global de una sociedad. Una retórica como la ciceroniana, muy diferente a la actual, sólo interesada en los mecanismos formales de persuasión¹⁰, centra su cometido en el delicadísimo proyecto de formar hombres de estado: no era para Cicerón, como lo es para nosotros, hombres modernos, solamente «un arte de persuadir», sino, ante todo, un «arte de conducir». Esto explica su imperiosa carga moral tan cuestionada por Roland Barthes¹¹. Razones semejantes nos permiten afirmar que nunca Cicerón se hubiera preocupado en valorar un discurso por su mayor o menor capacidad de adhesión, de la manera como ocurre en Perelman. Los tradicionales estudios retóricos de un romano de aquella época hubieran sido suficientes para alcanzar el éxito en este sentido. Las expectativas ciceronianas son más complejas. El impulso que sustenta el *De Oratore* es el deseo implícito de que todo discurso garantice el bien. Hay que entender el discurso como un acto de conducción humana que en sí mismo debe contener, en lo posible, una orientación política correcta, sólo, desde semejante perspectiva, me parece, sería válido valorar un discurso a los ojos de Cicerón.

⁹ Tanto Horacio (con su *Ars poetica*) como Dante (con su *De vulgari eloquentia*) desarrollaron una preceptística literaria.

¹⁰ La que surge fundamentalmente a partir de los desarrollos de Perelman. Véase su *Tratado de la argumentación: la nueva retórica*; Madrid, Gredos, 1989.

¹¹ *La aventura semiológica*, Madrid, 1990, p. 97.

La unidad entre el contenido y la forma, o lo que es igual, la conjunción entre las palabras y las cosas, es aquello que, según Cicerón, puede garantizar la correcta utilización de ese peligrosísimo instrumento de la retórica. Sin embargo, no debemos entender este hecho como un acto externo al sujeto. Cuando Cicerón exige que se conozca a fondo aquello de lo que se está hablando, además de tener presente la utilidad práctica que reporta el saber algo de lo que se utiliza, como, por ejemplo, cuando queremos montar algún caballo, conocer previamente algunos rudimentos de equitación, quiere decirnos, y esto es fundamental en su doctrina, que de este constante proceso de formación surgirá un hombre íntegramente recto. No otra cosa es su ideal de *humanitas*. No se trata simplemente de darle sustancia a las palabras, también se busca constituirse como hombre moralmente bueno mediante aquello que se va conociendo. Esto es lo que garantiza el éxito de un discurso. Esto es lo que en otros tiempos se llamaba sabiduría y es lo que ahora Cicerón pretende rescatar para los romanos.

Como vemos, esta retórica dista mucho de la concepción que nos ha legado la crítica moderna. En Cicerón no sólo carece de sentido una retórica sin contenido, meramente formal, sino, también un contenido, un pensamiento y, en última instancia, una filosofía desligada de la forma.