



Aristoteles

Retorica

@10enFilosofia

CARPE DIEM

COGITO ERGO SUM

NOSCE TE IPU

NIETZSCHE

ARISTÓTELES
RETORICA



HUNAB KU
PROYECTO BAKTUN



RETORICA

NOTA PREVIA

1. El heleno tuvo secularmente **naturaleza de artifice**. La **paciencia** menuda de las cosas **perfectas** corría por sus venas. Pulió con **esmero**, el **mármol** del Pentélico y de Paros, hasta **agui-latar** la **suma** calidad de las superficies, las líneas y las formas. Disciplinó su cuerpo y su musculatura hasta la armonía perfecta y **simple** de las violencias atléticas de **Istmos** y Olimpia. Estructuró la polis como un arte y concibió el arte como una política **ciudadana**. Minimizó el **pensamiento** hasta el **malabarismo** de la dialéctica y la estabilidad de la idea. Calculó la **ética** con la precisión de un equilibrio de **tensiones** entre la materia y el **espíritu**. No fue ni **excesivamente** espiritualista, ni excesivamente materialista. Se inclinó al placer, procurando no caer en el desenfreno, y a **la** arrogancia sin caer en la **«ybris»**. Admitió sus dioses como una superación de lo terreno y como una explicación de lo incomprensible de la vida; pero los calzó de carne sensible, para no perderlos en la **inaccesibilidad** de un misticismo abstracto y también para poder explicar en **una** fácil analogía **antropomórfica** lo **que** no sabía **có**-mo explicar.

Lógicamente, tenía que estar también en la mano del griego la palabra. Y estuvo. Desde las epopeyas antiguas, los protagonistas y los héroes son artesanos del verbo. Del verbo cálido, como mensaje de humanismo íntimo. Y más aún si cabe, del **verbo** frío, colorista y sonoro, ritmo, melodía y **pintura**. Ese **goc**e sumo de la palabra culminó en los héroes de Homero, ligados todos a sus

intervenciones **oratorias**, como a un carácter o a una **psicología**.

La palabra hablada fue, pues, una espontaneidad del griego. Cuando **los** héroes de Homero nos hablan **en** su gran totalidad en estilo directo, **hasta** llegar a ocupar este estilo casi la mitad de **la** Iliada y más de dos tercios de la Odisea, no hacen más que reflejar una cualidad natural del hombre de Grecia, y una costumbre cultivada, espontáneamente en las reuniones sociales de los hombres, verdaderas comuniones en la **pa**labra. Así **llegó** la palabra hablada a **adquirir** casi **dimensiones** mágicas; Cicerón mismo consideraba al oyente **ma**sivo como una lira: el orador debía pulsarla hablando.

La temática de esta oratoria espontánea tenía un poco de todo; y también un poco de nada. Era sencillamente comunicación. Era comercio de **ideas** y opiniones, hechos y cosas, **conceptos** y ética. **Tenía** un poco de **forense**, otro **poco** de **política**, y mucho de expositiva o narrativa.

De la mentalidad mágica de la palabra derivó a la retórica **una** de sus primeras características: el acto de hablar se **convirtió** en una **ceremonia ritual**, en que el orador **exhibía** todos sus **tru**cos en la pulsación de esta lira masiva. Nacida la oratoria para la **persuasión** —**nacida**, quizá también, de la misma persuasión **espontánea**—, la relación de **actitudes orador-oyente tomaba** un **matiz agónico**. solo **que** ese **«agón»** tendió a apoyarse en el cuidado de los exteriores y en la habilidad de citarista en pulsar a la masa. No preocupaba **tanto** el luchar a golpe seco de verdad. El ora-

dor exhibía un auténtico judo de palabras y argucias, dirigidas a dominar en breve la masa. No tanto a labrar en ella una convicción duradera.

Esa actitud, **que amenazaba desviar-se, recibió ya entonces un primer tirón de alerta. En los años primeros de la oratoria, ya aplicada sobre todo a la vida forense, el Areópago prohibió a los oradores divagar en torno al asunto que llevaran entre manos; no se consideraba lícito, en el alto organismo judicial de la colina ateniense, entretener la elocuencia en cosas ajenas al asunto judicial en trámite.**

Este hecho tiene sobre todo un carácter simbólico de las tendencias binarias de la oratoria espontánea de esta primitiva época griega. Una prehistoria de la retórica, porque sobre ella, como tal retórica, no hay documentos escritos.

Para la fecha y el comienzo de la retórica-arte, o la historia retórica, habrá que ir a Sicilia.

Concebido por el griego el uso de la palabra como una «jsegaría», una **equivalencia** de derechos al hablar en público, resulta evidente que la oratoria no se podía aislar de un régimen social y político determinado. Y también resulta evidente que el régimen más favorable no era la aristocracia ni la oligarquía, sino la **democracia**. No es, pues, mera casualidad que el arte retórica naciera con la muerte de la **tiranía** y del régimen **aristócrata** y oligárquico.

Fue en 468 cuando muere **Hierón de Siracusa**. En 466 es expulsado de allí **Trasíbulo**, cae la **tiranía**. Aparece la retórica. Nacida allí, en Siracusa, por obra de Córax y de ~~los otros~~ **Ellos** fueron los primeros preceptores **retóricos**, exigidos por las circunstancias sociales del desbarajuste más absoluto de la propiedad privada. Colisiones continuas de derechos llevaron **necesariamente**, fatalmente, a esta retórica siciliana al mundo de lo forense.

No se sabe de qué manera fueron Córax y Tisias los autores de esta primera. Arte. Pudo ser obra de colaboración. Pudo ser Tisias un **simple escribano** de Córax. Tampoco imaginamos qué sería aquella arte **primigenia**. ¿Una simple amalgama de **ejemplos** y preceptos?

Esta primera retórica **metodizada** te-

nía una doble característica bien definida: de una parte, una **dimensión emocional**, que hacía del orador un «artífice de la **persuasión**»; por otra parte, una **actitud** decididamente forense, que hacía de la **trinquiuela** y la verosimilitud su arma más eficiente.

El heredero más directo de esta forma, ya fijada, de **discurso** fue Gorgias, el sofista. Desde luego, Gorgias no fue **discípulo** directo de Tisias. Pero también su **doctrina** y su pertrecho retórico se fundan en el arte de lo que es **persuadible**, no en el arte de la verdad. Aportó, con todo, a las artes precedentes dos elementos dignos de atención: el cuidado minucioso de la dicción, **poetizada** incluso, nacida del afán de lucimiento propio de la escuela sofista, y el **atender** especialmente a la circunstancia y a la **oportunidad—al «cairos»—para** el hábil desenlace de la acción oratoria.

No vamos a detenernos en los retóricos que median entre Gorgias e Isócrates. Baste una sumaria enumeración.

Trasímaco (1), más sistemático que Gorgias, habla también de **elementos** rítmicos del discurso (2), con lo que se coloca en la línea estilística de Gorgias. **Eueno** de Paros **escribe** en verso su pequeña preceptiva retórica. **Más extenso** parece fue el Arte de **Antifón**, también sofista. Es **difícil** la personalidad de **Pánfilo-Calipo**, del que ni siquiera se sabe si en **realidad** fue tal binomio de oradores **preceptistas (3)**, o fue uno solo. Teodoro de Bizancio, a quien también menciona Platón (4), aporta la **superación** de la **teoría** siciliana del «**ekikós**»—lo **verosímil**—, y adopta la doctrina ática de la disposición en sus discursos. Con todo, sigue limitado a la oratoria forense. De manera semejante ocurre de **Licimnio**, **Terámenes—maestro de Isócrates—**, **Policrates** el sofista y **Alcidamas**—el del vocablo rebuscado—: oscilan entre lo forense y la **oratoria epidictica** o de aparato.

(1) Trasímaco, *ofr.* Platón, *Rep.* I. I; Aristóteles, *Ret.* III, 1.

(2) *Arist. Ret.*, III, «.

(3) Trata la cuestión Radermacher, «*Artium scriptores*», 191 y sgs.

(4) *Fedro*, 2«c. 266c.

2. Con esto desembocamos en Isócrates y en el dilema **filosofía-retórica**. A lo largo de la historia que hemos esbozado, el **afán sofista** del lucimiento personal y la **tendencia retórica** a lo **verosímil** y aparente de cara al triunfo forense, han resultado dos aliados, a medida el uno del otro.

Isócrates, sin ser sofista, era decididamente retórico y ambicionaba además, a toda costa, la denominación de filósofo.

A Platón se le **ofrecía** esta **denominación**, tanto más peligrosa cuanto que, en su identificación espontánea entre retórica y sofística, **veía** en Isócrates filósofo una **amenaza** contra la integridad del mensaje de verdad que heredó de Sócrates. Este temor se **veía aumentado** por el hecho de que Isócrates había sido también **discípulo** del maestro. Era, pues, un peligro para aquella decisión vectorial con que el **socratismo** buscaba la verdad.

En realidad, los **sofistas**, con su **«nuevo ideal de cultura»**, con la ambición de formar una **«nueva dase intelectual»**, con su actitud de **representantes**—entonces casi por **primera vez**—de una **«intelectualidad desarraigada»** (1), no representaban otra cosa que el eterno **snobismo** **hu mano** de la **seudointelectualidad**. Platón, el poeta escueto y severo de la verdad, el moralista conciso e inflexible de la adaptación a la **«idea»** insobornable, **comprendió a fondo**—desde su ligero **extremismo idealista**—, el peligro de aquella retórica sofisticada. Y reaccionó.

El esquema de sofista que nos da en la primera parte del diálogo de este **mismo nombre**—El **Sofista**—es una **pinturo acre**, **perseguida** con saña tras el **pretexto** de una **definición** acerada, y es, al mismo tiempo, su crítica más exacta de la sofística. Vale la pena recoger **estas definiciones** aunque sea en extracto; dice que la sofística es «el arte que se dedica a la caza de los hombres, persuasivo, que se realiza privadamente, recibe paga en dinero y quiere **parecer** como educador», que es «una venta de discursos y nociones de virtud», que es

«una especie lucrativa del arte de **discurrir**», que es **«ciencia imaginaria»** y no la verdad (2).

Que esta posición de la sofística **tenía** que chocar con el afán de **absoluto** auténtico de Platón, nos lo puede remachar esta observación de **Hans Freyer** (3): «Cuando los **sofistas descubrieron** que el nomos es convención, **comenzaron** a medirlo con medidas humanas, y cuando como **núcleo** del logos que **gobierna** el mundo, descubrieron la retórica, significó esto una **crisis** de la **filosofía** verdaderamente radical, esto es, la que **llegaba** hasta las mismas **raíces** (y no sólo de la **filosofía**); pues la **proposición**, que **sostiene** toda la cultura **griega**, de que el **hombre** es la medida de todas las cosas, se transformó entonces, sin que se cambiara en ella ni una palabra, en destructiva y **desarraigada**.» La sofística suponía un cambio efectivo de patrón en la concepción de las cosas, sin cambiar de nombre; la sustitución del **hombre-idea**—de alguna **manera** inmutable, por tanto—, por el **hombre-convención**, prácticamente **arbitrario**.

La reacción de un platón ante esta actitud tenía que ser por fuerza radical. Y **pudo** incluso ser fatal en alguna **manera** para la retórica sin un **Aristóteles** como segundo tiempo.

Tal **vez** no estaba totalmente **alejado** de la verdad aquel pensamiento de Hegel de que la irrupción del **pensamiento filosófico** fue uno de los **acontecimientos** que **echaron** a perder la polis; o prepararon su corrupción, «porque el interés de tal pensamiento no estaba **ya** en el estado, sino que transformaba la realidad en idealidad, la costumbre en **interioridad**» (4). En todo caso la postura exacerbada de **Platón**, ante la **amenaza** de ver **escurrirse** de los dedos la sedauntuosa y escueta de la verdad **absoluta**, selló de **momento** un abismo infranqueable entre filosofía y retórica. Y aun pudo dar quizá al traste con el concepto de la polis, tan **enraizado** en

(2) Sciacca, **Platón**, pág. 249. Troquel, Buenos Aires, 1959.

(3) **Freyer, Historia Universal de Europa**, página 340. Guadarrama, Madrid, 1958.

(4) **Freyer**, l. c., pág. 336.

(1) **Arnold Hauser, Historia social de la literatura y el arte**, Guadarrama, Madrid, 1957, págs. 137 ss.

el arte y las letras como en la ética y **filosofía**.

Que **quizá** él mismo adivinó algo de esas consecuencias, lo podrían demostrar sus ulteriores **esfuerzos** por hacer más flexible y comprensiva su posición. **Pu-**do también influir en él la actitud de Isócrates en su escrito *Contra los Sofistas*. **Quizá** algo de su primer viaje, la belleza indudable de algunos discursos de Isócrates, decidió un **timido** retomo del filósofo al arte de la palabra. LO cierto es que contemporizó con Isócrates. Que en el Fedro te colmó de **alabanzas**. Y que en el Político se aventura a **conceder** a la retórica el **calificativo de episteme-ciencia**—. Pero se muestra inflexible en lo concerniente a una denominación de arte o filosofía. La **episteme** al fin y al cabo supondría tan sólo una ciencia dirigida a convencer a la masa por medio del mito, y **filosofía** sería una **fuertza** educadora en la verdad.

3. Aristóteles, nacido en Estagira—Tracia—, el año 384 a. C., fue durante veinte años **discipulo** de la Academia de Platón.

Su primera **intervención** en el campo de la **retórica** fue un **diálogo** de estilo platónico: el Grilo. El Grilo es una obra de juventud, aquiescente aún a las influencias del magisterio doctrinal recibido en la Academia. **Quintiliano** (1), al hablar de ese diálogo, da a entender que no era ni mucho menos ligera la exposición del joven **Aristóteles**. El Grilo revelaba una originalidad sistemática genuina y nueva, en la exposición de los **argumentos** del Gorgias **platónico**, pero, **seguita** negando a la retórica la categoría de **arte-tejner**—. Las **razones** que esgrimía a favor de **esta** negación eran las siguientes: que la retórica **carecía** de **terreno propio** en que desenvolverse y que, por ello mismo, no hacía más que entrar en conflicto con otras artes y ciencias, en las que se **inmiscuía** con su fiebre **persuasoria**. Además **no salía** del ámbito de la opinión, sin tan siquiera acercarse al mundo de la verdad. Insiste en el falta moral de la retórica de preparar al orador para defender cualesquiera de dos opiniones opuestas so-

bre cualquier **tema**. Esa labilidad moral era resultantemente incompatible con la recta **adhesión** del platonismo a la verdad y al bien.

A este primer diálogo aristotélico respondió **Cefisodoro**, atacando sencilla y directamente a Platón, cuyo portavoz, y no más, **se creyó** ser **Aristóteles**.

Enredado así el Estagirita en **una** polémica, que **barajó** en estos años otros muchos nombres—**Epicuro**, Diógenes de Babilonia, **Critolao**, Carnéades, **Clitomaco**...—, se vio obligado a desarrollar un curso sistemático de retórica. Algún **vestigio** parece quedar de este primer cursillo.

Es significativo de la **objetividad** del talento aristotélico el hecho de que esta polémica, que tomó con su rigor crítico natural, le llevara **poco** a poco a **reconciliarse** con la retórica y a ser su más eficiente y definitivo sistematizador. Cuanto años más tarde escribe la **«Synagogue tejner»**—una especie de **synthesis** enciclopédica de todas las artes—, la retórica es ya un tema que le interesa integrar al mundo de su saber. **«Fue** en este estudio, cuya fecha no nos consta por ningún dato, donde Aristóteles **adquirió** el **convencimiento** de que la retórica al fin y al cabo merecía ser incorporada a su sistema de conocimientos» (2).

Esta evolución **afectivo-intelectual** acabó por cuajar en la **Retórica** que estudiamos.

4. La Retórica de Aristóteles, decantada en una larga reflexión crítica sobre las artes anteriores, es una ciencia nueva, una verdadera **«tejner»**, un arte.

Este era **quizá** el primero y el más agudo de los problemas que tuvo que plantear **Aristóteles**, para reivindicarle a la retórica la categoría de arte. La retórica tradicional manejaba tan solo opiniones y su fuerza era la **verosimilitud**. La **verosimilitud**, al no requerir una plena y absoluta adhesión del entendimiento, no era verdad. Ni objeto siquiera del entendimiento, porque este objeto **era** la verdad. El Cratilo, por otra parte, **exigía** imperiosamente que toda **«tejner»**, para serlo, **manejara** solo

(1) Quint. II, 17.

(2) Tovar, *Retórica*, **Introduc.**, pág. XXV. **Inst. Est. Polit.**, Madrid, 1953.

«ideas». **Ahi** habia estado la piedra de escándala. Y **aqui** puso su primer lazo conciliador Aristóteles.

Rechazó, por de pronto, la teorética antigua que consideraba como **primarios** en la **orataria** los **estados** emocionales. La preocupación básica del orador debe ser el asunto a tratar y lo que a él se refiere; no es, pites, lo primero la atención **vigilante** a la debelación de un **juez** o un adversario, por el medio que sea. Hay en esta postura «el mismo implacable radicalismo ético y el mismo impulso **rectilíneo** hacia la verdad y lo mejor, que conocemos por el Gorgias...» (1).

Considera luego la retórica como un método persuasivo, cuya temática es **«común»** a otras artes, y que precisamente a partir de lo común estructura sus argumentaciones.

Soimsen interpreta este pasaje dentro de la técnica aristotélica. La retórica no trata de los principios o premisas básicas de cada ciencia particular, sino de los tópicos, de **los lugares** o **conceptos** que de una manera semejante son comunes a **todas** las cosas (2). Así puede Aristóteles decir que la retórica es correlativa de la dialéctica (3) como afirmación primera de su explicación.

El **paso** decisivo hacia la **«tejne»** lo da Aristóteles **ahi**. Y es **organizar** esos tópicos en un sistema apretado en que lleguen ellos a adquirir valor de ideas, con lo cual queda plenamente **justificada** la **«tejne»**, al ritmo más estricto del **Cra-tilo** platoniano.

Esta postura artística, **original** en **absoluto**, va **acompañada** de una serie de nuevas adquisiciones.

La precisión antigua de toda clase de premisas de saber particular alguno o de todo lo que sonará a tratado científico, queda superada con la admisión de **mas** premisas específicas, adecuadas a las especies y fines de los discursos. Cada género de oratoria parte de una **esencia** propia y de un fin específico, lo cual ha de tenerse en cuenta en la organización previa del material oratorio.

La oratoria, ya no mero **juego** de **pa-**

labras, reposa armónica y jerárquicamente sobre la verdad y sobre lo **verosímil—aqui** contra la **Academia—**; porque también lo **verosímil** es objeto adecuado de la facultad **intelectiva**, aunque con la limitación de no mover a un asenso absoluto y pleno.

Y aporta a la **oratoria** una ética y una sicología retóricas.

Una ética oratoria, que es «un inventario de observaciones y de principios que la ciencia moral y política suministran al orador» (4). Y una sicología retórica, que no es más que un reencuentro, armado de **nueva** y profunda estructura, de lo emocional y patético, como recurso para que el sentimiento **pueda** favorecer la inclinación del entendimiento a la **verdad**. Con esta arma el **orador** puede **alcanzar** un legítimo dominio del hombre **masivo—pasional** y **racional—camino** de la verdad.

También atiende a las cuestiones formales más externas. Recoge las aportaciones **estilísticas** de Isócrates y las reafirma en su visión de la oratoria, tan sólo ya como medios para un fin. En esta perspectiva **mediatizadora**, **analiza** y pondera las virtudes del ritmo y la **metáfora**, del vocabulario y la imagen, del recurso literario y del trueque **fonético**. Y se entra poco a poco en las cuestiones de la estructura formal de las ideas y de la coordinación de las partes del discurso.

La Retórica de Aristóteles es, pues, una **síntesis** de **sofística** y platonismo. No un **sincretismo**. Una coordinación perfecta y **profunda** de lo más legítimo de cada escuela.

fr. El estilo de **Aristóteles** en la Retórica resulta a veces duro e incoherente. No ya en su forma externa, adusta siempre en el Estagirita. **También** en la coordinación interna de las ideas.

Este fallo, no de **pensamiento** sistemático, sino de expresión del sistema, admite dos explicaciones, **que quizá** se **complementen**. Roemer se inclina a atribuirlo (5) a una especie de **inguina** secular de los copistas a la oscuridad aristo-

(1) Solmsen, *Die Entwicklung*, 208, cit. por Tovar, 1. c., XXVII.

(2) Tovar, 1. c., XXVII.

(3) *Ret.*, 1. 1.

(4) M. Havet, *Etudes sur la Rhétorique d'Aristote*, pag. 35.

(5) Roemer, *Rhetorica*, Teubner, 1923. Praefatio, págs. XXVI y sgs.

tética. *Tovar* (1) dice con **preferencia** que esto proviene de que la Retórica no fue **escrita** con prurito de **publicación**, sino con un fin pragmático. Habría así que **considerar** la obra «**interminada**» (2). Quizá, como decíamos, la verdad esté en una armónica amalgama de las dos soluciones.

6. Para la cronología externa de la obra no hay excesivo número de datos. Todos ellos son más bien negativos o exclusivos. Desde luego parece debió escribirse en su segunda estancia en Atenas, entre 335 y 322, por tanto, J. H. Freese se inclina por el año 330 o sus alrededores (3). **Razones:** el último suceso histórico que se cita es la embajada de Filipo de Macedonia a los tebanos, pidiendo paso Ubre para su ejército, para atacar al Atica: **octubre-noviembre** de 339 (4). Se habla del **tratado** con Corinto (5), luego de la subida al trono de Alejandro Magno, otoño del 336. Por fin, la atribución de responsa-

bilidad a Demóstenes, por Demades, del infortunio político de Grecia (6); pero no se sabe si esta referencia era anterior o posterior a Queronea, año 338 antes de Jesucristo.

Es curioso notar que en toda la Retórica, solo tres veces aparece el nombre de Demóstenes. Una de ellas—la del III, 4—parece ser sin duda una referencia al general Demóstenes, muerto en la expedición de Siracusa. Las otras dos referencias si parecen aludir al orador—II, 23 y 24—, aunque es dudoso.

Hay que notar que los políticos adversarios de Demóstenes decían que lo mejor que había en sus discursos había sido tomado en préstamo de Aristóteles (7). Dionisio de Halicarnaso, por su parte, parece inclinarse a que la Retórica no se escribió hasta después de los más importantes discursos del orador.

Estos son los datos que hay. Es imposible con ellos apuntar con más rigor a una fecha determinada.

LIBRO PRIMERO

1354 a

CAPITULO 1

LA RETORICA. DEFINICION Y RELACIONES ENTRE ELLA Y LA DIALECTICA

La retórica es correlativa de la dialéctica, pues ambas versan sobre cosas que, de alguna manera, son conocidas por todos y no las delimita o incluye ninguna ciencia. Por eso todos, en algún grado, participan de ambas, ya que todos hasta cierto punto intentan inquirir y resistir a una razón, defenderse y acusar. Y de ellos unos lo hacen al azar, otros mediante el hábito que nace del ejercicio.

Pero, puesto que de ambas maneras

es posible, es evidente que también para ello se podría determinar un camino; pues aquello por lo que aciertan los que siguen un hábito y los que obran instintivamente, permite establecer o estudiar la causa, de modo que todos reconocerán que ello es obra de un arte.

Ahora bien, los que han sintetizado los tratados del bien hablar, de ningún modo, por así decirlo, nos han transmitido ni una parte de ella; pues los argumentos son solo propios del arte, y todas las demás cosas son aditamentos; y nada dicen de los silogismos, lo cual es el cuerpo del argumento, y en cambio pragmatizan en torno a lo exterior del ejercicio retórico las más de las veces; pues la aversión, la compasión, la ira y otros sentimientos del alma no afectan al asunto, sino al juez. De manera que, si acaeciera en todos los jui-

- (1) L. c., pág. XXVI.
- (2) Ib.
- (3) J. H. Freese, *Aristotle, «The Art of Rhetoric»,* Introduction, pág. XXII. Londres, Heinemann, 1947.
- (4) *Ret.* II, 23.
- (5) Ib.

- (\leftarrow) *Ret.* n. 24.
- (7) Freese, I. c., pág. XXIII.

cios lo que sucede en algunas ciudades, y más en las que gozan de buenas **leyes**, nada tendrían los tratadistas **que decir**; pues todos creen conveniente defender así las **leyes**, y algunos además lo hacen efectivo y prohíben hablar al margen del asunto, como en el Areópago, y tienen razón en esto; pues no se debe desviar al juez, inclinándolo a la ira, al odio o a la **compasión**; pues sería lo mismo que si uno torciera la regla de que debe servirse.

Está además claro que solo es propio del que pleitea mostrar si el asunto es o no es, si sucedió o no **sucedió**; y si es grande o pequeño, justo o **injusto**, en cuanto puede no haberlo decidido el legislador, lo debe conocer el mismo juez y no ser enseñado en ello por los que pleitean.

Sobre todo conviene que las leyes recamamente establecidas, en cuanto sea **posible**, determinen por sí mismas todas las cosas y **dejen** lo menos posible a los que **juzgan**: primero, porque es más fácil escoger uno o pocos prudentes y capaces de legislar y juzgar que elegir muchos; luego, porque las leyes se dan después de mucho tiempo de deliberar, y los juicios son **inmediatos**, de manera que es difícil que los que juzgan apliquen con rectitud lo que es justo y conveniente. Y, lo que **es** más que todo **esto**, que el juicio del **legislador** no es según lo particular, sino sobre lo que ha **de** ser y lo universal, y en cambio el miembro de la asamblea y el juez juzgan ya **sobre** cosas presentes y determinadas, ante las **cuales** está el amar y el odiar, y muchas veces juega el propio interés, de manera que en ningún modo es **posible** tener suficientemente en cuenta lo verdadero, sino que el propio gusto o daño oscurece el juicio. Así pues, respecto a las otras **cosas**, como decimos, conviene que el juez sea arbitro de las **menos** cosas posibles; pero es necesario dejar a los jueces el decidir si algo sucedió o no sucedió, si será o no será, **si** es o no es; pues no es **posible** que el legislador haya previsto todas estas **cosas**.

Y si **estas** cosas son así, es evidente que, cuantos determinan las demás **cosas**, tratan en el arte cosas marginales al asunto, como es qué debe contener

el proemio o la narración y cada una de las demás partes; pues en estas **cosas** no atienden a otra cosa, sino a cómo **dispondrán** al juez de tal manera, pero nada enseñan sobre los argumentos sistematizados; es decir, de aquello de donde uno puede venir **a** ser hábil en la argumentación.

Por esto, al ser **el** mismo el método para la oratoria demagógica que para la forense y al ser más noble y más ciudadana la oratoria política que la sinagmática, nada dicen sobre aquella, sino que todos intentan reducir a arte la que toca lo contractual, **porque** es menos provechoso en los discursos demagógicos tratar de las cosas marginales al asunto y es de **menos** malicia la demagogia que la oratoria forense, porque es más común. Pues en esta el juez juzga sobre cosas propias, **de** manera que no se necesita más que demostrar que así es como dice el que **aconseja**; pero en los discursos **forenses** no es suficiente esto, sino que es provechoso arrastrar al oyente; pues el juicio versa sobre cosas ajenas, de manera que, mirando a sus cosas y escuchando lo que le **»** lisonjea, **conceden** a los litigantes, pero no juzgan. Y por eso en muchos sitios, como dije al principio, la ley prohíbe hablar nada que esté al margen del asunto: **afí** los mismos jueces cuidan esto diligentemente.

Puesto que **es** evidente que el método artístico se refiere a los argumentos y que el argumento es una cierta **demonstración—pues** entonces damos **realmente** fe a las **cosas**, cuando nos convencemos de que algo está **demostrado—**, la demostración retórica es un entimema **—y** este es, por **así** decirlo, el más **fuerte** de los motivos de **credibilidad—**, y el entimema es una especie de silogismo **—y** sobre el silogismo de cualquier clase **es** propio que trate la dialéctica, o toda entera o alguna parte de **ella—**, es evidente que el que mejor puede considerar esto, de qué premisas procede el **silogismo** y cómo se **forma**, este puede ser un hábil razonador, a\ comprender **sobre** qué cosas versa el entimema y qué diferencias encierra respecto de los **silogismos lógicos**; pues es propio de la **misma** potencia comprender lo verdadero y lo verosímil, pues los hombres son por

igual, según su naturaleza, suficientemente capaces de verdad y la mayoría de alcanzar la **verdad**; por eso, poseer el hábito de la comprensión penetrante de lo verosímil es propio del que también lo tiene frente a la verdad.

Pues, que los demás disertan bajo forma de arte sobre cosas marginales al asunto y por qué se vuelven preferentemente a lo forense, está **claro**; pero la retórica es válida porque por naturaleza son más fuertes la verdad y la justicia que sus contrarios, de manera **que**, si los juicios no resultan según deben, es necesario que sean vencidos por estos **contrarios**; y esto es ciertamente digno de reprobación. Además, ante algunos auditorios, ni aun poseyendo la ciencia más acrisolada, sería fácil llegar a la **persuasión** hablando con esta ciencia; pues el discurso conforme a la ciencia es propio de la enseñanza y esto es imposible, antes es necesario estructurar los discursos y los motivos de credibilidad a partir de nociones comunes, de la manera como decíamos en los **Tópicos**, acerca de la discusión cara a cara con la mayoría del pueblo.

Además es **menester** ser capaz de persuadir a los contrarios, de la misma manera que en los silogismos, no de manera que realicemos ambas cosas, pues no conviene convencer a nadie de las cosas reprobables, sino para que no nos pase por alto cómo es y para qué, cuando otro se sirva injustamente de estas mismas razones, **sepamos** deshacerlas. Pues, de entre todas las demás artes ninguna va a deducir las conclusiones contrarias, sino solas la retórica y la dialéctica lo **hacen**; pues ambas tratan semejantemente de los contrarios. **Con** todo, los asuntos contrarios que sirven de base no son semejantes, sino que siempre lo verdadero y lo mejor son de trabazón lógica más fuerte por naturaleza, y de fuerza persuasiva más convincente, absolutamente hablando.

Además, sería algo fuera de lugar **si**, siendo vergonzoso no poderse ayudar del propio cuerpo, no lo fuera no valerse de la razón; lo cual es más característico del hombre que la fuerza del cuerpo. Porque si pudiera ser grandemente perjudicial el que utilizara injustamente esta fuerza de los razonamientos, eso

es cosa común a todos los bienes excepto la virtud, y más en la medida en que las cosas fueran más útiles, como la fuerza física, la salud, la riqueza, el talento **militar**; pues con tales cosas cualquiera podría ser de gran utilidad o causar gran daño, usando de ellas justa o injustamente.

Así, pues, que la retórica no es de ningún género definido, sino que es como la dialéctica, y que es **útil**, es **evidente**; y que su fin no es persuadir, sino considerar los medios persuasivos para cada **caso**, como en todas las demás artes —**pues** tampoco es de la medicina realizar la salud, sino encaminar a ello hasta allí donde sea **posible**; pues también es **verosímil** atender bien a los que no pueden ya alcanzar la **salud**—; además, que a la misma arte le corresponde lo **creíble** y lo que aparece digno de crédito, igual que son de la dialéctica el silogismo y la apariencia de silogismo —**pues** la sofística no está en la facultad, sino en la **intención**; solo que **allí** el orador lo será según ciencia o **según** elección, y aquí el sofista lo será por intención y el dialéctico no por intención, sino por **factuad**—; intentemos, pues, hablar ya del método mismo, cómo y a partir de qué cosas **podremos** alcanzar lo que nos hemos propuesto. De **nuevo**, pues, **como** desde el principio, una vez hemos **definido** lo que es la retórica, digamos lo restante.

CAPITULO 2

DEFINICIÓN DE LA RETORICA. ARGUMENTOS QUE UTILIZA

Sea, pues, la retórica la facultad de discernir en cada circunstancia lo admisiblemente creíble. Pues esto no es misión de ninguna otra **arte**; pues cada una de las demás es enseñanza y persuasión de lo que es su objeto **propio**, como la medicina lo es de las cosas saludables y de las nocivas, y la geometría de las propiedades conjuntas de las magnitudes, y la aritmética del número, y semejantemente las restantes artes y ciencias; en cambio, la retórica, por así decirlo, parece ser capaz de considerar los medios de persuasión acer-

ca de cualquier **cosa** dada, por lo cual también **decimos** que ella no tiene su artificio en ningún género específico determinado.

De entre los argumentos retóricos, **unos** están fuera del arte y otros en él. Llamo **extraartísticos** todos los que no son hallados por nosotros, antes **preexistenten**, cuales son los testigos, confesiones **bajo** tortura, documentos escritos y otros **semejantes**; artísticos, en cambio, **cuantos** por el método y por nosotros **pueden** ser dispuestos; de manera que conviene hacer uso de **aquellos** e inventar estos.

De los argumentos procurados por el razonamiento, hay tres **clases**: unos que radican en el carácter del que habla, otros en situar al oyente en cierto **estado** de **ánimo**, otros, en fin, en el **mismo** discurso, por lo que en realidad significa o por lo que parece significar.

Por el carácter, pues, cuando el **discurso** se pronuncia de tal manera que hace digno de crédito al que lo **declama**; porque a las personas de buenas costumbres las creemos más y antes, en todas las cosas simplemente y en las que no **existe** absoluta seguridad, sino doble opinión, también enteramente. También debe esto suceder por el **discurso**, pero no porque se tenga prejuizado qué tal sea el que habla; porque según algunos tratadistas observan, en el arte no hay que considerar la **honestidad** del que habla como de ninguna importancia para la persuasión, sino que se puede decir casi que el carácter representa la prueba más definitiva.

Por los oyentes, cuando son arrastrados a un sentimiento por el **discurso**; pues no concedemos de igual manera nuestras opiniones estando tristes que estando alegres, o amando y odiando; en lo cual solamente decimos procuran ocuparse los tratadistas de hoy. Sobre estas cosas, **pues**, se trata por menudo cuando hablemos de las pasiones.

Por el discurso creen, cuando **muestran** lo verdadero o lo que parece tal, según lo que en cada caso parece **persuasivo**.

Puesto que los motivos de credibilidad se dan por medio de lo persuasivo, es evidente que sabe manejar estos argumentos el que **sabe** razonar lógicamente

te y el que es capaz de observar los caracteres y las virtudes, y en tercer lugar el que puede observar lo que toca a las pasiones, qué es cada una de ellas y qué tal, y de qué cosas se origina y **cómo**; de manera que la retórica viene a ser como algo que ha crecido junto a la dialéctica y al estudio de las **costumbres** o caracteres, al cual es justo **denominar** política. Por esto también se encubre la retórica bajo la figura de la política y también los que hacen valer sus derechos sobre ella, ya por ineducación, ya por jactancia o también por otras causas **humanas**; pues es, sí, una parte de la dialéctica y semejante a ella, como **decíamos** al comenzar; pues ninguna de las dos es ciencia cuyo **objeto** sea cómo es algo determinado, sino como ciertas facultades de procurar razones.

Así pues, sobre el significado de estas y de **cómo** se relacionan unas con otras, se ha dicho casi **suficientemente**; de las cosas persuasivas por medio de la **demonstración** o de la aparente **demonstración**, igual que en la dialéctica se da la **inducción**, el **silogismo** o el falso **silogismo**, también aquí ocurre de modo **semejante**; pues el paradigma o ejemplo es una inducción, el entimema es un **silogismo**—y el entimema aparente un **silogismo aparente**—. Llamo entimema al silogismo retórico, y paradigma a la inducción retórica. Pues todos proponen los argumentos para su demostración diciendo ejemplos o entimemas y ninguna otra cosa fuera de esto; de manera que es totalmente necesario que cualquier cosa sea demostrada por haciendo silogismo o razonando por **inducción**—y esto nos es evidente por los **Análíticos**—, y es necesario que cada uno de **ellos**—**entimema** y paradigma—**corresponda** a cada uno de **estos**—**silogismo** e inducción.

Cual sea la diferencia entre el paradigma y el entimema, es evidente por los **Tópicos**—**pues** allí se ha hablado primero del silogismo y la **inducción**—, porque el demostrar por muchas y semejantes cosas que algo es así, allí es inducción; aquí en cambio **ejemplo**; y, supuestas ciertas proposiciones, concluir de ellas otra nueva, al margen de ellas y **porque** ellas existen totalmente o en

su mayor parte, se llama allí silogismo y aquí entimema.

También **resulta** claro que las dos especies de la retórica tienen su excelencia; pues, como se dice en la *Metódica*, en ambos se da su excelencia de semejante modo, pues unos son ejercicios retóricos paradigmáticos y otros a base de entimemas, y semejantemente los oradores unos son paradigmáticos y otros entimemáticos. Pues no son menos persuasivos los discursos a base de paradigmas, aunque son más aplaudidos los fundados en entimemas. Y la causa de estos y cómo debe ser **utilizado** cada uno, lo diremos más adelante; ahora explicaremos con más precisión estos mismos razonamientos.

Puesto que lo persuasivo lo es para **alguien**, y **unas** veces se impone en seguida por sí mismo como persuasivo o creíble, otras parece ser probado por **razonamientos**; y ningún arte atiende a lo particular, como la medicina que no atiende a qué es saludable **para** Sócrates o para **Calias**, sino a lo que lo es para el que es de tal género o a los que son de tal otro **modo**—pues esto es lo propio de un arte, ya que lo individual es ilimitado y no **científico**—; tampoco la retórica considerará lo individualmente digno de crédito para Sócrates o **para** **Hípías**, sino lo digno de crédito para cualquiera, como la **dialéctica** hace. Pues tampoco aquella hace sus silogismos de cualquier cosa que se ofrezca al azar—**aunque** así parezca a **los insensatos**—, sino de las cosas que precisan de la **razón**, así la retórica lo hace de las cosas de que se acostumbra a deliberar. Está, pues, su misión en torno a aquellas cosas de que deliberamos y no tenemos un arte, y en oyentes tales que no pueden tener una visión panorámica de muchas cosas ni pueden razonar un asunto desde lejos. Pues deliberamos **sobre** las cosas aparentes que parecen ser admisibles de manera **ambigua**; ya que sobre las cosas que es imposible sucedan, sean o se consideren de otra manera, nadie quiere dar una opinión; pues nada se conseguiría.

Es admisible concluir silogísticamente y hacer inducción de las cosas concluidas con anterioridad, o bien de cosas no inferidas silogísticamente, pero

que precisarían del silogismo, por no ser admitidas. **Necesariamente**, de entre estos razonamientos, uno no es fácil de seguir por su **longitud**—pues se supone que el que ha de juzgar es **simple**—; y **que** otros no son persuasivos, por no proceder de cosas ya admitidas o creídas; de manera que es preciso que el entimema y el ejemplo se apoyen en cosas admisibles, que en su mayor parte puedan también ser de otra manera, es decir, que el ejemplo sea inducción y el entimema silogismo de pocas premisas y, con frecuencia, menores que aquellas de que está formado el **silogismo primero**; pues si alguna de estas **premisas** es conocida, no es preciso decirlo; pues esta la presupone el mismo oyente, como al decir que Dorio ha **ganado** una corona en una competición, es suficiente decir que triunfó en Olimpia; y no es necesario añadir que los juegos olímpicos tienen coronas por premio, pues todos lo saben.

Puesto que hay pocas premisas de **cosas necesarias** en que se funden los silogismos **retóricos**—pues la mayoría de las cosas sobre que versan los juicios y reflexiones admiten ser también de otro modo; porque las cosas sobre que se obra, se delibera o se considera, son todas del orden de los hechos y ninguna de ellas es, por así decirlo, **necesaria**—, las proposiciones sobre lo que ocurre con frecuencia y sobre las **cosas** admisibles es preciso deducirlas de otras tales, y las necesarias es preciso deducirlas de las **necesarias**—y esto nos resulta evidente por los **Analticos**—; y es evidente que las premisas de que se forman los **entimemas**, unas serán **necesarias**, la mayoría, con todo, serán de lo que acostumbra suceder de ordinario, pues los entimemas se fundan sobre verosimilitudes e indicios, de manera que es necesario que cada uno de estos se identifique con su correspondiente.

IX) verosímil, por tanto, es lo que sucede de ordinario, aunque no absolutamente como definen algunos, sino que se dice de las cosas que se admite pueden ser de otra manera, siendo respecto de aquello de quien es verosímil, lo que lo universal respecto de lo particular; pero de los indicios uno es como lo individual respecto de lo **universal**, otro,

como lo universal respecto de lo particular. De **estos**, el necesario es argumento concluyente (1), el no necesario en cambio no tiene denominación característica, según la distinción. Llamo necesarias a **aquellas** cosas de que nace el silogismo; por eso es argumento concluyente el indicio que es necesario; pues cuando se sospecha que no es admisible refutar la proposición, entonces se cree disponer de un argumento concluyente, por demostrado y llevado a término; pues «conclusión» y «fin» son lo mismo en la lengua antigua (2).

De los indicios, unos son como lo individual respecto de lo universal de esta **manera**: como si alguien dijera tener un indicio de que los sabios son justos, porque Sócrates era sabio y era justo. **Esto** es ciertamente un indicio, pero **rechazable**, aun cuando fuera verdad lo dicho; pues es **asilogístico**. Otro género **de indicios** es necesario, como si uno dijera tener un indicio de que alguien **está** enfermo, porque tiene **ca**lentura, o de que ha dado a luz porque tiene **leche**. Y este es el único indicio entre ellos que es argumento concluyente; pues es el único que, de ser verdadero, no se puede **refutar**, otro es como lo universal **respecto de** lo particular, como si alguien **dijera**: que es señal de que tiene calentura, el que respire **dificul**tosamente. Esto es refutable, aun cuando fuera **verdad**; pues también es posible que jadee el que no tenga fiebre.

Qué es, pues, verosímil, qué indicio y qué argumento concluyente, y en qué se **diferencian**, lo he dicho **ahora**; pero más explícitamente acerca **de** ello y por qué causa unos son **asilogísticos** y otros, en cambio, encajan bien en el silogismo, se ha definido ya en los **An**alíticos.

Hemos dicho ya del ejemplo que • es una inducción y sobre qué cosas se verifica esta **inducción**; pero no es **pro**posición que relacione la parte con el todo, ni el todo con el todo, sino la parte con la parte, lo semejante con lo semejante, pues cuando ambas proposiciones caen bajo el mismo género y una es más conocida que la otra, hay **ejem**-

plo: como probar que Dionisio intenta la tiranía, al pedir una escolta; pues ya antes **Pisistrato** aspirando a ella pidió una escolta y, habiéndola obtenido, se hizo tirano, y también **Teágenes** en **Megara**; y así todos los conocidos juntos dan lugar al ejemplo de Dionisio, del cual aun no se sabe si realmente la pide por esto. Todas estas cosas quedan incluidas en el mismo **universal**: que, el que aspira a tiranía, pide una escolta personal.

Así pues, queda dicho de dónde **pro**vienen los argumentos que se consideran apodicticos. Por su parte, la más importante diferencia de los **entimemas**, y la más preterida por casi todos, es también la de los silogismos, en el método **dialéctico**; pues unos de ellos son conformes al método retórico y al método dialéctico de los silogismos, otros según otras artes o disciplinas, unas ya existentes, otras no totalmente conocidas **todavía**; por esto están ocultas a los **oyentes**; y de ellas, las que más se **to**can, según su **manera**, pasan por alto. Más claro resultaría lo dicho con una explicación más amplia.

Digo, pues, que son silogismos dialécticos y retóricos aquellos de quienes formulamos los **tópicos**; estos tópicos son conceptos comunes sobre cuestiones de derecho y física, sobre cuestiones de **pol**ítica y de muchas ciencias que **dife**ren en especie, como el tópico del más y del menos. Pues no será más concluir de este un silogismo o formular un entimema en cuestiones de derecho que en cuestiones de física o de otra cualquier **ciencia**; aunque estas difieran en especie; son en cambio específicas cuantas conclusiones derivan de las premisas en torno a cada especie y cada **género**, como ocurre **que** en cuestiones de física hay premisas de quienes no deriva ningún silogismo ni entimema referible a la **ética**, y en las premisas de esta las hay de quienes no se concluye ningún entimema o **silogismo** referible a la **física**; y de manera semejante ocurre en todas las ciencias. Aquellos razonamientos no darán a nadie una sabiduría de tipo **específico**; pues no se refieren a un objeto **determinado**; estas, en cambio, en la medida en que mejor se eligen las premisas, dejarán formar, sin

(1) Tomo aquí la traducción que da Tovar —Inst. Est. Pol., Madrid, 1953—. El original griego ya significa, de suyo, testimonio o **prueba**.

(2) Se **refiere** a la lengua **jónica**.

sentirlo, otra ciencia distinta de la dialéctica y la **retórica**; pues, si da con los principios, no será la ciencia ni dialéctica ni retórica, **sino** aquella de quien son propios los principios.

La mayoría de los **entimemas** son formulados a partir de estas especies particulares y específicas, y menos de las comunes. Pues igual que en los **Tópicos**, también aquí hay que distinguir en los entimemas las especies y los tópicos de que hay que tomarlos. **Llamo** especies a las premisas propias de cada género, tópicos a las que son comunes semejantemente a todos.

Primero, pues, hablemos sobre las especies; pero antes señalemos **los** géneros de la retórica, cómo se dividen y cuántos son, y en ellos tomemos por separado los elementos y las premisas.

CAPITULO 3

*CLASIFICACIÓN DE LA ORATORIA, ATEN-
DIENDO AL OYENTE, Y PRIMERAS CARAC-
TERÍSTICAS DE CADA CLASE*

Hay tres especies de retórica, según el número; pues son fundamentalmente otras tantas las clases de oyentes. Pues el discurso está compuesto de tres **cosas**, el que perora, aquello sobre que habla y aquel a quien habla, y al **fin** del discurso se refiere a este, es decir, al oyente. Necesariamente el oyente es o espectador o juez y, si juez, lo es o de las cosas sucedidas o de las que van a suceder. Hay quien juzga sobre las **cosas** futuras como miembro de la asamblea, y quien juzga sobre las cosas ya sucedidas, como juez; y quien juzga de la **capacidad**: el espectador; de **manera** que necesariamente resultan tres **géneros** de discursos **retóricos**: deliberativo, forense y demostrativo.

De la deliberación forman parte la exhortación y la disuasión; pues siempre, tanto los que aconsejan en asuntos privados como los que hablan en público sobre asuntos **comunes**, hacen una de estas dos cosas. Del pleito forman parte la acusación y la defensa; pues es necesario que los que pleitean hagan una de estas dos cosas. Del género demostra-

tivo forman parte el elogio y la censura.

Los tiempos propios de cada uno de estos son: para el que **delibera**, el tiempo **futuro**—**pues** aconseja sobre cosas que han de **ser**, exhortando o disuadiendo—; para el que juzga, el tiempo **pasado**—**pues** el uno acusa y el otro defiende sobre cosas **realizadas**—; para el género demostrativo, principalmente es el **presente**—**pues** todos elogian o censuran según cosas existentes, aunque muchas veces acuden al pasado recordando lo pretérito y vaticinando lo futuro.

El fin es distinto para cada uno de **estos**, y siendo tres los géneros, tres son los **fines**: el que delibera tiene como fin lo provechoso y lo nocivo; pues el que exhorta aconseja lo mejor y el que disuade, disuade de lo peor, y las demás cosas las añaden accesorariamente a esto, lo justo o lo injusto, lo hermoso o lo feo; los **que** juzgan tienen como fin lo justo y lo injusto, y las demás cosas estos las añaden a su vez accesorariamente a esto; los que elogian o censuran tienen como fin lo hermoso y lo feo, y las demás cosas las añaden también ellos a esto.

Esta es la señal de que el fin de cada una es el **dicho**: que muchas veces no se disputará sobre otras cosas, sino sobre el mismo fin, como el que juzga sobre que no ocurrió o no causó daño; porque, que se comete injusticia, no lo confesaría; pues eso no sería ninguna especie de justicia. De manera semejante, los que deliberan olvidan muchas veces las demás cosas, pero jamás confesarían que aconsejan cosas inconvenientes o disuaden de cosas **provechosas**; y así muchas veces no reflexionan sobre que no es ilegítimo reducir a esclavitud a los pueblos vecinos y a los que en nada han **faltado** a la justicia. Semejantemente los que **elogian** y los que censuran no miran si aquel a quien aluden obró algo provechoso o nocivo, sino que muchas veces ponen en su elogio a uno porque, habiendo preterido lo que le era provechoso, hizo algo hermoso, y así alaban a Aquiles porque vengó a su compañero Patroclo, sabiendo que convenia que él muriese, pudiendo **vivir**; pero para este tal muerte era más hermosa y el **vivir** tan sólo provechoso.

De las cosas dichas resulta evidente que, acerca de estas cosas, es necesario tener primero **las** premisas; pues los argumentos **concluyentes**, las verosimilitudes y los indicios son premisas **retóricas**; porque, en absoluto, el silogismo nace de las premisas y el **entimema** es un silogismo formado de las premisas dichas.

Y puesto que lo imposible no puede haberse hecho, como tampoco ha de **pod**erse hacer en el futuro, sino solo lo posible, y lo que no ha existido ni va a existir tampoco ha sido hecho ni va a ser hecho en el futuro, le es **necesario** al que delibera, al que juzga y al que demuestra tener premisas acerca de lo posible y lo imposible, tanto si ha sido o no, como si ha de ser o no ha de ser. Además, puesto que todos los que elogian o **censuran**, los que exhortan o disuaden y los que acusan y defienden no solo procuran demostrar las cosas dichas, sino también que lo bueno o lo malo, lo hermoso o lo feo, lo justo o lo injusto es grande o pequeño, bien **hablando** según las mismas cosas, bien **comparando** unas cosas con **otras**, es evidente que conviene disponer de premisas sobre la grandeza y la pequeñez, la mayoría y la minoridad, universal o individualmente, como por ejemplo qué bien es mayor o menor, o qué injusticia es mayor o menor, o qué **justicia**; y lo mismo respecto de las demás cosas.

Se ha hablado ya, pues, de las cosas de que conviene tomar **las** premisas; después de esto hay que distinguir en particular sobre cada una de estas **cosas**, como sobre qué temas se **hace** deliberación, y sobre cuáles los discursos demostrativos y, en tercer lugar, sobre qué cosas son los juicios.

CAPITULO 4

LA ORATORIA DELIBERATIVA Y SUS TEMAS

Primero, pues, hay que comprender qué bienes o males aconseja el que delibera, ya que no puede hacerlo en cualquier cosa, sino en aquellas cosas que es admisible hayan sucedido o no. Cuantas cosas necesariamente son o serán, es

imposible que sean o hayan sucedido, sobre todas* ellas no existe deliberación. Ni tampoco sobre todas las cosas posibles; pues hay algunas cosas buenas que lo son por naturaleza o suceden por azar, entre las que pueden existir o no existir, en **las** cuales no reporta ningún provecho deliberar; pero es evidente sobre qué **cosas** se puede deliberar. Tales son todas cuantas cosas pueden producirse en nosotros y cuyo principio de existencia está **en nosotros**; deliberamos, pues, hasta el límite en que hallamos si las cosas son posibles o imposibles de hacer por nosotros.

Así pues, enumerar cuidadosamente **cada** cosa particular y dividir según especies aquellas cosas sobre las que solemos deliberar y aún, en cuanto sea factible, jerarquizarlas según la verdad, no es preciso inquirirlo en la presente **ocasión**, porque no pertenece al arte **retórico**, sino a otro arte más Intelectual y más especialmente dedicada al estudio de la verdad y, con mucho, le han concedido ahora a la retórica **especialaciones** más amplias que las que le son **características**; pues lo que hemos venido a decir primero, **de** que la retórica se compone de la ciencia analítica de una parte y de la política en torno a las costumbres de la otra, es **verdad**; y es semejante en parte a la dialéctica y en parte a los razonamientos sofísticos. V cuanto más alguno intentara estructurar la dialéctica o la retórica, no como saberes prácticos, sino como ciencias, dejaría desmentida su naturaleza, al disponer cambiarla en ciencia de hechos objetivos cualesquiera y no solo de razones. Con todo, en cuanto es **provechoso** **distinguir—queda** además materia **para** la ciencia **política—**, hablemos de ello ahora.

Aproximadamente, aquellas cosas **sobre** que todos deliberan y sobre las que disertan los que deliberan, son principalmente **cinco**: sobre los ingresos fiscales, sobre la **guerra** y la **páz**, sobre la defensa del **pais**, sobre las importaciones y exportaciones y sobre la legislación.

Así **pues**, convendría que el que ha de deliberar sobre los ingresos fiscales, conociera cuáles y cuántos son los recursos de la **ciudad**, para, si alguno ha sido preterido, añadirlo y, si **alguno** es

pequeño, aumentarlo; además debería conocer los **gastos** de la misma ciudad, para, si alguno es **superfluo**, eliminarlo y, si alguno es demasiado grande, menguarlo; pues no solo se hacen más ricos los que añaden a los haberes iniciales, sino también los que disminuyen los gastos. **Esto** no solo cabe comprenderlo por la experiencia de las cosas propias, sino que es menester haberlo indagado en los inventos de otros en las deliberaciones sobre estos asuntos.

En cuanto a la guerra y la **paz**, hay que conocer la **fuerza** de la ciudad, cuánta es ya básicamente y cuánta puede llegar a ser, y qué tal es tanto la que ya existe como la que es posible **añadir**; y además **cuáles fueron** las guerras que sostuvo la ciudad y cómo las peleó. No solo es necesario conocer estas cosas de la propia ciudad, sino de las **ciudades** vecinas también. Y con cuáles ofrece garantías el pelear, de manera que se **mantenga** la paz con las que son más fuertes y sea el guerrear con las que lo son menos. Y hay que atender a las fuerzas, si son iguales o **desiguales**; pues también en ello cabe **el excederse** o el quedarse en menos. Y referente a esto, es necesario haber estudiado **no solo** las propias guerras, sino cómo se **resolvieron** las de las otras **ciudades**; pues de cosas semejantes suelen naturalmente producirse circunstancias semejantes.

Además, en cuanto a la defensa del país, no se debe pasar por alto cómo está custodiado, sino que es necesario conocer la cantidad de la guarnición, y su especie y los puntos en que están las **defensas**—y esto no es posible si uno no tiene conocimiento personal empírico del **país**—, para que si la guarnición es deficiente, sea reforzada y, si alguna es superflua, sea reducida y se guarden mejor los lugares favorables.

En cuanto al aprovisionamiento, qué gasto **es** suficiente para la ciudad y cuál es el alimento que nace del mismo país y cuál el importado, y de qué cosas conviene hacer exportación y de cuáles importación, para que según ello se hagan tratados y acuerdos comerciales; **según** eso, a dos clases de ciudades sin tacha conviene guardar **más**, a las que son

más fuertes y a las que son más útiles para el comercio.

Para la seguridad del país es necesario poder examinar todas estas cosas, pero no menos necesario es atender a la **legislación**; pues en las leyes está la salvación de la ciudad, de manera que es **necesario** conocer cuántas son las formas de gobierno, qué cosas convienen a cada una y por qué causas se origina la descomposición, sean estas mismas propias del sistema mismo de gobierno, sean externas a él. Digo que se descomponen por causas internas porque, fuera del absolutamente mejor de los gobiernos, todos los demás se descomponen por relajados o por excesivamente **tenso**; así ocurre con la democracia, que no solo se vuelve enfermiza al relajarse, de manera que al fin viene a parar a una **oligarquía**, sino que también enferma fuertemente por demasiado **tensa**; de la misma manera que la curvatura y la forma chata no solo se relajan en cuanto tales al acercarse al justo medio, sino también se descomponen al hacerse fuertemente curvas o chatas las líneas, de manera que aquello ya de ninguna manera parece ser nariz.

Es útil para la legislación no solo comprender qué forma de gobierno es mejor o **conveniente**, una vez estudiadas las formas pretéritas, sino también **conocer** las de las otras ciudades, y cuáles se adaptan mejor a cuáles. De manera que resulta evidente que, de cara a la legislación, son útiles los viajes alrededor de la **tierra**—**pues** allí se pueden conocer las leyes de los **pueblos**—, y, para las **deliberaciones** políticas, los escritos de los que relatan los hechos de los **pueblos**; pero todas estas cosas son objeto de la política, no de la retórica.

Estas son las cosas más importantes sobre las cuales **debe** apoyar sus premisas el que va a deliberar; digamos de nuevo **en** estas y en otras cosas, sobre qué conviene exhortar o disuadir.

CAPITULO 5

LA **FELICIDAD**: ASPECTOS, DEFINICIONES

Casi para cada hombre en particular y para todos en común existe una meta en función de la **cual** se eligen o **recha-**

zan las cosas; y esto es, **diéndolo** taxativamente, la felicidad y sus diversos aspectos. De manera que, en forma de ejemplo, **definamos** qué es, hablando genéricamente, la felicidad y de qué cosas se nutren sus diversos **aspectos**: pues en torno a ella y a las cosas que a ella tienden y a las que le son contrarias, giran las exhortaciones y las **disuasion**es; porque las cosas que la preparan, directamente a ella misma o a alguno de sus aspectos, o la hacen mayor en lugar de disminuirla, conviene ponerlas en práctica. Y las cosas que la destruyen o la dificultan o que producen lo contrario de ella, no conviene hacerlas.

Sea, pues, la felicidad un bien obrar **virtuoso**, o una independencia en los medios de vida, o una vida más placentera con estabilidad, o una abundancia de cosas y personas, con la facultad de conservarlas y usar de **ellas**; pues casi todos confiesan que una o la **mayoría** de estas cosas es la felicidad.

Si, pues, esto es la felicidad, es menester sean partes o aspectos de ella la **nobleza** de cuna, la amistad con **muchos**, la amistad provechosa, la riqueza, la buena y múltiple procreación de los hijos, la buena **vejez**, y además las virtudes del cuerpo, como la salud, belleza, fuerza, estatura, habilidad para la competición deportiva, la gloria, el honor, la buena suerte, la **virtud**—o sus diferentes clases, la prudencia, la fortaleza, la justicia, la **templanza**—; **pues**, de esta **manera**, de poseer uno los bienes que tiene en sí y los de fuera de sí, **podrá** ser absolutamente **independiente**; pues no hay otros bienes fuera de estos. Están en uno mismo los bienes del alma y los del cuerpo, y fuera, la nobleza, los amigos, las riquezas, el honor. Creemos que a esto hay que añadir el **poseer facultades** y buena **suerte**; pues así la vida **podrá** ser absolutamente segura. Definamos ahora, de manera semejante, qué es también cada una de estas cosas.

Nobleza es que una raza o una ciudad sea indígena o antigua, y que los primeros gobernantes hayan sido ilustres y que hayan nacido de ella muchos hombres célebres, según los que han sido emulados; en particular, nobleza es el buen nacimiento por ascendencia masculina y **femenina**, y absolutamente le-

gítimo por ambas **ramas** y, al Igual que en la ciudad, que **los antepasados** sean conocidos por la virtud, la riqueza u otra cualquiera de las cosas estimadas y tener muchas personas distinguidas en la familia, hombres y mujeres, jóvenes y viejos.

La buena y múltiple procreación **no es cosa oscura**; pues la posee la comunidad cuando tiene una juventud numerosa y **buena**, buena según la virtud del cuerpo, como lo es la estatura, la belleza, la fuerza, la habilidad para la competición **deportiva**; y **buena** en las virtudes del alma del joven, como la prudencia y la fortaleza. En particular, la buena y múltiple procreación consiste en tener muchos hijos propios y excelentes, tanto hembras como varones; en las mujeres es virtud del cuerpo la belleza y la estatura, del alma la templanza y el amor al trabajo, pero sin **servilismo**. **Semejantemente**, en privado y en público, y tanto en los hombres como en las mujeres, hay que procurar exista cada una de estas cualidades; pues cuantos reciben daños de las mujeres, **como los Lacedemonios**, apenas son felices en una mitad.

Son partes de la riqueza la abundancia de dinero, de posesiones territoriales, la posesión de mobiliario, esclavos y **ganados** que se distinguan por su abundancia, su tamaño y su belleza; pues todas **estas** cosas son seguridad, libertad y bien. Los bienes más útiles son los fructíferos, pero los más propios del ser libre son los que sirven para **disfrutar**; llamo fructíferos los **bienes de quienes** se obtienen ingresos, y de puro goce aquellos **de** que nada proviene digno de decirse, en el orden de la utilidad. La definición de seguridad es la posesión actual de **algo**, y de manera **que**, según el propio gusto, **se** pueda hacer uso de la capacidad utilitaria de aquéllo que se **posee**; definición de cosas propias es cuando está en uno mismo el enajenarlas o no; llamo enajenación a la donación y a la venta. En general el ser rico consiste más en el gozar que en el **poseer**; pues la efectividad de estas cosas y su uso es la riqueza.

La buena fama consiste **en** ser tenido como virtuoso por todos o poseer algo

a que todos, o los más, o los buenos o los prudentes aspiran.

La honra es signo de reputación de buenas obras, pues son honrados justa y principalmente los que han obrado el bien, pero no es honrado el **que** sólo puede obrar el **bien**; la buena acción es la que se dirige a la salvación de la vida o sus causas, o a la adquisición de riqueza, o a la de cualesquiera de los demás bienes, cuya adquisición no es fácil, bien en general, bien aquí o en un tiempo **dado**; pues muchos **alcanzan** honra por cosas que parecen pequeñas, pero las verdaderas causas son los **lugares** o las ocasiones. Aspectos de la honra son los **sacrificios**, las conmemoraciones en verso y en prosa, los privilegios, los recintos sagrados, presidencias, sepulcros, imágenes, subsidios públicos; y, según las costumbres **barbaras**, las postraciones y los **arrobamientos**; y los dones que según **las** diversas gentes son estimados. Y puesto que el **don** es **entrega** de una posesión y signo de una honra, por eso los avariciosos y los **vanidosos** aspiran a **ellos**; pues para ambos representa lo que **desean**; porque es **propiedad**, que es a lo que tienden los **avariciosos**, y representa honra, que es lo que apetecen los **codiciosos** de **honores**.

Virtud del cuerpo es la salud y esta consiste en poder servirse del cuerpo sin **enfermedad**; pues muchos están sanos, como se dice de Heródico, a quienes nadie juzgaría felices por su salud, porque carecen de todas las cosas humanas o de la mayoría de ellas (1).

La belleza es distinta según cada edad. Pues la belleza del joven es tener el cuerpo dispuesto para los esfuerzos, tanto los de la carrera como los de la fuerza, siendo agradable verlos como espectáculo; por esto **los** vencedores del pentatlos son los más hermosos (2), porque están naturalmente dotados para la fuerza y para la velocidad juntamente. La belleza del hombre maduro mira a

los trabajos de la guerra y tiende a **producir** agrado pareciendo tener algo de muy temible. La del anciano es **poseer** la suficiente aptitud para los trabajos indispensables y vivir sin pena por **10** tener aquello por cuya causa la vejez se siente menospreciada.

Fuerza es la capacidad de mover a otro según la propia **voluntad**; y necesariamente ha de ser mover a otro o bien arrastrándolo, o bien empujándolo, o levantándolo, o agarrándolo o comprimiéndolo, de manera que el fuerte lo es **para** todas o para algunas de estas cosas. La virtud de la grandeza está en **sobresalir** entre todos en altura, grosor y **anchura**, en tal medida que los movimientos no resulten demasiado pesados por el exceso. La habilidad del cuerpo para la competición deportiva consta de grandeza, fuerza y **agilidad**—**pues** también el ágil es **fuerte**—; porque el que puede impulsar las piernas de tal manera y moverlas rápidamente y a grandes zancadas, es buen **corredor**; y el que puede apretar y sujetar es **buen luchador**; y el que puede lanzar lejos de **sí** a otro de un golpe, es buen **púgil**; y el que puede ambas cosas, **buen** luchador de pancracio; y el que puede en todas, **buen** **pentalista**.

Vejez buena es la vejez buena y sin dolor; porque no es feliz anciano el que envejece rápidamente, ni el que lo hace lenta pero dolorosamente. Esto depende de las virtudes del cuerpo y de la **suerte**; pues el que no es sano **ni** fuerte no estará sin dolor, y el que no tiene penalidades y puede disfrutar **larga** vida, la soportaría con paciencia, **sin** la suerte. Existe, aparte de la fuerza y la salud, otra potencia de vida larga; porque **muchos**, sin las virtudes corporales, viven larga vida; pero esta **minimización** no es de ninguna utilidad para lo que pretendemos ahora.

La amistad múltiple y provechosa no es difícil de comprender, una vez se **haya** definido qué es un amigo, porque amigo es el **que** es autor de aquellas cosas que cree son buenas para el otro, hechas por causa de este otro. Aquel a quien rodean muchos de estos, tiene muchos amigos, y aquel a quien así rodean hombres **honestos**, tiene buenos amigos.

Existe la buena suerte cuando, de los

(1) Heródico de Selimbria fue un médico, maestro de Hipócrates, **durísimo** e incómodo en sus prescripciones regimentales y **gimnásticas**. Habla también de él Platón en la **República**, III.

(2) El **pentatlos** era un ejercicio atlético que comprendía cinco **juegos**: salto, carrera, disco, dardo y pugilato.

bienes de que es causa la fortuna, le vienen a uno todos, la mayoría o los mayores. La suerte es causa de algunas cosas de que también son causa las artes, y de muchas cosas que nada tienen que ver con el arte, como aquellas de que es causa la naturaleza; es posible también que se den cosas al margen de la **naturaleza**; pues puede ser causa de la salud un arte, y de la belleza y la grandeza puede ser causa la naturaleza. En general proceden de la buena suerte aquellos bienes de que se tiene envidia. También la buena suerte es causa de bienes impensados, como si, siendo los demás hermanos **feos**, uno resulta **hermoso**; o que los otros no vieron el tesoro y uno lo halló; o si la flecha hirió al más cercano y no a **este**; o si un día no vino, siendo siempre el único que venía, y los que vinieron una vez perecieron; pues todas estas cosas parecen ser de buena suerte.

En cuanto a la virtud, puesto que es el tópico más apropiado para las alabanzas, cuando tratemos de la alabanza, entonces la **definiremos**.

CAPITULO 6

SOBRE LOS TÓPICOS EN TORNO AL BIEN Y LO CONVENIENTE. DEFINICIONES DEL BIEN, CATALOGO DE BIENES Y TÓPICOS SOBRE BIENES DISCUTIBLES

Así pues, en qué cosas convenga fije su atención el que exhorta, sea como futuras, **sea** como existentes, y en qué cosas debe hacerlo el que disuade, está claro—**para** estos, **pues** son los contrarios de **aquellas**—; pero, puesto que al que delibera se le presenta como fin lo conveniente, pues delibera no sobre el fin, sino sobre aquello que conduce al fin; y estas cosas son convenientes según las **acciones**, y lo conveniente es bueno; por todo esto, debemos definir en absoluto los elementos del bien y lo conveniente.

Sea, pues, bueno aquello que es elegible por sí mismo y aquello por razón de lo cual elegimos otra **cosa**; y aquello a que aspiran todas las cosas, las que tienen sentido o razón y las que, si pudieran, **alcanzarían la razón**; y cuantas

cosas la razón concedería a cada uno y cuantas cosas la razón individual de cada persona le concedería a cada uno, esto es para cada uno el **bien**; y también aquello con cuya presencia se siente uno en buena disposición de ánimo e **independiente**; y lo **suficiente**; lo que conserva o crea tales bienes y aquello de que se siguen tales **cosas**; y también los impedimentos de las cosas **contrarias** a estos bienes y lo que destruye estas cosas contrarias.

Lo que es consecuencia de algo, se sigue de ello de dos maneras: o bien simultáneamente, o bien después; como al aprender le sigue luego el saber, y al tener salud le sigue simultáneamente el vivir. Y las cosas que producen algo, se pueden catalogar bajo tres aspectos: uno, como el tener salud da lugar a la **salud**; otro, como los alimentos producen la **salud**; el tercero, como el hacer gimnasia que, como cosa ordinaria, produce salud. Supuestas estas **cosas**, es necesario que las adquisiciones de los bienes sean buenas y también lo sean las pérdidas de los males; pues acompaña a lo primero el que no haya en ello simultáneamente ningún mal, y a lo segundo el poseer un bien después. Y también lo es la adquisición de un bien mayor en lugar de uno menor y de un mal menor en lugar de uno **mayor**; pues en cuanto lo mayor supera a lo menor, en tanto se sigue adquisición del uno y pérdida del otro. También es necesario que las virtudes sean un bien; pues, en proporción a ellas son bien considerados los que las poseen, y son creadoras y hacedoras de bienes. Aparte hemos de decir sobre cada una de ellas qué es y cómo se **manifiesta**. También el placer es un **bien**; porque todos los vivientes tienden a él por su misma naturaleza. Así pues, las cosas placenteras y las cosas hermosas es necesario que sean un **bien**; porque aquellas producen placer, y de las cosas hermosas unas son placenteras y otras son **deseables** por sí mismas.

Para enumerarlos de uno en uno, es necesario considerar como bienes los siguientes: la felicidad, porque es cosa por sí misma deseable y **suficiente**, y por causa de ella son deseables muchas cosas. La justicia, la **fortaleza**, la **tem-**

planza, la magnanimidad, la munificencia y los demás hábitos **tales**; pues son virtudes del alma. También la salud y la hermosura, y las cosas **semejantes**; porque son virtudes del cuerpo y creadoras de muchos bienes, como la salud que lo es del placer y del **vivir**; por lo cual parece ser lo mejor, porque es causa de dos cosas mucho más estimadas por todos, a saber, del placer y del vivir. La **riqueza**: porque es la virtud de la posesión y **causa** de muchos bienes. El amigo y la **amistad**: porque también el amigo es estimable por sí mismo y origen de muchos bienes, y los acompañan, de ordinario, el poseer aquellas cosas por las que son honrados. La **capacidad** de hablar y de **obrar**: pues todas estas cosas son fuente de bienes. Además lo son el talento, la memoria, la facilidad para aprender, la agudeza, **todas** estas **cosas**: porque aun las mismas facultades son origen de bienes. Y el **vivir**: pues aun cuando no viniera con él otro bien alguno, es deseable por sí mismo. Y lo **justo**: pues es algo **conveniente** a la comunidad.

Así pues, casi generalmente todas estas cosas son consideradas como **bienes**; en las cosas discutidas, los razonamientos se pueden deducir de lo que **sigue**: aquello cuyo contrario es un mal, es un **bien**; también aquello cuyo contrario conviene a los enemigos; por ejemplo, si el ser cobarde conviene **sobre** todo a los enemigos, es evidente que el valor es sobre todo útil a los ciudadanos. Y, en general, parece útil lo contrario de aquello que quieren los enemigos o de que se **alegran**; por eso se ha **dicho**:

sería como para que se alegrara **Priamo**...

Esto no siempre es así, sino de ordinario; pues nada impide que algunas veces les convenga lo mismo a los contrarios; de donde se dice que los males unen a los hombres, cuando una **misma** cosa es **perjudicial** para unos y otros. También lo que no es exagerado es un bien y lo que es mayor de lo que conviene es un mal. También lo es aquello por cuya causa se ha hecho un gran esfuerzo o mucho **gasto**; pues es ya un bien en apariencia y se toma este como término o fin, y fin de muchos esfuer-

zos; y el fin es un bien. De donde se dijo **aquello**:

para que Priamo pudiera jactarse,

vergonzoso ciertamente y duradero sería **esperar**;

y el **proverbio**: «junto a la puerta, romper la tinaja». Y aquello a que muchos aspiran y lo que parece motivo de competición, también lo es; porque aquello a que todos tienden decíamos que era un bien, y **los** muchos aparece o vale aquí como todos. Y lo que es **alabado**: porque nadie elogio lo que no es bueno. Y también lo que alaban los enemigos o **los malos**: porque es como si todos lo confesarán unánimemente, cuando también lo hacen los que sufren el **daño**; pues lo **confesarán** como evidente, como que son **malos** aquellos a quienes censuran los amigos y aquellos a quienes los enemigos no censuran. Por eso **los** corintios se sintieron ofendidos por Simónides (1), cuando escribió **este**:

A los corintios no los reprende **Dión**.

Y lo que alguien de entre los prudentes, de los hombres o de las mujeres buenos, prefiere, también es bueno, como Ulises, favorito de **Atenea**, o Teseo, favorito de Helena, y Alejandro, de los dioses, y Aquiles, de Homero. Y, en general, son buenas las cosas preferibles. Porque cualquiera prefiere hacer las **cosas** dichas, las malas a los enemigos, las buenas a los amigos y las posibles también a estos. Estas cosas posibles son de dos clases, las que pueden ocurrir y las que fácilmente ocurren. Son fáciles todas las que pueden acontecer sin **peña** o **en** breve **tiempo**; pues lo **difícil** se define o por la penalidad que lleva o por el exceso de tiempo que supone. También las cosas que suceden como uno quiere son **buenas**; porque uno quiere lo que no es **mal** o lo que es, menos malo que el **bien**; y esto será así si la pena pasa inadvertida o es pequeña. Y las cosas propias, y las que no posee nadie, y las

(1) Simónides de **Ceo** fue un poeta lírico de los que A. **Hauser** llama poetas al **servicio** de la nobleza, en las cortes de los **tiranos**, en este caso Pisistrato de Atenas, siglo **vi** a. C. El verso acusa a los corintios de traidores a su **patria**.

cosas **extraordinarias**; porque **así** con ellas es mayor la honra. Y las cosas convenientes a cada **uno**; y tales son las cosas adecuadas a cada uno según su linaje o sus **facultades**, y aquellas cosas de que cada uno conoce tener falta, por pequeñas que **sean**; pues no se desea menos poner esto por obra. Y las cosas fáciles de realizar, porque son posibles en cuanto **fáciles**; y son de fácil realización las cosas de las que todos han salido bien, o la mayoría, o los que son iguales que uno o **bien** inferiores. También aquellas cosas para las que se **está** naturalmente dotado o de las que se tiene **experiencia**; porque uno imagina que será fácil salir bien de ellas. Y las cosas que no haría ningún hombre perverso, porque son más laudables. Y **todas** aquellas cosas que ocurre desear, porque no solo aparece agradable, sino también mejor. Y, por encima de todo, cada uno prefiere las cosas a que él **tiende**, así los amantes del triunfo preferirán la victoria, y para los amantes de la honra será el honor el bien preferible, y para los que apetecen riquezas serán estas, y para los demás de la misma manera.

En lo que se refiere, pues, a lo bueno y a lo conveniente, es de aquí de donde hay que tomar los argumentos retóricos.

CAPITULO 7

SOBRE LOS GRADOS Y CRITERIOS DEL BIEN Y LO CONVENIENTE

Pero, puesto que muchas veces, aun habiendo acuerdo en la conveniencia de dos cosas, se disputa sobre cuál de las dos es más conveniente, **deberíamos** tratar a continuación del mayor bien y de lo que más conviene. Sea lo que sobresale sobre algo lo que es tanto como aquello y algo más, y lo que ha sido superado sea lo que queda como fundamento. Lo mayor y lo más lo son siempre en relación a un **menos**; lo grande y lo pequeño, lo mucho y lo poco lo son respecto de la medida de lo que abunda o es corriente; y sobresale lo grande y queda atrás lo pequeño y de igual manera lo mucho y lo poco.

Así pues, dado que llamamos bueno lo

deseable en **sí mismo**, y por sí mismo y no a causa de otro, y aquello a que todo ser tiende y lo que elegiría cualquiera que tuviera **razón** y prudencia, y lo que crea y conserva el **bien**, o aquellas cosas que se siguen **del bien**—**porque** aquello por cuya causa algo es, es fin, y fin es aquello por causa de lo cual son las demás cosas; y para cada uno es bien aquello que a él le hace feliz en estas **cosas**—; supuesto todo esto, es necesario que lo **plural**, obtenido por suma de lo uno y lo menos, sea mayor bien que lo uno o lo **menos**; porque **está** por encima y lo que estaba como base ha sido superado.

Y si lo máximo en un orden está por encima de lo máximo en otro orden, las cosas aquellas están por encima de estas; y, si todas aquellas cosas superan a estas, también su máximo supera al máximo de estas. Por ejemplo: si el varón mayor es mayor que la mayor de las mujeres, también en general los hombres son mayores que las **mujeres**; y, si los varones en general son mayores que las mujeres, **también** el varón **mayor** será mayor que la mayor de las mujeres; pues las superioridades de los géneros son **análogas**, como también las de los **máximos** dentro de ellas.

Y, cuando una cosa es consecuencia de otra, pero no esta de aquella, la consecuencia se da o bien simultáneamente a ella, o bien consiguientemente a ella o está en ella en **potencia**, porque el uso del consiguiente queda fundamentado en el otro término. Así, el vivir se sigue simultáneamente del tener salud, con posterioridad el saber se sigue del aprender, y, en potencia, del robo sacrilego se sigue el hurto, pues el que ha robado algo de un templo, bien puede también hurtar fuera de él.

Y lo que excede a lo que es mayor **que** algo, es mayor que esto **mayor**; porque necesariamente **está** también por encima de lo que es mayor. Y lo que hace que un bien sea mayor que otro, es mayor que **él**; porque esto es lo que llamábamos ser algo autor o causa de algo mayor. Y de igual manera aquello cuya causa es mayor es también mayor; porque, si la salud es más preferible que lo agradable, también es **mayor** bien, y la salud es mayor bien que

el placer. Y lo que es deseable por sí mismo es mayor que lo que no lo es por sí; por **ejemplo**, la fuerza es así mayor que la salud, porque la salud no se desea por sí misma y aquella sí, lo cual decíamos era el bien. También si una cosa puede ser fin y otra no; pues esta última es **deseable** a causa de otra cosa, y aquel lo es por sí mismo, como el hacer gimnasia, que es deseable con el fin de que el cuerpo esté bien.

También es mayor lo que necesita menos de otro o de otras cosas, porque es más independiente o **suficiente**; y necesita menos el que precisa de cosas menores o más fáciles. Y cuando esto no existe sin otra cosa o no puede venir a ser sin ella, mientras lo otro, en cambio, existe sin esto; porque es más independiente lo que no necesita de otro, **de** manera que con claridad parece mayor bien.

También es mayor **bien** si una cosa es principio y la otra no lo es, por la misma **razón**; porque sin causa ni principio nada puede ser ni venir a ser. Y de dos principios, lo que procede del mayor es mayor, y entre dos causas es mayor lo que procede de la causa mayor. Y al revés, entre dos **principios** es mayor el principio de la mayor, y entre dos causas es mayor la causa de lo mayor. Es evidente, pues, por las cosas dichas, que lo mayor puede aparecer tal de dos **maneras**; porque, si una cosa es principio y otra no, aquella parecerá ser mayor, y también si una no lo es y la otra sí; porque aquella puede ser mayor fin que no principio esta; como dijo **Leodamas** (1) acusando a **Calistrato**, que **el** que induce a hacer algo malo comete mayor injusticia que el que lo lleva a término; porque no se cometería el mal si no hubiera quien indujera a cometerlo; y dice al revés, acusando a Cabrias, que comete mayor injusticia el que comete el mal que el que lo **sugiere**; porque el mal no vendría a existir si no existiera el autor; pues por esto precisamente **se** induce, para que se cometa.

También es mayor bien lo que es más raro que lo frecuente, como el oro es ma-

yor bien que el hierro, siendo más **inútil**; pues su posesión es de categoría superior, porque es más difícil. De otra manera es mayor bien lo abundante que lo raro, porque es de cuantía superior su **utilidad**; porque el muchas veces es superior al pocas **veces**; de donde se **dice**:

lo mejor es el agua.

Y en general es mayor bien lo más difícil que lo más **fácil**; porque es más raro. En otro sentido es mayor lo más fácil que lo más **difícil**; porque se nos da como queremos.

También es mayor bien aquello cuyo contrario es mayor mal y también lo es **su** privación. Y la virtud es mayor bien que la carencia de ella, y el vicio **es** mayor que su **falta**; pues aquellos son fines y las carencias no lo son. Y aquellas cosas cuyas obras son más **hermosas** o más feas son mayores, puesto que según **las** causas y los principios así son las consecuencias, y según son las consecuencias así son también las causas y los principios.

Y son mayores también aquellas cosas cuya superioridad es más deseable o más hermosa; así, por ejemplo, **el** ver con agudeza es más deseable que el oler bien; porque la vista es más hermosa que el olfato; y el que ama a los amigos es más hermoso que el que ama las riquezas, de manera que el amor a los amigos es mayor que el amor a las riquezas. Y recíprocamente, los excesos de las cosas mejores son mejores, y los excesos de las cosas más hermosas son más bellos.

También son mayor bien aquellas cosas cuyo deseo **es** más hermoso o mejor; pues los apetitos mayores se dirigen a cosas mayores. Y las apatencias de las cosas más bellas o mejores, son mejores y más hermosas, por la misma razón.

Y aquellas cosas cuyas ciencias son más hermosas o más importantes, también ellas son más hermosas y más importantes; porque, según es la ciencia, es lo verdadero; pues cada una domina lo que le es propio. Y análogamente, por la misma razón, las ciencias de las cosas más importantes y más hermosas son también más importantes y más bellas.

Y lo que juzgarían o hayan podido juz-

(1) Orador, discípulo de **Isócrates**. Su cronología **exacta**, respecto de los hechos **políticos** con que parece relacionado, es problemática.

gar los discretos, sean **todos**, o el vulgar, o la mayoría, o los mejores, como bueno o mayor, es preciso que sea así, o simplemente o porque **juzgaron** según discreción. Esto es común en la medida de las demás cosas; pues el qué, el cuánto y el cómo son tal como pueden decir la ciencia y la discreción. Con todo, ya lo hemos dicho al hablar de los **bienes**; porque hemos dado como **definición** que el bien era aquello que todo el que hubiere recibido el don de la **discreción** escogería para sí; así pues, es evidente que es mayor lo que la **discreción** considera que es más.

También es mayor bien lo que existe en los mejores, sea simplemente, sea en cuanto mejores; por ejemplo, el valor que es mayor que la fuerza. Y aquello que elegiría el mejor, o simplemente o en cuanto **mejor**; por ejemplo, ser víctima de una injusticia antes que **cometerla**; porque esto es lo que elegiría el más justo.

Lo más placentero es mayor que lo menos **placentero**; porque todos persiguen el placer y se mueven o afanan por causa del gozar **mismo**, y en estos términos se ha definido el bien y el **fin**; y es más agradable lo que supone menos dolor y es agradable durante más largo tiempo. Y lo más bello es mayor bien que lo menos **bello**; pues lo hermoso es agradable o es **deseable** por sí mismo. Y aquellas cosas de las que más se quiere ser causa, bien para uno mismo bien para los amigos, son bienes **mayores**, y cuanto menos se quieren son males mayores.

Y las cosas más duraderas son **mejores** que las más efímeras, y las más seguras mejores que las más tornadizas; pues el provecho de las unas en el tiempo, supera al de las otras en el deseo; pues mientras unas son deseadas, resulta mayor la utilidad de las otras que son seguras.

Si de las correlaciones y de las formas de flexión semejantes se siguen unas determinadas cosas, también se siguen de igual modo las **demás**; por **ejemplo**: si valerosamente es más bello y más deseable que prudentemente, también el valor es preferible a la prudencia y el ser valiente al ser prudente.

También lo que todos prefieren es me-

jor **que** lo que no prefieren **todos**. Y lo que quieren los más es mejor que lo que quieren los menos; pues definimos era bueno aquello a que todos **aspiran**, de manera que será mejor aquello a que aspiran más. Y también lo que así consideran los enemigos, o los contradictorios, o los que juzgan calificadamente o aquellos a quienes estos designan, pues lo uno es como si lo dijeran **todos**; lo otro es como si lo dijeran los que son primeras figuras en el juicio y **los** que saben.

Unas veces es mejor aquello de que todos **participan**; porque no participar de ello se considera deshonra; otras veces es mejor participar de aquello de que nadie o pocos **participan**; porque es más raro. Y son mejores las cosas más dignas de elogio, porque son más hermosas. Y de **igual** manera son **mejores** aquellos cuyos honores son **mayores**; porque el honor es como cierto valor. Y son mejores aquellas **cosas** cuya deficiencia lleva **consigo** mayores castigos. Y las que son mayores que las reconocidas como grandes o que parecen serlo.

Las cosas divididas según sus partes parecen ellas mismas **mayores**; porque parecen ser **más grandes**; de donde dice el poeta que **Meleagro** fue movido a luchar, **diciéndole**:

Cuántos males les **sobrevenen** a los hombres
[cuya capital es **saqueada**;
las gentes son muertas, el fuego aniquila la
[ciudad,
gentes extrañas se llevan a los hijos... (1).

También el sintetizarlas y el estructurarlas engrandece las cosas, como dice Epicarmo (2), por el mismo motivo que lo hace el **análisis**; y esto es porque la síntesis demuestra mucha **superioridad**; y porque así aparece aquello como principio y causa de grandes cosas.

Supuesto que lo más difícil y lo más raro es mayor bien, también las circunstancias, las edades, los lugares, los tiempos y las posibilidades engrandecen; pues, si eso es así, a causa de la capacidad, de la edad y de otras cosas **semejantes**, y si es así aquí o allí nacerá

(1) *Iliada*, IX, 502-504.

(2) Por Plutarco se tienen noticias de un diálogo sobre el engrandecimiento **retórico**, uno de cuyos interlocutores es Epicarmo.

grandeza de lo bello, de lo bueno, de lo justo y de sus contrarios; de donde el epigrama al vencedor olímpico:

Antes, llevando en mis dos hombros una ruda
llevaba pescado desde Argos a Tegea U).
collada,

E Ificrates se ensalzaba a sí mismo, diciendo a partir de qué estado se había elevado a tanto. Y lo que nace y crece por sí es superior a lo adquirido, porque es más difícil. De donde dice el poeta:

yo soy autodidacta (2).

De lo grande es mayor bien la parte más grande; así Pericles dice en su discurso funerario que le ha sido arrebatada a la ciudad la juventud, como si se le hubiera arrancado al año la primavera. Y es mayor bien lo que es útil en una necesidad mayor, como lo que es útil en la ancianidad o en las enfermedades. Y de dos cosas es mayor bien la más cercana al fin. Y lo que lo es para uno mismo y en absoluto. Y mejor lo posible que lo imposible; pues lo uno es posible para alguien, lo otro no. Y las cosas que miran al fin de la vida, porque son más fin las cosas que se refieren al fin.

También lo que es conforme a la verdad es mejor que lo que es conforme a la simple opinión. Porque la definición de lo que se conforma a opinión es que lo que es opinable, si tuviera que quedar oculto, quizá no se elegiría. Por eso parecería ser más deseable recibir beneficios que hacerlos; porque aquello, aunque quedara oculto, se elegiría; pero, el hacer bien a escondidas no parece fuera a elegirse. Y son mejores todas cuantas cosas se quiere ser o que sean, que parecer o que parezcan; porque son más conformes con la verdad. Por eso dicen que la justicia es pequeño bien, porque allí es preferible parecer que ser; pero no ocurre así en cuanto al estar sano.

También es mejor lo que es más útil para muchas cosas, por ejemplo, lo que lo es para vivir, para vivir bien y para

(1) Es de Simónides este epigrama. Véase la nota de la pág. 129.

(2) *Odisea*, XXII, 347.

el placer y para realizar cosas bellas. Por eso la riqueza y la salud parecen ser el mayor bien; pues contienen todas estas cosas. También lo es lo que conlleva menos dolor y lo que se da con placer; porque es más que un bien solo, ya que se considera un bien el placer y otro bien la carencia de penalidad. Y de dos cosas es mayor bien aquello que, añadido a sí mismo, hace mayor el todo. Y es mejor lo que, al estar presente, no se oculta, que lo que no se deja sentir; porque aquellas cosas tienden a la verdad. Por lo cual puede parecer mayor bien el ser rico que el ser tenido por tal. Y lo que es preferible, para unos solo, para otros, con oír cosas. Por eso no es igual daño que uno ciegue a un tuerto, a que lo haga en un ojo al que tiene aún dos; porque al primero le priva de un bien más amado.

Hemos, pues, hablado, casi del todo ya, de las cosas de que conviene sacar los argumentos para la exhortación y para la disuasión.

CAPITULO 8

SOBRE LA IMPORTANCIA DE CONOCER LAS FORMAS POLÍTICAS EN LA ORATORIA DELIBERATIVA Y ALGUNAS NOCIONES ELEMENTALES

Lo más valioso y lo más importante de todo para poder persuadir y aconsejar bien, es el conocer todas las formas de gobierno y discernir las peculiaridades, lo normativo y lo conveniente de cada una. Porque todos se dejan persuadir por lo conveniente y lo que conviene es conservar la forma de gobierno. Además es soberana la manifestación del señor, y la soberanía se divide según las formas de gobierno; porque cuantas son las formas, de gobierno tantas son las de soberanía.

Las formas de gobierno son cuatro: democracia, oligarquía, aristocracia y monarquía; de manera que la soberanía y la instancia suprema pueden estar en parte de los ciudadanos o en la totalidad.

La democracia es una forma de gobierno, en que las cargas se reparten por sorteo; oligarquía, aquella en que

se reparten según **la valía**, de la fortuna de cada uno; aristocracia, aquella en que se reparten según la educación o **formación**; y llamo educación a la que determina la ley: porque los que son fieles a las normas, son los que mandan en la **aristocracia**. Y es necesario que estos den muestras de ser los **mejores**, de donde esta forma de gobierno tomó su nombre. **Monarquía** es, según dice el nombre, aquella forma de gobierno en que uno solo es señor de todas las cosas; dentro de ellas, lo que guarda cierto orden, **es** reino; la que es ilimitada, es tiranía.

No conviene se olvide el fin de cada una de las formas de gobierno; pues los que desempeñan sus funciones son elegidos teniendo en cuenta el fin. El fin de la democracia es la libertad; el de la **oligarquía**, la **riqueza**; de la aristocracia, las cosas que dicen reacción al mundo de la formación y la norma; de la tiranía, la guardia personal. Así, pues, es evidente que hay que distinguir, de cara al fin de cada una, las peculiaridades, normas y conveniencias, puesto que los que ocupan sus magistraturas son elegidos en función del fin.

Puesto que los argumentos cobran fuerza no solo por discurso demostrativo, sino también por discurso **ético**—por que damos fe al que habla según lo que personalmente parece, es decir, según parece bueno o bien intencionado o ambas **cosas**—, convendría que estuviéramos posesionados nosotros de las peculiaridades de cada una de las formas de **gobierno**; porque es forzoso que el carácter de cada una sea lo que más mueva en favor de ella misma. Estos caracteres se conocerán por los mismos **medios**; porque los caracteres se dan a conocer según la intención y la intención dice referencia al fin.

Las cosas a que conviene que **muevan** los que exhortan, como futuras o **presentes**, y de cuáles conviene tomar los argumentos referentes a lo conveniente, y aún más, sobre los caracteres propios de cada forma de gobierno y sobre sus normas, de por qué medios y cómo **lograrlos**, de todo esto hemos ya hablado en la medida en que era razonable hacerlo en el momento **presente**; pues con

más detalle se ha hablado ya de ello en la *Política*.

CAPITULO 9

SOBRE LA ORATORIA DEMOSTRATIVA Y SUS CARACTERÍSTICAS

Luego de estas cosas, vamos a hablar sobre la virtud y el vicio, lo noble y lo vergonzoso, pues que son estos los objetos del que alaba y del que **censura**; porque sucederá que, a la vez que se habla de estas cosas, se podrán enseñar aquellas otras a partir de las cuales se podrá comprender cómo son algunos por carácter, lo cual dijimos que es un segundo argumento retórico; ya que a partir de esto mismo podremos hacernos dignos de crédito a nosotros **mis**mos y otras cosas respecto de la virtud. Dado que ocurre que muchas veces, sin seriedad o con ella, alabamos no solo a un hombre o a un **dios**, sino también cosas inanimadas o a uno cualquiera de los animales, de esta misma maneja y **sobre** las mismas cosas hay que tomar las **premisas**; así pues, por modo de **ejemplo**, hablemos también de ello.

Lo noble es aquello que, siendo preferible por sí mismo, puede ser alabado, o lo que siendo bueno es agradable, porque es bueno. Si esto es lo noble, **necesariamente** la virtud es **noble**; porque, al **ser** algo bueno, es laudable. La virtud es, según parece, la facultad de procurar bienes y **guardarlos**, y la facultad de hacer muchos y **grandes** bienes y de todas clases y respecto de todo.

Aspectos o clases de la virtud son la justicia, la fortaleza, la templanza, la munificencia, la magnanimidad, la liberalidad, la dulzura, la prudencia, la sabiduría. Es necesario que sean mayores las virtudes que son más útiles a los demás, puesto que **la virtud** es la facultad de hacer el bien. Por eso se tributa mayor honra a los justos y a los **valientes**; porque en la **guerra** y en la paz un hombre así es útil a las demás. Después, la **liberalidad**; porque por ella se es **generoso** y no se disputa sobre las riquezas, que es lo que más apetecen los demás.

La justicia es una virtud por **la** cual

cada uno posee sus propias cosas, de acuerdo con la ley; injusticia, aquello por lo que se posee lo ajeno, no según la ley.

Fortaleza es la virtud por la que se es capaz de realizar bellas acciones en los peligros, según manda la ley y sirviendo a la ley; cobardía es lo contrario.

Templanza es la virtud por la cual se está dispuesto a gozar de los placeres del cuerpo, dentro de lo que manda la ley; desenfreno es lo contrario.

Liberalidad es la virtud de hacer beneficios con las riquezas y tacañería es lo contrario.

Magnanimidad es la virtud de hacer grandes beneficios, y mezquindad de espíritu es lo contrario.

Magnificencia es la virtud de hacer cosas grandes y costosas y ruindad es lo contrario.

Prudencia es la virtud de la inteligencia, según la cual se puede deliberar atentamente respecto de los bienes y de los males, que se ha dicho se refieren a la felicidad.

Se ha dicho ya, pues, suficientemente en el momento actual, sobre la virtud y el vicio en general y sobre sus clases; respecto a lo demás no es difícil de ver: porque es evidente que lo que produce la virtud es noble—porque tienden a la virtud—, y que lo que tiene su origen en la virtud también lo es, pues esto son los signos y las obras de la virtud. Dado que los signos y todas las cosas que son producto o atributo de la virtud son nobles, es necesario que todo cuanto significa obras de la valentía o signos de ella o cosas realizadas valerosamente, sean nobles; y las cosas justas y las obras realizadas según justicia—pero no las recibidas justamente: porque en sola esta virtud no siempre es noble lo recibido con justicia, pues en el ser castigado es más vergonzoso el recibirlo justamente que padecerlo injustamente—; y de manera semejante pasa en las demás virtudes.

Todas las cosas, cuyo premio es el honor, son nobles. También aquellas en quienes lo es más el honor que las riquezas. Y lo es todo lo elegible que uno realiza no por causa de sí mismo; y las cosas simplemente buenas, como es lo que uno hace en favor de la patria, ol-

vidándose de sí mismo; y las cosas buenas por naturaleza y las que no lo son para uno mismo; pues estas se harían solo teniéndose por fin a sí mismo. Y todas las cosas que uno puede hacer a un muerto son más nobles que las que puede hacer a uno que vive; porque las que uno hace en favor de un vivo son más por causa de sí mismo. Y las obras que uno hace por causa de los demás son también más nobles; porque son menos en favor de uno mismo. Y todos los éxitos que se refieren a los demás y no a uno mismo.

Y lo que se refiere a los que han hecho el bien; porque es justo. Y los actos de beneficencia; porque no vuelven a uno mismo. Y las cosas contrarias a aquellas de que uno se avergüenza: porque de las cosas vergonzosas se avergüenzan los que las dicen, los que las hacen y los que tienen intención de hacerlas; como Safo, al decirle Alceo,

quiero decir algo, pero me impide el pudor...

dijo:

Si tuvieras deseo vehemente de cosas buenas nobles, y la lengua no hablara cosas que están lejos de la belleza, la vergüenza no dominaría tu mirada, antes hablarías de las cosas que son según justicia.

También lo son aquellas cosas por las que se siente inquietud, pero no se temen; porque esto se padece en relación con los bienes que se refieren a la reputación. Las virtudes de los que por naturaleza son mejores son también más nobles y también lo son los actos correspondientes, como los de los hombres son más nobles que los de las mujeres. Y las virtudes que son más provechosas a los demás que a nosotros mismos también son más nobles; por eso son nobles lo justo y la justicia. Y también es más noble la venganza de los enemigos y el no reconciliarse; porque es justo corresponder con la misma moneda y lo justo es noble, y es de valientes no dejarse vencer. Y la victoria y el honor están también entre las cosas nobles; porque son deseables, aun siendo infructuosas, y muestran la excelencia de la virtud. Y

lo son también las cosas memorables y más las más memorables. Y las cosas que se siguen al que ya no vive son más nobles; y aquellas cosas que van acompañadas de honra, y las cosas extraordinarias y las que se dan solamente en uno. Y lo son las posesiones infructuosas: porque son más liberales. Y también son nobles las cosas propias de cada uno. Y todo cuanto es signo de distinción y alabanza en los diversos lugares, como en Esparta es noble una larga cabellera, pues es signo de hombre libre; porque no es fácil, llevando una larga cabellera, realizar ningún trabajo servil. Y el no ejercitar arte vulgar alguna; porque es más propio de un hombre libre el no vivir para otro.

Hay que incluir también aquí, por ser las mismas, las cosas más cercanas a las que posee quien sirve de objeto en un discurso, tanto para elogio como para censura; por ejemplo, representar al circunspecto como frío e intrigante, y al necio como útil, y al insensible como tranquilo, y a cada uno según sus cualidades afines, desviando hacia lo mejor; por ejemplo, al que es colérico e iracundo, representarlo como espontáneo y sincero; al que es arrogante, como animoso y espléndido; y a los que están en los extremos, como si estuvieran dentro de las virtudes; por ejemplo, al insolente llamarle valiente y al libertino, liberal; porque así aparecerá al vulgo y juntamente se producirá un paralelismo a partir de la causa; porque si uno se ha puesto en peligro de algo sin necesidad, puede parecer que será capaz de arriesgarse en lo noble, y si es despilfarrador con cualquiera, también podrá serlo con los amigos; porque es exceso de virtud hacer el bien a todos.

Hay que tener en cuenta también a aquellos ante quienes se hace el elogio; porque, como decía Sócrates, no es difícil alabar a los atenienses ante los atenienses. Hay que alabar como real, por ejemplo entre los escitas, los espartanos o los filósofos, lo que es entre ellos más digno de elogio. Y, generalmente, hay que considerar noble lo que lleva estimación, porque esto parece ser análogo de lo noble. Y también son nobles todas las cosas que son adecuadas a un fin, como si uno es digno de sus antepa-

sados y de las cosas hechas con anterioridad; porque es origen de felicidad y es noble la adquisición de un mayor grado de honra. Y también si va más allá de lo adecuado, camino de lo mejor y lo más bello, como si uno es comedido mientras tiene buena suerte y, cuando la suerte le es adversa, es magnánimo o se vuelve mayor, mejor o de espíritu más conciliador. Eso es lo que dijo Ifícrates, «de qué cosas salido, a qué cosas he llegado»; y lo del vencedor olímpico:

antes. llevando en mis hombros una ruda...

y lo que escribió Simónides:

la que tenía el padre, el marido y los hermanos
[tiranos.

Puesto que la alabanza se da por las acciones realizadas, y es propio del que es diligente lo que es según la previsión, hay que intentar demostrar que aquel a quien elogiamos obra previsoriamente. ES útil mostrar que eso lo ha hecho ya muchas veces. Por eso las coincidencias y lo que proviene de la suerte, hay que incluirlo en la previsión; porque, si uno presenta muchas y semejantes cosas, parecerá ser todo ello signo de virtud y de un propósito deliberado.

El elogio es un discurso que da a conocer la grandeza de una virtud. Conviene, pues, en él presentar los hechos como tales virtudes. El encomio es siempre de acciones—y lo que las rodea sirve de argumento, como la nobleza de cuna y la educación; porque es verosímil que de los buenos procedan los buenos y que el que ha sido educado así, sea tal—. Por eso encomiamos a los que han hecho algo. Las obras son signos de la manera de ser de cada uno, ya que podríamos elogiar al que nada ha hecho, si creyéramos con todo que era de tal manera. La acción de bendecir y de hacer feliz para unos es lo mismo, pero no es lo mismo para otros, sino que, como la felicidad comprende en sí la virtud, también la acción de hacer feliz a otro comprende estas cosas.

El elogio y las deliberaciones tienen una apariencia común; porque las cosas que se exponen en un discurso deliberativo, cambiadas según su estilo, resultan encomios. Así pues, ya que co-

nocemos qué cosas hemos de obrar y cómo debe ser cualquiera, conviene, al **decir** estas cosas a manera de principios, cambiar y dar la vuelta a la frase, como que no conviene enorgullecerse de **las** cosas que trae la buena suerte, sino de las alcanzadas por uno mismo, piñón de esta manera, vale como principio; como alabanza hay que exponerlo **así**: hay que enorgullecerse, no de las cosas obtenidas por suerte, sino de las logradadas por sí mismo. De manera que, cuando se quiere elogiar a alguien, hay que mirar a lo que se podría sentar como principio, y cuando se quiere sentar un principio, hay que mirar qué es lo que **podríamos** elogiar allí. La expresión, por **necesidad**, será opuesta, según se cambie a lo prohibitivo o a lo no prohibitivo.

También hay que servirse de muchas circunstancias de ponderación o encarecimiento, como si lo hizo él solo, o el primero, o con pocos, o fue el que más parte tuvo en **ello**; porque todas estas cosas llevan un tinte de nobleza. También hay que ponderar las circunstancias de los tiempos y **ocasiones**; porque estas también superan lo presumible. Y si muchas veces ha logrado lo mismo con **éxito**; pues todo ello **parecerá** cosa **grande** e independiente de la suerte, antes lograda por uno mismo. Y si las cosas que le han estimulado y le han premiado fueron halladas y preparadas por él mismo; y decir si es aquel a quien se hizo el primer encomio en algún orden, por ejemplo, **Hipóloco**, o bien **Harmodias** y **Aristogitón**, que fueron los dos primeras en tener una estatua en el agora (1). De manera semejante ocurre con los contrarios. Y, si no se halla en él mismo **con** suficiencia lo que se precisa, contrapóngase a **otros**; como hacia Isócrates, por su falta de costumbre en el ejercicio de la **oratoria** forense. Conviene establecer comparación con la gente **célebre**; porque es ponderativo y noble ser mejor que gente notable. Razonablemente, la ponderación corresponde a las alabanzas; porque consiste en una excelencia y la excelencia es una de las cosas nobles. Por eso, si no se puede hacer respecto de gente célebre,

conviene al menos establecer comparación con otros, ya que la excelencia parece significar virtud.

Generalmente, de las formas comunes a todos los discursos, la ponderación es la más adecuada a los **demostrativos**; porque estos toman las cosas como generalmente admitidas, de manera que solo queda rodearlas de grandeza y belleza; los ejemplos son lo más apropiado para los discursos **deliberativos**; porque, a partir de las cosas sucedidas con **anterioridad**, juzgamos las cosas futuras, **vaticinándolas**; y los **entimemas** son lo más apropiado para los discursos **forenses**; porque lo ya sucedido precisa más fundarse en la causa y la demostración, por ser dudoso.

Todo esto se ha **encaminado** a ver en qué se fundan casi todos los elogios y censuras, a qué cosas conviene que se atienda al alabar y al censurar, y de qué resultan los encomios y reproches; adquiridas estas nociones, son evidentes las cosas contrarias, ya que la censura proviene simplemente de lo contrario.

CAPITULO 10

SOBRE LA ORATORIA FORENSE: BASES DE SU RAZONAMIENTO

X

Parece conveniente tratar a continuación sobre la acusación y la defensa y acerca de cuántas y de cuáles premisas hay que sacar los **silogismos**, que ayuden a ello. Es necesario considerar tres **cosas**: una, por causa de cuáles y cuántas cosas se comete **injusticia**; en segundo lugar, qué disposición de ánimo suponen los que la **cometen**; en tercer lugar, contra quiénes cometen injusticia y qué disposición de ánimo hay en los que la pádecen. Una vez hayamos definido qué es cometer injusticia, digamos lo que sigue.

Sea, por tanto, cometer injusticia el dañar voluntariamente a alguien contra la ley. La ley es o particular o común. Llamo ley **particular** aquellas normas escritas según las **cuales** se gobierna una ciudad; y ley común, aquellas normas que, sin estar escritas, parecen ser admitidas por todos.

Obran voluntariamente cuantos lo ha-

(1) De esta estatua de los **tiranicidas** habla **Pausanias**. La escultura es del siglo v.

cen a sabiendas y sin tener necesidad de obrar. Todas las cosas que se hacen voluntariamente, no se hacen siempre premeditadamente, pero cuantas se hacen premeditadamente, todas se hacen a conciencia. Porque nadie desconoce aquello que premeditadamente elige.

Las causas por las que uno escoge dañar a otros y hacer el mal en contra de la ley, son el vicio y la intemperancia; porque si varios tienen un vicio, uno o varios, en aquello en que son viciosos son también injustos; por ejemplo, el avaricioso en el **dinero**, y el incontinente en los placeres del cuerpo, y el blando en las cosas cómodas, y el cobarde en los **peligros—porque** abandona por completo a los que se **exponen** al peligro junto con él, por **miedo—**, y el vanidoso en los honores, el de genio fuerte en la ira, el amante de vencer en la victoria, el rencoroso en la venganza, el necio por vivir engañado **en** lo que se refiere a lo que es justo o injusto, el insolente por el desprecio de la opinión. De manera semejante, cada uno de los demás en cada uno de los objetos.

Pero todo cuanto se refiere a esto está **claro**, tanto por lo que se ha dicho sobre las virtudes, como por lo que diremos luego respecto de las **pasiones**; queda, pues, por decir por qué motivo se comete injusticia, en qué estado de ánimo y contra quiénes.

Distingamos primero, pues, qué cosas nos incitan y de qué cosas huimos, cuando nos disponemos a cometer **injusticia**; porque es evidente que el acusador debe considerar cuántas y cuáles cosas, de aquellas a que aspiran todos los que cometen injusticia contra el prójimo, hay en el contrario, y el defensor debe considerar cuáles y cuántas de ellas no existen en el injuriado. Porque todos en todo obran unas veces no por causa de sí mismos, pero otras sí. De las cosas que no se hacen por causa de sí mismo, unas se hacen por **casualidad**, otras por **necesidad**; y de las que **se** realizan necesariamente, unas se **hacen** por la violencia, otras según la naturaleza; de manera que, de todas cuantas cosas no se hacen por causa de uno mismo, unas se hacen por casualidad,

otras impuestas por la naturaleza, otras por la violencia.

Las cosas que **se** hacen en favor de uno **mismo** y de las que uno mismo es causante, se realizan unas por costumbre, otras por apetito, sea por apetito razonado, sea por apetito irracional. La deliberación es un apetito de **bien—porque** nadie quiere sino cuanto le parece ser **bueno—**; apetitos irracionales son la ira y la **concupiscencia**; de manera que todo cuanto se hace necesariamente se hace por una de estas siete **causas**; por el **azar**, por la naturaleza, por la **violencia**, por la costumbre, por la **razón**, por la **ira** o por la concupiscencia.

El ir además distinguiendo según las edades, los hábitos u otras cosas semejantes, las **acciones**, es excesiva minucia; pues, si ocurre que los **jóvenes** son iracundos o desenfrenados, no hacen estas cosas por juventud, sino por ira y concupiscencia. Ni tampoco ocurren las cosas por riqueza o pobreza, sino que **accidentalmente** sucede que los **po-**bres, a causa de su indigencia, deseen riquezas, y que los ricos, por sus recursos, deseen placeres **innecesarios**; pero todos estos no obran por causa de **la** riqueza o la pobreza, sino a causa de la concupiscencia. De manera semejante *los* justos y los injustos y los demás que **se** dice que obran por sus hábitos **pro-**pios, obran en realidad por las **causas dichas**: o por razón o por **pasión**; los unos por costumbres y pasiones provechosas, los otros por las contrarias.

Sucede, con todo, que a unos modos de ser corresponden unas cosas y a los otros otras; porque acaso al temperante, por ser temperante, le acompañan inmediatamente opiniones y deseos **prove-**chosos respecto de lo **placentero**, y en cambio al vicioso le acompañan los contrarios de estos, respecto de las mismas cosas.

Por eso hay que renunciar a estas **dis-**tinciones, y hay que **considerar**, en **camb-**io, cuáles cosas suelen seguirse de **cuá-**les otras; porque, de que uno sea blanco o **negro**, grande o pequeño, no se sigue que de ello se deriven tales o **cuá-**les cosas; pero, que sea joven o viejo, justo o injusto, eso ya encierra diferencia. Y en general, hay que considerar todas las circunstancias que hacen di-

ferenciarse los caracteres de los hombres; por **ejemplo**, se diferenciarán en algo al considerarse a sí mismos ricos I o pobres, con buena suerte o sin ella.

De estas cosas hablaremos **luego**; hablemos ahora **primero** de las que aún nos quedan por decir.

Vienen de la suerte aquellos sucesos cuya causa es indeterminada y no suceden con algún fin, ni siempre, ni de ordinario, ni de modo **regular**; lo que se refiere a esto queda bien claro por la definición misma de suerte.

Sucedan por naturaleza aquellas cosas cuya causa está en ellas mismas y es **regular**; porque siempre o de ordinario ocurre así. Pues de lo que ocurre al margen de la naturaleza, no hay que ir averiguando si sucede por alguna causa natural o por otra causa **cualquiera**; porque **podría** parecer que la suerte fuera también la causa de tales cosas.

Ocurren por violencia las cosas que se producen al margen del deseo o de los razonamientos de sus mismos autores.

Según costumbre, las cosas que se hacen por haberlas hecho muchas veces.

Por razonamiento, las cosas que **parecen** convenir, según los bienes dichos, o como fin, o como medio para el fin, cuando se hace porque **conviene**; pues **algunas** cosas convenientes también las hacen los **viciosos**, pero no por el provecho, sirio por el placer.

Por causa de la ira y la cólera se **realizan** las venganzas. Se diferencian la venganza y el castigo; porque el castigo tiene por objeto el que lo **sufre**; la venganza tiene por objeto el que la **toma**, por compensarse. Sobre **qué** es la cólera, se verá claro en los capítulos que tratarán de las pasiones.

Por concupiscencia se hacen cuantas cosas parecen agradables. También lo acostumbrado y habitual cuenta entre las cosas **agradables**; porque muchas cosas que, por naturaleza no son agradables, se hacen agradables cuando se convierten en costumbre.

De manera que, sintetizando, cuantas cosas uno hace por sí mismo, son todas o buenas o aparentemente tales, **agradables** o **con** apariencias de placer. Y puesto que las cosas que son por uno **mismo** se **hacen** con gusto, y no se

hacen de buena gana las que no son por causa del propio querer, cuantas cosas se hagan de buena gana son buenas o aparentemente buenas, agradables o en apariencia **placenteras**: porque incluyo entre los bienes la liberación de los males reales o **aparentes**, o la participación en un mal menor en lugar de otro **mayor**—ya que esto es de alguna manera **deseable**—; y la liberación de las cosas penosas o aparentemente tales, y la participación en daños **menores** en lugar de otros **mayores**, también se cuenta entre las cosas agradables.

Hay que examinar también las **COSEÍ**S provechosas o agradables, cuántas y cómo son. Puesto que de lo útil se ha hablado ya antes, al hacerlo sobre la oratoria deliberativa, hablemos ahora sobre lo agradable.

Conviene tener en cuenta que las definiciones son suficientes cuando, sobre cada punto concreto, no son oscuras ni minuciosas.

CAPITULO 11

EN TORNO A LO AGRADABLE Y EL PLACER

Supongamos que el placer es un movimiento del alma y un retorno completo y sensible a la naturaleza elemental, y que el dolor es lo contrario. Y si el placer es tal, es evidente que también es conforme a la naturaleza, y más **cantamiento**; en cambio, lo que lo destruye o lo **que** produce la situación **contraria** es doloroso.

Es, pues, necesario que sea de **ordinario** agradable el moverse hacia lo que es conforme a la naturaleza, y más cuando se ha recobrado según la propia naturaleza lo que se origina de conformidad con ella y sus **hábitos**; porque lo habitual viene a ser como connatural, ya que el hábito es semejante a la naturaleza, porque lo que es muchas veces está cerca de lo que siempre sucede; y la naturaleza es esto que siempre ocurre igual y hábito lo que con frecuencia,

También es agradable lo que no es forzado, porque la violencia está al margen de la naturaleza. Por eso lo que

es necesario es doloroso, y se dice con **razón** :

porque todo lo necesario es naturalmente obra [fatigosa.

Los cuidados, los esfuerzos y las tensiones son cosas dolorosas; porque si no se han convertido en hábito, son cosas forzadas y violentas, pues de esta manera, la costumbre se hace agradable. Sus contrarios, en cambio, son agradables; por eso las distracciones, las comodidades, las diversiones intrascendentes, los juegos, el descanso y el sueño están entre las cosas agradables, porque ninguna de ellas es forzada. Y aquello a que tiende la **concupiscencia**, todo es **placer**; porque la **concupiscencia** es el apetito de lo placentero.

De los apetitos, unos son racionales o según la razón, otros irracionales. Llamo irracionales a todos los que se mueven a apetecer sin que medie la comprensión de algo; y son tales los que se dice son según la naturaleza, como los que brotan del cuerpo, como la sed y el hambre de alimento, y el deseo de cada especie de **alimento**, y los referentes al gusto y a lo venéreo y, en general, al tacto, y los que dicen referencia al olfato, al oído y a la vista. Son según razón los **que** se mueven a **apetecer** por **persuasión**; porque uno apetece **contemplar** y poseer muchas cosas por haber **oído** hablar de ellas y **haber** sido convencido **respecto** a ellas.

Y ya que el placer consiste en la sensación de una cierta experiencia, la imaginación es una sensación débil y siempre al que recuerda o espera algo le acompaña cierta representación imaginativa de aquello que recuerda o espera. Y si esto es **así**, es evidente que tienen placeres los que recuerdan y **esperan**, puesto que también tienen sensación. **De** manera que es necesario que **todos** los placeres sean o presentes para el sentir, o pasados para el recordar, o futuros en el **esperar**; porque se sienten las cosas presentes, se recuerdan las pasadas, se esperan las futuras. **Como** recordadas, no solo causan placer las **cosas** que en su presente, cuando **existían**, eran agradables, sino también algunas que no eran **agradables**, si **pos-**

teriormente han resultado ser algo hermoso o bueno en sus **consecuencias**; de donde se **dijo** esto :

pero, es agradable, una vez a salvo, recordar las [penalidades... (1).

y **también** :

pues luego, también con los dolores se alegra [el hombre, recordando que ha sufrido muchas cosas y que [ha obrado muchas cosas... (2).

La razón de ello es que también es agradable el carecer de mal. Las cosas esperadas, cuando estén presentes, parecerán causar gran deleite y aportar gran utilidad, y serán útiles sin dolor. Y en general, las cosas que estando presentes deleitan, también deleitan de ordinario cuando se las espera y se las recuerda. Por eso también enojarse o irritarse es agradable, según **escribió** **Homero** de la **cólera** :

que es mucho mas dulce que miel que **destilla** [gota, gota,

porque nadie se enoja contra aquel a quien parece imposible que le **alcance** el castigo; y contra los que son superiores en fuerza nadie se enoja o **menos**.

En la mayoría de los apetitos se sigue cierto placer; pues tanto si uno recuerda que obtuvo satisfacción **de** ellos, como si espera **alcanzarla**, goza ya de cierto placer; como los **que en la** fiebre están dominados por la sed y **gozan** recordando que bebieron y esperando **beber**; y los enamorados gozan **dialogando** y escribiendo y haciendo siempre algo que se refiera al **amado**; porque en todas **estas cosas** les parece, al recordarlas, que sienten al amado. El principio del amor es el mismo para **todos**, cuando no solo gozan del amado presente, sino que también le aman **al** recordarle ausente y les produce tristeza que no esté **presente**; y en las **tristezas** y llantos encuentran cierto placer; porque la tristeza está en la no **posesión**, y el placer **está** en recordar y ver de **algún** modo a aquel, qué cosas hacía y

(1) De Eurípides en su *Andrómeda*, tr. 133 N.

(2) *Odisea*, XV, 400 y sgs.

como era; por lo cual se dijo esto y con **razón**:

así dijo, y a todos ellos de lo más íntimo les **[brotaron]** deseos de llorar (1).

También el vengarse es agradable. Porque aquello que es penoso no alcanzar, resulta agradable lograrlo; y los iracundos se entristecen enormemente cuando no se **vengan**, y esperándolo se gozan.

El vencer es también agradable, no solo a los que viven del afán de la victoria, sino a todos; **pues** nace de ello una **sensación** de superioridad de la que todos tienen apetito, ligera o intensamente. Puesto que el vencer es agradable, es necesario que también lo sean los juegos, tanto los deportivos como los de disputa **racional**—**ya** que también en estos se da la **victoria**—; y los de tabas y pelota, los de dados y damas. **Y** semejantemente ocurre respecto a los juegos que requieren **esfuerzo**; porque unos se vuelven agradables, cuando uno **se** acostumbra a ellos, y otros lo son **imediatamente**, como la caza con perros y toda clase de **caza**; porque donde hay competición, también hay allí victoria. Por eso la victoria forense y el triunfo de la controversia son agradables para los que están habituados a ello y poseen para ello aptitudes.

El honor y la buena reputación son de **las** cosas más agradables, porque a cada uno le causan la sensación de que es en realidad tan estimable, y más cuando lo dicen **los** que se considera que dicen verdad. Tales son los que están cerca, con preferencia a los más **lejanos**, y los compañeros y conciudadanos más que los extraños, y los que son algo más que los que van a serlo, y ios **discretos** más que los insensatos, y los muchos más que los **pocos**; y esto porque es más verosímil que digan la verdad los mencionados que no los **contrarios**; puesto que de la estimación o parecer de **aquellos** a quienes uno menosprecia o considera **menos**, como son los niños y las animales, nada le importa a uno, al menos en cuanto a opinión, aunque podamos tenerlo en cuenta por otro **motivo**.

También el amigo entra en las cosas **agradables**; porque amar es agradable —**ya** que nadie es amigo del vino, si no le gusta el **vino**—, y también es agradable ser amado; porque también aquí se da la imaginación p sensación de ser uno bueno en sí mismo, a lo cual aspiran todos los que son sensibles; porque **el** ser objeto de amor es ser uno amado por sí mismo. Y también es agradable el ser admirado, por el hecho mismo de ser objeto de honra. Y el ser adulado y el adúlador son también **cosas** agradables; ya que el **adulador** es un admirador y un amigo en apariencia. Y el hacer muchas veces las mismas cosas **también** es **agradable**; ya que dijimos que lo habitual era agradable. Y al contrario, también el cambiar resulta **agradable**; porque el cambiar va encaminado a la naturaleza, ya que lo que siempre es igual produce un exceso en el hábito **establecido**; de donde se **dice**:

el cambio de todas las cosas es dulce (2).

Por eso también es agradable lo que sucede de cuando en cuando, lo mismo personas que **cosas**; porque el cambio está fuera de lo presente y al mismo tiempo lo que sucede solo de cuando en cuando es **raro**.

El aprender y el admirar son **también**, de ordinario, cosas **agradables**; porque en el admirar está implícito el apetecer, de manera que lo que es admirable es **apetecible**; y en el aprender está implícito el volver a lo que es **conforme** a la naturaleza.

El obrar el bien y el recibirlo debe también ser contado entre las cosas **agradables**; porque recibir el bien es alcanzar lo que se apece y obrar el bien supone poseer los medios y ser superior, dos cosas estas a que todos aspiramos. Porque por ser agradable la realización del bien, también es agradable a los hombres el enderezar a los que nos rodean y completar lo que es deficiente.

Puesto que aprender es agradable y también lo es el admirar, es preciso que sean también agradables otras cosas de este mismo orden, como lo **imitativo**; así la pintura, la escultura y la poesía, y todo lo que puede ser bien imitado es

(1) *Iliada*, XXIII, 108; *Odisea*, IV, 183.

(2) Eurípides, *Or.*, 234.

agradable, aun cuando lo mismo que se imita no sea ello por sí **agradable**; porque no se goza **sobre** ello mismo, **sino** que se da **allí** un razonamiento de que esto es aquello, de manera que ocurre que se aprende algo. También son **agradables** los acontecimientos imprevistos y el haberse salvado por poco de los peligros, ya que todas estas cosas son admirables.

Y ya que las cosas conformes a la naturaleza son agradables, y las cosas afines son entre sí conformes a la **naturaleza**, todas las cosas congéneres y semejantes son agradables de ordinario, como el hombre lo es para el hombre, y él caballo para el caballo, y el joven para el joven; de donde se dicen los refranes de que «cada uno goza con el de su edad», y que «siempre se busca al semejante», y que «la fiera conoce a la fiera», y «el cuervo, junto al cuervo», y otros semejantes.

Puesto que lo semejante y lo que es del mismo género le es del todo **agradable** a uno mismo, y cada uno experimenta esto, sobre todo de sí mismo, **necesariamente** todos son, en mayor o menor grado, amantes de sí mismos; ya que **todas** estas semejanzas se fundan sobre todo en uno mismo. Y ya que todos se aman a sí mismos, es también **necesario** que las cosas propias les sean asimismo agradables, como son sus obras y sus palabras. Por eso hay gente **aficionada** a los aduladores, como cosa ordinaria, y aficionados a los honores, y también es agradable completar las cosas **deficientes**; porque con esto vienen estas cosas a ser obra de uno.

Y dado que el mandar es cosa muy agradable, también causa placer el **parecer** sabio; porque el tener prudencia es cosa de mando y la sabiduría es conocimiento de muchas cosas y **admirables**. Además, supuesto que los hombres son de ordinario aficionados a las honras, es menester que también el estimular a los que están cerca les sea **agradable**, y lo es el ejercitarse a sí mismo en aquello en que uno parece superarse a sí mismo, como dice también el **poeta**:

y a esto se esfuerza uno,
dedicando la mayor parte de cada día
a lograr ser **mejor** que él mismo (1).

(1) *Eurípides*, Antíope, 183.

De manera semejante, puesto que el juego es de las cosas **agradables**, como también toda despreocupación, y también lo es la risa, es necesario que estén entre las cosas agradables las cosas risibles, tanto las personas, como los dichos o las acciones. Con todo, sobre **las** cosas ridiculas se trata aparte en los libros sobre **Poética**.

Respecto de las cosas agradables, pues, quede dicho todo esto; las cosas **penosas** son evidentes por los contrarios.

CAPITULO 12

HABLA **SOBRE** LOS TÓPICOS QUE **SE** REFIEREN
AL ESTADO DE ANIMO DE LOS QUE
COMETEN INJUSTICIAS Y **SOBRE** LOS
QUE SON VICTIMAS DE **INJUSTICIAS**

Así pues, son estas las cosas por cuya causa se comete injusticia; en qué situación y contra quiénes se comete, digámoslo ahora.

Se comete, pues, la injusticia cuando se cree que la acción es posible de **realizar** en sí y en relación a uno mismo, bien porque al hacerlo quede uno oculto, o sin quedarlo no deba someterse a la justicia, o cuando, sometiéndose **a ella**, el castigo le parece ser menor que el provecho propio o de aquellos por quienes uno se interesa. Qué cosas parecen posibles y cuáles imposibles, se dirá en lo que **siga**, porque estas cosas son comunes a todos los géneros de **discursos**; piensan ser capaces de hablar bien, y los que son hábiles en el obrar y los que están habituados a **muchos** pleitos, y también si tienen muchas amistades y son ricos. Sobre todo, si ellos **mismos** pueden contarse entre los **dichos**; y si no, si los apoyan a ellos amigos de esta clase, o bien sirvientes o cómplices que tengan estas **calidades**; **porque**, gracias a estas cosas pueden obrar injustamente y quedar **ocultos** y no someterse a la justicia. También si son amigos de los que sufren la injusticia o de los jueces se atreven a cometer injusticia; porque los amigos no están prevenidos contra la injusticia y se reconcilian más fácilmente antes de tratar de vengarse, y los jueces favorecen a aquellos que son amigos su-

yos y los liberan del todo o les imponen un castigo menor.

Están en condiciones fáciles de poder quedar ocultos los que son contrarios a los capítulos de **acusación**; por ejemplo, los débiles respecto de una acusación de violencia, y el que es pobre o feo **respecto** de la acusación de adulterio. También son así las cosas hechas demasiado manifestamente y a la vista; pues no se está prevenido de ningún modo contra ellas y nadie está en disposición de creerlas fácilmente. Tampoco las cosas grandes y de tal **naturaleza** que nadie llevaría a **cabo**; porque tampoco contra estas se está prevenido, ya que todos se guardan de las cosas sabidas o acostumbradas, como de las enfermedades y de las injusticias; y en cambio, de lo que nunca uno ha enfermado, nadie se guarda. **También** es ello posible en aquellos que no tienen ningún enemigo o en **aquellos** que tienen muchos; pues los unos piensan que **quedarán a cubierto**, porque no se estaba en guardia contra ellos, los otros quedan ocultos porque no parece **verosímil** fueran a atentar contra los que estaban **a**, la defensiva y por tener la coartada de que no se **habrían** atrevido. Y aquellos que tienen facilidad para ocultarse, o en formas o en lugares, están también en situación oportuna. Y aquellos para los que, no habiéndose ocultado, existe aún la huida **del** proceso, o el **aplazarlo**, o el corromper a los jueces. Y los que, si les cae el castigo o la **condena**, pueden evitar el pago o diferirlo largo tiempo. O el que, a causa de su **pobreza**, nada tiene que pueda perder. También los que tienen las ganancias **seguras**, muy grandes o inmediatas, y los castigos pequeños, inciertos o lejanos. Y los que no tienen castigo proporcionado a la ventaja de su **injusticia**, como parece ser la tiranía. Y todos aquellos para quienes el delito significa ganancia o lucro, y el castigo solamente deshonra. Y los que, por el contrario, encaminan el delito a sacar alguna alabanza, por ejemplo si les acontece que, al mismo tiempo, vengan a su padre o a su **madre**—como le **ocurrió a Zenón**—, y el castigo es en dinero, destierro u otra cosa semejante. Porque ambos delinquen y en ambas disposiciones, fuera de qué en sus **ca-**

racteres no son iguales, sino **opuestos**. Y los que muchas veces han quedado ocultos o no han sido castigados, y los **que** muchas veces han fracasado; pues hay algunos, entre estos, como también entre los soldados, que siempre vuelven a la lucha. También entran aquí los que consiguen el placer al instante y lo **doloroso** más tarde, o bien la ganancia en seguida y el castigo más **tarde**; porque éstos son intemperantes por carácter y los intemperantes tienden a todo cuando apetece. Y también, por el **contrario**, cabe incluir aquí aquellos a quienes ya **llegó** lo doloroso o el castigo y lo **agradable** y provechoso les **viene** luego y más **duradero**; porque los que son temperantes y más sensatos buscan **tales cosas**. Y aquellos a quienes es posible simular que obran por azar, o por necesidad, o llevados por la naturaleza, o por la costumbre, y generalmente los que han cometido ya antes alguna **falta**, pero no un delito. También hay que contar aquí **los** que pueden alcanzar luego indulgencia. Y de igual manera todos cuantos están en **la** indigencia. De dos maneras se está en **indigencia**; o bien de lo necesario, como los pobres, o de lo superfluo, como en el caso de los ricos. Y entran aún aquí **los** que **están** muy **bien** considerados y los que por el contrario gozan de muy mala **fama**, pues los unos no **parecerán** culpables y los otros no pueden ya desprestigiarse más.

Así pues, los que están así dispuestos son los que intentan **delinquir** y delinquen contra las siguientes personas y en las cosas **siguientes**: contra los que poseen lo que a ellos les falta, sea en las cosas necesarias, sea en las cosas **superfluas**, sea en el placer; y contra los que están lejos y los que están **cerca**; pues el quitarles algo a los unos es rápido, y el castigo, si ha delinquido contra los otros, viene con **lentitud**; por ejemplo, los que roban a los cartagineses. Y también contra los que no son prudentes y no se guardan, sino son confiados y **crédulos**; pues es mucho más fácil ocultarse a todos estos. También contra los **indolentes**; porque el tratar de vengarse por algo es propio de los diligentes. Y contra los **tímidos**; porque no son combativos en su propio **pro-**

vecho. Y también contra los que han sido ya víctimas de las injusticias de muchos y no han tratado de vengarse de ellas, porque estos son, según él dirán (1), «el botín de los **misios**». Y contra los que nunca han sido víctimas de injusticia alguna y también contra los que lo han sido muchas veces; porque unos y otros están **desprevenidos**; los unos porque nunca han sido objetos de injusticia, los otros porque ya no esperan volverlo a ser. Y contra los que han sido **acusados**, o están expuestos a una mala **interpretación**; porque estos tales ni se deciden a llevar el asunto judicialmente, por temor a los jueces, ni pueden intentar convencerlos, por malquistos y mal mirados. También a aquellos contra quienes se tiene un pretexto en que sus antepasados, o ellos mismos, o sus amigos han obrado mal o tuvieron intención de hacerlo, contra los mismos que cometen ahora la injusticia, o contra sus antepasados, o contra aquellos de quienes ellos **cuidan**; porque, como dice el proverbio, «el mal necesita solo de un pretexto». También contra los enemigos o contra los amigos; porque contra los unos es fácil y contra los otros es agradable. Y contra los que no tienen amigos, y los que no son hábiles en expresarse o hablar, o no lo son en **obrar**; porque, o no se deciden a emprender la causa, o se reconcilian, o no llevan nada a término. Y contra aquellos a quienes no les es provechoso perder el tiempo esperando una sentencia o una indemnización, como los extranjeros o los que trabajan por su cuenta. Porque estos con poco solventan el asunto y **fácilmente** cejan en su proyecto. También contra los que han cometido muchas injusticias o tales como las que se les infieren; porque parece se **está** muy cerca de no cometer injusticia, cuando es víctima de una tal injusticia como la que él mismo solía **cometer**; dicho, por ejemplo, como si uno maltratara a alguien que por **hábito** ha solido ultrajar a otros. También es posible hacerlo contra los aue han obrado el mal o lo han deliberado, o lo quie-

ren, o lo van a **cometer**; porque entonces es ello agradable y noble, y parece estar muy cerca de no ser tampoco injusticia. Y es posible cometer aquellas cosas con que se causará alegría a los amigos o a los que admiramos, o bien a los que amamos, o generalmente a aquellos de cara a los cuales vivimos y obramos. También contra aquellos de quienes cabe alcanzar indulgencia. Y contra aquellos contra quienes hay **agravios** pendientes y antiguas diferencias, como por ejemplo hizo **Calipo** en lo referente a Dión (2); porque también tales cosas parecen estar cerca de no ser injustas. Y contra los que están a punto de recibir daño de otros, si no lo **ocasionaban** estos, de manera que ya no sea posible **deliberar**; como, por ejemplo, se dice de **Enesidemo** que envió a **Gelón** los premios del **cótabo** (3), por haber vendido a unos como esclavos, pues se le adelantó cuando también Enesidemo estaba a punto de hacer lo mismo. Y contra aquellos a quienes el haberles causado daño **nos** permite brindarles muchas acciones **justas** como fácil **reparación**; de esta manera **Jasón** el **tesalio** pudo decir que convenia delinquir en algunas cosas, para que se pudieran hacer también muchas cosas justas.

Y también son **fáciles** de perpetrar los delitos que todos o muchos suelen cometer; pues parece que se habrá de alcanzar perdón de ellos. Y las cosas que son fáciles de **ocultar**; por ejemplo, las cosas que se gastan rápidamente, como son las cosas comestibles. O las cosas fácilmente transformables en cuanto a figura, color o **constitución**; o las que fácilmente se ocultan en muchos **sitios**; tales son las cosas fáciles de llevar encima u **ocultables** en espacios reducidos. Y sobre cosas indistintas o semejantes a muchas que tiene el que comete la injusticia. Y sobre cosas de que se aver-

(1) Es un proverbio, al parecer originario del **Tétefo**, de **Eurípides**, que se aplica a **quien** no puede defenderse.

(2) V Calipo **era** un ateniense, amigo de Dión, a quien **acompañó** a Siracusa contra el tirano Dionisio. Al verse ante el peligro de los mercenarios, en cuya desgracia **había** caído, tramó una conjuración contra Dión, que este no previó. Calipo se excusó, **como** agraviado y enemistado con Dión, como refiere el texto.

(3) El cótabo era un **juego** propio de los **convites**, que consistía en echar vino con una copa hacia determinados objetivos.

güenzan de hablar aquellos que han padecido la **injusticia**, como, por ejemplo, ultrajes contra mujeres de casa, o contra ellos mismos o sus hijos. Y en aquellas cosas en que **el** que reclama podría parecer que lo hace por afición a los **pleitos**; tales son **las** cosas de poca monta y que se suelen perdonar.

Así pues, ha quedado casi totalmente expuesto lo que se refiere a los estados de ánimo en que se delinque, y a qué delitos son los que se **cometen**, contra quiénes y por qué motivos.

CAPITULO 13

QUE HABLA OS LA LEY COMO CRITERIO DE JUSTICIA, SOBRE LAS CLASES DE LEYES, SOBRE LA INJUSTICIA Y SOBRE LA EQUIDAD

Distingamos ahora todos los delitos y los actos según justicia, partiendo de lo que sigue. Queda definido lo que es justo y lo que es injusto respecto de las dos **leyes** y respecto a aquellos a quienes **se** refiere, de dos maneras.

Llamo ley, por una parte, a la que es particular, y por otra parte, a la que es **común**; particular a la que viene determinada por cada pueblo para sí mismo de las cuales unas son escritas, otras en cambio no **escritas**; y ley común es la que es según la naturaleza. Porque hay algo que todos adivinan que, comúnmente, por naturaleza, es justo o es injusto, aunque no haya ningún mutuo consentimiento ni acuerdo entre unos y otros; así, por ejemplo, aparece **di**ciéndolo la **Antígona** de Sófocles, que es justo, aunque esté prohibido, dar sepultura a Polinices, puesto que **ello** es naturalmente justo:

pues no ahora, ni **ayer**, sino siempre jamás vive esto, y nadie sabe desde cuándo pudo aparecer.

Y como dice Empédocles respecto del no matar lo que tiene **vida**, aunque ello sea para unos, ciertamente justo, para otros en cambio **injusto**:

pero, lo que es **legítimo** para todos, se extiende [sin límites] por el éter que reina sobre pueblos **lejanos**, por [la luz inmensurable.

Y como dice Alcidas en el **Mene-siaco** (1):

De dos modos se determina para **quiénes** es la justicia o la **injusticia**: pues lo que conviene hacer o no hacer se determina mirando a la comunidad o a uno de los miembros de ella. Por eso también en lo injusto o en lo justo se puede faltar o bien obrar adecuadamente de dos **maneras**: o contra uno determinado, o contra la **comunidad**; porque el que comete adulterio o hiera a alguno, delinque contra un miembro de la **comunidad** determinado, y el que no cumple con **su** obligación militar falta contra **la** comunidad.

Divididos ya todos los delitos, unos que son contra la comunidad y otros que son contra otra u otras personas, digamos, en resumen, qué es padecer injusticia. Padecer injusticia es recibir **cosas** injustas de quien tiene intención de **cometerlas**; ya que el delinquir ha **sido** definido antes **como** algo voluntario. Y puesto que es necesario que el que es víctima de una injusticia sea dañado contra su voluntad, los daños, por lo antes dicho, resultan evidentes; porque las acciones buenas y las acciones malas han sido diferenciadas antes en sí **mis**mas y también las acciones voluntarias, que son las que se hacen con plena conciencia; de manera que necesariamente todas las acusaciones deben referirse o a lo común o a lo particular, y contra una persona inconsciente o abúlica o contra una intencionada y consciente, y de estas, una por libre y previa **elec**ción y otra por **pasión**. Respecto de la ira se hablará en el tratado de las **pasiones**; qué cosas son las **que** se eligen y en qué disposiciones de ánimo se ha dicho ya más arriba.

Puesto que muchas veces los que **reco**nocen haber cometido algo, o no **reco**nocen el capítulo de acusación en que ello se encuadra o alguna otra cosa acerca de aquello a que se refiere dicho **capítulo**—**como** si se admite haber cogido algo, pero no haber robado; y haber golpeado a otro primero, pero no haber

(1) Alcidas fue un discípulo de Gorgias. Las palabras que se le atribuyen en un escolio al texto son: «Dios **dejó** a todos libres, a nadie **esclavizó** la naturaleza.»

cometido **ultraje**; y haber frecuentado una mujer, pero no haber cometido **adulterio**; ó **haber**, sí, robado, pero no sacrilegamente (porque no era cosa que perteneciera a algún **dios**); ó haber trabajado la tierra, pero no tierra pública; ó haber dialogado con los enemigos, pero no haber cometido **traición**—, por todo eso convendría definir en relación con todas estas cosas qué es robo, qué es ultraje y qué es adulterio, de manera que si queremos demostrar si existe o no existe el delito, podamos declarar lo que es justo. La discusión, en todos estos casos, gira en torno a si una cosa es **injusta**, mala o no es Injusta; porque la maldad y el delito están en la intención, como por ejemplo, ultraje y robo; ya que si golpeó a otro, no siempre y absolutamente tuvo que ultrajarle, sino si lo hizo por algún motivo, como para deshonrar a aquel o para darse gusto a sí mismo. Ni siempre y absolutamente, si se toma algo ocultamente, se roba, sino tan solo si se hace en perjuicio de aquel a quien se quita y para apropiárselo uno mismo. De manera semejante a lo que ocurre respecto de estas cosas, pasa en las demás.

Decíamos, pues, que había dos especies de cosas justas y de cosas injustas —**ya** que unas están escritas y otras **no**—; se ha hablado de aquellas cosas que declaran las leyes escritas; de las que no están escritas hay dos **especies**: unas lo son por exceso de virtud o de maldad, y sobre ellas hay censuras y elogios, deshonras y honores y dones; por ejemplo, el dar **las** gracias a quien nos hace un **favor**, y corresponder con otro favor a quien nos lo ha hecho, y **servir** de ayuda a los amigos, y cuantas otras cosas surjan de este estilo; las otras son complemento de la ley particular y escrita.

Lo equitativo parece ser justo; pero lo justo es equitativo más allá de la ley escrita. Esto ocurre unas veces según la intención de los **legisladores**, otras en contra de su voluntad; en contra de su voluntad, cuando se les ha **pasado inadvertido**; conscientemente, cuando no pueden precisar **más**, antes les es necesario hablar en general, y si tanto no, al menos de cara a lo más frecuen-

te. También en cuantas cosas no es fácil precisar por su indeterminación, como por ejemplo el herir con hierro, de qué tamaño, de qué clase, a **quién**; pues se pasaría una eternidad enumerando los casos concretos. Así pues, si algo es indeterminado en sus **aspectos** o posibilidades y **es** preciso se legisle sobre ello, es necesario hablar en **general**; de manera que si uno que tiene un anillo levanta la mano y golpea, según la ley escrita será culpable y delinque, pero según la verdad no comete delito, y esto es lo equitativo.

Y si lo equitativo es lo que hemos dicho, resulta evidente qué cosas son equitativas y qué cosas no lo son, y cuáles son los **hombres inicuos**; las **cosas** que conviene que tengan perdón, son equitativas, pero las faltas y los **delitos** no deben ser juzgados en pie de igualdad, y tampoco las desgracias; porque desgracias son sucesos que ocurren al margen de lo razonable y que no proceden de **negligencia**; y faltas son sucesos que, sin estar al margen de lo razonable, no proceden de **maldad**; delitos, en cambio, cuantas acciones, dentro de lo razonable, proceden de **maldad**; porque las **cosas** que se hacen por apetito nacen de la perversidad.

Ser indulgente o comprensivo con las cosas humanas es equitativo. Y también lo es mirar no a la ley, sino al **legislador**; y no al texto, sino a la mentalidad del legislador; y no a la obra, sino a la **intención**; y no a la **parte**, sino al todo; ni qué tal es el acusado ahora, sino cómo era siempre o de ordinario. También es equitativo el acordarse más de los bienes recibidos **que** de los males, y más de los bienes que ha recibido uno que de aquellos que hizo. Y es equitativo el haber soportado la injusticia recibida. Y el preferir resolver un litigio de palabra, que por la obra. Y es también equitativo el querer recurrir **mejor** a un **arbitraje** que a un juicio; porque el arbitro atiende a lo **equitativo**, el juez, en cambio, **mira** a la **ley**; y con este fin precisamente se inventó el arbitro, para que domine la equidad.

Así pues, ha quedado definido de esta manera todo lo que toca a la equidad.

CAPITULO 14

CRITERIOS BÁSICOS PARA CALIBRAR LA GRAVEDAD DEL DELITO

El delito es **mayor**, en cuanto puede nacer de mayor injusticia; por eso los menores delitos pueden resultar los **mayores**, por ejemplo, euando **Calistrato** acusaba a **Melanopo** de que había sisado tres medios **óbolos** sagrados a los constructores del templo; tratándose de injusticia ocurre al contrario, que se miden aquellos casos por lo que en si potencialmente **encierran**; porque el que ha robado tres medios **óbolos** sagrados, es capaz también de cometer cualquier delito.

Unas veces, pues, la gravedad se **calibra** así, otras veces se calibra por el daño. Y de ello no hay castigo adecuado, antes todo es demasiado pequeño. Para ello tampoco hay remedio, porque es difícil e **imposible**; y tampoco aquello de lo que no puede reclamar justicia el perjudicado, porque ya es **irremediable**; porque hay que contar con que la sentencia y el castigo son un remedio. Tampoco si el que ha **sufrido** el daño y la injusticia se ha castigado duramente a sí **mismo**; porque es justo que el que lo ha cometido sea castigado en mayor **grado**; así, Sófocles, hablando en favor de Euctemon (1), luego que se había dado muerte a sí mismo, por haber sido ultrajado, **dijo** que no lo estimaría en menos de lo que lo había estimado para sí el que lo había padecido.

También son agravantes del delito el haber cometido solo el crimen, o el primero o después de pocos. Y **también** el **cometer** muchas veces el mismo delito. Y aquel por cuya causa se han buscado y se han maquinado medios de perseguirlo y de **castigarlo**, como en Argos, que es castigado aquel por cuya causa ha tenido que ser impuesta una **ley** y aquellos delitos por cuya causa **ha** sido construida una cárcel. Y el crimen, cuanto más fiero o salvaje es, es mayor. Y el que ha sido premeditado, también es mayor. Y también lo es aquel que

(1) Este **Sófocles** no es el poeta, **sino un** orador y **político**, posiblemente uno de los que incluye Jenofonte entre los treinta tiranos.

los oyentes temen más que compadecen.

Los recursos retóricos para este caso son los **siguientes**: decir que el acusado ha omitido o transgredido muchas cosas, como por ejemplo, **juramentos**, **contratos**, palabras de fidelidad, derechos de **matrimonio**; pues todo ello supone un **exceso** de delitos. Y t haber delinquido precisamente allí donde los que cometen delito son **castigados**; porque esto cometen los que dan **testimonio** en **falso**; ya que ¿dónde podría no delinquir, si también lo hace en el **tribunal**? Y decir que lo ha hecho en aquellas cosas en que se siente más la vergüenza, y ver si es contra aquel de quien se ha recibido bien; porque en mayor grado **delinque**, puesto que comete una acción mala y deja de hacer una **buena**.

También son **más** graves los delitos que violan las leyes no **escritas**; porque es de más valía el ser justo no forzosamente; ya que las leyes escritas obligan con necesidad, y las no escritas, no. Otro recurso retórico es el de cuando se obra **contra** las leyes **escritas**; porque el que delinque, cuando son de temer los castigos, también **delinquiría**, y más, cuando no existiera el castigo.

Así pues, hemos tratado en esto de la mayor gravedad del delito.

CAPITULO 15

SOBRE LOS ARGUMENTOS EXTRARRETÓRICOS

Hay que pasar ahora a tratar de los argumentos llamados no artísticos; **por- ue** estos son característicos de la oratoria forense. Son cinco en **número**: **eyes**, **testigos**, **pactos**, **confesiones** bajo **ormento**, **juramentos**.

Hablemos primero, **pues**, sobre **las** leyes, cómo ha de servirse de ellas el que **ersuade** y el que **disuade**, y cómo ha de usarlas el que **acusa** y el que **defiende**. Porque es evidente que, si la ley escrita es contraria al hecho, hay que utilizar la ley común y los argumentos más equitativos y más justos. Y es evidente que la fórmula «con la mejor **conciencia**» significa no servirse siempre y **simplemente** de las leyes escritas. Y tam-

bién es evidente que lo equitativo permanece siempre y nunca cambia, y tampoco la ley común—ya que es una voz de la naturaleza—, y, en cambio, la ley escrita evoluciona con mucha frecuencia; de donde se dice aquello de la *Antígona* de Sófoles; porque ella se defiende diciendo que sepultó a Polinices en contra de la ley de Creonte, pero no en contra de la ley no escrita:

porque, ni ahora, ni ayer, sino siempre jamás...

porque esto no yo lo debía hacer, por miedo de
[ningún hombre...

Argüiremos que lo justo es algo verdadero y conveniente, pero que no es así lo que no parece justo; de manera que no lo es la ley escrita, ya que no hace la función de ley. Y diremos aún que el juez es como el perito en monedas, que juzga cuál es de mala ley y cuál es verdadera. Y también que es propio de un hombre de más valía aplicar y observar las leyes no escritas, antes que las escritas. Y que si una ley es acaso contraria a otra ley bien considerada o a sí misma, de la misma manera algunas veces una manda que sea superior lo que se disponga de común acuerdo, y otra prohíbe que se llegue a un acuerdo universal fuera de la ley. Y si la ley es ambivalente, nos servimos de ella de manera que se pueda volver e interpretar en uno de los dos sentidos y se adapte tanto a lo que es justo como a lo que es conveniente. Y, si las cosas por las que se estableció la ley no tienen ya vigencia, y sí la tiene, en cambio, la ley misma, hay que intentar esclarecer esto y luchar en ello contra la ley.

Si la ley escrita es favorable al caso que tenemos entre manos, hay que decir entonces que aquello que hemos dicho de «con la mejor conciencia» no vale sólo para hacer justicia al margen de la ley, sino también para que no se cometa perjurio, si se desconoce qué es lo que dice la ley. Y, además, hay que añadir que nadie elige lo que es absolutamente bueno o simplemente tal, sino lo que lo es para sí mismo. Y también hay que decir que en nada se diferencian el no haber ley y el no ser-

virse de ella. Y hay que decir que en las demás artes no sirve de nada superar en habilidad, por ejemplo, al médico; porque no daña tanto el error del médico, como el estar acostumbrado a desobedecer al que manda. Y también que el pretender ser más sabio que las leyes, es lo que precisamente se prohíbe en las leyes que merecieron alabanza.

Por lo que toca a las leyes hemos distinguido, pues, de la manera dicha. Hagámoslo ahora respecto de los testigos; los testigos son de dos clases; unos antiguos, otros recientes; y de esos últimos, unos participan del riesgo del acusado, otros están fuera de él. Llamo antiguos a los poetas y a todos aquellos hombres famosos cuyos juicios son célebres; como, por ejemplo, cuando los atenienses se sirvieron de Homero como testigo en el asunto de Salamina, y los de Tenedos hace poco se sirvieron de Periandro el Corintio contra los de Ligeo. Y Cleofonte empleó contra Critias las elegías de Solón, diciendo que su familia era ya de antiguo desvergonzada; ya que, si no, nunca hubiera escrito Solón:

dime a Critias, el pelirrojo, que obedezca a su
[padre.

Tales son los testigos, acerca de las cosas que ya han sucedido; respecto de las cosas futuras también son testigos los adivinos; así, por ejemplo, lo hace Temístocles, al interpretar que hay que trabar un combate naval partiendo de la cuestión de la muralla de madera. También los proverbios, como se suele decir, son testimonios; por ejemplo, si alguien aconseja a otro no hacerse amigo de un viejo, le sirve de testimonio el refrán:

nunca hagas bien a un viejo.

Y si alguien delibera sobre el dar muerte a los hijos, a cuyos padres ya se ha eliminado:

necio es el que, habiendo matado al padre, deja
[en vida a los hijos.

Son testigos recientes todas las personas conocidas que han dado su opinión sobre algo; porque sus juicios son

útiles a los que discuten sobre las mismas cosas que ellos; así, por ejemplo, **Eubulo** (1), en los tribunales, utilizó contra Cares lo que Platón (2) dijo contra Arquibio, de que se extendió por la ciudad el confesarse que se es malo. También son testigos válidos los que participarían del riesgo del acusado, si pareciese que dicen mentira. Esos tales son sólo testigos de si algo sucedió o no, de si es o no **es**; pero no lo son respecto de la cualidad del hecho, como si es justo o injusto, conveniente o inconveniente; en cambio, los que son de lejos son los testigos más **fidedignos** en relación a estas cosas, como también los **antiguos**; porque no son corrompibles.

Sirven de argumentos sobre **testimonios**, para los que carecen de testigos, el que conviene juzgar partiendo de lo **verosímil**, es decir, «con la mejor conciencia», y que las cosas **verosímiles** no pueden ser falseadas por la plata, y **además** que los **argumentos** de verosimilitud no pueden ser rechazados como **testigos falsos**; el que tiene testigos dirá por su parte al que no los tiene que las cosas **verosímiles** son inútiles ante el tribunal, y que para nada se **necesitarían** los testigos si fuera suficiente **atenerse** a las puras razones.

Los testigos que se aducen son unos en favor de uno mismo, otros sobre la parte contraria; unos sobre el hecho, otros sobre el carácter o costumbre del autor del hecho, de manera que esté claro que de ninguna manera se puede carecer de un testimonio bueno; porque, si el testigo no lo es respecto del **hecho**, sea que conceda algo en favor de uno mismo, sea algo contrario a la otra parte, al menos, por lo que se refiere al carácter, podrá servir o bien a favor de la honradez de uno mismo o a favor de la maldad del contrario. Otras cosas referentes al testigo, que sea amigo, enemigo o indiferente, que sea de buena reputación, mala o neutra, y otras diferencias **semejantes**, hay que deducirlas de los mismos tópicos de los

que sacamos los **entimemas** al particular.

Por lo que toca a los contratos, este es el uso que de ellos se hace en los discursos: confirmarlos o anularlos, hacerlos dignos de crédito o privarlos de él; si le convienen a uno, hay que hacerlos merecedores de crédito y **válidos**; si convienen a la otra parte, hay que obrar al revés. En el convertir, pues, los contratos de válidos en inválidos o viceversa, no hay ninguna diferencia respecto de la cuestión de los testigos; porque según sean los que han firmado con sus nombres el contrato o según sean los encargados de su **custodia**, en tanto serán dignos de crédito los mismos contratos; una vez admitida la importancia de un contrato a nuestro favor, hay que darle importancia; porque el contrato es una ley privada y parcial, y los contratos no hacen válida la ley, pero sí las leyes dan validez a los contratos legales. **Y**, en general, la misma ley es una especie de contrato, de manera que el que niega su crédito a un contrato y lo anula, anula las leyes. Además la mayoría de los acuerdos, precisamente los voluntarios, se hacen mediante contratos, de manera que cuando quedan sin validez, se anula el trato mutuo de unos hombres con otros. Otras cosas que conviniera decir quizá, es sencillo ir las viendo por lo dicho.

Si los contratos nos son desfavorables y están, en cambio, a favor de nuestros contrarios, caen bien aquí, en primer lugar, aquellas cosas que uno **podría** oponer a una ley que le es adversa. Porque es absurdo que, si a las leyes que puedan estar no rectamente establecidas porque se equivocaron los que las dictaron, creemos que no es necesario obedecerlas, es absurdo decimos que sea necesario plegarse a los contratos. Además que el juez es arbitro de lo **justo**; y con todo no hay que atender a esto, sino a lo que es más justo. Y lo que es justo no se puede cambiar ni por engaño ni con la **violencia—porque** es según la **naturaleza—**, y en cambio, **nac**en contratos entre los que están engañados y obran presionados por la necesidad. Hay que mirar, además de esto, si son contrarios esos contratos a alguna de las leyes escritas o de las comu-

(1) Eubulo de **Anafistos**, orador adversario de **Demóstenes**, citado por este y Esquines.

(2) La **mayoría** de los comentaristas se inclinan por Platón, el **cómico** y poeta del siglo **iv**. No se sabe nada de **este** Arquibio.

nes, y entre las leyes escritas, si acaso lo son a las propias o a las **extranjeras**, y luego si son contrarios a otros contratos anteriores o posteriores; porque los posteriores pueden ser los válidos, o bien **ser** los anteriores los **justos** y falsos los posteriores, según sea necesario. Hay que atender además a lo conveniente, y a si es ello contrario a los jueces, y otros argumentos semejantes; ya que son fáciles de excogitar estos de una manera similar a lo hecho.

Las confesiones bajo tormento son testimonios especiales que llevan consigo el parecer dignos de **fe**, porque **añaden** cierta necesidad. Sin embargo, **tampoco** es **difícil** decir qué recursos son admisibles en **ellos**; porque si unos son favorables a nuestra causa, cabe aumentar su **importancia**, ya que son **estos** los únicos testimonios verdaderos; y si, en cambio, nos son desfavorables, y están a favor de la otra parte litigante, se pueden refutar diciendo la verdad respecto del género entero de los tormentos; porque los que son forzados no menos dicen mentira que verdad, y los que resisten todo el tiempo no dicen **la** verdad, y fácilmente mienten, para acabar antes. Conviene aplicar a estas cosas ejemplos ocurridos que conozcan los **jueces**. (Conviene decir que no son verdaderas las confesiones bajo tormento; porque muchos son rudos o de piel dura y capaces de resistir noblemente con su espíritu las violencias, pero los cobardes y los tímidos se mantienen fuertes solo **hasta** que ven los instrumentos de tortura, de manera **que** nada hay digno de crédito en las confesiones obtenidas bajo tormento.)

En cuanto a los juramentos, hay que distinguir en ellos cuatro especies: pues, o **se** da y se recibe, o bien ninguna de las dos cosas, o bien una cosa **si** y otra no, y entonces de estos o se da pero no se recibe, o se recibe pero no se da. Y aún hay otra forma, además de estas, si se ha prestado ya el juramento o por uno mismo o por el **otro**.

No se ofrece el juramento a la otra parte apoyándose en que es fácil el perjurio y porque el que ha jurado no restituye y piensa que van a sentenciarle los jueces, aun no habiendo jurado, da manera que así le resulte **preferible**

el riesgo que hay en los **jueces**, porque en estos confía y en la otra parte no.

Se niega alguno a hacer el juramento, porque dice que el juramento se hace a cambio de dinero, y que si fuera uno desvergonzado, de sobra habría ya **jurado**; porque es preferible ser desvergonzado a algún precio que por nada; y que, por tanto, jurando ganaría algo, y no. Jurando, no. Así **pues**, dice que el no jurar es por virtud y de ninguna manera por temor al perjurio. Pero se puede aplicar aquí lo que dijo Jenófanes, que este desafío no es equilibrado o proporcionado, puesto en un hombre impío contra un hombre que es piadoso, sino es más bien semejante a que un hombre fuerte desafiara a uno débil a dar golpes o a recibirlos.

Si se acepta el juramento, se podrá argüir que se tiene demasiada fe en uno mismo y no en el otro. Y, dándole la vuelta al dicho de Jenófanes, habrá que decir entonces que hay igualdad en que el impío conceda el juramento y el que es piadoso **jure**; y que sería terrible entonces que uno no quisiera jurar, en una causa en que se cree justificado que los jueces emitan su juicio, **después** de haber jurado.

Si se concede el juramento a la parte adversa, se dirá que es piadoso querer confiarse a los dioses y que no es menester que el adversario utilice otros jueces que **estos**; porque a él se le concede **la** decisión. Y además, que **sería** absurdo no querer jurar sobre cosas en que otros incluso son movidos a jurar.

Puesto que está ya claro como hay que hablar en cada caso, también lo está cómo hay que hablar cuando se **combinan** entre sí dos casos distintos; por ejemplo, si uno quiere prestar juramento y en cambio no concedérselo al adversario, y si lo concede, pero el otro no lo amere prestar, y si quiere concederle por una parte y también **prestarlo** él a su vez, y si ni una cosa ni la **otra**; porque es necesario que estos casos cualesquiera se compongan de los ya explicados de manera que también los razonamientos **correspondientes** se componen de los ya expuestos.

Si una parte ha hecho ya juramento y este resulta luego contradictorio, hay que decir que no hay **perjurio**; porque

el delinquir es algo voluntario, y el perjurarse ciertamente es delinquir; pero lo que se hace movido por la violencia o cegado por el engaño es involuntario. Por tanto hay que incluir también aquí el hacer juramento en falso, que es hacerlo con la mente, pero no con la boca.

Pero si es el adversario el que, habiendo ya jurado, se contradice a sí mismo, hay que decir que todo lo des-

hace el que no se atiene a lo que juró; porque por esto también los jueces aplican las leyes solo luego de haber jurado. Y hay que decir así: y ¿van estos a creer que vosotros vais a juzgar según lo que habéis jurado, cuando ellos no tienen en cuenta su juramento? Y añadir cuantas cosas de este mismo estilo se puedan decir, ponderando esto, (Así pues, quede dicho todo esto respecto de los argumentos no artísticos.)

LIBRO SEGUNDO

CAPITULO I

TRANSICIÓN. Y SOBRE EL CARÁCTER DEL ORADOR Y LAS PASIONES DEL OYENTE

Así pues, todo lo expuesto va dedicado a ver de qué es conveniente partir para convencer y disuadir, ensalzar y censurar, acusar y defenderse, y qué opiniones y opiniones son útiles para los argumentos que respaldan estas cosas; ya que en torno a esto y a partir de esto se forman los entimemas, que se dicen en particular sobre cada una de las clases de discursos.

Y puesto que la retórica tiene como fin el juzgar—porque también se juzgan las deliberaciones y el veredicto del tribunal es un juicio—, es necesario atender no solo a que el discurso sea apodictico y fidedigno, sino también a cómo ha de prepararse el mismo orador y a cómo ha de predisponerse al juez; porque importa mucho para la autoridad del orador, sobre todo en los discursos deliberativos, y también luego en los forenses, cómo se presenta el que habla y el que se pueda suponer que el que habla está de alguna manera favorablemente dispuesto en su ánimo en relación a los que le oyen, y respecto a estos, si se logra que también ellos estén de alguna manera dispuestos para con el orador.

De qué modo, pues, deba aparecer el orador, es más útil para la oratoria deliberativa, y que el oyente esté de alguna manera bien dispuesto es más útil para la oratoria forense; porque las

cosas no les parecen las mismas a los que aman que a los que odian, ni a los que están indignados que a los que sienten tranquilidad, antes las cosas les parecen totalmente otras o distintas en grado o medida; porque al que ama al que es sometido a juicio, cree que este o bien no ha delinquido o que ha delinquido poco; y al que odia le parece todo lo contrario; y al que desea algo con vehemencia o al que está en la firme esperanza de algo, si lo que va a ser es agradable, le parece que sí va a ser aquello, y que va a ser bueno; pero al que nada desea y al que siente displidencia por lo futuro, le pasa todo lo contrario.

De que los oradores sean dignos de crédito se señalan, pues, tres causas: porque tres son las causas que nos mueven a creer fuera de las demostraciones. Son estas tres: la prudencia, la virtud y la benevolencia; porque los oradores sabemos recurran a la falsía en aquellas cosas sobre que hablan o deliberan, sea por todas estas causas juntas, sea por algunas de ellas; ya que, o bien por falta de prudencia no opinan con rectitud, o bien opinando rectamente no dicen lo que en realidad creen por maldad, o bien, siendo prudentes y honrados, no son benevolentes, por lo cual es posible que no aconsejen lo mejor a los que han de decidir el litigio. Y fuera de estas causas no hay otra. Es, pues, necesario que el que parezca poseer en sí todas estas cualidades, resulte digno de crédito a los oyentes.

Por qué cosas, pues, podrán parecer prudentes y probos, hay que deducirlo de lo que se ha dicho respecto de las virtudes; ya que, partiendo de estas cosas, puede uno presentar a otro y aun presentarse a sí mismo bajo estos aspectos; por lo que se refiere a la benevolencia y a la amistad, hay que incluir el tema en lo que se dice acerca de las pasiones.

Son las pasiones aquello por lo que los hombres, cambiando íntimamente, se diferencian ante el juicio; les sigue a las pasiones, como consecuencia, tristeza o placer; así son, por ejemplo, la ira, la compasión, el temor y cuantas otras hay semejantes a estas y sus contrarias. Conviene distinguir en cada una tres aspectos—y me refiero, por ejemplo, a la ira—: Cuál es la disposición de ánimo de los iracundos, contra quiénes suelen irritarse y en qué ocasiones suelen hacerlo; pues de conocer solo uno o dos de estos aspectos, pero no todos ellos, nos sería imposible provocar la ira; de manera semejante ocurre con las demás. De la misma manera, pues, que hemos descrito las premisas sobre las cosas ya dichas, así haremos aquí con estas y las dividiremos del modo dicho.

CAPITULO 2

SOBRE LA IRA Y SUS FACETAS

Sea, por consiguiente, la ira un impulso, acompañado de tristeza, a dar un castigo manifiesto por un manifiesto desprecio de algo que toca a uno mismo o a alguno de los suyos, lo cual no era correcto despreciar. Si esto es la ira, es necesario que el iracundo se enoje siempre por cosas que se refieren a un individuo particular, contra Cleón, por ejemplo, pero no contra «el hombre»; y además es necesario sea porque ha hecho o iba a hacer algo contra él o contra alguno de los suyos; y además de toda ira se sigue un cierto placer, causado por la esperanza de vengarse; y puesto que es agradable pensar que se va a conseguir aquello a que uno aspira, y nadie, por otra parte, aspira a cosas que le parecen imposibles para sí mismo, el iracundo aspira a cosas que real-

mente le son posibles, por eso se ha dicho con razón sobre la ira:

la cual, mucho más dulce que la miel que destila, crece en los pechos de los hombres... (1).

porque le acompaña cierto placer, por eso y porque se pasa el tiempo vengándose en su interior; y la imaginación que se le produce entonces le causa placer, como lo causan las de los sueños.

Puesto que el desprecio es la actualización de una opinión sobre algo que no parece digno de estima—porque ciertamente estimamos que los bienes y los males son dignos de un aprecio, y lo que tiende a ellos también; pero lo que no es nada o es pequeño, de ninguna manera lo consideramos digno de estima—; hay tres especies de desprecio: el menosprecio, la calumnia y el ultraje; porque el que menosprecia algo, lo tiene en poco—ya que todo lo que parece no valer nada se menosprecia, y lo que no vale nada, se desprecia—; también el que calumnia parece menospreciar, porque la difamación es un obstáculo a los designios de la voluntad, no para lograr que una cosa sea para uno mismo, sino para que no sea para otro. Y puesto que no es para que algo sea para uno mismo, lo desprecia; ya que es evidente que este tal supone que aquello no le va a causar a él daño alguno, porque si lo temiera, no lo despreciaría; ni piensa que pueda ser por ello ayudado en algo que mereciera la pena; porque habría pensado ya en hacérselo amigo. También el que ultraja desprecia; pues el ultraje es hacer y decir algo que redunde en vergüenza del que lo padece, no para que a él mismo le venga de ello otra cosa que esto, ni porque le haya ya venido este algo, sino simplemente por darse este gusto; porque los que con esto corresponden a otra casa, no ultrajan, sino que se vengán. Y la causa del placer en los que ultrajan está en que piensan que, haciendo daño a otros, ellos sobresalen más. Por este motivo los jóvenes y los ricos son insolentes, porque creen que, cometiendo ultrajes sobresalen más. La deshonra es propia del ultraje y el que deshonra a otro, le desprecia;

(1) *Iliada*, XVIII, 109 y sgs.

porque lo que no tiene **ningún valor**, tampoco tiene estimación ninguna, ni de bien ni de **mal**. Por eso dice Aquiles **enojado**:

me deshonró; **porque**, habiéndome **quitado** el (premio, lo retiene él.

Y,

como si fuera un desterrado, a quien no se honra,

como enojado por esto. Y creen muchos que es conveniente ser muy considerado por los que le son a uno inferiores en linaje, en poder, en virtud y, en general, en aquello en que se sobresale mucho, como por ejemplo en las **riquezas**, en que el rico es superior al pobre, y en el hablar, en que el orador es superior al que es incapaz de expresarse, y el que manda respecto del súbdito, y el que se cree digno de mandar respecto del que vale para súbdito. Por eso se ha **dicho**:

es grande la ira de los reyes nutridos por Zeus, y también,

pero también más tarde **persiste** el rencor (1);

puesto que también ellos se enfurecen por la superioridad. También se espera ser considerado de parte de aquellos de quienes se piensa se debe recibir **bien**; y estos son aquellos a quienes uno ha hecho o hace bien, él mismo o alguno de los suyos, o bien piensa o ha **pensado** favorecerles.

Es claro, pues, por lo dicho, cuál es la disposición de ánimo en que se encuentran **los** que se encolerizan, contra quienes lo hacen y por qué causas. Ya que se enojan, cuando sienten **tristeza**; porque el que siente amargura es porque siente aspiración o tendencia a algo; y tanto si directamente alguno se les opone, como por ejemplo el que impide beber al que tiene sed, como si no lo hace **directamente**, de igual manera parece suceder esto mismo; y, si alguien les lleva la contraria, o no colabora con ellos, o bien si se les molesta en cualquier otra cosa, cuando están en este estado de ánimo, se enfu-

recen contra todos. Por eso los que sufren, los pobres, los que están en guerra, los que aman y, en general, los que apetecen algo y no pueden satisfacerlo son enojadizos y fácilmente **irritables**, sobre todo para con los que desprecian su **presente**; como por **ejemplo** el que está enfermo contra los que desprecian la enfermedad; el que es **pobre**, contra los que desprecian la **pobreza**; el que está en guerra, contra los que desprecian la guerra; el que ama, contra los que **minusvaloran el amor**; y de manera semejante en todo lo demás —y, si no, en cualquier otra cosa que alguien pueda tener en **poco**—; porque **cada** uno es llevado a su enojo por la pasión que soporta. También ocurre esto, si sucede acaso lo contrario de lo que uno se **esperaba**; ya que lo inesperado entristece mucho más como también complace mucho más lo imprevisto, si ocurre según se desea. Por todo **eso**, queda claro qué estaciones, tiempos, situaciones y edades son más prontas a la ira, y dónde y **cuándo**, y que cuando más de lleno caen dentro de las cosas dichas, más propensas son a la ira.

Los que así están predispuestos a la ira, se enfurecen contra los que se rien, se burlan y se **chancean**; porque cometen ultraje contra ellos. Y también se enfurecen contra aquellos que les dañan en aquellas cosas que son signo de **oprobio**. Y necesariamente serán estas cosas de tal categoría que no les darán nada en cambio ni son de utilidad a los que las **hacen**; ya que en esto precisamente se manifiesta la insolencia. También se encolerizan contra aquellos que hablan mal y menosprecian aquello de que ellos más se precian; como por ejemplo los que pretenden ser considerados en el campo de la filosofía, si alguien se la desprecia; y **los** que pretenden ser estimados por la perfección de su cuerpo, si se la **desprecian**; y de modo semejante en lo que atañe a las demás cosas. Y eso ocurre mucho más aún, si los que son objeto de burla imaginan no poseer aquello, o absolutamente, o en tanto grado, o que no se **ve**; puesto que cuando uno cree sobresalir mucho en aquello en que es objeto de burla no se preocupa. Y se siente mayor enojo aún contra los amigos que contra los

(1) Ambos textos de la *Iliada*, II, 196, y I, 182, respectivamente.

que no lo **son**; porque se piensa que es más lógico recibir de ellos buen **trato**, que no lo contrario. También se encolerizan estos contra los que están **acostumbrados** a rendirles honra y consideración, si no vuelven a tratar con **ellos**; porque por **estas** cosas piensan ser **menospreciados**; ya que, si no, harían lo mismo qué antes solían. Y lo mismo contra los que no corresponden bien, ni pagan adecuadamente. Y también se encolerizan contra los que obran cosas que son contra uno, si son **inferiores**; porque a todos ellos parece que se les **menosprecia**, a los unos como a inferiores, a los otros como **que** vienen de parte de los inferiores. Lo mismo contra los que no **son** **tehdos** en ninguna consideración, si dan por su parte muestras de desprecio, se siente aún mayor **enojo**; ya que se supone que la ira nace del desprecio de los que no tienen motivo por qué **despreciar**, y a los inferiores no les cuadra hacerlo; y se siente también enojo contra los amigos, si no hablan bien ni hacen favores, y todavía más si obran lo contrario, y si no se sienten necesitados; como por ejemplo el **Plexipo** de la tragedia de **Antifón** (1) contra **Meleagro**; porque el no comoverse es señal de desprecio; ya que aquellos por quienes nos interesamos no nos pasan inadvertidos. Y contra los que se alegran de las desgracias y, en general, contra los que no se impresionan en sus desgracias **personales**; porque es señal de enemistad y desprecio. También se encolerizan c ntra los que no meditan si van a producir pesar con sus **acciones**; por eso también se enfurece **uno** contra los que anuncian las malas noticias. Lo mismo contra los que **pres**tan oídos a los errores que uno ha cometido o los consideran; porque estos tales son semejantes a los enemigos a los que le desprecian a **uno**; ya **que** los amigos se conduelen de ello, y todos los **que** ven en mal estado las **cosas** **propias**, lo sienten. También contra los que nos desprecian ante cinco clases de personas: ante **los** que rivalizan con **nos**otros en **algo**; ante los que nosotros **adm**iramos; ante los **que** deseamos nos

admiren; ante los que nos infunden respeto; o ante los que nos **respetan**; **si** alguien nos desprecia delante de estas personas, sentimos enojo. También se encoleriza uno contra aquellos que desprecian aquellas cosas, en cuya defensa sería vergonzoso que no acudiéramos como por ejemplo nuestros padres o los hijos, la esposa, o los **súbditos**. Lo mismo contra los que no devuelven un **favor**; porque el desprecio consiste en hacer algo fuera de lo debido. También contra los aue ironizan a los que hablan en **serio**; porque la ironía es un menosprecio. Y se encoleriza uno contra los que favorecen a los demás, pero **no** a nosotros **mismos**; porque es despectivo no estimarle a uno digno de lo que a todos los demás sí. Es también causa de ira la falta de memoria, como por ejemplo el olvido de los hombres, aun siendo cosa de poca importancia; porque también el olvido parece ser muestra de poca estima, ya **que** el olvido procede de descuido, y la falta de cuidado es cierta falta de aprecio.

Queda, pues, dicho, contra quiénes se experimenta el enojo y en qué estados de ánimo y por qué **causas**. Es evidente que convendría que el orador preparara con su discurso a los oyentes de tal manera, que llegaran a la situación anímica de los que están enojados, y a los contrarios los hiciera aparecer cargados de culpas de tal índole, que muevan a ira y en tales circunstancias que exciten el enojo de los oyentes.

CAPITULO 3

SOBRE LA SERENIDAD O ENTEREZA

Dado que lo contrario de irritarse es el tranquilizarse, y la ira es contraria a la serenidad, hay que tratar ahora **sobre** cómo es el estado de ánimo de los que son pacíficos, y respecto de quienes lo son y por qué causas.

Sea la serenidad, pues, una detención y una pacificación de **la** ira.

Si se siente ira evidente contra los que nos desprecian, y el desprecio es voluntario, es evidente que ante los que no hacen esto, o lo hacen **involuntariamente**, o aparentan tales cosas, se es

(1) **Plexipo** era uno de los dos tíos de **Meleagro**, a quien este mató.

manso. Y también se es manso **frente** a los que quieren precisamente lo **contrario** de lo que en realidad han hecho. Lo mismo ante los que también se portan consigo **mismos** como con nosotros, ya que nadie parece despreciarse a sí mismo; y lo mismo ocurre ante los que se confiesan culpables y se **arrepienten**; porque al entristecerse, como aplicándose a sí mismos la justicia por las cosas hechas, hacen cesar la ira. Actitud que recuerda el castigo de los esclavos, ya que a los que replican y niegan les castigamos más, en cambio a los que reconocen que son castigados justamente, no les llega nuestra **ira**, ya pacificada. La causa de ello está en que es desvergüenza negar lo que es manifiesto, y la desvergüenza es desprecio y falta de **consideración**; al **menos**, ante aquellos que despreciamos, no sentimos vergüenza. Tampoco sentimos ira ante los que se humillan a sí mismos y no replican; porque parecen reconocer que son inferiores, y los inferiores temen, y **nadie** que teme a alguien, desprecia. Que ante los que se humillan se calma la ira, también los perros lo dan a entender no hiriendo a los que se echan al suelo. Tampoco se enojan los que obran en serio contra los que se lo foman en serio; porque les parece que se les habla en serio, pero no que se les menosprecia. Tampoco se encoleriza uno contra los que le han hecho mayores favores. Y tampoco contra los que ruegan y suplican, porque están más abajo. Tampoco contra los que no ultrajan, ni son burlones ni despectivos con nadie **absolutamente**, ni con los buenos, ni con los que son como nosotros.

En general, conviene llegar a la consideración de lo que serena, por los contrarios de lo que enoja. Se siente serenidad ante aquellos a quienes se teme y se respeta; porque mientras estamos en esta disposición de ánimo, no damos cabida a la ira, ya que es imposible temer y enojarse al mismo tiempo. Tampoco ante los que obran por ira, se enoja uno o se enoja menos; porque sus obras no parecen movidas por el desprecio, ya que ningún iracundo **desprecia**; pues el desprecio no lleva consigo tristeza y la ira sí. Y tampoco se siente la ira contra los que nos respetan.

Es evidente que loe que están en estado de ánimo contrario al enojarse, son mansos; como por ejemplo en la risa, en la chanza, en la fiesta, en la buena suerte, en la prosperidad, generalmente en la falta de tristeza, *en el placer* no insolente y en la **esperanza** equitativa. Además, los que luego de algún suceso han dejado pasar el tiempo, tampoco están sujetos a la ira; porque el tiempo la serena. La ira mayor contra una persona determinada la aplaca la venganza tomada antes contra otra persona; por eso **Filócrates** (1), al preguntársele, estando aún el pueblo enfurecido **contra él**: «¿Por qué no te enfureces?», respondió con **razón**: «Aún no.» «Pues ¿cuándo?» «Cuando vea que han calumniado a otro.» Porque entonces se vuelve mansa la **gente**, cuando ha **desahogado** su ira contra otro, lo cual ocurrió en el caso de **Ergófilo** (2); ya que, estando el pueblo más enojado contra él que contra **Calístenes**, lo soltaron porque el día antes **habían** ya condenado a muerte a Calístenes. También se calma la ira si se coge al ofensor. Y también si el adversario ha recibido un daño mayor que **el** que está con él enojado le hubiera causado; ya que de esta manera se tiene la impresión de haber tomado ya la venganza. Y si se cree que se ha cometido una injusticia y que **se** ha pagado justamente, también se calma la **ira—ya** que contra lo justo no se siente **ira—**; porque se piensa que no sufren más de lo merecido, y eso si era causa de ira. Por eso es conveniente castigar primero de **palabra**; porque así se **enfurece** menos los castigadas, aun **los** mismos esclavos. Y no se siente ira si se piensa que el que sufre el castigo no **sentirá** que lo sufre por causa de uno y en compensación de lo que este sufrió, ya que la ira se ceba en lo individual, lo cual es evidente por la definición. Por eso dice con razón el **verso** :

dile que fue Ulises, el destructor de ciudades (3),

(1) Contemporáneo y enemigo **político** de Demóstenes.

(2) Ambos fueron generales en la expedición al **Quersoneso**.

(3) Odisea, IX, 504.

porque no se sentiría Ulises vengado si el ciclope no supiera por quién fué aquello hecho ni **en** compensación de qué cosa. De manera que no se enoja uno contra los que no sienten ni contra los que ya murieron, porque han sufrido ya el término, y no fendrán más dolor ni sentirán, que es lo que pretenden los iracundos. Por eso dice con razón el poeta, sobre Héctor ya cadáver, queriendo poner fin a la ira de Aquiles:

pues tierra sordomuda **ultraja** furibundo (1).

Está, pues, suficientemente claro que los que quieren aplacar a otros han de sacar los **recursos** a emplear de estos tópicos, para disponer a los oyentes de tal manera que sientan temor de **aquellos** contra quienes están enojados, p que sientan respeto, o que los consideren inclinados a hacer favores, o autores **involuntarios** de sus actos, o bien muy dolidos de sus acciones.

CAPITULO 4

SOBRE EL AMOR, LA ENEMISTAD Y EL ODIO

Digamos hacia quiénes se siente amor y odio, y por **qué**, luego que hayamos definido qué es la amistad y el amor.

Sea amor el querer para alguien aquello que se cree bueno, por causa de aquel y no de uno mismo, y sentirse además **inclinado** a realizarlo según las propias posibilidades. Amigo es el que ama y es, a su vez, amado. Consideran ser amigos aquellos que se hallan así **dispuestos** entre sí.

Supuestas estas cosas, es necesario que sea amigo el que se goza juntamente con los bienes del otro, y el que a una **con él** se entristece en las **penalidades**, no por otra razón que por el mismo a quien ama. Porque, cuando a uno le van bien todas las cosas, todos se alegran de ello, y cuando las cosas son adversas, se **entristecen**; de modo que las penas y las alegrías son el signo manifestativo de una voluntad que ama. son, pues, amigos aquellos para quienes son los **mis-**

mos que para uno los males y los bienes, y para quienes son también los mismos los amigos y los enemigos de uno; porque es necesario que quieran lo mismo que aquellos de quienes son **amigos**; de manera que el que quiera para otro lo mismo que quiere para sí, este parece ser amigo de aquel otro. Y se ama a los que le hacen bien a uno mismo o a los que lo hacen a aquellos por quienes uno se **interesa**; ya sean los bienes grandes, **bien** sean hechos con buen **espíritu**, bien realizados en determinadas circunstancias y por causa de uno mismo, o por aquellos de quienes se piensa tienen **intención** de hacer algún favor. Y se ama a los amigos de los amigos, y a los que aman a los que también uno ama. Y a los que son amados por los que son amados por uno. Y lo mismo a los que tienen los mismos enemigos que uno y odian a los **mismos** que uno odia y a los que son odiados por los que son **odiados** por uno **mismo**; ya que para todos estos parecen existir los mismos bienes que para uno mismo, de manera que quieren los mismos bienes que uno quiere, lo cual decíamos es lo característico del amigo. También a los que han trabajado **beneficentemente** en pro de las riquezas y de la **seguridad**; por eso se estima a los que son liberales, a los que son **valerosos** y a los que son justos. Se consideran tales los que no viven a **costa** de otros; y tales son los que viven del **trabajo**, y de estos los que viven de la agricultura, y de los demás los artesanos de una manera especial. También se ama a los que son temperantes, porque no **cometen** injusticias. Y a los que aman la **tranquilidad**, por la misma razón. Y a aquellos de quienes queremos ser amigos, si nos parecen dispuestos a **serlo**; tales son los que son buenos por su virtud, y los que son bien considerados, sea entre todos, sea entre los mejores o entre los que son admirados por nosotros o entre los que nos admiran a nosotros. Lo mismo, además, los que son agradables en su trato y en su convivencia; son tales los complacientes y los que no están siempre dispuestos a echarle a uno en cara sus equivocaciones, y los que no son amantes de la **polémica y rijosos**; porque todos estos son reñidores y los **reñidores** parecen querer

(1) *Iliada*, XXIV, 5*.

lo contrario que uno. Y los que son **há-** biles en soltar chanzas y en soportarlas; ya que unos y otros tienden a lo mismo y son capaces de hacer burlas y soportarlas adecuadamente. Y también se ama a los que alaban los bienes que uno tiene y de entre ellos, sobre todo, aquellos que uno teme no poseer. También se ama a los que son limpios en su presentación **personal**, en su vestido, en toda su vida. Y lo mismo a los que no le echan a uno en cara sus **faltas**; porque los que hacen ambas cosas solo sirven para criticar. Y también se ama a los que no son rencorosos ni guardan las ofensas, sino que son fáciles a la reconciliación, porque imaginamos serán para con nosotros como son para con los demás. Y lo mismo a los que no hablan de lo que está mal y no advierten las cosas malas de los que están cerca de ellos ni las nuestras, sino sólo las cosas **buenas**; porque obra así el que es bueno. Y se ama a los que no ofrecen oposición a los iracundos **ni** a los que tienen **prisa**; ya que **los** que obran así son también pendencieros. Y se ama a los que de algún modo nos tratan con solicitud, como mostrándonos **admira-** ción, y considerándonos buenos y gozando con nuestra **compañía**, y sobre todo los que experimentan los mismos sentimientos **que** nosotros en las cosas en que más deseamos ser admirados o parecer ser mejores o más agradables. Y se ama a los semejantes y a los que se dedican a lo mismo, a no ser que **estorben** o se ganen la vida con lo mismo; porque entonces sucede aquello de que

también el alfarero está contra el alfarero.

Y se ama a los que desean lo mismo, con tal que sea posible que ellos participen a su vez en ello; ya que, de lo contrario, sucede también lo dicho. Y se ama a aquellos ante quienes se tiene tal disposición de ánimo que no se siente ante ellos vergüenza en las cosas opinables y tampoco se los desprecia. Y se ama a aquellos con quienes se rivaliza o por quienes se quiere ser emulado, aunque no envidiado; a estos o se les ama o se quiere que sean amigos. Y lo mismo a aquellos con quienes se puede colaborar en obrar el bien, con

tal que por ello no vayan a **ocurrirle** a uno mayores males. Y también a aquellos que de un modo semejante aman a los ausentes y a los **presentes**; por eso también amamos a todos los que son así para con nuestros muertos. Y se ama también, en general, a los que aman mucho a sus amigos y no les abandonan en sus **dificultades**; porque aman sobre todo, entre los buenos, a los que son buenos en la **amistad**. Y lo mismo a los que no le engañan a uno; y tales son los que nos dicen nuestros defectos; ya que se ha dicho que no nos avergonzamos ante nuestros amigos de las cosas que están sujetas a **opinión**; porque si el vergonzoso no es amigo, si parece serlo, en cambio, el que no es vergonzoso. Y se ama igualmente a los que no son terribles, y a aquellos hacia los que sentimos confianza; porque nadie ama al que teme.

Especies o formas del amor son el compañerismo, la **familiaridad**, el parentesco y demás cosas semejantes.

El favor es causa eficaz del amor, y hacerlo sin ser rogado y sin hacer ver que se ha hecho; ya que así parece haber sido hecho tan **solo** por causa del mismo amigo, y no por otra cosa.

Por lo que se refiere a la enemistad y el odio, es evidente que cabe estudiarlos a partir de los contratos de lo dicho. Causas de la enemistad son la ira, la vejación, la calumnia. La ira procede, **decíamos**, de las cosas que le afectan a uno mismo, la enemistad en cambio tiene lugar sin que la cosa le afecte a uno **personalmente**; ya que si podemos sospechar que una cosa está incluida en este género, lo odiamos. Y la ira se ceba siempre en lo individual, como en **Calias** o **Sócrates**, el odio en cambio comprendé también las cosas genéricas, ya que todo el mundo odia al ladrón y al calumniador. Y aquella admite, con el tiempo, curación; este, en cambio, no es curable. Y la una conlleva tendencia a causar **tristeza**, mientras el otro tiende a causar daño; **porque** el que está enojado quiere sentir el daño que causa, y al que odia nada le importa advertirlo. Las cosas que causan tristeza se sienten **todas**; con todo las **pe-** res son **las** menos sensibles, la injusticia y la insensatez; porque ninguna

tristeza causa la presencia del mal. Y la una lleva consigo tristeza, el otro en cambio **no**; porque el que está **enojado** está triste, y el que odia, no. Y el uno se movería a compasión si al otro le ocurrían muchas cosas, y este en cambio no se compadecería ante ninguna cosa; ya que el uno quiere simplemente que aquel contra quien está **enojado**, pague a su vez, mientras que el otro no quiere que exista aquel a quien odia.

Así pues, por lo dicho queda bien claro que es posible demostrar que los amigos y los enemigos lo son y, cuando no lo son, es posible hacerlos pasar por tales, y si dicen que lo son, deshacer tal afirmación; y cuando están en pleito por ira o por enemistad, es posible encuadrarlos en la categoría de **amigo** o de **enemigo**, según uno haya elegido antes.

Qué cosas son **las** que se temen, a quienes se teme y bajo qué disposición de ánimo, quedará claro por lo que sigue.

CAPITULO 5

SOBRE EL TEMOR Y EL VALOR

Sea el temor cierta pena o turbación que resulta de la imaginación de un mal inminente, dañoso o **triste**; porque no todas las cosas malas se temen, **como** por ejemplo ser uno injusto o tardo, sino cuantas puedan conllevar grandes penalidades o daños, y aun esto no, si parece lejano, sino tan solo si parece cercano, como si fuera ya a suceder, ya que las cosas muy lejanas no se temen, porque todos saben que van a morir; pero como no lo consideran inmediato, no se preocupan de ello.

Así pues, si esto es el temor, es necesario que sean temibles aquellas cosas que parecen poseer una gran capacidad de destruir o de causar daños, que tiendan con fuerza a una gran tristeza. Por eso son también temibles las señales de tales cosas; porque lo temible parece estar cercano; ya que esto es precisamente el peligro: la proximidad de lo temible. Y tales son entonces la **enemistad** y **la** ira de los que tienen poder para hacer **algo**; porque es evidente que

quieren ponerlo por obra, de manera que están muy **cerca** de la acción. Y es también temible la injusticia que tiene **poder**; ya que por la decisión premeditada, es injusto el injusto. Y también es temible la virtud ultrajada que tiene **poder**; porque es evidente que siempre tiene intención de obrar, puesto que ha sido ultrajada, y ahora además tiene poder para hacerlo. Y es también temible el miedo en aquellos que pueden hacer algún **mal**; ya que es necesario que quien está en tal **disposición** de ánimo esté también preparado para hacerlo. Puesto que la masa de la gente es bastante mala y no se sabe sobreponer al lucro, y es bastante cobarde en los peligros, es de ordinario temible estar a **merced** de otro, de manera que los que han sido cómplices en algún hecho malo, es peligroso que se vuelvan temibles, o que le denuncien a uno o que le abandonen a uno en el apuro. Y son también temibles para aquellos a quienes puede hacerse injusticia, los que tienen poderío para cometerla; porque de ordinario, los hombres, cuando pueden, cometen injusticia. También son temibles los que han sido víctimas de alguna injusticia o al menos se creen tales, porque estos **acechan** siempre la ocasión. Y los que han delinquido, cuando tienen poder, son también temibles, por el temor que sienten ellos a su vez de ser víctimas de alguna venganza. Ya que se supone que esto es temible. Y son igualmente temibles los que están en pugna por cosas que no es posible tengan al mismo tiempo los unos y los **otros**; porque siempre están en lucha entre sí por ello. Y lo son los que son temibles para quien es más fuerte que **uno**; porque todavía más podrían dañarle a uno que aquellos, si pueden hacerlo a los que son más fuertes. Y aquellos a quienes temen los que son más fuertes que uno, y por **la** misma razón. Y lo son también los que han eliminado o vencido a los **que** son más fuertes que **uno**; y los que han agredido a los que son más débiles que uno; porque, o eran ya temibles antes, o lo son ahora por haberse crecido. Y son también temibles, de **entre** los que han sido víctimas de injusticia y son **enemigos** o rivales, no los de genio pronto y los que

no tienen doblez, sino los mansos, los hipócritas y los astutos; porque si **están** cerca de uno, no se **reconocen**, de modo que nunca es evidente que estén lejos.

Todas las cosas temibles son aún más temibles, cuando, una vez cometida la falta, no es posible **rectificar**, sino que la **enmienda** es totalmente imposible o no está en uno mismo, sino en los contrarios. Y también lo son las cosas en **que** no es posible pedir auxilio o no es **fácil** hacerlo. Hablando en general, son temibles todas las cosas que, cuando les ocurren o amenazan **ocurrirles** a los demás, merecen compasión.

Así pues, las cosas temibles y las que en realidad se temen, son casi estas **las mayores**, por así decirlo; digamos **ahora** en qué estado de ánimo están los que temen. Si el temor, **pues**, se da con el presentimiento de sufrir algún daño capaz de producir la aniquilación, es evidente que nadie teme aquellas cosas que parece no pueden dañar en **nada**, ni aquellas cosas que uno piensa no va a padecer, ni a **aqueellos** de quienes uno piensa no va a padecerlo, ni cuando se piensa que no van a **ocurrir**. Es necesario, pues, que teman los que piensan que pueden **sufrir** algo, y a aquellos de **quienes** les puede venir esto, y aquellas cosas que pueden suceder y las veces que les puedan suceder. Pues no piensan **poder** padecer daño ni los que están en gran prosperidad, ni los que creen estarlo; por eso los insolentes, los despectivos y los **temerarios**—ya que la riqueza, la fuerza, las muchas **amistades** y el poder los hace **tales**—; y tampoco los que creen que ya han sido víctimas de todas las cosas temibles y están ya fríos de cara al futuro, como los que ya han sido fuertemente azotados con varas; antes, para **temer**, conviene que sobreviva alguna esperanza de salvación, respecto de aquello por que se lucha. La prueba está en que el miedo nos hace considerados, y nadie delibera o considera sobre las cosas desesperadas.

De manera que, cuando sea mejor que los oyentes teman a alguien, es conveniente disponerlos diciéndoles que **están** en condiciones de que les ocurra algo; porque también otros mayores que ellos han sufrido; y mostrarles que

otros, en igualdad de circunstancias que ellos, padecen o han **padecido**, y a **manos** de quienes ellos no imaginaban, y tales cosas y en tales ocasiones que ellos no podían pensar.

Puesto que con esto queda ya claro lo que se refiere al temor y a las cosas temibles, y al estado de ánimo de todos y cada uno de los que **temen**, también resulta evidente de ello qué es lo **valeroso**, y en qué cosas se dan a conocer los valientes y qué disposición de ánimo suponen los **valerosos**; porque el valor es lo contrario del temor y lo que mueve a la intrepidez es lo contrario de lo **temible**; de **manera** que valor es la **esperanza** **acompañada** de la **imaginación** de que están cerca las cosas **salvadoras** y de que las cosas temibles o no existen o están lejos.

Son cosas que infunden valor el que las cosas temibles estén lejos y que estén cerca las que anuncian la **salvación**. Y si caben remedios o **recursos**, muchos o mayores, o las dos cosas a un tiempo, y si no se ha sido **victima** de injusticia alguna ni autor de **ella**, y los rivales o simplemente no existen o no tienen poder, o si, teniendo poder, son amigos o bienhechores o han recibido nuestros favores. O bien, si son más numerosos aquellos a quienes conviene lo mismo que a uno, o son más **fuertes**, o ambas cosas.

Los valerosos lo son en estas disposiciones de **ánimo**: si creen que han triunfado mucho y no han padecido, o bien si muchas veces han llegado al borde de las cosas temibles y las han podido esquivar; porque de dos maneras se vuelven insensibles los **hombres**: o por no tener experiencia o por tener seguridad, y así, en los **peligros** del mar, los que no han vivido una tormenta confían superar el futuro, y también lo **esperan** los que tienen seguridad por la experiencia pasada. Se es también **valeroso**, **cuando** una cosa no es temible a los que son semejantes a uno, ni a los que son menos que uno, ni a aquellos de quienes uno se considera **superior**; y creemos que entre estos están aquellos a quienes hemos vencido, o personalmente a ellos, o a los que son más fuertes que ellos o semejantes a **ellos**. También son así los que piensan **po-**

seer más y mayores cosas que aquellas por cuya posesión vienen a ser los hombres temibles; tales cosas son la gran cantidad de riquezas, la fuerza corporal, los amigos, las posesiones territoriales, los elementos dispuestos para la guerra, o de todas clases o de los más importantes. Y tampoco se siente temor, si no se ha cometido injusticia contra nadie, o solo contra pocos, o contra aquellos de quienes no se teme nada. Y, generalmente, tampoco se teme si se está en buena situación respecto de los dioses, en otras cosas y en las que vienen confirmadas por señales y oráculos; porque la ira da animosidad; y el no cometer injusticia, antes ser víctima de ella, provoca la ira; y se supone que la divinidad acude en ayuda de los que sufren injusticias. Y tampoco se siente temor cuando, al emprender algo, se cree que nada le puede pasar a uno de momento, ni le va a pasar luego, antes ha de triunfar. Y así se ha hablado ya de lo que se refiere a las cosas temibles y a las que infunden valor.

CAPITULO 6

SOBRE LA VERGÜENZA O RESPETO

De qué cosas se siente vergüenza y de cuáles no se siente, y ante quiénes y en qué estados de ánimo se siente, se verá claro por lo que sigue.

Sea la vergüenza cierta tristeza o turbación respecto de los vicios presentes, pasados o futuros, que parecen llevar a una pérdida de la honra; y la desvergüenza es cierto desprecio e indiferencia respecto de las mismas cosas.

Si vergüenza es lo que ha sido definido, es necesario que se sienta vergüenza de aquellas faltas que parecen ser vergonzosas para uno mismo y para aquellos por quienes uno se muestra solícito; tales son todas las obras que proceden de un vicio, como, por ejemplo, arrojar el escudo y huir; porque nace de cobardía. Y lo mismo robarle a uno algo que recibió como fianza, o delinquir ya que ello procede de la injusticia. Y fornicar con quienes no se debe hacer, o donde no conviene, o cuando no

conviene; porque nace de la incontinencia. Y el lucrar con cosas mezquinas o vergonzosas, o de quienes no se pueden defender, como, por ejemplo, de los pobres o de los muertos; de donde viene el refrán: «sacar hasta de un cadáver»; porque esto nace de codicia y avaricia. Y también es vergonzoso no prestar auxilio con dinero, pudiéndolo hacer, o prestarlo menor de lo que se puede. Y hacerse socorrer por los que tienen menos recusos que uno; también es vergonzoso. Y lo es también pedir dinero prestado, cuando uno parece mendigar, y mendigar, cuando uno parece exigir, y exigir, cuando uno parece que mendiga, y tributar alabanzas, cuando uno parece que las pide, y hacerlo no menos, cuando le ha sido denegada a uno una petición; porque todo esto son señales de tacañería. El alabar a los que están presentes es adulación, y el excederse al alabar lo bueno y atenuar las cosas malas y el ser extremado en dolerse con el que se duele en nuestra presencia, y todo lo demás semejante a esto; porque todo ello son señales de adulación.

Y es vergonzoso no tolerar trabajos, que toleran en cambio los que son más ancianos, o llevan una vida regalada o los que se hallan en mejor fortuna, o simplemente son de inferior capacidad. Porque todo esto son señales de molicie. Y recibir beneficios de otro, y esto muchas veces, y criticar duramente el favor que le hicieron; porque todo esto son señales de mezquindad de espíritu y de baja. Y lo es asimismo anunciar a todos los vientos las cosas propias y pregonarse a sí mismo, y afirmar que también son propias las cosas ajenas; porque todo ello es síntoma de fanfarroñería. Y hacer de manera semejante con los hechos que proceden de cada uno de los vicios del carácter, y de sus señales y las demás cosas semejantes, porque son cosas infames y vergonzosas. Y no participar de los bienes de los que todos participan, o todos los que son de igual categoría o clase, o la mayoría de ellos—y llamo iguales a los de la misma nación, a los conciudadanos, a los coetáneos, parientes y, en general, a todos los que están en igual condición que uno—; porque es vergon-

zoso no participar, por ejemplo, hasta cierto grado de la educación, y semejantemente de las demás cosas. Todas estas causas de desvergüenza lo son más, si parecen provenir de uno mismo; porque de esta manera parecen ser en mayor grado consecuencia de un vicio, si uno es la causa de lo que ha sucedido, sucede o sucederá. Los que padecen, han padecido o van a padecer cuanto conduce al deshonor y al ultraje, reciben vergüenza en estas cosas; estas cosas son las que llevan a servidumbres del cuerpo, o a actos vergonzosos, entre los cuales esta el sufrir ultraje. Y también Jo que toca a la incontinencia, sea voluntario, sea involuntario—lo impuesto por la violencia es involuntario—; porque la paciencia y el no defenderse son consecuencia de la falta de fortaleza o de la cobardía.

Las cosas que causan vergüenza son estas y todas las que son de este mismo estilo; porque la vergüenza es una representación imaginativa de lo que se refiere a la deshonra, y por causa de esta misma y no de sus consecuencias, porque nadie se preocupa de la opinión, sino de los que opinan, es necesario que se avergüence uno ante aquellos de quienes se tiene cuenta. Y se tiene cuenta de los admiradores de uno y de los que uno mismo admira, y de aquellos por quienes uno quiere ser admirado y de aquellos a quienes se emula y cuya opinión no se menosprecia. Se quiere ser admirado por aquellos y se admira a aquellos que poseen algún bien de los que son ordinariamente estimados, o aquellos de quienes accidentalmente se necesita lograr algo de que ellos son señores, como les ocurre a los amantes; se emula a los que son iguales; se tiene en consideración a los que son prudentes, porque dicen la verdad, y son tales los de edad avanzada y los que han recibido una educación esmerada. También se siente vergüenza de lo que está a la vista y es más patente; de donde el proverbio de que «en los ojos están las cosas que causan vergüenza». Por eso se siente más vergüenza de los que siempre van a estar junto a uno y de los que nos conceden mayor atención, porque unos y otros están ante los ojos.

Se respeta a los que no están expuestos a estas cosas; porque es evidente que ellos opinan lo contrario de todo esto. Y se respeta a los que no son indulgentes con los que parecen pecar; porque las cosas que uno mismo hace, se dice que no se las reprocha uno a los que están cerca de él, y en cuanto no las hace, es evidente que las ha de reprochar. Y también se respeta asimismo a los que comunican esto a muchos; ya que en nada se distinguen el no juzgar y el no comunicarlo. Son propensos a comentar las cosas los que han padecido injusticias, porque están siempre en acecho, y también los maldicientes; porque si estos critican aun a los que no han faltado, más aún a los que sí han faltado. Y también se respeta a los que tienen como ocupación censurar los pecados de los que viven cerca de ellos, como son, por ejemplo, los bufones y los autores cómicos; porque estos son de alguna manera maldicientes y pregoneros de las cosas. Y antes aquellos a quienes en nada les han fallado sus esperanzas; porque están en la posición de los que son admirados. Por eso se siente vergüenza de aquellos a quienes por primera vez se les ha pedido algo, ya que entre ellos, de alguna manera, no había aún desmerecido uno; tales son los que están comenzando a querer ser amigos de uno—ya que se fijan en lo mejor de uno; por eso está bien la respuesta de Eurípides a los siracusanos (1)—; y entre los antiguos conocidos se cuentan como tales los que nada conocen de uno. Se tiene vergüenza no solo de las cosas llamadas vergonzosas, sino también de sus señales manifestativas, por ejemplo, no solo de entregarse al acto del amor, sino también de sus signos. Y no solo al cometer acciones vergonzosas, sino también al hablar de ellas. De semejante modo no solo se siente vergüenza de las personas dichas, sino también de las

(1) Un escolio a este pasaje dice que Eurípides—no se sabe si el poeta trágico o un Heurippides, político conocido por una inscripción—fue encargado de tratar una paz con Siracusa. Encontró mal dispuestos a los ciudadanos, por lo que les dijo que solo por presentarse como admiradores, debían aceptar las condiciones de los atenienses.

que se lo van a manifestar a ellas, como, por ejemplo, los criados o sus amigos. En general, no se tiene vergüenza ni de los que despreciamos mucho por su poca fidelidad a lo **verdadero**—por que nadie se avergüenza de los niños o de los **animales**—, ni se siente igual vergüenza ante los conocidos que ante los desconocidos, sino **que** ante los conocidos se siente vergüenza de las cosas que se juzgan vergonzosas de verdad y, ante los más lejanos, de lo que se refiere a las **costumbres** admitidas.

La vergüenza es posible sentirla en estos estados de **ánimo**: primero, si ante nosotros, con la disposición de ánimo de los que hemos dicho sienten vergüenza, se hallaran otros cualesquiera. Eran estos los que son admirados por uno, o los que le admiran a uno, o aquellos por quienes se quiere ser admirado, o aquellos de quienes se necesita un favor de los que no se alcanzan si merece nuestra opinión, y esto o bien porque nos **ven**—como Cidias en su discurso sobre la colonia de Samos, ya que dijo a los atenienses que se imaginaran que los griegos estaban a su alrededor viendo, y no solo oyendo, lo que iban a **votar**—, o bien porque estos **tales** están cerca de **nosotros**, o porque van a saberlo **pronto**, por eso no se quiere ser visto en desgracia por los que le emulaban a uno en otro **tiempo**; porque los émulos son admiradores. **Y** cuando se tienen obras y cosas que producen vergüenza, sean propias de los **antepasados** o de otros cualesquiera con **quienes** le ata a uno un parentesco próximo. Y en general, de aquellos hacia **quienes** se siente vergüenza; son estos los ya dichos y los que con uno tienen alguna **relación**, o aquellos de quienes se ha sido maestro o consejero, y si hay otros semejantes con quienes rivalizar; porque muchas cosas se hacen o se **dejan** de hacer por respeto a ellos. Y se es más vergonzoso con los que van a ser vistos con frecuencia, y con los que van a convivir en público con los que le conocen a uno. De donde el poeta Antifón, yendo a ser muerto a golpe de varas por sentencia de Dioniso, viéndolo a los que iban a morir con él tapándose el rostro a medida que **atravesaban** los **puestos**—**¿por** qué os **cu-**

bris?—dijo—, ¿es que mañana no os va a ver alguno de **estos?**».

Así pues, esto es lo que hay que decir respecto de la **vergüenza**; de la desvergüenza, con evidencia **hallaremos** abundantes premisas en las cosas contrarias a estas.

CAPITULO 7

DEL FAVOR

A quiénes se hace favor y sobre qué cosas o en qué estado de ánimo, quedará **acclarado**, una vez hayamos definido el favor.

Sea, pues, favor el servicio según el cual el que lo concede se dice que hace favor al que lo **necesita**, no a cambio de alguna cosa ni con fin alguno en provecho del que lo hace, sino **para** el otro; será grande cuando se ha hecho a uno **muy** necesitado, o es de cosas grandes y difíciles, o en tales circunstancias determinadas, o ha sido el único en hacerlo, o el primero o el que más.

Son necesidades los apetitos, y de **estos** sobre todo los que ocasionan tristeza si no se llevan a satisfacción. Tales son las **pasiones**; por ejemplo, el amor. Y también lo son los que se dan en los sufrimientos del cuerpo y en los peligros; porque también el que **zozobra** desea y lo mismo el que siente pena. Por eso los que se encuentran en la pobreza y el destierro, aunque sea pequeño el servicio que **les** hagan, quedan agradecidos por la magnitud de la necesidad y por la **circunstancia**; como el que prestó su estera en el Liceo. **Es**, pues, necesario sobre todo prestar servicio en cosas de esta monta, y si acaso no, en iguales o mayores.

Por consiguiente, una vez que está claro a quiénes y en qué cosas se presta un favor, y en qué disposición de ánimo, es evidente que a partir de esto hay que preparar los argumentos, que muestren que unos se hallan o se han hallado en tal pena o necesidad y que los otros han prestado en tal necesidad tal servicio o lo están prestando. También es evidente de dónde se puede negar este favor y dejar en evidencia a los

desagradecidos, diciendo que se hace o se hizo el tal servicio teniendo por fin los mismos que lo hacen o **hicieron**—y esto no es ya **favor**—, o que ocurrió por casualidad o necesariamente, o que devolvió, pero no dio, tanto si lo hizo sabiendo, como ignorándolo; pues, de ambas maneras fue a cambio de algo, de modo que así no pudo ser favor.

Y hay que atender a lo que se refiere a todas las categorías; porque el favor lo es o porque lo es, o porque es de tal cantidad, o del tal cualidad, o en tal tiempo o lugar. Y prueba de que algo no es favor es ver si uno menor que aquel no ae hubiera prestado, y si se ha prestado a los enemigos lo mismo, o algo igual o **mayor**; porque es evidente que tales cosas no se hicieron por nosotros. Y también hay que ver si fue cosa sin valor, sabiéndolo el que lo hizo; ya que nadie reconocerá haber necesitado algo sin valor.

CAPITULO 8

SOBRE LA COMPASION

Queda dicho cuanto se refiere al favorecer y al ser ingrato; digamos ahora qué cosas son dignas de compasión, y a quiénes se compadece y en qué disposición de ánimo.

Sea la compasión cierta tristeza por un mal que aparece grave o penoso en quien no es merecedor de padecerlo; el cual mal podría esperar padecerlo uno mismo o alguno de los allegados de uno, y esto cuando apareciese cercano; porque es evidente que es necesario que el que va a sentir compasión esté en tal situación que pueda pensar que podría padecer algún mal o el mismo o alguno de sus allegados, y un mal tal como se ha dicho en la definición, o semejante o casi tan grande; por eso no sienten compasión ni los absolutamente **perdidos**—porque piensan que ya nada hay mayor que puedan ellos padecer, porque ya lo han **padecido**—, ni los que se creen en una suprema felicidad, los cuales más bien ultrajan (1); ya **que**, si piensan poseer to-

dos los bienes, es evidente que también el de no poder sufrir ningún **mal**; porque ciertamente este es uno de los bienes. Son estos tales, como para pensar que bien pueden padecer los que ya han padecido y se han librado del **mal**, y los ancianos, por su prudencia y su experiencia, y los débiles, y más aún los cobardes y los instruidos; porque son buenos calculadores. Y los que tienen **padres**, hijos o **esposa**; porque las personas de este género son tales como para padecer las cosas dichas. Y los que no están sujetos a una pasión de valor, como, por ejemplo, la ira o la **cólera**—ya que estas pasiones no tienen en cuenta el **futuro**—, ni los que están sujetos a un **espíritu insolente**—porque tampoco estos prevén el poder sufrir algo—; pero sí los que se hallan en un punto **medio**; ni tampoco los demasiado rencorosos; ya que los abrumados por la atención a sus propios daños, no sienten compasión. Se siente compasión si se cree que **algunos** hay que sean buenos; porque, el que no cree tal a nadie, pensará que todos son dignos de daño. Y, en general, cuando uno **está** en tal disposición que recuerda que cosas semejantes le han ocurrido a él mismo o a sus **allegados**, o espera que le ocurran a él o a los suyos.

Queda, pues, dicho en qué estados de ánimo se siente la compasión; lo que se compadece está claro por la misma definición; ya que todas las cosas **gravemente** dañosas entre las que son penosas y dolorosas, son todas **merecedoras** de **compasión**; y del mismo modo las que son mortales y aquellos males grandes cuya causa es la mala suerte. Son males dolorosos y graves las muertes y ultrajes **corporales**, los malos tratos, la vejez, las enfermedades y la falta de **alimento**; los males causados por la mala suerte son la carencia y escasez de **amigos**—por eso es digno de compasión el ser arrancado de los amigos y **compañeros**—, la fealdad, la debilidad, la mutilación y aquello de que, siendo lógico venga un bien, procede un mal.

una gran importancia en la ética griega. Es un exceso pecaminoso que siempre castigan los dioses. Bajo el nombre de «conducta desafortunada», Toynbee—*A Study of History*—lo aplica al militarismo como fenómeno histórico.

(1) La noción de insolencia o **ultraje** tiene

Y el ser esto muchas veces así. Y también que, habiendo sufrido un mal, venga luego un bien, como, por ejemplo, que a Diopetes (1) le llegara el obsequio del rey una vez muerto. Y también el no ocurrirle a uno nada bueno o, si le ocurre, no poder gozarlo.

Aquellas cosas, pues, de que se sienten compasión son estas y sus semejantes; se **compadece** a los conocidos, si su **familiaridad** no es demasiado cercana; ya que, respecto a estos, sentimos lo mismo que si nos ocurriera a nosotros. Por eso Amasis (2) no lloró sobre el hijo que era llevado a morir, según cuentan, pero sí por el amigo que pedía **limosna**; porque esto era digno de **compasión**; aquello, en cambio, era **terrible**; porque lo terrible es distinto de lo que es digno de compasión, y rechaza la compasión y muchas veces sirve para lo **contrario**; porque ya no se siente la compasión, cuando está cerca de uno lo que es terrible. Se **compadece** también a los semejantes en edad, en carácter, en hábitos, en dignidades, en **linaje**; ya que en todos éstos parece más claro lo que también le puede ocurrir a uno; porque conviene decir aquí que, en general, lo que tememos para nosotros, esto es lo que **compadecemos** cuando les ocurre a los demás. Porque las desgracias que se nos muestran cercanas son las que merecen nuestra **compasión**, y de las cosas que ocurrieron hace diez mil años o van a ocurrir dentro de otro tanto, como no se esperan ni se recuerdan, generalmente no se siente compasión, o no de manera igual, por esto es necesario que los que refuerzan el efecto con las actitudes exteriores, con sus voces, con su vestido y, en general, con lo que es teatral, despierten más la compasión; ya que hacen que el mal parezca más inmediato al ponerlo ante los ojos, o como inminente o como recién sucedido. Y lo que ha sucedido hace poco o lo que amenaza para en breve es más digno de compasión; por eso son también

así las señales manifestativas, como por **ejemplo** los vestidos de los que han sufrido una desgracia y otras cosas semejantes; y las acciones, las palabras y las demás cosas de los que padecen **desgracia**, como, por ejemplo, de los que están ya muriendo. Y, sobre todo, es digno de compasión el que estén en tales circunstancias personas **buenas**; porque todas estas cosas, al hacerlo aparecer cercano, hacen mayor la compasión, ya que resulta inmerecida la desgracia y se desarrolla ante los ojos.

CAPITULO 9

SOBRE LA INDIGNACIÓN

Se contraponen sobre todo al **compadecerse** lo que se llama indignación; porque es en cierto grado opuesto al entristecerse por las desgracias inmerecidas y procede del mismo rasgo de carácter el entristecerse por los sucesos favorables inmerecidos. Y ambas **pasiones** son propias de un carácter **noble**; porque es equitativo apenarse y sentir compasión hacia los que padecen **desgracias** inmerecidamente y sentir indignación contra los que inmerecidamente gozan de **ventura**; ya que es injusto lo que sucede contra lo que cada uno merece, por lo cual atribuimos también a los dioses el indignarse.

También **podría** parecer que la envidia se contraponía de la misma manera a la compasión, como si se acercara mucho y fuera del mismo género que la indignación, pero es cosa distinta; ya que la envidia es una tristeza con turbación y se siente por el bien ajeno, pero no del inmerecido, sino del igual y del semejante. Y no porque a uno le vaya a ocurrir algo nuevo con ello, sino por el mismo prójimo, conviene que se dé en todos de modo **semejante**; porque no será ya una cosa envidia y otra turbación, sino temor, si el placer y la turbación provienen de que a uno le va a venir algún mal de la suerte de aquel.

Y es evidente que a estos les seguirán las **pasiones contrarias**; porque el que se entristece por los que padecen daños sin **merecerlo**, se alegrará o es-

(1) Es el estratega de que habla **Demóstenes** en su discurso sobre el **Quersoneso**.

(2) No se conoce esta anécdota **referida** a este **faraoón** egipcio, sino referida a Psaménito —**Herodoto, III**—. Quizá confundió A. el nombre.

tará, sin pena, cuando los sufren de modo contrario; por ejemplo, cuando a los parricidas y **asesinos** les llegue la hora del castigo, ningún hombre decente se **entristecerá**; ya que es preciso alegrarse de tales casos, como ocurre con los que gozan del bien mercedamente; porque ambas cosas son justas y causan alegría en el hombre equitativo; pues **es** necesario esperar que le ocurra también a uno lo que ya le ocurre a quien es nuestro semejante. Y **todas** estas cosas son propias del mismo rasgo de **carácter**, y las cosas opuestas **son** propias del contrario, ya que es la misma persona la que se goza en el mal y es envidiosa; porque es preciso que aquello de lo cual uno se **entristece**, cuando le sucede a otro o lo **posee** otro, sea lo mismo de que uno se alegra, cuando es destruido o se priva a otro de ello. Por eso todos estos sentimientos son estorbos de la compasión, porque se diferencian "de ella por las causas **dichas**"; de manera que, para hacer una cosa que no sea digna de compasión, todos son igualmente útiles.

Digamos, en primer lugar, algo sobre la indignación, contra quiénes se indigna uno, y por qué razones y en qué estado de ánimo; luego, después de estas cosas, sobre todo lo demás. Por lo expuesto resulta esto evidente; porque, si indignarse es entristecerse por el que parece gozar inmerecidamente del **bien**, es **primeramente claro** que no es posible indignarse contra todos los **bienes**; ya que no se indignará uno si el otro es justo o valeroso, o si alcanza una **virtud**—pues tampoco mueven a compasión las cosas opuestas a **esto**—; sino de la riqueza, el poder y las cosas de este estilo, de las que generalmente hablando son mercedores los buenos y los que por naturaleza poseen **bienes**, como nobleza de cuna, belleza y otros semejantes. Y puesto que lo antiguo parece algo cercano a lo que es por naturaleza, es necesario **que**, contra los que poseen un mismo bien, si sucede que casualmente lo poseen desde hace poco y por ello gozan de ventura, se sienta mayor **indignación**; porque más pesar causan los que son ricos nuevos que los que lo son de antiguo y por linaje; del mismo modo también los que

tienen mando y los que tienen poder, y muchas amistades, y buenos hijos y cualesquiera de estas cosas. Y, si por causa de estas cosas, algún bien se **les** produce a ellos, lo mismo; porque más pesar causan los nuevos ricos que mandan por ser ricos, que no los ricos antiguos. Y **de** manera semejante ocurre en las demás cosas. La causa es que los unos parecen poseer lo suyo propio y los otros no; porque lo que siempre aparece **del** mismo modo parece ser verdad, de manera que los demás es como si **poseyeran** lo que no es suyo. **Y**, puesto que cada uno de los bienes no es digno del primero que caiga, sino que hay cierta analogía y adecuación, por ejemplo, la belleza de las armas no **corresponde** al justo, sino al valeroso, y los matrimonios distinguidos no cuadrarán a los nuevos ricos, sino a los **nobles**, es indignante que uno, siendo bueno, no alcance lo que le toca. Y también lo es que un inferior se oponga a un superior, y precisamente en aquello mismo en **que** se da su superioridad; de donde se dice también **esto**:

pero evitó el combate contra **Ayax Telamoniada**; porque Zeus se indignaba con él, cada vez que **combatía** con un héroe más **virtuoso**... (1).

Y, si no, también si se enfrenta el que es de alguna manera inferior al que es de alguna **manera superior**, como, por ejemplo, un músico a un justo; porque es mejor la justicia que la música.

Contra quiénes, pues, se siente indignación y por qué, **queda** claro por lo que se ha dicho; ya que son las cosas expuestas y las semejantes a ellas. Es uno propenso a la indignación, aunque sea uno digno de los mayores bienes y los posea; porque no es justo que lo que **corresponde** a los de una clase, lo posean los que no son iguales a ellos. En **segundo lugar**, si sucede que uno es bueno y honrado, ya que juzga bien y odia las cosas injustas. También si es uno ambicioso y está deseoso de algunas cosas, y precisamente aquello que se ambiciona lo obtienen los otros sin ser dignos de ello. Y, en general, los que se sienten dignos de lo que otros

(1) *Iliada*, XI, 542. s.

no merecen, son propensos a la indignación contra estos y por estas causas. Por eso las personas de espíritu **servil**, las que son mezquinas y las que no ambicionan gloria, no son fáciles a la indignación; porque no existe nada de que ellos piensen ser dignos.

Por eso **resulta**, evidente quiénes deben serle a uno causa de alegría y de no sentir pena, cuando tengan mala suerte, o padezcan algún daño o carezcan de algo; ya que de lo dicho se deduce con claridad lo opuesto; de manera que si el discurso prepara debidamente a los jueces, y demuestra que los que son dignos de que se los compadezca y en aquellas cosas en que merecerían que se les compadezca, que son **inmerecedores** de alcanzarla y dignos de no alcanzarla, es imposible **que** se sienta la compasión.

CAPITULO 10

SOBRE LA ENVIDIA

También es cosa clara sobre qué materias se siente envidia y contra quiénes, y en qué estado de ánimo, si la envidia es cierta tristeza por la abundancia **manifiesta**, de los bienes dichos, sentida contra los iguales, no con el pretexto o deseo de que algo **sea** para uno, sino por ellos **mismos**; sentirán envidia, por consiguiente, estos tales de aquellos que son iguales a ellos o lo parecen. Llamo iguales a los que lo son en linaje, o en parentela, en edad, en hábitos, en fama, en bienes de fortuna. También son envidiosos aquellos a quienes les falta poco para tenerlo **todo**—por **eso** los que realizan grandes cosas y son felices, son **envidiosos**—; porque piensan que otros se llevan lo **que** es suyo en propiedad. Y los que son honrados sobre manera en algo especial, y mayormente si es por la sabiduría o la felicidad. Y los que ambicionan honores son más envidiosos que los que no **los** ambicionan. Y los que se creen **sabios**; porque ambicionan los honores que corresponden a la sabiduría. Y, en general, los que ambicionan la gloria en algún campo determinado, son envidiosos en lo que **a** ello se refiere. Y también los de espíritu pequeño; **por**

que a ellos todo les parece ser grande.

Respecto de las cosas en que se siente la envidia, hemos ya enumerado los **bienes**; ya que **la** envidia llega a **todas** aquellas cosas y obras en que se siente el amor a la gloria y la ambición de honores, y se excita la tendencia a la fama, y a todo lo que cae bajo la denominación de buena suerte, i y sobre todo a aquello a lo que uno tiende esforzadamente o que cree debería poseer, o con cuya posesión se supera uno un poco o se queda uno un poco menos atrás.

También es evidente quiénes son aquellos a quienes se **envidia**; porque se ha dicho a la vez que lo **anterior**; ya que se envidia a los que están cerca en el tiempo, el lugar, la **edad**, la fama o el linaje. De donde se **dice**:

también :a familia sabe envidiar (1).

También es cosa clara quiénes son aquellos a quienes se emula; pues se emula a los ya mencionados, mientras que nadie compite con los que vivieron **hace** diez mil años, ni con los que han de existir, ni con los muertos, ni con los que están donde las columnas de Hércules. Ni tampoco se emula a los que se estima, por juicio propio y de **otrcs**, que le dejan a uno muy atrás; y tampoco a los que uno supera con mucho. De la misma manera, se emula a los que tienden a estas mismas **cosas**; ya que se emula a los competidores en juegos, a los rivales en el amor, y, en general, a los que aspiran a lo mismo que **uno**; aunque es preciso que a estos sobre todo se les **envidie**; por **eso** se dijo:

también el alfarero al alfarero...

De igual manera se envidia a los que poseyendo o alcanzando algo, son ocasión para uno de deshonra; ya que estos **son** los que viven cerca de uno o los que son iguales que uno. Porque está claro que, en comparación con estos, no ha alcanzado uno el bien, y así esto hace penosa la envidia. Y también a los que tienen o han poseído aquello que le corresponde a uno o que

(1) El dicho es de **Esquilo**.

alguna vez **alcanzó**; por eso los de edad avanzada tienen envidia de los jóvenes, y los que han gastado mucho en una cosa envidian a los que han gastado poco en la misma. Y a los que han conseguido algo rápidamente les envidian los que o aún no han alcanzado o pasaron ya la oportunidad de alcanzarlo.

Queda, pues, **claro** en qué se gozan los envidiosos, y en quiénes y con **qué** disposición de ánimo se da la envidia; porque según el estado en que sientan **pesar**, estando en este estado de ánimo se alegrarán de las cosas contrarias, de manera que, si los oradores **son** capaces de provocar tal estado de ánimo en los oyentes, y los que piensan que han de ser compadecidos o son dignos de alcanzar algún bien son como los que hemos dicho, es digno que no van a alcanzar compasión de los que han de arbitrar la situación.

CAPITULO 11

SOBRE LA EMULACIÓN

En qué disposiciones de espíritu se siente la emulación, y sobre qué cosas y en quiénes, se **verá** con claridad por lo que **sigue**; porque, si emulación es un pesar por la presencia manifiesta de bienes estimables y **alcanzables** por uno **mismo—pesar** respecto de los que son iguales en **naturaleza**—, y no porque pertenecen a otro, sino porque no pertenecen también a uno **mismo—por** eso la emulación es honrosa y digna de gente de **honor**; el envidiar es, en cambio, vil y de **espíritus mezquinos**; ya que, mientras unos se disponen por medio de la emulación a alcanzar los **bienes**, los otros se proponen por la envidia que el prójimo **no los posea**—, es necesario que sean propensos a la emulación los que se estiman a sí mismos **merecedores** de bienes que no poseen; porque nadie se cree digno de lo que parece imposible.

Por eso son fáciles a la emulación los jóvenes y los de espíritu magnánimo. Y lo mismo los que poseen bienes tales que son dignos de hombres car-

gados de honores; son estos bienes la riqueza, los muchos amigos, los cargos en el gobierno de la ciudad y otros semejantes; porque, como a ellos mismos les es adecuado ser **buenos—ya** que ello es conforme a los que tienen una buena disposición de **espíritu**—, sienten emulación por tales bienes. Y se emula a aquellos a quienes los demás estiman dignos de ser emulados. Y aquellos cuyos antepasados, parientes, familiares, nación o ciudad están cargados de honores, sienten fácilmente emulación por estas **cosas**; porque piensan que estas cosas les son **familiares** y que ellos son dignos de ellas. Si despiertan emulación los bienes estimables, es preciso que las virtudes sean de esta índole, y lo mismo cuantas cosas son a los demás útiles y **beneficiosas**; ya que se honra a los que obran el bien y son buenos. Y también provocan la emulación aquellos de cuyos bienes dimana el goce a los que están **cerca** de ellos, como son, por ejemplo, las riquezas, y la belleza más que la salud.

Queda claro también así quiénes son los que son dignos de ser **emulados**; ya que son los que poseen estas cosas y los que son semejantes a ellas. Son estas las mencionadas, como, por ejemplo, el valor, la sabiduría, la autoridad; porque los que mandan pueden hacer bien a muchos, como son los generales, los oradores y cuantos pueden realizar tales cosas. Y también aquellos a quienes muchos quieren semejarse, o de quienes muchos quieren ser conocidos, o de quienes muchos quieren ser amigos. Y también aquellos a quienes muchos admiran, o a quienes nosotros mismos admiramos. Y también aquellos de quienes se dicen alabanzas y encomios, bien por los poetas, bien por los **pro-sistas**.

Se desprecia, en cambio, a los contrarios; porque el menosprecio es opuesto a la emulación, y el emular lo es al menospreciar. Es necesario que los que **están** en un estado de ánimo apto para emular a alguno o para ser emulados, **menosprecien**, y por estos motivos, o aquellos que poseen los males contrarios a los bienes que estimulan la emulación. Por eso muchas veces se desprecia a los que gozan de buena suer-

te, cuando la tienen sin los bienes que en realidad merecen estimación.

De los motivos, pues, por los que las pasiones nacen y desaparecen, y de las cuales se originan los argumentos retóricos, hemos hablado ya.

CAPITULO 12

SOBRE LOS CARACTERES Y SU RELACION CON LA EDAD. CARÁCTER TÍPICO DEL JOVEN

Examinemos ahora, después de esto, cómo es cada uno por **carácter**, según los hábitos, las pasiones, las edades y las circunstancias de la fortuna. Llamamos pasiones a la ira, la concupiscencia y otras semejantes, de las que hemos hablado **antes**, y hábitos a las virtudes y vicios; también de estos he hablado antes y de cuáles prefiere cada uno y cuáles practica. Las edades son la juventud, la madurez, la ancianidad. Llamamos fortuna a la nobleza de sangre, & la riqueza, a las capacidades de cada uno, y también a sus contrarios, **y**, en general, a la buena y a la mala suerte.

Los jóvenes son por carácter concupiscentes, y decididos a hacer cuanto puedan apetecer. Y en cuanto a los apetitos corporales son, sobre todo, seguidores de los **placeres del amor** e incontinentes en ellos. También son fácilmente variables y en seguida se cansan de sus placeres, y los apetecen con **violencia**, pero también se calman rápidamente; sus caprichos son violentos, pero no grandes, como por ejemplo el hambre y la sed en los que están enfermos. También **son** los jóvenes apasionados y de genio vivo y capaces de dejarse llevar por sus **impulsos**. Y son dominados por la **ira**; ya que por punto de honra no aguantan ser despreciados, antes se enojan si se creen objeto de injusticia. Y aman el **prestigio**, pero más aún el vencer; porque la juventud tiene apetito de excelencia, y la victoria es una superación de algo. Y son más estas **cosas** que no **codiciosos**; y son menos avariciosos porque aún no han experimentado la indigencia, como reza la sentencia de Pitácor sobre **Anfiarao**.

Y no son mal **intencionados**, sino in-

genuos, porque todavía no han sido testigos de muchas maldades. Y son crédulos, porque todavía no han sido engañados en muchas cosas. Y están llenos de **esperanza**; porque, de manera semejante a los alcohólicos, los jóvenes están calientes por la naturaleza y, al mismo tiempo, porque aún no han sufrido desengaños en **muchas** cosas. Y así viven la mayoría de las cosas con la esperanza; porque la esperanza mira a lo que es futuro, mientras que el recuerdo mira al pasado, y para los jóvenes lo futuro es mucho y lo pretérito, breve; ya que el primer día de nada pueden acordarse y en cambio pueden esperararlo todo. Y son fáciles de engañar, por lo dicho; porque esperan fácilmente. Y son bastante animosos; porque están llenos de **decisión** y de esperanza, de lo cual lo uno los hace no temer y lo otro les hace ser **audaces**; porque ninguno teme cuando está enojado y el esperar algún bien es algo que inspira resolución. También son vergonzosos; porque aún no sospechan la existencia de otros bienes, antes han sido educados solamente por la ley de lo convencional (1). Y son magnánimos; porque aún no han sido **humillados** por la vida, antes son inexpertos en las cosas necesarias, y la magnanimidad consiste en estimarse a sí mismo digno de cosas grandes; y eso es propio del que tiene esperanza.

Y prefieren realizar las cosas que son hermosas que las que son **convenientes**; porque viven más según su manera de ser que según la razón; y la razón calculadora se nutre de lo conveniente, la virtud en cambio de lo bello. Y son más amantes de los amigos y compañeros que los de otras **edades**, porque gozan con la convivencia y porque todavía no juzgan nada de cara a la utilidad y el lucro, y así tampoco a los amigos.

Y en todas estas cosas pecan por exceso y por la violencia, contra el dicho

(1) Tovar traduce «los usos» con esta aclaración: usa esta palabra «tal como la ha acuñado para la sociología Ortega y Gasset. Se trata de lo que es convencional entre los hombres, pero que no se puede transgredir». Por esto nuestra traducción.

de Quilón (1), ya que todo lo hacen en exceso: aman demasiado y odian demasiado, y todo lo demás de semejante manera. Y cometen las injusticias por insolencia, pero no por maldad.

Y son compasivos, por suponer a todos virtuosos y mejores; ya que miden a los que están cerca de ellos según su propia falta de maldad, de manera que suponen que estos padecen cosas inmerecidas. También son amantes de la risa, y por eso también son propensos a la burla; porque la mofa es una insolencia educada.

CAPITULO 13

SOBRE EL CARÁCTER DEL ANCIANO

Así pues, tal es el carácter de los jóvenes; los de edad avanzada, en cambio, y los que ya han envejecido tienen sus rasgos de carácter deducibles, en su mayoría, de los contrarios a estos; porque, por haber vivido muchos años y haber sido engañados mucho más y por haber cometido errores, y porque son malas la mayoría de las cosas, no aseguran nada con firmeza, y dicen en todo mucho menos de lo que conviene. Y dan en las cosas su opinión, pero confiesan no saber nada; y, cuando discuten, añaden siempre el probablemente y el quizá, y todo lo dicen así, pero nada con firmeza. Y son maliciosos; porque la malicia consiste en interpretar todas las cosas según lo peor. Además son suspicaces, debido a su desconfianza, y son desconfiados por su experiencia. Y ni aman violentamente, ni tampoco odian con violencia, por la misma razón, sino que, según el precepto de Bías (2), aman como quien luego ha de odiar, y odian como quien luego ha de amar. Y son de espíritu mezquino, porque han sido humillados por la vida; ya que no apetezen nada grande ni extraordinario, sino solo lo necesario para vivir. Y no son generosos; porque los bienes de fortuna son

una de las cosas necesarias y, al mismo tiempo, saben por la experiencia cuán difícil es llegar a poseerla y cuán fácil es perderla. Y son cobardes y todo lo temen por adelantado; porque están en contraria disposición de ánimo que los jóvenes; pues se han enfriado en su naturaleza, mientras que los jóvenes son calientes, de manera que la ancianidad parece preparar el camino a la cobardía; ya que el temor es un enfriamiento. Y son amantes de la vida, y más hacia su último día, porque el deseo tiene por objeto lo que no está o no se tiene, y aquello de que se carece se apetece más. Y son más egoístas de lo que se debe; porque también esto es cierta pequeñez de espíritu. Y viven de cara a lo útil y conveniente, pero no de cara a lo hermoso, y eso también más de lo que conviene, por ser egoístas; ya que lo útil es bueno para uno mismo, lo hermoso, en cambio, es simplemente bueno. Y son más desvergonzados que vergonzosos; porque, por no preocuparse igual de lo bello o lo bueno que de lo útil, desprecian la buena opinión. Y están desesperanzados, por la experiencia; porque la mayoría de las cosas que ocurren son malas; ya que la mayoría de las cosas tienden a lo peor; y además por causa de su cobardía. Y viven más del recuerdo que de la esperanza; porque es poco lo que les resta de vida y lo pasado, en cambio, es mucho, y la esperanza mira a lo futuro, la memoria a las cosas pretéritas. Y eso mismo les es causa de charlatanería; pues se pasan las horas contando las cosas pasadas, porque gozan recordando. Y sus enojos son agudos, pero débiles; y de sus pasiones, las más los han abandonado y las otras son débiles, de modo que no son apasionados, ni obran al ritmo de sus pasiones, sino tan solo de cara a la utilidad. Por eso parecen temperantes los que están en esta edad, porque sus pasiones han retrocedido y ellos viven solo para el provecho. Y viven más según la razón calculadora que según una manera espontánea de ser; porque la razón calculadora mira más a lo útil, y lo temperamental mira más a la virtud. Y las injusticias las cometen por maldad, no por insolencia, Tam-

(1) La máxima de Quilón, uno de los siete fiattios de Grecia, es la célebre *ἠρέδην ἀγαπᾷ, νε κὺδ νίμῖς* (nada en exceso).

(2) Bías de Pirene es otro de los siete sabios de Grecia.

bién los ancianos son **compasivos**, pero no por los mismos motivos que los jóvenes; ya que estos lo son por **humanitarismo**, aquellos lo son por debilidad; porque piensan que **todo está a punto de ocurrirles**, y esto, decíamos, era propio de la compasión. Por eso son llorones, y no alegrés ni amigos de la risa, porque el quejarse siempre es contrario del amar la risa.

Tales son los rasgos de carácter propios de los jóvenes y de los ancianos; de manera que, puesto que todos aceptan con gusto los **discursos** dirigidos a su **propia** manera de ser y a los caracteres semejantes, está claro cómo deben procurar presentarse así cuantos se sirvan de los discursos, y esto tanto ellos personalmente como sus propios discursos.

CAPITULO 14

SOBRE EL CARÁCTER DEL HOMBRE MADURO

Es evidente que los que están en la **madurez**, estarán según su carácter en medio de estos dos, quitando de unos y otros lo extremoso, sin ser ni demasiado **confiado**—ya que esto es temeridad—, ni temiendo demasiado, sino teniendo un ánimo ecuánime para ambas **cosas**; no confiando de todos ni **tampoco** desconfiando de todos, sino con **preferencia** juzgando según lo **verdadero**; no viviendo solamente para lo bello, ni solo tampoco para lo útil, sino para ambas cosas; no viviendo ni para el ahorro solo, ni para el derroche, sino para lo equilibrado. De manera semejante en lo que mira a la ira y a la concupiscencia. Y son temperantes con fortaleza, y fuertes con **templanza**, porque estas cualidades se dividen entre los jóvenes y los viejos, ya que los jóvenes son valerosos e intemperantes, y los ancianos temperantes, pero cobardes. Por decirlo en general, cuánto de bueno se reparte entre la juventud y la ancianidad, todas las cosas que poseen unos y otros, todas las tiene también el hombre maduro, y de las cosas que a unos les sobran y a los otros les **faltan**, posee lo que es moderado y adecuado.

El cuerpo está en la madurez desde

los treinta años hasta los treinta y cinco, y el alma hasta alrededor de los cuarenta y nueve.

Quede, pues, dicho todo esto sobre cómo es el carácter propio de cada edad, de la juventud, de la ancianidad y de la madurez.

CAPITULO 15

SOBRE LOS RASGOS DE CARÁCTER EN QUE INFLUYE LA FORTUNA. I 4 NOBLEZA

Hablemos a continuación de los bienes que proceden de la fortuna, y por cuántos de ellos y cuáles son ellos, los rasgos de carácter que en consecuencia se dan en los hombres.

Carácter propio de la nobleza de sangre, **pues**, es que el que la posea sea un tanto ambicioso; porque **todos**, cuando poseen algo, tienden a aumentarlo, y la nobleza es un mérito de los **antepasados**. Y tienden a ser **despectivos**, aun con sus semejantes o semejantes a sus antepasados, porque de lejos las mismas **cosas** son más valiosas y más fáciles como objeto de fanfarronería que de cerca.

Se es noble según la virtud del linaje, y genuino por no salirse del orden natural; lo cual de ordinario no sucede a los nobles, antes son la mayoría vulgares: porque hay una especie de cosecha en los linajes de los hombres, lo mismo que en lo que nace de la tierra, y algunas veces, si el linaje es bueno, naen durante algún tiempo hombres extraordinarios, y después de nuevo decaen.

Las estirpes llenas de vitalidad derivan hacia caracteres un tanto **desquiciados**, como los descendientes de Alcibíades y los de Dionisio el antiguo; y las estirpes más tranquilas derivan hacia la simpleza y la **indolencia**, como los descendientes de Cimón, de Pericles y de Sócrates (1).

(1) El hijo de Alcibíades les sirvió a los **oradores** como un **modelo** típico de desorden. De las **violencias** de Dionisio el joven fue una de las víctimas el propio **Platón**. Poco se sabe de los hijos de **Cimón**. De los de **Pericles** fue proverbial su insignificancia. Algo parecido cabe decir de la **indolencia** de los hijos de Sócrates.

CAPITULO 16

SOBRE LA RIQUEZA

Los rasgos de carácter que consecuentemente siguen a la riqueza están bien a la vista de **todos**; porque los ricos son insolentes y orgullosos, afectados por la posesión de la riqueza, ya que están como si poseyeran todos los bienes; y la riqueza es como la medida del valor de las cosas, con lo cual parece como si todas las cosas se pudieran comprar con ella. Y son los ricos afeminados y fastuosos; afeminados por la molición y el exhibicionismo de su felicidad, fastuosos y caprichosos porque suelen pasarse el tiempo en lo que es amado y admirado por ellos, y por pensar que los demás desean lo que ellos. Y al mismo tiempo sufren esto con **razón**; porque muchos necesitan lo que ellos poseen. De donde se cuenta el dicho de Simónides sobre los sabios y los **ricos**, a la mujer de Hierón, quien le había preguntado antes qué era mejor, si ser **sabio** o ser **rico**; y respondió que rico: —«Porque a los **sabios** los veréis pasando el tiempo ante los palacios de los ricos.» También es propio de ellos el creerse dignos de mandar; porque creen poseer aquello **por** causa de lo cual se es digno de mandar. Y para resumir, el carácter del rico es el de un tonto feliz.

Difieren los caracteres de los nuevos ricos y los de los que lo son de antiguo, en que los nuevos ricos tienen todas **estas** cosas y más, y las mas malas de las malas **cualidades**; porque ser nuevo rico es como carecer de educación sobre ia riqueza.

Los ricos **cometen** las Injusticias no por malicia, sino unos por insolencia y otros por incontinencia, como los **ultra-**jes y el adulterio.

CAPITULO 17

SOBRE EL PODER Y LA BUENA SUERTE

De manera semejante son evidentes casi todos los rasgos de carácter que se refieren al poder; porque, de una parte, tiene el poder **las** mismas cosas que

la riqueza; por otra, tiene cosas **mejores**, ya que los poderosos son por **carácter** más ambiciosos de honra y más baroniles que los ricos, por aspirar a cosas que pueden ellos poner por obra gracias a su poder. Y son más diligentes, por estar en vigilancia, obligados a mirar **por** lo que **se** refiere a su cargo. Y son más serios o **graves**; porque su dignidad **les** hace más dignos de respeto, y por eso se **moderan**; ya que la dignidad es una gravedad fácil y **decorosa**. Y si cometen injusticia, no cometen **una** nadería, sino un gran delito.

La buena suerte produce rasgos de carácter análogos por partes a los de los bienes dichos antes; porque las venturas consideradas de mayor valía tienden a estas cosas, como también a tener una buena **descendencia**; y la buena suerte predispone a tener en abundancia los bienes del **cuerpo**, por causa de la buena suerte son los hombres más arrogantes y más **irrazonables**, pero en cambio, un buen rasgo de carácter acompaña a la buena suerte, y es que los favorecidos por ella son amantes de los dioses y están frente a ellos en buena disposición de ánimo, llenos de fe por los bienes que les ha deparado la buena suerte.

Hemos, pues, tratado de los bienes de carácter causados por **la** edad y la fortuna; los rasgos contrarios a estos se evidencian por los conceptos contrarios, como son por ejemplo los rasgos de carácter de la pobreza, de la desgracia y de la carencia de poder.

CAPITULO 18

SOBRE LOS TÓPICOS COMUNES A LAS TRES CLASES DE DISCURSOS

Puesto que el uso de los discursos persuasivos va encaminado al **juicio**—**por** que sobre las cosas que ya conocemos y que ya hemos juzgado, no es necesario el **discurso**—, se usan también estos si uno quiere persuadir a disuadir a uno, como hacen, por ejemplo, los que comprenden a uno o intentan convencerle —**ya** que nadie es menos juez por serlo **solo**; y aquel a quien conviene persuadir es, por decirlo absolutamente,

juez—; de igual manera si habla uno contra la parte litigante que si habla contra una **proposición**; porque es necesario servirse del discurso y destruir los argumentos contrarios, contra los cuales se habla, como contra una parte litigante, y de esa misma manera incluso en los discursos **demonstrativos**; porque el discurso se dirige al oyente como a un juez. Con todo, generalmente el único juez es, en **absoluto**, en los debates **políticos**, el que resuelve lo que está pendiente de **solución**; y se inquiere cómo son las cosas que están en litigio y sobre qué cosas se delibera; se habló ya antes, al tratar de los discursos deliberativos, de los caracteres de cada una de las formas de gobierno de una ciudad, de manera que pudo **quedar** ya determinado cómo y por qué medios hay que dar a los discursos su carácter apropiado.

Dado que decíamos que para cada clase de discursos era distinto el fin, ya respecto de todo ello hemos traído las opiniones y las premisas de las cuales habían de inferir los argumentos de credibilidad los oradores deliberativos, los demostrativos y los **forenses**; hemos tratado además de aquellos puntos a partir de los cuales es posible hacer los discursos adecuados a **los caracteres**; nos queda ahora por tratar lo que toca a las cosas comunes a **todos**: porque a todos les es necesario servirse en los discursos de lo que se refiere a lo posible y a lo imposible, y les será necesario a los más o intentar demostrar que algo será así, o bien que algo sucedió de tal manera. También es propio de todos los discursos el tópicus común de la **magnitud**; porque todos hacen uso del recurso de aumentar o atenuar algo, los que **deliberan**, los que alaban o censuran, los que acusan o defienden. Una vez **definidas** estas cosas, intentemos tratar en común de los **entimemas**, en cuanto **podamos**, y de los ejemplos, de manera que añadiendo lo que se ha dejado, demos fin al plan previsto desde el comienzo. De entre los lugares comunes, el engrandecer o atenuar es el más propio del género demostrativo, como se ha dicho; el tópicus de lo ya sucedido es el más **propio** del género **forense**—**porque** el juicio trata sobre cosas de **estas**—; y el tó-

pico de lo posible y lo futuro, del género deliberativo.

CAPITULO 19

SOBRE EL TÓPICO DE LO POSIBLE Y LO IMPOSIBLE, SOBRE EL TÓPICO DE HECHO, Y SOBRE LOS DE ENGRANDECIMIENTO Y ATENUACIÓN

Hablemos primero, pues, sobre lo posible y lo imposible. Si, pues, un contrario a algo es posible que sea o que haya sido, también aquello de que es contrario **parecerá ser posible**: por ejemplo, si es posible que un hombre haya sanado, también lo es que enfermara; porque la potencialidad de los contrarios es la **misma**, en cuanto contrarios; y si lo semejante es posible, también lo es aquello de quien es semejante. Y si es posible lo más difícil, también lo es lo más fácil. Y si es posible que una cosa sea buena y hermosa, también es posible que simplemente sea o exista; pues es más difícil **que** una cosa sea hermosa, que no que exista ella simplemente. Y de aquello cuyo principio puede haber **existido**, también puede existir el **fin**; porque nada que sea imposible se hace ni comienza a **hacerse**; por **ejemplo**: que la **diagonal** sea de la misma medida que el lado, ni podría comenzar a ser ni es. Y de aquello cuyo fin es posible, también lo es el comienzo; porque todas las cosas proceden de un principio. Y si es posible que exista lo posterior, bien por su esencia bien por generación, también es posible que **exista** lo anterior; como por ejemplo, si es posible que exista un **varón**, también es posible que exista un **niño**—**pues** este existe **antes**—; y si es posible el niño, también es posible el **varón**—**porque** también es posible su principio—. Y son posibles aquellas cosas de **las** que, por naturaleza, hay amor o **concupiscencia**; porque, de ordinario, nadie ama ni apetece lo imposible. Y aquellas cosas sobre **las** que existen ciencias y **artes**, son también posibles y existen. También son posibles aquellas cosas, cuyo principio de realización está en determinadas **personas**, a quienes

nosotros podemos obligar o persuadir; y estas personas son aquellas de quienes somos superiores, señores o amigos. Y aquello cuyas partes son posibles, también es posible como todo, y aquellas partes cuyo todo es posible son también posibles de ordinario; porque si pueden existir corte anterior, puntera y pala, también puede existir el calzado, y si es posible el calzado, también corte anterior y puntera (1); y si el género entero está entre lo posible, también lo estará la especie; y si la especie, también el género; como, por ejemplo, si es posible que exista la nave, también es posible la trirreme y, si lo es la trirreme, también lo será la nave. Y si es posible uno cualquiera de dos términos, naturalmente recíprocos, también será posible el otro; por ejemplo, si es posible el doble, también será posible la mitad y, si lo es la mitad, también será posible el doble. Y si algo puede venir a ser sin arte ni preparación, con más razón será posible poniendo por medio arte y cuidado; de donde se dijo por boca de Agatón (2):

por cierto que unas cosas las hacemos por arte, ^{[otras, en cambio,}
vienen a nosotros por la necesidad y el azar.

Y si algo es posible a los que son peores, interiores o menos dotados, más aún lo será para sus contrarios; como dijo también Isócrates (3) que sería terrible que, si Eutino llegó a saberlo, no pudiera descubrirlo él mismo. Respecto de lo imposible, claramente se puede concluir lo que corresponde, partiendo de los conceptos opuestos a los dichos.

Si algo sucedió, hay que considerarlo por lo que sigue. Porque, en primer lugar, si algo ha sucedido siendo naturalmente menos que lo que hay que demostrar, también es posible que haya sucedido lo más. Y si lo que suele acontecer más tarde ha sucedido ya, tam-

(1) De estos términos de zapatería apenas se sabe en *lexicografía*. Los más claros parecen el primero, por el sentido, y el último, por etimología. Tomamos los nombres de Tovar, 1. c., págs. 136 y nota 74, 1. II.

(2) Este poeta es interlocutor de Platón en el *Banquete*.

(3) No se conserva este fragmento del discurso mencionado de Isócrates.

bién habrá ocurrido lo anterior; por ejemplo, si algo se ha olvidado, es que alguna vez se aprendió. Y si se podía y se quería se hizo; porque todos, cuando pueden lo que quieren, lo hacen; ya que nada se lo impide. También si se quería y ninguna cosa externa lo impedía, y si era posible y se estaba enojado, y si era posible y se apetecía; porque, de ordinario, las cosas que se apetece, si se puede, se hacen: los débiles las hacen por incontinencia, los buenos porque apetece lo decente. Y si estaba a punto de suceder y hacerse, porque es verosímil que el que estaba a punto de hacer algo, lo haya hecho. Y si ha sucedido lo que naturalmente ocurre antes de aquello o por causa de aquello, también; por ejemplo, si relampagueó también tronó, y si tentó también sedujo. Y si ocurrió lo que por naturaleza se da luego a aquello por causa de lo cual sucede, y si sucede lo que suele suceder antes y lo que suele suceder a causa de aquello; por ejemplo, si tronó también relampagueó, y si corrompió también tentó. Porque de todas estas cosas, unas se dan por necesidad, las otras porque de ordinario se está en esta disposición de ánimo. En cuanto al demostrar que algo no ha sucedido, resulta evidente a partir de los conceptos contrarios a lo dicho.

Por las mismas razones, resulta claro lo que se refiere al futuro; porque lo que existe en potencia y en la voluntad, existirá, y también lo que existe, con la facultad de ponerlo por obra, en la concupiscencia, en la ira y en el cálculo; y todas las cosas que están en el impulso de la acción o bien estarán en intención de ser hechas, existirán; porque de ordinario ocurren más las cosas que estaban a punto de ser hechas que las que no lo estaban. Y si suceden antes las cosas que naturalmente suceden antes; como, por ejemplo, si hay nubes es verosímil que llueva. Y si ocurrió aquello por causa de lo cual suele algo ocurrir, también es verosímil que ocurra esto; como, por ejemplo, si existen loscientos, también existirá la casa.

Respecto de la grandeza y la pequenez de las cosas, y de lo que es mayor o menor que algo y, en general, de lo grande y lo pequeño, sabemos con evi-

dencia a qué atenemos, por lo que hemos dicho antes. Porque al tratar de los discursos deliberativos, se ha **hablado** ya de la grandeza de los bienes y, en general, acerca del bien mayor y del bien menor; de manera que, supuesto que el fin predeterminado, según cada género de discursos, es bueno, como es lo conveniente, lo hermoso y lo justo, es evidente que mediante ellos han de **realizar** todos los oradores sus **amplificaciones**. Además, buscar algo sobre la grandeza es absoluto y sobre la excelencia, fuera de **esto**, es divagar; porque para la práctica son más importantes los aspectos individuales de las cosas, que no los universales.

Quede, pues, esto dicho sobre lo posible y lo imposible, sobre si algo sucedió con anterioridad o no sucedió, sobre si será o no será en el **futuro**, y también sobre la grandeza o pequenez de las cosas.

CAPITULO 20

SOBRE LOS ARGUMENTOS RETÓRICOS, COMUNES A LOS TRES GÉNEROS DE ORATORIA. EL EJEMPLO Y SUS CLASES

Queda ahora hablar sobre los argumentos retóricos comunes a todas las clases de oratoria, una vez que se ha hablado ya de los especiales. Los argumentos retóricos comunes son de dos **géneros**: el ejemplo y el **entimema**; ya que el adagio o sentencia es solo un **aspecto** o clase de entimema.

Oigamos primero algo del ejemplo; porque, el ejemplo es semejante a la inducción, y la inducción es principio.

Hay dos especies de ejemplos, ya que una especie de ejemplo es contar cosas que han sucedido; y la otra es inventarlas uno mismo. De esta última clase, una especie es la parábola y la otra las fábulas, como, por ejemplo, las **esópicas** y las **líbricas**. Narrar cosas sucedidas es algo de este tipo; como, por ejemplo, si alguien dijera que hay que preparar la guerra con el rey y no dejar que pueda someter el Egipto; porque también antaño Darío no pasó el mar —**contra Grecia**—antes de haber tomado Egipto; y una vez lo hubo conquistado,

pasó el **mar**; y, a su vez **Jerjes** no **atacó** a **Grecia** antes de tomar Egipto, y una vez lo hubo conquistado, pasó el mar contra **Grecia**; de manera que también este, *ai* puede conquistar Egipto, **pasará** el **mar**; por **eso** no hay que consentir que lo someta (1).

Son parábolas las **socráticas**, como, por ejemplo, si uno dijera que no conviene que los **magistrados** sean elegidos por **suerte**; porque es igual que si uno eligiera por suerte a **los** atletas, no solo los que saben luchar, sino simplemente todos cuantos la suerte señalase, o que entre los marineros se sorteara quien debía pilotar la nave, como si no debiera ser piloto el que sabe, sino aquel a quien la suerte señalase.

Fábula es lo que la de Estesicoro **sobre Fálaris** y la de Esopo sobre el demagogo. Ya que Estesicoro (2), al haber elegido los de Himera a Fálaris general con plenos poderes, y estando a punto de concederle una guardia personal, **razonando** con ellos estas cosas, les **dijo**: un caballo **poseía** el solo un prado y, habiendo ido por allí un ciervo y habiéndole estropeado el pasto, queriendo vengarse del ciervo, suplicó a un hombre si **podría** con él castigar al ciervo; **díjole** el hombre que sí, si aceptaba un freno y permitía que él se le **montara** encima, llevando unos **dardos**; al acceder el caballo y montar sobre sí al hombre, a cambio de vengarse, se convirtió en esclavo del hombre. «Así mirad también **vosotros—dijo—**, no sea que por querer vengaros de vuestros enemigos, os ocurra lo mismo que al **caballo**; porque el freno lo tenéis ya, por haberos **elegido** un general con plenos **poderes**; y si ahora le dais una guardia personal y le dejáis que **se** os monte encima, os habréis convertido ya en esclavos de Fálaris.»

Esopo, defendiendo en Samos a un demagogo, a quien se había sentenciado a muerte, dijo que (3) «cuna zorra, que

(1) Podría quizá referirse esta alusión **histórica** a la conquista de Egipto por Artajerjes Okhos sobre el año **350** aproximadamente.

(2) Es problemática la **cronología** del poeta Estesicoro y, por tanto, su relación con la aplicación de su fábula a Fálaris.

(3) No está esta fábula en la colección ac-

vadeaba un río, fue arrastrada **hacia** un barranco y, como no **podía** salir, estuvo mucho tiempo en apuros y muchas garrapatas se habían adherido a ella; un erizo que pasaba por allí, al verla, le preguntó compadecido si quería que le arrancase las garrapatas y ella contestó que **no**; y preguntándole el **erizo** que por qué no quería, **dijo ella**: «porque estas están ya saciadas de mí y me chupan ya poca sangre, pero **si** me quitan estas, vendrán otras hambrientas y me **chuparán** la sangre que me queda». Así, pues, a **vosotros—dijo—, ¡oh samios!**, este ya no es dañoso, porque es ya rico; pero, si **matáis** a este, vendrán otros aún pobres, que os robarán lo que os queda y se lo gastarán».

Las fábulas **son** muy apropiadas para los discursos dirigidos al pueblo, y tienen esta ventaja: que es difícil hallar hechos históricos semejantes a lo que uno trata y, en cambio, hallar fábulas es **fácil**, porque es preciso **crearlas**, de igual manera que las parábolas, si uno es capaz de comprender las relaciones de semejanza, lo **cual** es fácil por **la filosofía**. Así pues, es ciertamente cosa fácil imaginar los asuntos a tratar por medio de fábulas, aunque para el género deliberativo es más útil la argumentación a partir de los **hechos**; porque, de ordinario, las cosas que van a suceder en el futuro son semejantes a las que ya han acaecido.

Conviene, cuando no **se** tienen entimemas a mano, servirse de ejemplos como **demonstraciones—ya** que por ellos se da un motivo de **credibilidad—**, y si se tienen **entimemas**, hay que **servirse** de los ejemplos como de testigos, utilizando como epílogos los **entimemas**; porque puestos delante se parecen a la **inducción**, y en la retórica no entra con **propiedad** la inducción, excepto en pocos **casos**; en cambio, dichos al final, se semejan a los testimonios, y el testigo en todo caso es digno de fe. Por eso el que pone al principio los entimemas es necesario que diga muchos, y el que los pone al fin, con uno solo puede tener suficiente. Porque un testigo bueno también solo basta.

tual de fábulas de **Esopo**; pero si la transmite Plutarco.

Se ha dicho, pues, cuántas son las **especies** de ejemplos y cómo y cuándo hay aquello por causa de lo cual suele algo que servirse de ellos.

CAPITULO 21

SOBRE LAS SENTENCIAS O ADAGIOS

Por lo que **se** refiere a los **adagios**: una vez hayamos dicho qué es **adagio**, resultará más evidente en qué **temas**, cuándo y a quiénes corresponde usar de **ellos** en los discursos.

Adagio o sentencia es una **aseveración**, pero no sobre cosas **particulares—por** ejemplo, como es **Ificrates—**, sino sobre lo universal; y no sobre todo lo **universal—como** que lo recto es contrario de lo **curvo—**, **sino** sobre aquello a que se refieren las acciones, y lo que puede elegirse o evitarse al obrar, de manera que, puesto que los entimemas sobre tales cosas son silogismos, las sentencias son aproximadamente las conclusiones y los principios de los entimemas, una vez quitado el silogismo; por **ejemplo**:

Jamás debe un hombre **naturalmente** razonable, educar a sus hijos en demasiada sabiduría (1).

Esto es, pues, un **adagio**; si se le **añade** la causa y el porqué, el todo se convierte en un **entimema**; por **ejemplo**:

porque, **aparte** de la inacción que se les echa ^{en cara,} se ganan de los ciudadanos una envidia **hostil** (2).

Y aquello **de**:

no hay hombre que sea venturoso en todo (2),

y **también**:

no hay entre los hombres quien sea libre (3),

es una **sentencia**; pero, añadido lo que **sigue**, es un **entimema**:

porque o es esclavo de la riqueza o de la suer-
[te (3).

Por consiguiente, si el adagio es lo que hemos dicho, es preciso haya cuatro especies de **adagios**; ya que o bien se-

(1) **Eurípides, Medea, 204** y sgs., **206** y sgs.

(2) **Id., Estenobea, fr. «61 N.**

(3) **Id., Hécuba, 863** y 864.

rán con conclusión o explicación **epiloga**l o bien serán sin ella. Requieren, pues, demostración los que dicen algo sorprendente o que está en litigio; en cambio, los que no afirman nada sorprendente, van sin explicación **epiloga**l. De estos es aún necesario que unos, por ser conocidos de antemano, no requieran ninguna explicación **epiloga**l, como, por ejemplo:

Lo más excelente para el hombre es gozar de [salud, según nos parece... (1)

—porque a la mayoría les parece en realidad así—; otros, porque en cuanto han sido enunciados, resultan evidentes a los que reflexionen sobre ellos, como, por ejemplo:

No hay ningún amante que no ame siempre (2).

De los que llevan explicación **epiloga**l, unos son parte de un **entimema**, como, por ejemplo, el citado antes de

jamás debe el que es **razonable**...;

otros son entimemáticos, no parte de un entimema; y estos son especialmente estimados. Estos son aquellos en que aparece la **causa** de lo que se dice, como en lo que **sigue**:

No guardes rencor inmortal, **siendo** mortal (3),

porque decir «no hay que guardar rencor» es una sentencia; y lo añadido «siendo mortal» es el porqué. De **manera** semejante también lo **es**:

Es necesario que el mortal proyecte cosas **mor-**
[tales, no inmortales (4).

Queda claro, pues, por lo dicho, cuántas son las especies de adagio, y a qué cosa se acomoda cada **una**; ya que en las cosas disputadas o extraordinarias no **hay** que utilizar el adagio **sin** la explicación **epiloga**l; pero, si se antepone la explicación, entonces hay que servirse de la conclusión como de adagio, como si alguien dijera: «Yo, pues, dado que

no conviene ser envidiado ni estar inactivo, digo que no es necesario recibir educación alguna», o bien, después de afirmar esto por delante, añadir lo anterior respecto de las cosas que no son extraordinarias, pero que sí son oscuras, si se les añade el porqué, resultan más redondeadas. Son adecuados a estos casos los dichos laconicos y los enigmáticos, como si alguien dijera lo que Estesicoro dijo ante los habitantes de **Locria**, «que no conviene ser insolentes, no sea que las cigarras tengan que cantar desde el suelo» (5).

Corresponde, teniendo en cuenta la edad, el uso de sentencias a los viejos y sobre **temas** en que se tiene **experiencia**; de manera que el usar sentencias, no siendo de esta edad, es inoportuno, lo mismo que el contar **historias**; y en lo que no se sabe por experiencia, es tonto y de falta de educación. Señal suficiente de ello es que los **agricultores** son muy sentenciosos y con facilidad se expresan universalmente. Decir en general lo que no tiene valor de universalidad, cuadra sobre todo en las lamentaciones y en la **exageración**; y en tales casos, o bien al comienzo, o cuando se ha acabado la demostración. **Conviene** también servirse de las **sentencias** comunes o que corren de boca en boca, si son útiles; porque por ser comunes, como si todos concordaran en ellas, se considera que hablan rectamente; por ejemplo, la que se dirige al que invita a exponerse a un peligro, sin haber antes ofrecido **sacrificios**:

Uno solo es el mejor augurio, **defender** las cosas
[que se refieren a la patria (6),

y después de haber sido **vencidos**:

imparcial es Marte... (7);

y, sobre el matar a los hijos de los enemigos, aunque no **nos** hayan dañado en nada, la frase **citada**:

necio es el que, habiendo dado al padre la
[muerte, **deja** con vida a los hijos.

(1) De una **canción** de **banquete**—*skolion*—atribuida a **Simónides**.

(2) **Eurípides**, *Troyanos*, 1051.

Cit Esta frase es de un trágico desconocido.

(4) **Este** verso se atribuyó a **Epicarmo**.

(5) Se dice porque las cigarras cantan desde el suelo solamente donde no hay **arbolado**, como sería el caso de una tierra arrasada por el enemigo.

(6) *Ilíada*, Xa, 243.

(7) *Ibid.*, XVIII, 309.

También algunos de los refranes son sentencias, como el refrán de «vecino ático» (1). Conviene también decir las sentencias en contra de los **dichos populares—llamo** populares, por ejemplo, el «conócete a ti mismo» y «nada en **demasia**», o bien cuando el carácter del orador vaya a adquirir más relieve o cuando el dicho haya sido pronunciado apasionadamente. Es con apasionamiento, por ejemplo, si alguien dijera con ira que es mentira que convenga **conocerse a sí mismo**; porque si ese se hubiera conocido a sí mismo. Jamás **hubiera** pretendido ser general. Argüirá un carácter de mejor calidad decir que no conviene, como se suele decir, amar **como** si se **hubiera** de odiar. Sino más bien odiar **como** si se hubiera de amar. Es preciso con las palabras manifestar el propósito, y si no, explicar luego **la causa**; por ejemplo, diciendo **así**: «**conviene** amar no como se dice, sino **como** si se hubiera de amar **siempre**; porque lo otro es **propio** de un **traidor**»; o **así**: «no me gusta a mí lo que se **dice**; porque al verdadero amigo hay que amarle como si se le hubiera de amar siempre». Y «tampoco me agrada el nada en **demasia**; porque a los malos conviene odiarlos con exceso».

Los adagios son de una gran ayuda para los **discursos**; primero, por causa de la **rudeza** de los **oyentes**; porque **se** alegran si alguien, hablando en general, toca las opiniones que tienen ellos en lo particular. Lo que digo quedará claro así, y a la vez quedará claro cómo hay que cazar las sentencias. Ya que la sentencia, como se ha dicho, es una aseveración universal, pero los oyentes se **gozan** cuando se les dice en general lo que ellos habían hallado en sus anteriores **reflexiones** sobre lo particular; por ejemplo, si ocurriese que alguno tiene **vecinos** o hijos malos y **oyera** al que habla que **dice** «nada hay más **desagradable** que la vecindad», o bien que «**nada** hay más insensato que tener **hijos**»; de manera que conviene conjeturar **cómo** están y qué prejuicios tienen los oyentes, y después hablar de estas cosas así en general. Esta es una de las ven-

tajas del uso **de los adagios** en los discursos. Pero hay aún otra **mejor**: que dan carácter ético a los discursos. **Los discursos** tienen carácter cuando **está** clara en ellos la intención del orador. Y la sentencias cumplen todas este cometido, por manifestar de una manera **general** al que dice la sentencia respecto de sus intenciones, de manera que si son buenas las sentencias, hace aparecer al que las dice como de buenas costumbres.

Así pues, quede esto dicho respecto del adagio o la sentencia, sobre qué es, sobre cuántas son sus **clases**, sobre cómo hay que servirse de ellos y cuáles son sus utilidades.

CAPITULO 22

SOBRE EL ENTIMEMA

Hablemos ahora de los **entimemas** en general, de qué manera hay que buscarlos, y después sobre sus tópicos, porque la especie de cada una de **estas** cosas es distinta.

Que el **entimema** es una variedad del silogismo se ha dicho ya **antes**; de qué manera es el silogismo y en qué se **diferencia** de los **silogismos** dialécticos, también; pues dijimos ya que no conviene concluir desde lejos ni tomando a la vez todas las cosas; porque lo uno resulta oscuro por la magnitud, lo otro resulta inútil charlatanería, por decir lo que ya es evidente. Esto es también causa de que tengan más capacidad de persuasión ante la muchedumbre los que carecen de **formación** que los que **tienen**, pues dicen los poetas que los que carecen de formación, cuando están ante la turba, hablan con más **arte**; porque los que tienen educación hablan de **lo común** y lo **general**; **estos**, en cambio, de lo que saben y de lo que está más inmediato a los oyentes. De modo que hay que hablar, **no** partiendo de todo lo que es opinable, sino de cosas determinadas, como, por ejemplo, de las que ellos juzgan o de las que ellos comprenden. Y esto porque así parece que resulta **claro** o para todos los oyentes o para la mayoría, y no solo el sacar conclusiones de las cosas necesarias, sino tam-

(1) Un antiguo proverbio griego dice: «**Vecino ático, vecino incansable.**»

bien de las que suceden de ordinario.

Primero, pues, conviene comprender que aquello respecto de lo cual conviene hablar y razonar, bien con silogismo político, bien con cualquier otro (1), es necesario conforme a esto, disponer los fundamentos o premisas, sean todos, sean solo algunos; porque no teniendo ninguno, de nada se podría concluir. Digo, por ejemplo, cómo podríamos aconsejar a los atenienses si hay que hacer guerra o no, no sabiendo cuál es su fuerza, sea naval, sea de infantería o de una y otra cosa; y cuánta es, y cuáles son los recursos, los amigos y los enemigos, y además qué guerras han tenido y con qué resultado, y otras cosas semejantes; o cómo podría uno ensalzarla si no tuviéramos la batalla naval de Salamina, o la terrestre de Maratón, o los hechos llevados a cabo en favor de los heraclidas o alguna otra cosa de estas. Porque todos son capaces de hacer elogios sobre las cosas bellas que han sucedido o parecen haber sucedido. De la misma manera se censura a partir de las cosas contrarias, considerando qué hay de vituperable en ello, o qué parece haber; por ejemplo, que han esclavizado a los griegos, y que a los eginetas y potidenses, que se habían distinguido luchando junto a ellos contra los bárbaros, los habían vendido como esclavos, y cuantas cosas haya semejantes a estas, y también si alguna otra falta se les puede atribuir. De manera que así, tanto los que acusan como los que defienden, considerando lo que ha sucedido, hagan su acusación o fundamenten su defensa.

El hacer esto sobre los lacedemonios o los atenienses, sobre un hombre o una divinidad, no supone ninguna diferencia; porque lo mismo al aconsejar a Aquiles, que al ensalzarle o censurarle, al acusarle o al defenderle, hay que partir de lo que él posee o parece poseer; de modo que, partiendo de ello, digamos su elogio o su censura, si posee algo hermoso o algo vergonzoso, y se le acusa o se le defiende, si posee algo justo o algo injusto, o se le aconseje, si se

trata de algo conveniente o pernicioso.

Y de semejante manera en estas cosas que en cualquier otro asunto; por ejemplo, respecto de la justicia, si algo es bueno o no lo es, partiendo de las cosas que corresponden a la justicia y al bien.

De esta manera, pues, parecen dar todos sus argumentos los oradores, ya razonen con más rigor, ya más blandamente—ya que no toman sus argumentos de todas las cosas, sino de lo que corresponde a cada asunto—; y es evidente que, por medio del discurso, es imposible demostrar de otra manera; y es evidente que es necesario, como en los tópicos, tener en primer lugar tópicos desarrollados acerca de cada asunto, sobre las cosas posibles y las más oportunas; y acerca de lo que se plantea de improviso es necesario buscar del mismo modo, mirando no a lo indefinido, sino a lo que corresponde al asunto que trata el discurso; y abarcando las más cosas posibles y las más inmediatas al asunto; porque cuanto mayor número tenga de cosas pertinentes al asunto, tanto más fácilmente podrá demostrar, y cuanto más cercanas sean al asunto, tanto más apropiadas serán y menos comunes. Llamo cosas comunes o vagas al alabar a Aquiles porque es hombre y porque es uno de los semidioses y porque peleó contra Ilion; ya que todo esto les corresponde también a otros muchos, de manera que el que esto hace no alaba más a Aquiles que a Diomedes. Características son las cosas que a ningún otro acontecieron sino a Aquiles, como haber matado a Héctor, el mejor de los troyanos, y a Cieno, el que, por ser invulnerable, impedía a todos desembarcar, y porque siendo aún muy joven y no estando obligado por el juramento de los pretendientes de Helena, fue a la guerra, y otras cosas por el estilo.

Un método, pues, de selección de entimemas y el primero en este de los tópicos; digamos ahora algo sobre los elementos de los entimemas; llamo elementos y lugar o tópico del entimema a lo mismo. Y hablemos primero de aquello de que es preciso se hable primero.

Hay, pues, dos especies de entimemas: los unos son demostrativos de que algo existe o no existe; otros refutativos, y

(1) Para entender este «político» téngase en cuenta que, de un modo amplio, Aristóteles llama política a la ética y a la retórica.

se diferencian entre sí como en la **dia**léctica la refutación y el silogismo. Es entimema demostrativo el concluir partiendo de algo en que todos están de acuerdo. Entimema refutativo es concluir algo sobre lo que no había opinión unánime.

Así pues, los tópicos los podemos deducir nosotros, casi para cada uno de los géneros de las cosas útiles y **necesarias**; porque han sido ya desarrolladas las premisas referentes a cada género; de manera que, de qué tópicos hay que deducir los entimemas sobre el bien y el mal, lo hermoso y lo feo, lo justo y lo injusto, los caracteres, **las** pasiones y los hábitos, ya hemos antes, según esto, explicado los tópicos. Pero **busquémoslos** aún de otra manera, en **absoluto, respecto** de todas las cosas, y expongamos, como anotados al margen, los tópicos demostrativos, los **refutativos** y los de los entimemas **aparentes**—que no son entimemas, puesto que no son silogismos—. Y, una vez hayamos expuesto estas cosas, definamos lo que respecta a las refutaciones y a las objeciones, desde donde conviene volverlas contra los entimemas.

CAPITULO 23

SOBRE LOS TÓPICOS DE QUE SE SACAN ENTIMEMAS DEMOSTRATIVOS

I. Existe un tópico de entimema demostrativo *a partir de los contrarios*; se llama así porque hay que mirar si para un término contrario existe un predicado contrario, negando si no existe, y afirmando si **existe**; por ejemplo, que ser temperante es bueno; porque el ser intemperante es pernicioso. **O, como** se dice en el discurso sobre **Mémenia**: «porque si la guerra es causa de los males presentes, conviene que, con la paz, se corrijan estos».

Puesto que, ni **contra** los **que** han obrado mal involuntariamente, es justo caer en la ira. **tampoco**, si otro hiciera a otro un favor por la [fuerza, es adecuada sentir hacia él agradecimiento (1).

(1) De un trágico **desconocido**. Se habla de Agatón o Teodectes.

Pero, puesto que, entre los **mortales**, decir **mentiras** es **accedor** a la fe, también es preciso **creer** lo **contrario**, que muchas verdades resultan difíciles de creer [a los mortales (2).

II. Otro tópico es o *partir de las cosas homologas*; porque de manera semejante es necesario que tengan o no tengan los mismos **predicador**; por **ejemplo**, que lo justo no todo es bueno; porque también sería bueno el **«justamente»**; y por **ahora**, no es deseable morir «justamente».

III. Otro tópico es el que procede *de las relaciones reciprocas*; porque si a uno de los dos términos reciprocos le conviene obrar bien o justamente, al otro le convendrá recibirlo; y si a uno le corresponde **mandarlo**, también al otro cumplirlo. Por ejemplo, como dijo el alcahalero **Diomedonte** (3), hablando de los **impuestos**: «porque si a vosotros no os es vergonzoso vender, tampoco lo será para nosotros comprar». Y si al que lo soporta y recibe le **corresponde** el calificativo de bien y justamente, también al que lo hace. Pero en este caso se puede razonar con **un paralogismo**; porque si alguno sufrió algo **justamente**, acaso con todo, no fue **aque**llo impuesto por ti con igual justicia. Por eso hay que mirar por separado si el que padece es digno de padecer y el que lo hace se comporta dignamente al obrar, y luego hacer las aplicaciones de la manera adecuada a cada parte; ya que algunas veces hay desacuerdo entre una y otra cosa, y nada impide preguntar, como en el **Alcmeón** de Teodectes (4):

¿a tu madre, ninguno de los mortales le tenía [horror?

y, respondiendo, dice:

pero, es necesario considerarlo distinguiendo.

Y al preguntar **Alfesibea** por qué, **responde**:

(2) **Eurípides, Tiestes**, fr. 396.

(3) Es desconocido este **personaje**.

(4) Teodectes de Fáselis, **discípulo** de Isócrates y del propio Aristóteles luego. Alcmeón, en su tragedia, mata a su madre por vengar a Anflarao, su padre, entregado a la muerte por ella.

A ella la condenaron a morir, pero no a mi a [matarla.

Y el Juicio sobre Demóstenes y los que dieron muerte a Nicanor (1); pues luego que se juzgó que le habían dado muerte justamente, se estimó que también había muerto justamente. Y respecto del muerto en Tebas, sobre el cual se manda juzgar si era justo que hubiera muerto, porque no se considera injusto matar al que muere justamente.

IV. Otro tópico es el *del más y del menos*; por ejemplo, si ni los dioses tan siquiera lo saben todo, desde luego menos los hombres; esto es, si aquel a quien más conviene el predicado, no lo posee, es evidente que tampoco lo poseerá aquel a quien menos conviene. El argumento de que golpea a los que tiene cerca el que golpea a su padre, nace de que si le conviene lo menos, también le conviene lo más; porque se suele golpear menos al padre que a los que están cerca. Ya que, si es así, o si aquel a quien más conviene no lo posee, o si lo posee aquel a quien menos le conviene, se deducirá rectamente, según cuál de las dos cosas convenga demostrar, sea que lo posee, sea que no. Y también si no es cosa de más y de menos; de donde se dice:

Tu padre es ciertamente digno de lástima por [haber perdido a sus hijos; pero, ¿no lo será aún más Oíneo, que ha perdido un hijo ilustre?

y que, si Teseo no delinquirió—raptando a Helena—, tampoco Alejandro; y si no lo hicieron los Tindáridas, tampoco Alejandro; y si Héctor pudo matar justamente a Patroclo, también a Aquiles Alejandro (2). Y si los otros cultivadores de las artes no son malos en cuanto tales, tampoco los filósofos. Y si no son malos los generales, porque mueran muchas veces, tampoco los sofistas. Y que, si conviene que un hombre privado se cuide de vuestra gloria, también vosotros debéis cuidar de la de los griegos.

(1) No parece firme el pasaje ni se conoce el hecho. Tampoco Nicanor.

(2) De un discurso en defensa de Alejandro Paris, de autor desconocido.

V. Otro tópico es *partir de la consideración del tiempo o la oportunidad*; por ejemplo, Ificrates, en su debate contra Harmodio, dijo: «Si antes de hacerlo hubiera pedido que, si lo llevaba a cabo, me concedierais la estatua, me la habríais concedido; ahora que lo he hecho, ¿no me la vais a conceder? No prometáis, pues, cuando estéis esperando, y cuando hayáis conseguido el bien que queríais, quitéis lo prometido.» Y otra vez, para que los tebanos dejaran pasar a Filipo, que marchaba contra el Atica: «Si os lo hubiera pedido antes de prestaros su ayuda contra los focidios, se los hubierais prometido; es, pues, absurdo que, porque le pasó por alto esto y creyó que se le concedería, no se lo permitáis ahora.»

VI. Otro tópico es *argüir contra el que lo dice, partiendo de las mismas cosas que él dice contra uno*; este método tiene muchas ventajas, como, por ejemplo, en el Teucro (3); de este tópico hizo uso Ificrates contra Aristofón (4), al preguntarle si entregaría por dinero las naves; y, al responder Aristofón que no, le dijo: «¿Tú, entonces, porque eres Aristofón no las entregarías, y yo sí, porque soy Ificrates?» Es preciso para ello que el adversario parezca más capaz de cometer injusticia que no la otra parte; porque si no, parecería ridículo que, acusando a Aristides (5), dijera alguien tal cosa que resultara en descrédito del mismo que acusa; porque, en general, se quiere que el que acusa sea mejor que el acusado; y esto conviene demostrarlo. Es absolutamente absurdo el argumento, cuando echa en cara a los demás lo que el mismo orador hace o haría, o exhorta a hacer lo que él mismo no hace o no haría.

VII. Otro tópico es *a partir de la definición*; como, por ejemplo, que ¿qué es lo sobrenatural? ¿No es un dios o la obra de un dios? Por tanto, el que cree

(3) Hay una tragedia de Sófocles y otra de Ion con el mismo título.

(4) Luego del fracaso de Embata, Aristofón acusó a los generales de traición. Uno de ellos era Ificrates.

(5) Aristides el Justo.

que **es** obra de un dios, ese necesariamente cree que existen los dioses. Y como Ificrates, de que el más noble es el **mejor**; porque tampoco Harmodio y Aristogitón tenían nada noble al comienzo, antes de realizar nada noble. Y que él era más pariente de ellos; «porque mis obras están más emparentadas con las de Harmodio y Aristogitón que las tuyas». Y como en el discurso sobre Alejandro, que todos están de acuerdo en que los que no son continentes no gustan del amor de una sola persona. Y aquello por lo que Sócrates dijo que no iría a la corte de Arquelaos; porque dijo que sería tan vergonzoso, no corresponder igualmente el que recibe favores, como el no vengarse al que es maltratado. Todos éstos, una vez dada la definición y tomando lo que es cada cosa, razonan sobre aquello de que hablan.

VIII. Otro tópico parte del *de cuántas maneras se dice una palabra*, como hemos hecho en los **Tópicos** con la locución «bien está».

IX. Otro tópico es *a partir de la división*; por ejemplo, si todos delinquen por tres **razones**—o por esto, o por esto o por lo **otro**—, y es imposible que sea por dos de ellas, **ni** hay⁴ que decir que es por la tercera de ellas.

X. Otro tópico es *por inducción*; como el caso de la mujer de **Pepareto** (1); porque, refiriéndose a los hijos, las mujeres siempre definen la **verdad**; porque, en Atebas, así lo demostró la madre contra el orador **Mantias**, que **atacaba** a su hijo; y en Tebas, disputando Ismenias y Estilbón, la **Dodónide** declaró que el hijo era de Ismenias, y por eso se creyó que **Tesalisco** era hijo de Ismenias (2). Y también en la **Ley de Teodectes** (3): si a los que cuidan mal de los caballos ajenos, no se les confían los propios, y tampoco a los que han hecho naufragar las naves **ajenas**; si lo mismo hay que hacer en todas las cosas, tampoco a los que han guardado

n.al la ajena hay que confiarles la guarda de la propia salvación. Y, como dice **Alcidamas** (4), que **todos** rinden honores a los **sabios**; los de Paros honraron a Arquilocho, a pesar de ser **maldiciente**; los de Quíos a Homero, sin ser ciudadanos; los de Mitilene a Safo, aun siendo **mujer**; los lacedemonios hicieron a **Quilón** del **colegio** de los **gerontes**, aun con no ser **aficionados** a las **letras**; los de Italia a Pitágoras y los de Lampsaco dieron **sepultura** a Anaxágoras, aun siendo extranjero, y le honran aun hoy **dia**...; que los atenienses, sirviéndose de las leyes de Solón, fueron **felices**, y los lacedemonios con las de Licurgo, y en Tebas cuando los magistrados se hicieron filósofos, también fue feliz la ciudad (5).

XI. Otro tópico *parte de un juicio sobre lo mismo, lo semejante o lo contrario*; sobre todo si todos lo han Juzgado siempre así, y si no, al menos la mayoría, o los sabios, o todos ellos o la mayoría, o los **buenos**; y si opinan así los mismos que **juzgan**, o aquellos a quienes reconocen autoridad los que juzgan, o aquellos a quienes es imposible contradecir en el juicio, como los que tienen el poder supremo, o aquellos a quienes no está bien oponer un juicio contrario, como los dioses o el propio padre o los maestros; como, por ejemplo, lo que dijo **Autocles** a **Miximénides** (6): si a los dioses augustos les pareció bien asistir a juicio en el Areópago, ¿a **Miximénides** no? O como dijo Safo, que morir es un mal, ya que los dioses lo han juzgado así; porque de lo contrario morirían ellos. O como **Aristipo** contra Platón, que decía algo excesivamente presuntuoso, según creyó él: «pero, ciertamente, nuestro compañero no hablaría así», dijo refiriéndose a Sócrates. Y Hegesipolis (7), en **Del-**

(4) Sobre Alcidamas, véase nota de la página 146.

(5) Hay aquí una laguna cuyas dimensiones no se conocen. En cuanto a lo referente a Tebas, recuérdese que en Tebas **Epaminondas pasaba** por filósofo y que allí mismo **existía** una especie de partido **político** de matices claramente platónicos.

(6) Autocles fue dos veces **estratega**, sobre 333 y 362. El adversario es desconocido.

(7) Bey de Esparta desde 394.

(1) Parece era este un discurso **célebre** del que nada se sabe.

(2) El conocido político, amigo de **Pelópidas**.

(3) **Parece** ser un discurso fingido.

fos, preguntó al dios, habiéndolo hecho antes en **Olimpia**, si le **parecía lo mismo** que a su padre, ya que era vergonzoso opinara lo contrario. Y sobre **Helena**, cuando **Isócrates** escribió que era buena, puesto que **Teso** la juzgó **así**; y respecto de **Alejandro**, a quien prefirieron las **diosas**, y de **Evágoras**, que era bueno, como dice **Isócrates**: «**Conón**, pues, una vez derrotado, pasando por **aito** a todos los demás, acudió a **Evágoras**.»

XII. Otro tópicó es *a partir de las partes*; como en los **Tópicos**, preguntando qué clase de movimientos es el **alma**; porque es este o este. Y un ejemplo del **Sócrates** de **Teodectes** (1): «¿Contra qué **santuario** cometió impiedad? ¿A qué dioses, de entre aquellos en quienes cree la ciudad, no tributo honores?»

XIII. Otro tópicó, puesto que en la mayoría de los casos ocurre que se le siga a lo mismo un bien y un mal, es el de, *o partir de las consecuencias*; exhortar o disuadir partiendo de estas, acusar o **defender**, ensalzar o **censurar**; como, por ejemplo, a la educación le sigue el mal de ser envidiado, pero el ser **sabio** es un **bien**; por consiguiente, no hay que recibir instrucción, ya que no conviene ser objeto de envidia; o bien es preciso, pues, recibir instrucción, porque conviene ser sabio. Este tópicó es el **Arte** de **Calipo** (2), añadiendo el tópicó de lo posible y lo demás, tal como se ha dicho.

XIV. Otro tópicó se da *cuando es preciso exhortar o disuadir respecto de dos cosas opuestas*, servirse en una y otra del tópicó explicado antes. Se diferencia, con todo, este de aquel, en que **allí** se contraponen cualesquiera términos al azar; **aquí**, en cambio, términos contrarios. Por ejemplo, una sacerdotisa no permitía a su hijo hablar en público: «**Porque—decía—**, si hablas con justicia, te odiarán los hombres y, si hablas **injustamente**, te odiarán los dioses.» Conviene, con todo, hablar en pú-

blico; porque si hablas cosas justas, te amarán los dioses, y si hablas cosas injustas, te amarán los hombres. Esto es lo mismo que aquello del **refrán**: compra el pantano y la sal. Y esto es divaricación (3), cuando a dos contrarios les siguen, a cada uno, un bien y un mal, contraponer uno de ellos como contrario al otro.

XV. Otro tópicó: puesto que no son las mismas las cosas que se alaban cuando se hace en público que cuando se hace en secreto, sino que en público se **alaban** las cosas justas y hermosas, y en particular, en cambio, se prefieren las que son útiles, *o partir de esto procurar concluir lo contrario*; porque de las cosas que van contra la opinión común este es el tópicó más importante.

XVI. Otro tópicó es *a partir de que las cosas sucedan según proporción*; por ejemplo: **Ificrates**, como quisieran obligar a un hijo suyo, demasiado joven de edad, a desempeñar un cargo público, porque era grande de estatura dijo que, si consideraban hombres a los muchachos de gran estatura, decidieran por votación que **los** hombres de reducida estatura eran niños. Y **Teodectes** en su **Ley** dijo: «**hacéis** ciudadanos a mercenarios como **Strábox** y **Caridemo**, por su **honradez**; y ¿**no** vais a exiliar a los que, **entre** los mercenarios, han cometido crímenes **irreparables**?».

XVII. Otro tópicó proviene de que la consecuencia es la misma, *porque también es lo mismo aquello de que deriva*. Por ejemplo: **Jenófanes** decía que de igual manera cometen impiedad los que dicen que los dioses han nacido, que los que dicen que los dioses **mueren**; porque de ambas maneras se deduce que en algún momento no existen los dioses. Y en general, tomar lo que se sigue de cada término; como si **siempre** fuera lo mismo: «**váis** a juzgar no sobre **Isócrates**, sino sobre su ocupación, de si es necesario cultivar la sabiduría». Y que dar la tierra y el agua es ser

(1) Parece ser una **apología**, que se habrá perdido.

(2) Discípulo de **Isócrates**. Se sabe muy poco de él.

(3) La palabra griega quiere decir «zambo». Tovar adopta el neologismo de Roberts. El significado **queda** claro en el texto.

esclavo (1), y participar de la paz general es hacer lo que está mandado. Hay que tomar de entre dos términos opuestos el que pueda ser útil.

XVIII. Otro tópicus proviene de *no tomar siempre lo mismo después o antes, sino en orden contrario*. Por ejemplo, este *entimema*: «si en el destierro luchábamos para volver, ahora que hemos vuelto, nos desterramos para no luchar» (2). Porque una vez se prefirió permanecer a costa de luchar, y en otra no luchar a costa de no permanecer en la ciudad.

XIX. Otro tópicus es *decir que aquello por cuya causa pudo ser u ocurrir algo, por eso es por lo que ello sucede*. Por ejemplo: si uno diera una cosa a otro, para que al quitársela se entristeciera: de donde se dice esto:

a muchos la divinidad, excitándoles sin ninguna ^{[benevolencia,}
les concede grandes venturas, pero para ^{que testigos}
que reciban desgracias más visibles (3).

Y aquello del *Meleagro* de Antifón:

No para que diera muerte a la *fiera*, sino para ^{[que testigos}
*fuera*n de la virtud de Meleagro ante *Grecia*.

Y aquello del *Ayar* de Teodectes, de que Diomedes eligió a Ulises no por honrarle, sino para que su acompañante fuera inferior; porque es admisible que lo hiciera por este motivo.

XX. Hay otro tópicus común tanto a los que actúan en un pleito como a los que practican la oratoria deliberativa, que es *considerar lo que exhorta y lo que disuade y por qué causas se hacen o se evitan las acciones*; porque estas *causas* son tales que, si existen, conviene *obrar*—y si no existen, no *obrar*—; por ejemplo: si algo es posible, fácil y útil para uno mismo o para los amigos, o si es perjudicial para los *enemigos*; y si es perjudicial, si es menor el per-

juicio que la casa. Y la gente se deja persuadir por estas cosas, y se deja disuadir de los contrarios. Y a partir de estos mismos contrarios, se *formulan* asimismo las acusaciones y las defensas. Se defienden... Este tópicus forma todo el *Arte* de Panfilo y el de *Calipo*.

XXI. Otro tópicus es *a partir de las cosas que se considera existen, pero que resultan difíciles de creer*; ya que no se creerían si no existieran realmente o si no estuvieran cerca de ser reales. Y aún *más*: porque lo que existe o lo que es *verosímil* se suele *admitir*; pero, si algo es difícil de creer e inverosímil, puede que sea *verdad*; porque no se considera así por ser *verosímil* y persuasivo. Como dijo *Androcles* el Piteo, cuando en su alegato contra la ley levantaron contra él, mientras hablaba, un gran *griterio*: «necesitan las leyes una ley que las corrija; ya que también necesitan sal los peces aunque no sea verosímil ni creíble que, habiéndose criado en agua salada, necesiten aún *sal*; y las tortas de olivo, aceite, aunque resulte increíble que aquello de que procede el aceite, ello mismo necesite aceite».

XXII. Otro tópicus, apto para refutaciones, es *examinar las cosas discordantes*; ver si hay algo entre todo lo referente a tiempos, hechos y palabras, que no *concuerd*e; y se hace o bien dirigiéndose solamente a la parte *contraria*; por ejemplo: «y dice *que* os ama, *pero se* conjuró con los Treinta»; o bien dirigiéndose sólo a uno *mismo*: «y dice que yo soy amigo de pleitear, pero no puede demostrar que yo haya provocado ningún pleito»; o bien refiriéndose a sí mismo y al *contrario*: «y este ciertamente no prestó nunca nada, yo en cambio he rescatado a muchos de vosotros».

XXIV. Otro tópicus proviene de *la causa*, porque, si esta existe, se dice que también su efecto existe, y si no existe ella, que tampoco existe el efecto; porque se dan juntos la causa y aquello de que ella es causa y, sin causa nada *existe*; por ejemplo lo que decía *Leodamas* defendiéndose, cuando le

(1) Según Herodoto, esto era lo que pedía el rey de Persia a los griegos como prenda de *sujección*.

(2) De Lisias.

(3) Trágico desconocido.

acusaba Trasíbulo (1), de que su nombre había estado en una inscripción infamante en la Acrópolis, pero que lo había borrado cuando los Treinta. «No es posible—dijo—, porque los Treinta te hubieran considerado más digno de confianza a él mismo, estando escrita en la piedra su enemistad con el pueblo.»

XXV. Otro tópico es *considerar si de otro modo sería o es posible algo mejor que aquello que se aconseja, se hace o se ha hecho*; porque es evidente que, si no es así, no lo hizo; porque nadie voluntaria y conscientemente escoge lo malo. Pero, esto es engañoso; porque muchas veces resulta claro luego cómo habría de haberse actuado, pero antes de actuar resulta oscuro.

XXVI. Otro tópico es *cuando se va a hacer algo contrario a lo que se ha hecho, considerarlo juntamente lo uno y lo otro*; como, por ejemplo, Jenófanes que, al preguntarle los eleatas si harían o no sacrificios a Leucotea y lamentaciones, les aconsejó que, si la consideraban diosa, no la lloraran, y que si la consideraban humana, no le ofrecieran sacrificios.

XXVII. Otro tópico es *acusar o defenderse a partir de los errores del contrario*; así en la Medea de Karkinos (2), unos la acusan de que ha dado muerte a sus hijos, por lo menos de que estos no se encuentran; porque Medea faltó en enviar lejos a sus hijos; pero ella se defiende diciendo que no era a sus hijos a quienes hubiera dado muerte, sino a Jasón; ya que en esto sí que hubiera cometido falta, de no haberlo hecho, si es verdad que una de las dos cosas tenía que hacer. Este tópico del entimema y esta especie constituyeron todo el arte anterior a Teodoro.

(1) La cronología política de este Leodamas, no concuerda con la del que hemos citado en la nota (1) de la pág. 130. Se intenta acomodar haciendo del Trasíbulo contra quien habla no el de Steira, sino el de Collytos.

(2) No se sabe si es el poeta cómico ridiculizado por Aristófanes o más bien un descendiente de él.

XXVIII. Otro tópico *parte del hombre*, como lo que dice Sófocles:

sabiamente llevando el nombre del hierro (3).

Y tal como se suele decir en los elogios de los dioses, y como Conón llamaba a Trasíbulo el de audaces resoluciones (4), y Heródico, le decía a Trásimaco: «Siempre eres un luchador atrevido», y a Polo: «Siempre eres un potro» (5), y a Dracón el legislador, que sus leyes no eran de hombre, sino de dragón; porque eran muy duras. Y como la Hécuba de Eurípides decía a Afrodita:

con razón también el nombre de la insensatez [comienza el de la diosa] (6).

Y como Queremón:

Penteo, llamado con el nombre de su futura [desgracia] (7).

Entre los entimemas son mejor considerados los refutativos que los demostrativos, por ser el entimema refutativo una reunión de contrarios en breve espacio, y las cosas que se presentan unas junto a otras le son más evidentes al oyente. Y de todos los razonamientos refutativos y demostrativos son mejor acogidos los que, sin ser superficiales, se prevén una vez iniciados—porque los oyentes se alegran en sí mismos de haberlos presentido—, y aquellos que sólo tardan en ser comprendidos, lo que dura su enunciación.

(3) De la tragedia *Tyró*. Alude el verso a la madrastra de la protagonista, Sideró, heroína de la obra.

(4) El vencedor de Cnido y restaurador de la democracia. El juego de palabras viene de *frpaatí*, insolente, audaz, y *βουλή*, resolución.

(5) Trásimaco se compone de *frpaotí*; audaz, y *μάχη*, combate, batalla. Y Polo es lo mismo que *πῶλος*, potro.

(6) Los Troyanos 'Αφροδίτη y 'αφροσύνη tienen las dos sílabas primeras iguales.

(7) Poeta trágico del siglo iv. Otros autores dan la misma etimología.

CAPITULO 24

SOBRE LOS TÓPICOS DE LOS ENTIMEMAS
APARENTES

Puesto que es posible un silogismo que lo sea y un silogismo que no lo sea, sino tan solo lo parezca, es necesario también que haya un **entimema** que lo sea y un entimema que no lo sea, sino tan solo lo parezca, dado que el entimema es una especie de silogismo.

Son tópicos de los entimemas aparentes los que **siguen** :

I. uno es el *procede de la expresión*, y de este

1. Una parte es, como en la dialéctica, *decir al final en forma de conclusión lo que no se ha formulado como silogismo*; no **es**, pues, esto y lo otro, luego necesariamente será aquello y lo de más allá; porque en los entimemas (1) el hablar con densidad y antitéticamente produce la impresión de un entimema; ya que esta **forma** de expresarse es campo abonado para los entimemas. Y parece que tal cosa procede de la forma de la expresión. Es útil, para hablar silogísticamente con la expresión, reunir los puntos capitales de muchos **silogismos**: «que a los unos los salvó, que vengó a los otros, que dio la libertad a los griegos». Cada uno de estos términos **había** sido demostrado a partir de otros, y al estar juntos, parece que de ellos resulte realmente algo.

2. Otro entimema aparente es el que procede del *equivoco*; por **ejemplo**, decir que el ratón es noble, ya que de él proviene la más venerable de las **iniciaciones**, porque los misterios son la iniciación más venerable de todas (2). O **si** alguno, elogiando al perro, **incluye** en su alabanza también al can del cielo o a Pan, porque **Píndaro** dijo :

(1) Sinécdoque, por toda la **retórica** en general, en oposición a lógica, mundo del silogismo.

(2) Juego de palabras **entre** $\mu\upsilon\varsigma$, ratón, y $\mu\upsilon\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ iniciación o misterio. De suyo nada tienen que ver **entre** si etimológicamente.

Oh dichoso aquel, a quien de la gran diosa perro multiforme llaman los **olímpicos**.

O que no tener perro en casa **es** cosa deshonrosa, de modo que es evidente que el perro es una cosa honrosa. Y decir que Hermes es el más comunicativo de los dioses; porque Hermes es el único que se llama común (3). Y decir que lo más excelente de todo es la palabra, porque los hombres buenos no son dignos de dinero, sino de palabras **elogiosas**; porque el ser digno **de** mención no se dice unívocamente.

II. Otro tópico es *decir lo dividido en sintests, o lo sintético analíticamente*; porque muchas veces parece que es lo mismo lo que no lo **es**; la que de las dos cosas sea más útil **en** cada caso, esta conviene hacer. Este es el razonamiento de **Eutidemo**; por **ejemplo**, saber que hay una trirreme en el **Pireo**, dado que se conoce cada uno de estos términos, la trirreme y el **Pireo**. Y que se conocen las letras, porque se conoce la **palabra**; ya que **la** palabra es lo mismo que las letras. Y decir que, puesto que lo doble es en esa proporción **no-civo**, tampoco lo uno será sano; porque es absurdo que dos bienes juntos sumen un mal. De esta manera, pues, el entimema es **refutativo**; y del modo que sigue es **demostrativo**: porque un bien no es dos males. Todo este tópico es **paralogístico**. También el dicho de **Policrates** sobre **Trasíbulo**, de que eliminó a treinta tiranos; ya que lo dice por acumulación (4). O lo que **se** dice en el *Orestes* de Teodectes, que consiste en una **división** :

Es **justo** que la que mate a su esposo

muera también ella, y lo es que el hijo venga a su padre». **Esto** es, pues, lo que se ha **hecho**; pero uniendo las dos cosas quizá no resulte igualmente justo.

(3) Hermes es el dios de las cosas encontradas casualmente. Cuando el compañero de uno hallaba algo, se decía «Hermes es común», reclamando el otro la mitad del hallazgo. **Cfr.** Teofrasto.

(4) **Trasíbulo** derrocó el régimen de los Treinta tiranos, y Policrates pedía para él treinta recompensas.

También puede ser **paralogística** esta forma por omisión, ya que se evita decir por obra de quién se deba hacer esto.

III. Otro tópico es *establecer o refutar una cosa por **exageración** o enojo*. Esto sucede cuando, sin probar que se hizo, se pondera aumentativamente la acción; porque esto hace parecer o que no lo hizo, cuando **el** que exagera es el que sostiene la **causa**, o que lo **hizo**, cuando el que acusa se **mofa**. No es, pues, un entimema; porque el oyente cae en paralogismo al juzgar que el acusado lo **hizo** o que no lo hizo, sin haberse demostrado.

IV. Otro tópico *parte del indicio*; porque esto también es **asilogístico**. Por ejemplo: si alguien dijera: «a las ciudades les convienen los **enamorados**; ya que el amor de Harmpdio y **Aristogitón** provocó la calda del tirano Hiparco». O, si alguien dijera que Dionisio es ladrón, porque es **malo**; pues esto es **asilogístico**; ya que no todo hombre malvado es ladrón, aunque sí todo ladrón sea malvado.

V. Otro tópico se desarrolla *por lo accidental*. Por ejemplo: dice **Policrates**, refiriéndose a los ratones, que **prestaron** un servicio royendo las cuerdas del arco. O si **alguien** dijera que el ser invitado a un banquete es lo más honroso que **existe**; ya que, por no haber sido invitado, se enojó Aquiles contra los aqueos en **Ténedos**; **se irritó** entonces por haber sido desestimado, y esto fue consecuencia de no haber sido invitado.

VI. Otro tópico se da *según la consecuencia*; por ejemplo: en el **Alejandro** se dice que éste es **magnánimo**; porque despreciando el trato social con muchos, pasaba la vida solo en el **Ida**; ya que por ser así los magnánimos, también él lo **podría** parecer. Y el argumento de que, puesto que pasea de noche y elegantemente vestido, es un libertino; porque los libertinos son así. Semejante es el de que, porque en los santuarios los mendigos cantan y bailan y porque a los desterrados les es posible habitar donde quisieran, ya que parece que los

que pueden hacer esto son felices, también lo parecerían cuantos pudiesen hacer lo **mismo**. Pero la diferencia está en el cómo, por lo cual este **sofisma** incurre en el caso de omisión.

VII. Otro tópico consiste en *presentar lo que no es causa, como causa*. Por ejemplo: cuando suceden varias cosas juntamente o unas **luego** de otras; porque lo que sucede **después** de algo puede interpretarse como si fuera a causa de este algo; y lo usan sobre todo los que andan metidos en asuntos de política, como por ejemplo **Demades** hacía al gobierno de **Demostenes** causante de todos los males, porque después de aquel sobrevino la guerra.

VIII. Otro tópico se apoya en *la omisión del cuándo y el cómo*; por ejemplo, que Alejandro raptó a Helena **justamente**; ya que a ella le había sido dada por su padre la **facultad** de elegir esposo. Pero este permiso no se mantenía siempre igual, sino que se refería a la primera vez, ya que **el** padre tiene autoridad solo hasta este momento. O si alguien dijera que el golpear a un hombre libre es **insolencia**; ya que no lo es absolutamente, sino cuando uno es el primero en poner injustamente las manos en otro.

IX. También como en las discusiones **erísticas** o de **controversia**, resulta un silogismo aparente de tomar **algo** absolutamente y no absolutamente, sino en relación a **algo**; por ejemplo, decir en dialéctica que el **no-ser** es ser, porque el no-ser *es* no **ser**; y decir que se puede conocer lo desconocido, ya que se puede saber que lo desconocido es desconocido. De la misma manera en la retórica hay un entimema aparente *de lo no absolutamente probable, sino probable en relación a algo*. Esta probabilidad no es universal, como también dice **Agatón**:

Bien **podría** alguien decir que lo probable es que a los mortales les **ocurran** muchas cosas no [probables.

Porque también viene a ser real lo que está al margen de la probabilidad, de manera que también es probable lo que

está fuera de la **probabilidad**. Y si esto es así, **será** lo no-probable probable, pero no simplemente, sino que, de la misma manera que en las discusiones **erísticas** el que no se indique el según qué, en **relación** a qué y el cómo hace capcioso el argumento, también aquí, en la **retórica**, lo improbable no lo es absolutamente, sino en relación a algo. El *Arte* de *Corax* está constituido precisamente por este tópico; ya que puede uno no dar pie a una determinada ocasión, como el que, por ser **bébil**, evade una **acusación** de violencia, porque esta no es probable. Pero sí puede dar pie a **ella**; por ejemplo, por ser fuerte, se dirá que no es **probable**, precisamente porque la **cosa** iba a parecer probable. De manera semejante en los demás **casos**; porque necesariamente uno dará pie a la acusación o no lo **dará**; parecen, pues, **probables** ambas cosas, pero una parecerá probable y la otra no absolutamente **probable**, sino como se ha dicho. Y en esto consiste aquello de hacer más fuerte el argumento menor. Y de **aquí** que los hombres soportaran de mala gana la **declaración** de **Protágoras**; porque es un fraude, y no es verdadera sino aparentemente probable, y no se da en **ningún** otro arte, sino en la retórica y en la **erística**.

CAPITULO 25

SOBRE LA REFUTACIÓN Y SUS TÓPICOS

Hemos hablado de los entimemas, tanto de los que lo son, como de los que aparentan **serlo**; a continuación nos **toca** tratar de la refutación.

Se puede refutar o bien haciendo un silogismo en contra de lo dicho, o bien aduciendo una objeción. **El** oponer a su vez un silogismo, es evidente que es **posible** hacerlo a partir de los mismos **tópicos**; ya que los silogismos se hacen a partir de cosas opinables, y muchas **cosas** opinables son contrarias entre sí. Las objeciones se **aducen**, como en los *Tópicos*, de cuatro **maneras**; o bien partiendo de lo mismo, o de lo semejante, o de lo **contrario**, o bien partiendo de cosas ya juzgadas.

ejemplo, si **se** presentara un entimema sobre el amor, manteniendo que es bueno, la objeción sería de dos **maneras**: o bien diciendo en general que toda indulgencia es un mal, o bien en particular que no se hablaría de un amor **cáunico** (1), si no hubiera también amores **perniciosos**.

II. *A partir de lo contrario* se aduce una **objeción**; por ejemplo, si el entimema decía que el hombre bueno hace bien a todos los amigos, diciendo que tampoco el hombre malo les hace mal a todos.

III. *A partir de lo semejante*; por ejemplo, si el entimema decía que los que han padecido malos **tratos** odian siempre, decir que tampoco los que han recibido un favor **aman** siempre.

IV. *Aplicar los juicios que proceden de hombres famosos*; por ejemplo, si un entimema dijo que hay que tener indulgencia con los que se embriagan, porque faltan sin conocimiento, objetar que entonces no merecería alabanza alguna pitaco; porque no decretó **mayores** castigos si alguno delinquía estando ebrio.

Puesto que los entimemas se formulan a partir de cuatro tópicos, y estos cuatro tópicos son la probabilidad, el **ejemplo**, el argumento concluyente y el indicio, hay entimemas deducidos de las cosas probables que, de ordinario, son o parecen ser; los hay deducidos por inducción, mediante la **semejanza** de uno o más, cuando tomando lo universal, se **llega** luego **por** razonamiento a lo particular, por medio del ejemplo; los hay deducidos por lo necesario y lo que siempre es, por medio de **un** argumento **concluyente**; finalmente, los hay deducidos por lo universal o por lo que es en parte, tanto si es como si no, por medio de los indicios.

Lo verosímil es no lo que siempre se da, sino lo que se da de ordinario, y es evidente que estos entimemas siempre se pueden refutar aduciendo una **objeción**; pero la refutación es aparente y

I. Digo o *partir de lo mismo*, por

(1) Se refiere a los amores **legendarios** entre **Byblis** y su hermano **Caunio**.

no siempre verdadera, porque el que pone la **objección** no refuta que aquello sea **probable**, sino que aquello no es necesario. Por eso siempre tiene más ventaja el que defiende que el que acusa, a causa de este **paralogismo**; porque el que acusa, por su parte, prueba por medio de cosas **probables**, y no es lo mismo refutar que no es verosímil que refutar que no es necesario; porque siempre cabe la objeción de lo que es de ordinario; ya que no sería así de ordinario y probable, sino en cuanto también es necesario; y el juez, por su parte, **piensa**, si se refuta así o que aquello no es verosímil o que no le toca a él juzgarlo, con lo cual cae en paralogismo, como **decíamos**; porque no conviene juzgar tan sólo a partir de lo que es necesario, sino también a partir de lo que es **probable**; ya que esto es juzgar con la mejor **conciencia**; por consiguiente, no es suficiente refutar demostrando que no es necesario, sino que lo que hay que demostrar además es que no es probable. Y esto sucederá, si la objeción **se** apoya de preferencia en lo que sucede de ordinario. Y es admisible que esto sea así de dos **maneras**; o por el tiempo o por los hechos; y más fuerte será si es por las dos cosas a la **vez**; porque si son más así y ocurre más veces así, resulta ello más verosímil.

Se pueden refutar los indicios y los **entimemas** basados en ellos, aunque sean hechos reales, como se dijo en el libro primero; porque, que todo indicio es **asilogístico**, lo conocemos **con** evidencia por los *Analíticos*.

Contra los entimemas paradigmáticos existe la misma refutación que contra las cosas **probables**; porque aunque dispongamos de un solo caso que sea así, queda refutado el entimema; ya que no es ello necesario, **si** en mayor número de casos y con más frecuencia aquello ocurre de otra **manera**; y aunque en el mayor número de casos y con mayor frecuencia sea así, hay que combatir, diciendo o bien que el caso **presente** no es semejante, o que no se dio de manera semejante, o que lleva consigo alguna diferencia.

Los argumentos concluyentes y los entimemas basados en ellos, en cuanto son **asilogísticos**, no se podrán **refutar**—co-

sa esta también que nos resulta evidente por los *Analíticos*—; quede, con todo, como objeción, decir que no es posible demostrar el caso presentado. Pero si es evidente que el hecho existe, y que el argumento es argumento concluyente, el entimema se vuelve **irrefutable**; ya que todo se convierte en una demostración totalmente evidente.

CAPITULO 26

ESCOLIO SOBRE LA AMPLIFICACION Y LA ATENUACION RETORICAS

El amplificar y el atenuar no caben como elemento del entimema; ya que llamo a lo mismo elemento y tópico; porque es elemento y es tópico aquello a que se reducen muchos entimemas. El amplificar y el atenuar son entimemas dirigidos a mostrar que una cosa es grande o es pequeña, como también que es buena, que es mala, que es justa o es **injusta**, o que posee cualquier otra cualidad. Estas son **todas las cosas** sobre que son posibles los silogismos y los **entimemas**; de manera **que**, si ninguna de ellas en **particular** es tópico de entimemas, tampoco lo será el amplificar o el atenuar.

Tampoco las refutaciones de entimemas son una especie de ellos; porque es evidente que refuta, o bien el que demuestra algo en contra o **el** que aporta una objeción; y prueban así lo **antitético**; por ejemplo, si uno probó que algo sucedió, el otro demostrará que no **ocurrió**; y si el uno prueba que no sucedió, el otro probará **que sí**. De manera que esta no sería una **diferencia**; porque unos y otros se sirven de estos mismos **argumentos**; ya que aducen sus entimemas para probar que algo es o no es; y la objeción no es un entimema, sino **que**, como decíamos en los *Tópicos*, es enunciar una opinión por la que quedará en evidencia que el adversario no ha razonado silogísticamente, o que ha admitido en su argumentación algo **falso**.

Puesto que tres son las cosas de que había que tratar, por su referencia al discurso, los ejemplos, las sentencias y los entimemas, y, en general, todo lo

que se refería a la inteligencia de dónde había que sacar estas cosas, cómo se habían de **refutar**, y de todo **esto** he-

mos ya hablado, nos queda ahora tan solo por tratar lo que toca a la dicción y a la composición del discurso.

LIBRO TERCERO

CAPITULO 1

SOBRE LA ELOCUCIÓN Y LA ACCIÓN

Puesto que **son** tres los asuntos a tratar con relación al discurso: la primera, de dónde se sacarán los motivos de credibilidad a favor **del** orador; la segunda, la **elocución**; la tercera, cómo es necesario estructurar las partes del discurso; y hemos ya hablado, por una parte, de los motivos de credibilidad y de dónde proceden **estos—que** vienen de tres **fuentes—**, y cuáles son estas y por qué son solo **estas—ya** que todos persuaden o bien afectando de cierta manera a los mismos que juzgan, o bien haciendo adoptar a los que hablan una cierta manera de ser, o bien **demostrando—**; y se ha hablado también de los entimemas y de dónde se deben encontrar sus **fundamentos—ya** que de una parte están las especies de **entimemas**, y de otra sus tópicos.

Corresponde tratar a continuación de lo referente a **la elocución**; porque no basta saber lo que hay que decir, antes también es necesario decirlo como conviene, ya que importa mucho que el discurso adopte cierta modalidad apropiada. Así pues, primero se buscó, naturalmente, lo que es por naturaleza **primero**: los mismos hechos, a partir de los cuales se obtienen los motivos de convicción; en segundo lugar está el colocar estos hechos según una norma de elocución; y en tercer lugar, algo que con tener una importancia **grandísima**, aún no ha sido **tratado**: lo referente a la acción oratoria. Porque, en la misma tragedia y en la recitación poética se ha desarrollado tarde, ya que, al principio representaban la tragedia los mismos poetas. Es, pues, evidente que esto está también en vigencia tratándose de la retórica, como

también en la poética, lo cual algunos ya han tratado y en especial Glaucón de Teo (1). Consiste esto en el estudio de la voz, en cómo conviene usar de ella en cada estado **pasional**; por ejemplo, cuándo debe ser **intensa**, cuándo débil, cuándo mediana; y como hay que servirse de los tonos; por ejemplo, del agudo, del grave, del intermedio; y de qué ritmos para cada caso. Porque tres son las partes que se consideran, a saber: la intensidad de la voz, la entonación adecuada y el ritmo. Así, los oradores obtienen premios casi como en los concursos, y así como allí tienen ahora más preponderancia los actores que los poetas, también ocurre así en **las** competiciones políticas, por la **insalubridad** moral de **las constituciones** políticas. **Todavía** no se ha compuesto un arte sobre este particular, ya que también se desarrolló tarde lo que se refería a la **dicción**; y parece que, considerado con miras **elevadas**, es un asunto un tanto burdo. Pero al estar toda la práctica del arte retórica orientada a la apariencia, hemos de acometer su estudio, no como justificado, sino como necesario, ya que lo que buscamos a lo largo del discurso es lo justo y nada más, mejor que no entristecer o hacer gozar a los **oyentes**; porque lo justo sería disputar con los mismos hechos, de manera que todas las demás cosas **sean**, fuera de demostrar, algo **superfluo**; pero sin embargo, tiene **esto** gran poder, como hemos dicho, por causa de la imperfección **del oyente**. Con todo, **pues**, lo que pertenece a la dicción, es un tanto necesario en toda enseñanza; porque, para demostrar algo, es muy **distinto** hablar de una u otra **manera**; no es tan **grande**, con todo, sino que todo

(1) Quizá sea el que cita Platón en el *Ión*, como rapsoda.

es imaginación y aparato de cara al oyente; por eso nadie enseña así la geometría.

La acción, cuando se pone en práctica, produce el mismo efecto que el arte teatral; han intentado hablar un poco sobre este arte algunos autores, como Trasímaco en sus *Modos de mover a compasión*; el tener habilidad teatral, por otra parte, es cosa de naturaleza y bastante al margen del arte, aunque sí está dentro del arte, en cuanto a elocución. Por eso también a los que son hábiles en eso se les otorgan premios, como también a los oradores por el aspecto de su *teatralidad*; ya que los discursos escritos valen más por su elocución que por su pensamiento.

Comenzaron primero a accionar, como es natural, los poetas; porque los nombres son imitaciones; y la voz nos resulta el más imitativo de todos los órganos; por eso se formaron las artes, la recitación poética, el arte teatral y otros. Dado que los poetas, aun diciendo simplezas, parecían con su dicción conseguir la gloria, por eso la primera dicción resultó ser la poética, como la de Gorgias. Aun ahora, la mayoría de los que no han recibido instrucción alguna, piensa que los que usan este estilo son los que mejor hablan, lo cual no es así, antes es distinta la dicción de discurso y la de la poesía. Y lo demuestra lo ocurrido; porque ni los autores de tragedias utilizan ya el mismo estilo, sino que, a medida que pasaron del tetrametro al yambo—por ser este entre todos los metros el más semejante a la prosa—, también omitieron todas las palabras que estaban en uso fuera de lo conversacional, con las que los primeros embellecían su lenguaje; y aún ahora las omiten también los que hacen hexámetros. Por eso es ridículo imitar a estos, cuando ya ni ellos mismos utilizan aquel estilo, de manera que resulta evidente que todo cuanto hay que decir sobre la dicción, no debe ser examinado minuciosamente por nosotros, sino solo cuanto se refiere a aquella dicción de que hablamos. De aquella que se ha hablado ya en los libros sobre la *Poética*.

CAPITULO 2

SOBRE LA CLARIDAD DE DICCIÓN, SELECCIÓN DE VOCABULARIO, METÁFORA Y EPITETOS

Demos, pues, por meditadas aquellas cuestiones, y definamos que la virtud de la dicción es que sea clara; la prueba está en que el discurso, si no enseña algo, no producirá su propio efecto; y no debe ser la elocución ni rastrera ni por encima de lo que es decoroso, sino conveniente; porque el estilo poético ciertamente no es vulgar, pero no es adecuado al discurso. Los nombres y palabras específicas hacen el estilo claro, y los otros vocablos de que se ha hablado en los libros sobre *poética*, lo hacen no rastrero, sino distinguido; porque la variación de vocabulario hace aparecer la elocución más digna; porque, igual que les ocurre a los hombres respecto de los extranjeros y los ciudadanos, eso les ocurre también respecto del estilo. Por eso es conveniente hacer algo extraño el lenguaje; porque se admira lo lejano, y lo que causa admiración es agradable. En la poesía esto lo consiguen muchos medios y allí resultan adecuados, ya que, en los asuntos y las personas de que se trata, se sale uno más de lo cotidiano; pero, en la prosa sencilla conviene usarlas menos; ya que el asunto es de menor cuantía, y porque aun en poesía resultaría un tanto inoportuno que un esclavo hablara remilgadamente, o que lo hiciera una persona demasiado joven, o que lo hiciera un cualquiera tratando de cosas muy banales; con todo, también en los discursos se halla la expresión adecuada en la concisión y en la *amplificación*; por eso conviene que al hacerlo; quede oculto a la gente, y que no parezca que se habla con mucho remilgo, sino con naturalidad, porque esto es conveniente y aquello todo lo contrario; ya que, del orador que así maquina, se desconfía como de los vinos mezclados; así por ejemplo le ocurría a la voz de Teodoro, comparada con la de los otros actores; porque aquella parecía en realidad ser la de la persona

que hablaba, y las otras parecían ajenas. Se disimula bien el artificio, si uno compone seleccionando los vocablos en el lenguaje corriente; esto es lo que hace Eurípides y además fue el primero en enseñarlo.

Por ser los nombres y los verbos aquello de que se compone el discurso, y por tener los nombres tantas especies como hemos considerado en los libros sobre la *Poética*, de entre ellos los **idiomáticos**, los compuestos y los neologismos, hay que usarlos pocas veces y en pocos lugares—**dónde**, lo diremos luego; por qué ya se ha dicho: porque desvían de lo adecuado a lo excesivamente **elevado**—, y, en cambio, el nombre específico, el comente y la **metáfora**, son las únicas **cosas útiles** para el estilo de la prosa sencilla. La prueba de ello está en que todos se sirven únicamente de estos medios; ya que todos hablan con **metáforas**, con nombres específicos y corrientes, de manera que resulta evidente que, si uno hace bien su discurso, será éste algo extraño y puede al mismo tiempo que pase inadvertido el artificio y que el estilo sea claro. Esta **era**, **dijimos**, la virtud característica del discurso **retórico**. De los nombres, los homónimos o **equivocos son útiles al sofista**—ya que en ellos basa sus **artimañas**—; al poeta le son útiles los **sinónimos**; y llamó **palabras específicas** y **sinónimas**, por ejemplo, a **cáminar** y **marchar**, porque son ambas palabras específicas y equivalentes entre sí.

Qué es, pues, cada una de ellas y cuántas son las especies de metáforas, y que todo esto tiene mucha importancia en la poesía y en la oratoria, ha sido tratado, como decíamos, en los libros sobre *Poética*; y tanto **más** hay que esforzarse interesadamente en prosa en lo que respecta a estos medios, cuanto que la prosa es inferior al verso en recursos. Y la metáfora posee, como ninguna otra cosa, la claridad, lo agradable y el giro **extraño**; y esta no es posible aprenderla de otra persona (1). Es preciso decir **epítetos** y metáforas adecuados, cosa que es posible partiendo de la ana-

logía; y si no, parecerá todo ello inadecuado, porque los contrarios, puestos unos juntos a otros, resaltan más. Con todo, hay que considerar que si un vestido de púrpura le cae bien a un joven, no así a un viejo, porque no dice con unos y otros un mismo **vestido**, si se quiere enaltecer o hermosear una **cosa**, hay que traer la metáfora de lo mejor, dentro de lo que incluye un mismo género; y si hay que censurar o rebajar, de las cosas peores; pongo, por ejemplo, una vez que los contrarios están dentro del mismo género, decir que el que pordiosea **implora**, y que el que implora pordiosea, ya que ambas cosas son peticiones, esto es hacer lo dicho; y que **Ificrates** llamara a **Calias** sacerdote mendicante de **Cibeles**; el cual respondió que aquel era un no iniciado (2); porque, si no, no le llamaría a él **sacerdote mendicante**, sino **porta-antorcha**; ya que ambas cosas, sí, se refieren a la diosa, pero una cosa es honrosa y la otra no. Y los que algunos llaman **bufones** de Dionisio, se llaman a sí mismos artistas; y ambas cosas son metáforas, la una acuñada por los que pretenden deshonrarlos, y la otra al contrario. También ahora los piratas se llaman a sí mismos **proveedores**; por eso se puede decir que el que comete un delito **falla**, y que el que falta comete un delito, y que el que roba ha cogido y destruido. Es lo que dice Télefo de Eurípides, que

reinando en la barquichuela y desembarcado
[en *Misia*,

lo cual es inadecuado, porque reinan es superior a la **circunstancia**; no pasa, por tanto, inadvertido.

También en las sílabas hay falta, si no son representación de una voz agradable, como Dionisio **Chalcus** llama a la poesía en sus elegías, chillido de **Caliope**, porque ambas cosas son voces; pero la **metáfora** es mala porque chillar equivale a dar voces ininteligibles. Además no hay que traer las metáforas de lejos, sino de cosas del mismo género y

(1) Quiere decir, según parece, que el poder de crear metáforas es algo ingénito y conatural a uno.

(2) Los sacerdotes mendicantes eran extranjeros que predicaban entre el pueblo el degradante culto de la Cibeles Irigia. Calias era descendiente de una opulenta y conocida familia.

semejantes, al dar nombre a lo que lo tiene, y es evidente lo dicho de que corresponda al mismo género, como en el famoso **enigma**:

vi a un hombre que, con **fuego**, **soldaba** bronce
[a otro hombre;

ya que la operación no tiene nombre, pero ambas cosas son una cierta aplicación o adhesión de **algo**; y así dijo soldar, para la aplicación de la **ventosa**. En **general**, de enigmas bien concebidos es posible sacar metáforas adecuadas; porque las metáforas aluden implícitamente a un enigma, de manera que resulta evidente que están bien transportadas.

La metáfora debe partir de cosas **hermosas**; la belleza del nombre está, como dice Licimnio (1), o bien en la sonoridad, o **bien** en el significado, y lo **mismo** la fealdad. Además, en tercer lugar, en que el nombre no sea **equivoco**, lo cual destruye el razonamiento sofístico; porque **no** es verdad, como dijo Brisón (2), que nadie diga palabras feas, si **supone** lo mismo decir una en lugar de **otra**; porque esto es falso; ya que una **palabra** es más propia que otra, y más representativa y más adecuada para **poner** una cosa ante los ojos. Además que, no siendo semejantes, significan esto y aquello, de manera que también así hay que considerar que una es más hermosa o es más fea que otra; porque es cierto que ambas **significan** lo hermoso o lo feo, pero **en** cuanto el objeto sea hermoso o sea feo; y si dicen lo mismo, lo dicen en mayor o menor grado. Las metáforas, pues, habrá que sacarlas de **ahí**: de cosas hermosas o bien por el sonido, o por su fuerza expresiva, o según la vista o cualquier otro sentido. Ya que hay diferencia en decir, por ejemplo, aurora de dedos rosados mejor que dedos de **púrpura**; y aún sería peor la de dedos rojos.

En los epítetos cabe se haga la calificación a partir de lo malo p lo vergonzoso, por ejemplo, el matricida; y **tam-**

bién cabe hacerlo a partir de algo excelente, por ejemplo, el vengador de su **padre**; y así Simónides, cuando le daba una recompensa pequeña uno cualquiera que hubiera ganado un triunfo en muías, no quería hacerle un poema, como dándose de menos de escribir versos dedicados a **semiasnos**; pero una vez que le dieron bastante dinero, **escribió**:

yo os saludo, hijas de corceles de cascos veloces
[como el huracán,

aunque no eran en aquel caso menos hijas de asnos. También es lo mismo calificar con **diminutivos**; porque el diminutivo es una forma que atenúa tanto lo malo como lo bueno, y así Aristófanes, en los *Babilonios*, dice en son de burla platita en lugar de **plata**, y **manito** en lugar de **manto**, **insultito** en lugar de insulto, y **penita**. Pero conviene hacerlo con cuidado y guardar en una y otra cosa la medida.

CAPITULO 3

SOBRE LA FRIGIDEZ EN EL ESTILO

La frialdad procede, en el estilo, de cuatro **causas**: de los nombres compuestos; por ejemplo, Licofrón (3) dice el cielo «**polirrostro**» de la tierra «**cumbri-grande**», y la abrupta orilla «**pasiangosta**—de paso **angosto**—»; y Gorgias dijo «**musimendigos** aduladores, perjuros y **benejuros**». Y también como Alcidas dijo del alma llena de ira, que se había puesto «**pirocroma**» de aspecto, y que creía que debía ser «**finconducente**» la buena disposición de ellos, y **que** la persuasión de los discursos resultó «**finconducente**», y llamó «**cianocroma**» a la llanura del mar (4); ya que todas estas cosas resultan poéticas por la composición.

Esta es una causa, pues; otra causa es hacer uso de palabras **inusitadas**; por ejemplo, Licofrón, cuando llama a Jerjes hombre «**giganteo**», y a Escirón, varón «**dañino**»; y Alcidas habla de ju-

(1) Licimnio de Quíos, de la escuela de Gorgias. Parece era un poeta de vocabulario excesivamente remilgado y a veces pretencioso.

(2) Erístico, quizá discípulo de Sócrates y maestro de Pirrón.

(3) El sofista, no el poeta.

(4) Hemos conservado, en lo posible, las raíces griegas en la traducción castellana de estas palabras rimbombantes.

guetes en poesía y de la «presunción» de la naturaleza, y dice de un hombre que está «aguzado» por la ira de su corazón, «no mezclada con agua».

La tercera causa está en los epítetos, en usarlos largos, inoportunos y frecuentes en demasía; pues en poesía está bien decir blanca leche, pero en la prosa unos son inadecuados; otros, si se abusa de ellos, dan a entender y manifiestan que se trata de poesía; a veces, no obstante, conviene hacer uso de ellos, porque cambian lo cotidiano y hacen el estilo extraño, pero es necesario guardar la medida, pues de lo contrario se causa un daño mayor que hablando al buen tuntún, ya que esto no tiene belleza, pero lo otro es feo. Por eso los epítetos de Alcidas parecen fríos; porque se sirve de las epítetos no como de aliño, sino como de manjar, así son de frecuentes, exagerados y obvios; por ejemplo, no dice sudor, sino húmedo sudor, ni ir a los juegos ístmicos, sino a la solemne concentración de los juegos ístmicos, ni tampoco dice leyes, sino las leyes reinas de la ciudad, ni tampoco dice a la carrera, sino con el impulso del alma a correr, ni escuela de las musas, sino escuela de las musas que ha heredado de la naturaleza; y llama sombría a la preocupación del alma y no dice artífice de la gracia, sino artífice de la gracia pública y administrador del placer de los oyentes, y no dice cubrir con ramos, sino con ramos de la selva, y no dice envolvió el cuerpo, sino el pudor del cuerpo; y dice la pasión contrainmigradora del alma—lo cual es a la vez palabra compuesta y epíteto, de modo que resulta poético—, y así extraño exceso de maldad. Por eso los que hablan poéticamente con esta inadecuación, prestan a sus obras ridiculez y frialdad, y oscuridad a causa de su palabrería; porque cuando se le sobrecarga de palabras al que atiende, la claridad se le diluye con lo enrevesado; los hombres usan palabras compuestas cuando una cosa no tiene nombre o la palabra resulta bien, como, por ejemplo; pierde tiempo; pero si se abusa de ello, el lenguaje resulta completamente poético. Por eso la palabra compuesta es útil sobre todo a los poetas ditirámicos que son retumbantes; y las inusitadas a los poe-

tas épicas, ya que este género es serio y arrogante; y la metáfora a los poetas yámbicos; porque son los que se sirven de ellas ahora, como hemos dicho.

Hay aún una cuarta causa de frialdad en las metáforas; ya que también hay metáforas inadecuadas, unas por su ridiculez—pues también los poetas cómicos se sirven de metáforas—, las otras por su excesiva seriedad y tragicidad; y son oscuras si se sacan de muy lejos. Por ejemplo, Gorgias, hablando de asuntos verde pálidos y sangrientos; y tú sembraste estas cosas vergonzosamente; y las has cosechado desgraciadamente; lo cual resulta excesivamente poético. O como dice Alcidas, que la filosofía es muralla de la ley, y que la Odisea es un bello espejo de la vida humana, y no aplicando ningún juguete semejante a la poesía; ya que todas estas cosas son poco convincentes, por lo dicho.

Lo que dijo Gorgias a la golondrina cuando, volando sobre él, dejó caer su excremento, es de lo más apropiado a un estilo trágico, pues dijo: «Ciertamente es vergonzoso, Filomela.» Porque, para un pájaro, si lo hubiera hecho, no sería vergonzoso, pero para una doncella, sí. El reproche, pues, estaba bien, dirigiéndose a lo que ella había sido, no a lo que era ahora actualmente.

CAPITULO 4

SOBRE LA IMAGEN

La imagen también es metáfora, ya que difiere poco de ella; pues cuando se dice que Aquiles

saltó como un león... (1),

es una imagen; pero cuando se dice «saltó el león», es una metáfora; porque, por ser ambos valientes, llamé traslaticamente león a Aquiles. La imagen es útil cuando en la prosa, aunque pocas veces, porque es poética, hay que aplicarla como las metáforas; ya que son metáforas que difieren en lo que hemos dicho.

(U *Iliada*, XX, 114.

Son imágenes, por ejemplo, lo que hizo Androtión contra Idrieo, al decirle que era igual que los perritos que se sueltan de sus cadenas; ya que estos muerden al que pasa, e Idrieo, fuera de la prisión, era agresivo. Y como Teodamas comparaba a Arquídamo con Euxeno, diciendo que era como un Euxeno que no supiera geometría, y análogamente al contrario; ya que Euxeno sería un Arquídamo geométrico. Y lo que se dice en la República de Platón, que los que despojan a los enemigos muertos se parecen a los perritos que muerden las piedras, pero no tocan al que se las tira. Y la imagen contra el pueblo, que dice que es semejante a un piloto, poderoso, pero un tanto sordo. Y la que se dirige contra la versificación de los poetas, que se parece a los jóvenes sin hermosura; porque los unos cuando se marchitan por la edad y la otra cuando pierde el ritmo, no parecen lo mismo que antes. Y la de Pericles contra los samios, que dice que se parecen a los niños pequeños, que toman la papilla, pero llorando. Y con los beocios, que son semejantes a los tejos, porque los tejos se descuartizan a sí mismos, y también los beocios, luchando unos contra otros. Y lo que dice Demóstenes del pueblo (1), que es semejante a los que se marean en las naves. Y como Demócrito (2) comparó a los oradores con las nodrizas, las cuales, habiéndose comido ellas las papillas, untan a los niños los labios con saliva. Y como Antístenes comparaba al flaco Cefisódoto con el incienso, que al consumirse perfuma.

Todas estas se pueden decir como imágenes y como metáforas, de manera que las que son celebradas, dichas como metáforas, es evidente que también serán imágenes, y que las imágenes son metáforas que carecen de una palabra. Es siempre necesario que la metáfora que parte de la analogía pueda convertirse a uno y otro de los términos del mismo género, por ejemplo, que si la copa es el escudo de Dionisio, también sea con-

forme decir que el escudo es la copa de Ares.

CAPITULO 5

SOBRE LA PUREZA DE LENGUAJE

El discurso, si, se compone de todos estos elementos; pero el principio clave del estilo es helenizar el lenguaje; y esto se apoya en cinco cosas: primero, en las conjunciones, si se contraponen, como es natural, delante o detrás unas de otras, según algunos lo exigen, como el μέν y el εἶπο μέν exigen el δέ y el ó δέ. Conviene, pues, que se correspondan entre sí, mientras dure el recuerdo; y que no haya entre ellas demasiada separación, antes que otra conjunción necesaria; ya que la falta de correlación pocas veces resulta adecuada. «Yo, después que me habló él—pues Cleón vino a mí necesitado y suplicante—, marché habiéndolos tomado conmigo.» En estas frases hay muchas conjunciones antes de la conjunción correlativa; y si hay muchas palabras antes de «marché», resulta oscuro.

Una condición es, pues, el adecuado uso en las conjunciones; la segunda, hablar con palabras propias y no con términos abstractos. La tercera, no servirse de palabras ambivalentes, a no ser que se busque lo contrario a la claridad, cosa que se hace cuando no se tiene qué decir, pero se finge decir algo; porque los que así hacen, dicen estas cosas en estilo poético, como, por ejemplo, Empédocles, ya que el circunloquio, al ser abundante, deslumbraba, y a los oyentes les ocurre lo que a la gente respecto de los adivinos, que cuando dicen cosas ambiguas, les dicen que sí con la cabeza.

Creso, luego de cruzar el Halys, destruirá un gran reino.

Y por ser en general un error menor, los adivinos hablan mediante los géneros de las cosas; ya que cualquiera puede acertar más fácilmente en el juego de pares y nones, si dice pares o nones que cuánto es el número exactamente, y lo mismo pasa entre decir que será o cuándo será; por eso los adivinos no precisan el cuándo. Todas es-

(1) No se sabe si es el famoso orador o el político del siglo v, muerto en Siracusa.

(2) Es difícil de identificar este personaje.

tas **ambigüedades** son similares, de manera que si no es por causa de algo especial, deben evitarse.

La cuarta es, atenerse al modo como Protágoras distingue los géneros de los nombres, en masculinos, femeninos y objetos; ya que también esto conviene aplicarlo **bien**: «y **ella**, una vez entrada y quedar bien explicada, se marchó». En quinto **lugar**, expresar con exactitud lo múltiple, lo poco y lo uno: «y cuando ellos llegaron, me golpearon».

En general, conviene que lo escrito sea fácilmente legible y bien fácil de frasear, lo cual es una misma cosa. Y esto consiguen las conjunciones abundantes y no las escasas, ni lo que no se puede puntuar fácilmente, como los escritos de Heráclito (1); porque es trabajar lo que hay que hacer para penetrar los escritos de Heráclito, por la **oscuridad** de a qué corresponde cada palabra, si a lo de después o a lo anterior; por ejemplo, en el comienzo de su obra escrita, donde **dice**: «existiendo **esta** doctrina de siempre los hombres resultan faltos de capacidad para **entenderla**»; ya que resulta oscuro con cuál de las dos partes hay que puntuar el «de siempre». Además hace cometer **solecismo** en estas cosas, el no poner lo que corresponde a uno y otro término, si no se unen, por ejemplo, el sonido y el color; porque el ver no es común, el sentir, en cambio, sí. Es **oscuro** el **estilo**, si al ir a intercalar muchas cosas en medio, no se acaba de decir lo ya **comenzado**; por **ejemplo**: «porque estaba a punto, una vez dichas a aquel tales y tales cosas y de tal **manera**, de **marchar**»; pero no es oscuro **decir**: «porque estaba a punto, una vez hubiera hablado, de marchar»; y después decir que sucedió tal y tal cosa y de qué manera.

CAPITULO 6

SOBRE EL ESTILO HINCHADO

Contribuye a la fastuosidad del estilo servirse de una **definición** en lugar

(1) A Heráclito **se** le llamaba el **«oscuro»**. La cita es el comienzo de su **obra**.

de un nombre; por ejemplo, no decir círculo, sino plano regular desde un centro.

A la brevedad contribuye lo contrario, decir en lugar de una definición un nombre. En el caso de algo feo o inconveniente, si lo feo está en la definición, hay que decir el nombre, y si lo feo está en el nombre, conviene decir la definición. Y conviene exponer las cosas con metáforas y con **epítetos**, pero guardándose de lo poético. Y es útil hacer de lo singular plural, como hacen los poetas; ya que, siendo uno solo el **puerto**, dicen sin **embargo**:

hacia)os puertos aqueos,

y **también**:

de la carta estos numerosos pliegues.

Y no unir palabras bajo la misma, sino ponerla a cada una la suya, también contribuye al estilo **hinchado**: «de la mujer, de la nuestra»; pero si es estilo conciso, lo **contrario**: «de **nuestra** mujer». Y hablar con **conjunciones**; pero si es conciso, sin **conjunciones**, pero no sin ligar, por **ejemplo**: «después de caminar y hablar», «después de caminar, hable».

Y servirse del útil método de **Antímaco** (2), de hablar de lo que la cosa no posee, lo cual hace aquí a propósito del **Teumeso**:

hay una cima ventosa y **menuda**;

porque así se puede amplificar hasta el infinito. Se aplica a cosas buenas y malas decir que no existen, de cualquiera de los dos modos según sea útil, de donde también sacan los poetas palabras como melodía **sin-cuerda** y **sin-lira**, derivando los epítetos a partir de la **privación**; y esto es muy estimado en las metáforas basadas en la analogía, como decir, por ejemplo, que el toque de trompeta es una melodía sin-lira.

(2) **Poeta cíclico tardío**, de **palabrería** proverbial.

CAPITULO 7

SOBRE LA PROPIEDAD DEL ESTILO, SU
PATETISMO Y SU CARÁCTER

El estilo será adecuado si expresa las pasiones y caracteres y guarda analogía con los asuntos de que trata.

Esta proporcionalidad o analogía existe, si no se habla improvisadamente de asuntos de importancia, ni con gravedad de cosas banales, y si a una palabra vulgar no se le ponen adornos; pues de lo contrario parece ello comedia, como hace Cleofón (1); ya que algunas cosas las expresa como si hubiera dicho «augusta higuera».

El estilo será patético cuando se hablé enojado, si hay **ultraje**; y si ha habido cosas impías o vergonzosas, se habla con indignación y reticencia; y si se habla con admiración, cuando ha habido cosas dignas de encomio; y con humildad, si se habla sobre cosas lamentables; y de modo semejante en todo lo demás. El estilo **propio**, pues, hace verosímil el asunto; ya que el alma del oyente parece deducir **paralogísticamente** cómo parece ser verdaderamente el alma del que habla, porque en estas cosas los hombres reaccionan así, de manera que creen, aunque el orador no se halle en este estado de ánimo, **que** las cosas son así y el oyente siente siempre al unísono con el que habla patéticamente, aunque diga una nadería. Por eso muchos impresionan a los oyentes haciendo ruido.

Y esta demostración a partir de los signos externos connota **carácter**, porque se acompaña del estilo adecuado a cada género y a cada hábito. Llamo género a lo que dice referencia a la edad, como el ser niño, varón o anciano, y al ser mujer o **varón**, de Laconia o de **Tesalia**; y llamo hábito a aquello según lo cual uno es de determinada manera en la vida; porque las vidas no son todas de una cualidad determinada según toda disposición. Si se dicen, pues, las palabras apropiadas a cada hábito de vida, se representará el

carácter; ya que no diría lo mismo ni del mismo modo el rústico que el que tiene instrucción. Les impresionan algo a los oyentes lo que usan los **logógrafos** (2) hasta el **exceso**: «¿Quién no lo sabe? Todos lo saben»; porque el oyente asiente a ello avergonzado, para participar también él en lo que todos los demás creen.

El servirse de estos medios con oportunidad o sin ella, es propio de todas las clases de oratoria. Un remedio contra toda exageración es el **repetidísimo**: ya que conviene que uno se critique de antemano a sí mismo; porque parece que es auténtico su **hablar**, cuando el mismo que habla es bien consciente de aquello que hace. Además no hay que usar a la vez todo aquello que se dice por analogía, porque el oyente es engañado de esta manera. Digo, por ejemplo, que si las palabras son duras, no lo sean también por la voz, por la expresión del rostro o por lo que les **corresponde**; si no, resulta evidente qué es cada cosa. Pero si unas cosas las cambia y otras no, haciendo lo **mismo**, quedará inadvertido. Si, pues, dijere las cosas suaves duramente y suavemente las cosas duras, resultará poco convincente.

Las palabras compuestas y la abundancia de epítetos y las palabras extrañas sobre todo, son adecuadas al que habla **patéticamente**; porque se le perdona al que está enojado que diga «un mal grande como el cielo» o «gigantesco». Y cuando tenga ya en la mano a los oyentes y los entusiasme con alabanzas o censuras, con ira o con **amor**; como por ejemplo hace Isócrates en el **Panegírico**, hacia el final: «la fama y el recuerdo» y «quienesquiera soportaron»: porque tales cosas se dicen al calor del entusiasmo, de manera que evidentemente los oyentes las admiten, porque están en semejante disposición de ánimo. Por eso convienen a la poesía; porque la poesía es cosa inspirada. Conviene, por consiguiente, hacerlo, sea de esta manera, sea con ironía,

(1) Poeta trágico, de cuyo realismo habla Aristóteles en la *Poética*

(2) Se **refiere aquí** a los oradores que componían discursos para otros, a cambio de unos honorarios.

como hacía **Gorgias** y como se hace en **el Fedro**, según los ejemplos que hallamos allí.

CAPITULO 8

SOBRE EL RITMO EN LA PROSA

La forma **del** estilo en prosa conviene que no sea en verso ni carezca de ritmo; ya que lo uno no es convincente porque parece ser artificioso y a la vez también distrae; porque hace que el oyente atienda a la cadencia, a ver cuándo vuelve de nuevo. Igual que pasa con los niños que se **adelantan** a los heraldos, cuando dicen aquello de «¿a quién escoge como patrono el **liberto?**», y todos a coro: «**A Cleón.**» Lo que carece de ritmo es ilimitado, y por eso **es** preciso que el discurso tenga medidas, pero no **en** verso; porque lo indeterminado es desagradable e ininteligible. Todas las cosas se miran con el **número**; y el número de la forma **estilística** es el ritmo, cuyos metros son **divisibles**; por eso es preciso que el discurso tenga ritmo, pero no **metro**, ya que resultaría un poema. Su ritmo no debe ser exacto; y será tal si es rítmico hasta cierto punto.

De los ritmos uno es el solemne, heroico, pero falto de la armonía propia del simple **conversar**; el otro es el yambo, que es el modo de hablar de la mayoría de la gente; por eso, al **hablar** se suelen decir yambos con más **frecuencia** que otros metros. Conviene que el discurso posea majestad y conmueva. El troqueo es el más cercano a la danza **córdax** (1); y lo muestran los tetrametros, que son un ritmo de carrera. Queda el **peán**, del que hacían uso los oradores a partir de Trasímaco, pero no tenían con qué palabra nombrarlo. El **peán** es un ritmo tercero, contiguo a **los mencionados**; porque está en relación de tres por dos, y de aquellos el uno es de uno por uno, y el otro de dos por uno. Es afin a estás proporciones él que está en razón de vez y medida, y este es el **peán**. Por tanto,

los demás ritmos hay que dejarlos por lo dicho y porque son propios del verso; en cambio hay que utilizar el **peán**; pues de solo él no hay un metro típico entre los dichos, de manera que pasa más inadvertido. Ahora se sirven también de un **peán** al comenzar, pero es preciso que el fin **difiera** del comienzo. Hay dos especies de **peán** contrapuestas entre sí, de **los** cuales uno es apropiado para **el** comienzo, según se usa también ahora; y este es el que comienza una sílaba larga y concluyen tres **breves**:

‘ Δαλο γνεες εἴτε Λυκίαν’

Hijo de Délos, si a Licia...

y también:

“ χρυσεοχομα “Εκατε παῖ Διός”

Hécate de áureos cabellos, hija de Zeus.

El otro es lo contrario, pues le dan comienzo tres breves y lo concluye una **larga**:

‘ μετὰ ος γαν ὕδατά τ’ ὠκεανὸν φρανίσει νόξ’ ,

Después de la tierra, la noche ocultó las aguas
[y el Océano.

Este hace bien la cláusula; porque la sílaba breve, por ser incompleta, la deja truncada. Conviene concluir siempre con sílaba larga y que la cláusula sea evidente, no por el copista ni por el signo del párrafo (2), sino por el ritmo.

Así pues, que es preciso que el estilo sea **euritmico** y no **arritmico**, y cuáles son los ritmos que le dan esa euritmia y cómo, es lo que hemos dicho.

CAPITULO 9

SOBRE EL ESTILO CONTINUO Y EL PERIODICO

Es preciso que el estilo sea o continuo y ligado por la conjunción, como

(1) Parece ser esta la danza típica de los orígenes de la **comedia**, aunque ya en **Aristófanes** parece ser evitada como burda y grosera

(2) Alusión a una **señal** gráfica con que los **antiguos** señalaban el fin de **párrafo**.

los preludios en los **ditirambos**, o pe-riódico y semejante a las estrofas simé-tricas de los poetas antiguos. Así pues, el estilo continuo es el antiguo: «De Herodoto de Turio esta es la exposición de la historia»; de este todos hacían uso antes, ahora no muchos. Llamo estilo continuo al que no tiene fin por sí mismo, si no se acaba el tema ex-puesto. Es poco agradable por ser ilimitado, porque todos quieren caer en la cuenta del fin. Por eso es en los límites de la pista donde los **corredores** quedan agotados y sucumben, por-que, mientras ven por delante un tér-mino, no sienten la fatiga.

Este es, pues, el estilo continuo; el periódico es el que consta de **períodos**; llamo período a un fragmento del escrito que tiene principio y fin él mis-mo y según él mismo, y una magnitud fácilmente abarcable con la mirada. Tal fragmento es agradable y fácil de com-prender; agradable, por ser opuesto a lo **ilimitado**, y porque siempre el oyen-te cree que **tiene** algo y algo definido para él; y es desagradable el no prever ni rematar **nada**; y es fácil de compren-der, porque se recuerda bien. Y esto es porque el **estilo** periódico tiene nú-mero, que es entre todo lo más fácil de recordar. Por eso, todos recuedan con más facilidad los versos que lo que está en prosa; porque tienen un nú-mero con que se miden. Conviene que el **período** se acabe a la vez que el pen-samiento y que no lo trunque, como los yambos de **Sófocles**:

Esta es la tierra de **Calidón**, del suelo de Pé-
lope...

Porque es posible entender lo contrario de lo que indica la división, como en el caso citado entender que Calidón es del **Peloponeso** (1).

El período consta de miembros o es simple. El estilo periódico en miembros es un estilo acabado, bien dividido y fácil de **enunciar** de un solo aliento de voz, no en la división, como el período, sino en el todo. Miembro es una de las partes de este estilo. Llamo sim-

ple al período de un solo miembro. Conviene que los miembros y los períodos no sean ni demasiado pequeños, ni demasiado largos. Porque el demasiado breve hace tropezar muchas veces al **oyente**; ya que es necesario, cuando el oyente va ya lanzado hacia adelante y según el metro, del cual tiene en sí **mis-mo** la regla, es necesario se le tire en sentido contrario, al detenese el **ora-dor**, como si se originara un tropiezo a causa de un obstáculo. Los que son demasiado largos hacen que el oyen-te se quede atrás, como los que dan la vuelta muy fuera del poste; ya que estos se quedan atrás de los que pasean con ellos. De modo semejante, los pe-riódicos que son demasiado largos, resul-tan un discurso semejante al preludio de un ditirambo, de manera que con-curre lo que ridiculizaba Demócrito de **Quios** (2) contra **Melanípides**, que ha-bía escrito preludios en lugar de **estro-fas** correlativas o **antistrofas**:

Este **hombre** se causa males a sí mismo, **cuando** se lo trama a otros, porque el largo preludio es el peor para el poeta;

ya que este dicho también va bien **apli-carlo** a los oradores que componen miembros largos. Los de miembros ex-cesivamente breves, en cambio, no re-sultan **períodos**, porque llevan al oyen-te de cabeza.

Del estilo en miembros, hay una **va-riedad** en divisiones y otra en contra-posiciones; en divisiones, por **ejemplo**: «muchas veces he admirado a los que han convocado grandes concentraciones festivas y a los que han instituido las **grandes** competiciones **gimnásticas**»; en contra-posiciones es aquel en que, en cada uno de los **miembros**, o bien a un **contrario** le corresponde un contrario, o bien el mismo se opone a los **contra-rios**; por **ejemplo**: «a unos y a otros les fueron provechosos; a los **que se** quedaron y a los que les **acompañaron**; porque a los unos les procuraron más de lo que tenían en su patria, a los otros les dejaron en la patria hacien-

(1) Por los escolios, el verso parece ser de **Eurípides**, del **Metagro**.

(2) Demócrito de **Quios** es un músico con-temporáneo del filósofo de Abdera y **Melanipi-dos** un poeta ditirámico, cuyas obras se han perdido

da **suficiente**»: son contrarios quedarse y **acompañar**, suficiente y más.

«De manera que a los que necesitan riquezas y a las que quieren disfrutar...»: disfrute se contrapone a posesión.

Y otros **ejemplos**: «Ocurre muchas veces en tales ocasiones que los prudentes fracasan y los necios triunfan.»

«En seguida se hicieron dignos del premio de la valentía y no mucho después obtuvieron el imperio del mar.»

«Navegó a través de la tierra firme y caminó a pie a través del mar, uniéndolo con un puente las orillas del Hellesponto y excavando un canal en el Athos.»

«Ya los que eran ciudadanos por naturaleza, privarles de la ciudadanía por ley.»

«Ya que unos de ellos perecieron miserablemente, los otros se salvaron con vergüenza.»

Y «en privado servirse de los bárbaros como esclavos, en público atender a que muchos de los aliados están reducidos a servidumbre.»

«O poseerlos vivos, o luego de muertos abandonarlos» (1).

Y lo que dijo alguien contra Peitolao y Licofrón, ante el tribunal: «Estos, cuando estaban en su casa, os vendían a vosotros; luego que han venido donde vosotros, os han comprado» (2).

Todos estos pasajes cumplen con lo dicho. Tal estilo es **agradable**, porque los contrarios son muy inteligibles, y más inteligibles aún, puestos unos junto a otros; y además porque se parece a un silogismo; ya que la **refutación** es la yuxtaposición de los **contrapuestos**.

Esto es, pues, la **antítesis**; la **parisosis** se da si los miembros son iguales, y la **paromiosis** si cada uno de los miembros tiene un extremo semejante. Conviene necesariamente que esté al comienzo o al fin. El comienzo lo tienen siempre semejante los nombres; el final posee semejantes las últimas sílabas, o los casos del nombre, o el nom-

bre mismo. Son, por ejemplo, semejantes en el comienzo (3):

“ἀργὸν γὰρ ἔλαβεν
“ἀργὸν παρ’ αὐτοῦ”;

porque recibió un campo inculto de él.

“δωροῦχοι τ’ ἐπέλοντο παρὰ δωροῦχοι τ’ ἐπέεον”;

resultaban manejables con regalos, exorables
[con palabras.

En el fin:

“ὤψθησαν αὐτον παιδίον τεκοῦναί,
ἀλλ’ αὐτοῦ αἴτιον γεγόνεναί”;

creían que lo había engendrado como hijo, al
[menos había sido la causa de su nacimiento.

“ἐν πλείσταις δὲ φροντισαὶ καὶ ἐν ἐλαχίσταις ἐλπίσιν”

en mayores preocupaciones y en menores espe-
[ranzas.

Distintos o iguales casos de un mismo **nombre**:

¿Digno de tener una estatua de bronce, no va-
[liendo una moneda de bronce?]

La **misma palabra**:

Tú, cuando él vivía, hablabas mal y, ahora que
[ha muerto, escribes mal.

Semejanza en una sílaba:

“Τίαν ἐπαθεὶς δαιμόνῳ, εἰ ἄνθρωπ’ εἶδες ἀργόν”;

¿Qué cosa extraña hubieras sentido si hubie-
ras visto a un hombre perezoso? (4).

Es posible que todo esto vaya junto, y que el mismo período sea antítesis, **parisosis** y **paromiosis**. Las virtudes propias de los períodos se enumeran casi todas en los libros **Teodecteos** (5).

Ora estaba yo en casa de ellos, ora junto a
[ellos estaba yo.

(3) Citamos aquí el texto griego, ante la imposibilidad de hacer comprender en castellano lo que ejemplifica Aristóteles.

(4) Este ejemplo y los cuatro que siguen, se dan como de autor desconocido.

(5) No se sabe a ciencia cierta qué son estos «Libros Teodecteos».

(1) Las citas que preceden son todas del **Panegírico** de Isócrates.

(2) De Aristófanes.

Existen también antítesis falsas, como escribe **Epícarmo**:

CAPITULO 10

SOBRE LOS DICHOS INGENIOSOS Y LA ANALOGIA

Dadas ya las **definiciones** sobre estas cosas, hay que decir de dónde se sacan los dichos elegantes y los que merecen estimación. Puedé hacerlos el que tiene buena disposición natural o el que se ha ejercitado en ello; enseñar la manera de hacerlos entra en nuestro método. Digamos, pues, y enumeremos; **sirvanos** de comienzo esto: aprender con facilidad, por naturaleza, es agradable a todos; los nombres significan algo, de manera **que** aquellos nombres que nos aportan una enseñanza, son los más agradables. Las palabras musitadas nos son desconocidas y conocemos, en cambio, las específicas; es la metáfora la que principalmente logra esto, porque, cuando llama a la ancianidad paja de trigo, nos da una enseñanza y un conocimiento a través del **género**; ya que una y otra cosa han perdido sus flores. Consiguen también el mismo efecto las imágenes de los poetas; por lo que, si se aplican bien, resulta elegante el estilo. Porque la imagen **es**, como se ha dicho antes, una metáfora diferenciada por la adición de una palabra; por eso es menos agradable, porque es una expresión más larga; y no dice que está es aquello, y, por consiguiente, tampoco el espíritu le pide esto.

Es necesario, pues, que el estilo y los mismos entimemas sean elegantes, estos en cuanto nos ocasionan una enseñanza rápida. Por eso no están bien considerados ni los entimemas superficiales u **obvios**—**llamamos** obvios a los que son evidentes para todos y a los que no hay que preguntar **nada**—, ni los que, una vez dichos, siguen incomprendidos, sino aquellos de quienes nace un conocimiento, o bien a la vez que son **expuestos**—**aunque** no se conocieran antes—, o bien su inteligencia se retarda poco; se produce, pues, como una enseñanza, mientras que de aquella manera

no ocurre ni una cosa ni otra. **Según**, pues, la inteligencia de lo que se **dice**, estos son los entimemas más **estimados**; según el estilo, por su forma, **son** más estimados si se dicen por **contraposición**, por **ejemplo**: «y la paz común para los demás, la consideran guerra para sus intereses particulares», donde se contraponen la guerra a la paz. En cuanto a las palabras, son estimadas si contienen alguna metáfora, y si esta no es impropia, ya que entonces es difícil de comprender, **ni** es obvia, porque entonces no impresionan. También se estiman si ponen el objeto ante los ojos; porque conviene ver más bien los **hechos** que las cosas futuras. Es preciso, pues, apuntar a estas tres cosas: la metáfora, la antítesis y la eficacia.

De las metáforas, que son de cuatro clases, son sobre todo estimadas las que se **basan** en la analogía; como, por ejemplo, dijo Pericles que la juventud muerta en la guerra había desaparecido de la ciudad, como si alguien hubiera quitado del año la **primavera**. Y **Lep- tines**, respecto de los **Lacedemonios**, que no se debía permitir con indiferencia que la Hélade se quedara tuerta. Y **Cefisódoto**, al esforzarse Cares a rendir cuentas sobre la guerra de **Olinto**, se indignaba, diciendo que apretaba al pueblo hasta el ahogo, al intentar rendir las cuentas (1). Y exhortando cierta vez a los atenienses a que pasaran a Eubea, decía que era conveniente que llevaran como provisiones el decreto de **Milciades** (2). E **Ifícrates**, habiendo firmado los atenienses, una tregua con **Epidauro** y aquel país costero, se irritaba diciendo "que ellos mismos se habían **despojado** de los recursos para la guerra. Y **Peitolao** llamaba a la nave sagrada de Atenas garrote del pueblo, y a Sestos arcaz del **Pireo** (3). Y **Pe-**

(1) Parece que la imagen era popular. **Cefisódoto** es un orador del siglo **IV**. Cares, **due** tomó parte en la guerra de **Olinto** con sus **mercenarios**, contaba aún con ellos al ir a **rendir cuentas**.

(2) **Resolución proverbial**: Milciades **salió** a luchar contra Jerjes, sin reunir previamente el consejo.

(3) **Peito**.ao parece ser el mismo que, con **Licofrón**, **asesinó** a su cuñado, el tirano **Alejandro** de **Feras**. La nave sagrada era un bar-

ricles mandó que desapareciera Egina, légaña del Pireo (1). Y Moirocles decía—nombrando a uno de los hombres decentes de la ciudad—que él no era peor que este; ya que este hacía el canallá al interés del tercio por uno, y él al del diezmo (2). Y el verso yámbico de Anaxánderides, sobre las muchachas que tardaban en casarse:

Prescritas ya para las bodas las doncellas.

Y lo que dijo Polieucto contra cierto Espeusipo apoplético, que no podía descansar, por obra de la suerte atado a la enfermedad, en un cepo de cinco agujeros (3). Y Cefisódoto llamaba a las trirremes muelas de molino pintadas de colores; y el Cínico decía que las tabernas eran los banquetes espartanos de Atenas (4). Esión decía «que había derramado la ciudad sobre Sicilia», lo cual es metáfora y poner el objeto ante los ojos. Y «hasta que Grecia gritó», que también es hasta cierto punto metáfora y poner la cosa ante los ojos (5). También como Cefisodoto mandaba que se tuviera cuidado de que no se hicieran muchas manifestaciones tumultuarias. Isócrates decía lo mismo contra los que acudían presurosos a las asambleas festivas. Y, en el *Epitafio*, que era justo que, sobre el sepulcro de los que murieron en Salamina, la Hélide se cortara el cabello en señal de duelo, porque con la virtud de aquellos había sido sepultada la libertad; si hubiera dicho que era justo llorar porque la virtud había sido consepultada con ellos, resultaba una metáfora y poner la cosa ante los ojos, pero lo de «la libertad con la virtud» encierra cierta antítesis. Y como dijo Ificrates: «porque el camino de mis palabras, pasá a través de las acciones de Cares»; la metáfora es aquí por analogía, y lo

co ligero para misiones políticas o religiosas. Era como un palo en manos de los atenienses.

(1) También se atribuye esto a Demades.

(2) Era de Salamina; intervino en la política ateniense en tiempos de Demóstenes.

(3) Orador ático de la época de Demóstenes.

(4) Diógenes el Cínico. Contraponen las austeras comidas de Esparta a la licencia de las tabernas atenienses.

(5) Orador de quizá finales del siglo v. No hay más referencias de él.

de «a través de» pone el asunto ante los ojos. Y el decir «llamar a los peligros que han de ayudar en los peligros», es una metáfora que además sensibiliza el objeto. Y Licoleón, defendiendo a Cabrias (6): «ni siquiera respetaron a su suplicante, su estatua de bronce» (7); ya que es una metáfora en el presente, pero no siempre, aunque sensibiliza el objeto, ya que, cuando él está en peligro, suplica su estatua; aquí lo inanimado se hace animado: el monumento conmemorativo de sus hazañas en favor de la ciudad, intercede por él. Y «de todas formas se esfuerzan en pensar mezquinamente»; ya que el esforzarse es cierta amplificación. Y aue Dios ha encendido la luz de la razón en el alma, ya, que ambas cosas significan algo. «Porque no solventamos las guerras, sino las diferimos»; ya que ambas cosas están por suceder, la dilación y la paz definitiva. Y decir que los tratados de paz son trofeos mucho más hermosos que los que se erigen en las guerras; ya que los trofeos se erigen por motivos pequeños y por un solo triunfo, y los tratados lo son por la guerra en conjunto; ya que unos y otros son signos de victoria. «Porque también las ciudades rinden cuentas severas por la reprobación de los hombres», porque el rendir cuentas es una especie de pena o castigo de la justicia.

CAPITULO 11

SOBRE LA METÁFORA, LA IMAGEN Y SUS REQUISITOS

Queda dicho ya que las elegancias de estilo provienen de la metáfora de analogía y del sensibilizar los objetos; queda por decir qué es sensibilizar los objetos o ponerlos ante los ojos, y qué se debe hacer para conseguir esto. Llamamos sensibilizar las cosas o ponerlas ante los ojos, a significar las cosas en acción; por ejemplo, decir que el hombre bueno es un cuadrado, es una metáfora, ya que ambos son perfectos, pe-

(6) Cabrias fue acusado de la pérdida de Oropo. El orador, desconocido, interpreta la actitud suplicante de la estatua, en su favor.

(7) Se ha dicho ya el sentido de la frase.

ro no **significa** una **acción**; en **cambio**, decir que posee un vigor floreciente, es una **acción**; y, «a ti como libre» (1) es una acción, y

desde **alli**, pues, los griegos, lanzándose con sus ^{pies,}

donde «lanzándose» es acción y metáfora, ya que indica rapidez. Y como hace en muchos pasajes Homero, que hace obrar a lo inanimado por **medio** de la metáfora. En todos ellos se estima haber logrado una acción dinámica, como en **esos** :

de nuevo hacia la llanada rodaba la piedra in-
solente;
y **también** :

vo!ó la flecha,
y,
deseosa de volar

en la tierra se clavaban, deseando vivamente
[saciarse de carne,

y,
la punta penetró furiosa en el pecho.

En todos estos **pasajes**, por la referencia a seres animados, parece que las cosas están en acción, pues el carecer de vergüenza, y el estar furioso, y todo lo demás son acciones dinámicas. Todo ello lo aplicó el poeta por medio de la metáfora de analogía; porque lo que la piedra es para **Sisifo**, es el insolente para el injuriado. Los mismos efectos consigue en las celebradas imágenes sobre cosas **inanimadas** :

encorvadas, con su cimera de espuma, unas
[de:ante, luego otras detrás,

pues hace que todas las cosas se muevan y vivan, y la acción es movimiento.

Es preciso, como se ha dicho, deducir la metáfora de cosas propias y no evidentes; como en filosofía contemplar la semejanza aun en lo que difiere mucho es cosa propia de un espíritu sagaz; como decía Arquitas, que es lo mismo un árbitro que un altar por-

que en ambos se refugia el que ha delinquido. O, si alguien dijera que áncora y gancho para colgar son lo mismo, porque ambas cosas vienen a ser algo así, pero difieren en que una sostiene su objeto desde arriba, la otra desde abajo. Y el igualar las ciudades es hacer lo mismo en cosas muy distintas, ya que lo igual se aplica a la superficie y al poder.

La mayoría de las elegancias de estilo se logran por medio de la metáfora y a consecuencia de un **engaño**; porque resulta más claro que se aprendió aquello sin saber que era, lo contrario, y el espíritu parece decir «cuán verdaderamente era así y, con todo, yo me equivocaba». Y de los apotegmas, los elegantes lo son porque expresan lo que no dicen, como el de Estesicoro de que **las cigarras** les cantarán desde el suelo. Y los enigmas bien formulados son agradables por lo mismo; porque son **una** enseñanza y se dicen a manera de metáfora. Y lo que Teodoro llama decir novedades. Sucede esto, cuando ocurre algo inesperado y, como él dice, no según la opinión que se tenía antes de ello, sino como **les** que hacen parodias en las piezas cómicas, lo cual consiguen también los juegos de **palabras**, porque engañan. También en los versos; ya que no es la cosa como esperaba el oyente :

caminaba llevando en los pies **sabañones**;

mientras el oyente pensaba que diría sandalias. El juego de **palabras** hace decir no lo que dice, sino lo que el nombre cambia, como el de Teodoro contra Nicón el citaredo, «la **tracia** cantó», porque parece que quiere decir «te confunde» y engaña, porque dice otra cosa. Por eso es agradable para el que lo sabe, pero, si uno no sospecha que Nicón era tracio, no le parecerá gracioso (2). Y lo de «quieres destruirlo» (3). Conviene que los dos sentidos queden **expresados** convenientemente. Y así ocurre también con los dichos ingeniosos, como decir que para los ate-

(2) Se habla de una comedia de Nicón, El citaredo. Nicón era tracio.

(3) Juego de palabras entre el nombre de los persas y el verbo $\pi\epsilon\rho\theta\omega$.

(1) Metáfora que dice relación a las víctimas que, sin trabajo, estaban libres en terreno sagrado. De Isócrates.

nienses el principado del mar no era el principio de sus males, porque sacan provecho de él. O, como decía Isócrates, oye el principado era para la ciudad el principio de sus males (1). Porque, de ambos modos, lo que nadie pensaría que se está diciendo, esto es lo que se dice, y se reconoce que es verdad; porque decir que el principado es el principado, no es de sabios; pero no es esto lo que se dice, sino otra cosa, y la palabra usada no significa luego lo que primero, sino otra cosa. En todos estos casos, si se lleva de modo adecuado el nombre al equívoco o a la metáfora, entonces resulta bien. Por ejemplo: "Ἀνάσχετος οὐκ ἀνάσχετός"—Tolerable no es tolerable—, muestra equívoco, pero será de modo adecuado, si esta persona —Tolerable— es realmente desagradable. Y también:

nunca seas extraño más de lo que te conviene
[ser huésped (2),

no más de lo que te conviene es lo mismo que no es preciso que el extraño sea siempre extraño, porque también esto tiene distinto sentido. Lo mismo es aquel celebrado dicho de Anaxándrides,

bello es morir antes de haber hecho nada que
[merezca la muerte,

pues es lo mismo que decir que es digno de morir sin ser digno de morir, o digno de morir sin merecer la muerte, o sin haber hecho cosas que merezcan la muerte. La forma de dicción es la misma en todas estas frases, pero cuanto con menos palabras y más contrapuestas se diga, tanto es más estimado. La causa está en que la enseñanza por medio de la contraposición es mayor, y se logra más rápidamente por darse en poco espacio. **Conviene** atender siempre o a aquel a quien se dice o a decirlo bien, si lo que se dice es verdadero y no vulgar; porque estas cosas pueden darse por separado, como «es necesario morir sin haber cometido falta», pero esto no es elegante. O bien, «conviene que una mujer digna se case con un

hombre digno», lo cual tampoco es elegante. Pero si lo es, si se dan juntamente ambas cosas: «es digno de morir el que no ha merecido morir». Cuantas más cualidades de estas contenga el estilo, tanto más elegante **parece**; por ejemplo, si también los nombres fueran metáforas, y la metáfora fuera metáfora, antítesis y parísis a un tiempo, y contuviera una acción dinámica.

Son también las imágenes, como Fe ha dicho en lo que se ha tratado más arriba, de alguna manera, metáforas siempre estimadas; porque siempre se dicen partiendo de dos términos, como la metáfora por analogía; por ejemplo, decimos que el escudo es copa de Ares, y el arco lira sin cuerdas. De esta manera, pues, se dice algo que no es simple, pero sí lo es el llamar al arco lira y al escudo copa. Y la imagen se hace así, por ejemplo, comparando a un flautista con un mono, o un miope con un candil sobre el que cae una gotera; porque ambas cosas hacen guiños. La imagen está bien, **cuando** es metáfora, porque se puede asimilar escudo con copa de Ares y ruina con andrango de casa, y se puede decir que **Nicérato** es un **Filoctetes** mordido por **Pratys**, como comparó Trasímaco al ver que **Nicérato**, desde que fue vencido en recitación épica por **Pratys**, andaba aún sucio y con la cabellera larga. En estas cosas tropiezan sobre todo los poetas, cuando no aciertan, aunque por otra parte sean estimados como tales. Digo, cuando **escriben**:

como perejil lleva torcidas las piernas,
como **Filamón**, luchando con el balón.

Todas estas cosas son imágenes. Y que las imágenes son metáforas se ha dicho muchas veces.

También los refranes son metáforas que van de especie a especie; por ejemplo, si **alguien** lleva a otro a su casa para **lograr** un bien y luego recibe daño, se dice «como el de Cárpatos a la liebre»; porque a ambos les ocurrió lo mismo (3).

1) Pertenece al menos a tres discursos del autor mencionado.

(2) Extraño y huésped se dicen en griego con una misma palabra.

(3) Se ha explicado así este proverbio: uno de Cárpatos llevó liebres a su isla para criarlas, pero devastaron la isla.

De dónde, pues, se sacan los dichos ingeniosos y por qué, **se** ha dicho más o menos, y también la causa de ello; también las hipéboles son metáforas estimadas, por ejemplo, **refiriéndose** a alguien que está lleno de **cardenales**: «creeríais que era un canastillo de moras», porque el cardenal o la moradura es de **color rojizo**, pero la cantidad es demasiada. El decir «como esto y lo otro» es una hipébole que se distingue por la manera de expresar.

Como **Filamón** luchando con el balón,

se creería que es el mismo Mamón el que lucha con el balón: esto es hipébole.

Como perejil lleva las piernas **torcidas**;

creeríais que este no tiene piernas, sino perejil, así las tiene de **torcidas**: lo mismo. Las hipéboles son juveniles, porque arguyen vehemencia. Por esta razón las dicen sobre todo los que están **enojados**:

Ni aun cuando me diera **tantas** cosas como **granos** hay de arena y de polvo, no me caso con la hija de Agamenón el Átrida, ni aunque rivalice en belleza con la áurea y en obras con Atenea. [Afrodita,

—**Se** sirven especialmente de esto los oradores **áticos**—. Por eso resulta inadecuado que las diga un hombre entrado en años (1).

CAPITULO 12

SOBRE CADA **GENERO** Y SU **ESTILO**, Y LAS **CUALIDADES QUE DEBE TENER ESTE**

Conviene que no se olvide que a cada género le conviene un estilo distinto; ya que no es el mismo el estilo de la prosa escrita que el del debate, ni el de la **oratoria demótica** que el de la forense. Dos cosas es necesario saber: una, saber expresarse en **griego**; la otra, no verse obligado a callar, si se quiere comunicar algo a los demás, y eso les pasa a los que no saben escribir. El estilo escrito es el más **exac-**

to, el de debate el más **teatral**—de este hay dos **especies**: una expresa el **carácter**, la otra lo **pasional**—; por eso los **actores** buscan los dramas de este último estilo, y los poetas a las personas que también son así. Son muy cotizados los poetas aptos para la lectura, como **Queremón**—que es exacto como un **prosiasta**—, y **Licimnio**, entre los **ditirámicos**. Comparándolos, los que son escritores aparecen encogidos en los debates, y los oradores que hablan bien, parecen vulgares puestos en la mano. La causa está en que esos oradores son adecuados al **debate**; por eso también los discursos teatrales, si se les quita la máscara de acción dramática, parecen necios, al no producir su propio efecto; por ejemplo, la falta de conjunciones y el decir muchas veces lo mismo, con razón **desmerece** en la redacción, pero no en los debates mismos, y los oradores los usan porque son cosas **teatrales**. Es necesario que los que hablan den variedad a lo mismo, lo cual es como si preparara el camino a la **acción**: «este es el que os ha robado, este es el que os ha engañado; este es el que ha intentado traicionaras hasta el fin». Como hacía el actor **Filemón** en la *Locura del Viejo*, de **Anaxádrides**, cuando decía «**Radamanto** y **Palamedes**», y en el prólogo de *Los piadosos*, el «yo»; **porque** si uno no representa tales **cosas**, resulta el que lleva la viga (2). Y de modo semejante lo que no lleva **conjunciones**: «llegué, recurrí a él, **suplicaba**»; porque es necesario ponerlo en acción y no decirlo con el mismo carácter y tono, como si dijera una sola cosa. Además la falta de conjunciones tiene una propiedad: que en igual tono, parece que se dicen muchas **cosas**; ya que la conjunción convierte muchas cosas en **una**, de manera **que**, si se quita es evidente que, por el contrario, se convierte el uno en muchos. Contiene, pues, una **amplificación**: «llegué, hablé, supliqué», ya que parece haber **despreciado** las muchas cosas que dije. Esto quiere **también** conseguir Homero en aquello:

(1) La **frase** entre guiones parece estar fuera **de** sitio.

(2) Es un refrán popular, cuyo sentido es obvio en el texto.

Nireo, pues, de **Sime...**
 Nireo, **hijo de Aglaia...**
 Nireo, el **más** hermoso...

Porque aquel sobre **quien** mucho se dice, es necesario que sea también nombrado muchas veces; y también si se le nombra muchas veces, parece se dicen de él muchas cosas; de esta manera se engrandeció por este paralogismo, con solo haberle mencionado una vez y **dejó** memoria de él, sin haber hecho alusión a él en ningún otro lugar, **más** adelante.

El estilo de la oratoria deliberativa se parece enteramente a la pintura de luces y sombras o de **apariencias**; porque cuanto mayor sea la multitud, la visión es más lejana, y por eso los menores parecen superfluos y dicen mal en una y otra; la forense, **emperero**, es más exacta. Y más aún, cuando el juez es único; porque dirigiéndose a uno solo, cabe el mínimo de retórica; porque es más fácil de ver lo que es apropiado a la causa y lo que le es ajeno, y falta todo debate, con lo que el juicio es puro. Por eso no son los mismos los **oradores** que son **estimados** en cada uno de estos géneros, sino que donde hay más de acción teatral, **allí** es menor la exactitud. Así, donde hay voz y más donde hay voz fuerte. El estilo epidictico es el más literario; porque su objeto es la **lectura**; en segundo lugar está el estilo de la **oratoria forense**.

Seguir analizando el estilo y decir que conviene **que** sea **agradable** y magnífico, es **superfluo**; porque ¿qué más puede valer esto que la **sobriedad**, la **liberalidad** y cualquier otra virtud moral que pueda haber en él? Que el estilo sea agradable lo logrará, evidentemente, lo que se ha dicho ya, si se ha definido bien la virtud **del estilo**; ¿que por qué motivo conviene que sea claro y que no sea rastroero sino digno? **Porque**, si se habla con prolijidad no será claro, ni tampoco si se habla con **dema-**siada concisión. Mas es evidente que es conveniente un término medio. Y lo que se diga resultará de estilo agradable si se mezclan bien lo cotidiano y lo extraño, y si hay ritmo, y si lo convincente nace de la conveniencia.

Hemos **tratado, pues**, del estilo, en general para todos los géneros y en particular para cada uno. Nos queda ahora hablar de la estructuración o composición del discurso.

CAPITULO 13

SOBRE LA EXPOSICION, LA DEMOSTRACION V OTRAS PARTES DEL DISCURSO

El discurso tiene dos partes, ya que es necesario exponer el asunto de que **se** trata y después demostrarlo. Por eso es **imposible** exponer sin demostrar o demostrar sin antes haber expuesto el asunto; porque el que demuestra, demuestra algo, y el que enuncia algo lo hace con el fin de demostrarlo. De estas partes una es la exposición, la otra la prueba, como también **podría** alguien dividir diciendo que una es la cuestión o problema y la otra la demostración. Ahora se hacen divisiones ridiculas; porque la narración es propia solo del discurso forense, ¿cómo cabe, pues, que en el discurso demostrativo o deliberativo haya narración como dicen, o la refutación de la **parte** contraria, o el epílogo en los discursos demostrativos? El exordio, el cotejo de razones, la recapitulación, se dan a veces en los discursos deliberativos, cuando hay disputa. Y, en cuanto son acusación y defensa, muchas veces, pero no en cuanto discurso **deliberativo**; y el epílogo ni aun de todo discurso forense es propio; por ejemplo, si el discurso es de reducidas dimensiones o el asunto es fácil de recordar; ya que así se puede abreviar la longitud.

Las partes necesarias **son**, pues, la exposición y la argumentación. Estas son las propias, y a lo más, exordio, exposición, argumentación y **epílogo**; porque la refutación de la parte contraria forma **parte** de la argumentación, y el comparar las razones es ampliación de las razones propias, como una parte de los **argumentos**; porque demuestra algo el que hace **esto**; pero no es este el fin del exordio y del epílogo, sino refrescar la memoria. Resultaría, pues, si alguien **distinguiera** estas partes, lo que **hacían** los discípulos de Teodoro, que separaban

por una parte la narración y por otra la posnarración y la **prenarración**, y a refutación y la **sobrerrefutación**. Al decir una especie o señalar una **diferencia** es conveniente poner un **nombre**; si **no**, se vuelve el tratado ligero y necio, como hace **Licimnio** en su *Arte* (1), dando los nombres de «**proflación**» (2), «divagación» y «ramas».

CAPITULO 14

SOBRE EL EXORDIO, EN LOS DIVERSOS GÉNEROS ORATORIOS

El exordio es, **pues**, el comienzo del discurso, lo que el prólogo en la poesía y el preludio en la música de flauta; porque todo esto son preámbulos, y como la preparación del camino para lo que sigue. El preludio de la flauta es semejante al exordio de los discursos **demostrativos**; porque los concertistas de flauta, lo que saben modular bien con su instrumento, al preludiarlo, lo enlazan con la entonación de la pieza, y en los discursos demostrativos conviene escribir así el exordio; porque, una vez se haya dicho lo que se quiere, conviene hallar en seguida la tónica y establecer el **enlace**; que es lo que hacen todos. Sirva de ejemplo el exordio de la Helena de Isócrates, ya que nada de común existe entre los erísticos y Helena. Y, al mismo tiempo, queda bien, si se aparta del tema y el discurso no resulta todo de la misma especie.

Los exordios en el **género demostrativo** proceden de la alabanza o de la censura; por ejemplo, Gorgias en el discurso **Olimpico**: «sois dignos de ser admirados por muchos, ¡oh varones griegos!»; porque el discurso ensalza a los que organizaron las asambleas festivas; **Isócrates**, en cambio, los censura, porque honraron con dones las virtudes del cuerpo, pero para los que **tenían** talento no instituyeron ningún premio. También puede el exordio tomar pie de un consejo, como, por ejemplo, que es ne-

cesarlo honrar a los **buenos**, por lo cual el mismo discurso enaltece a **Aristides**; o bien, que conviene honrar a los que ni son estimados ni son malos, sino que son buenos en el anonimato, como Alejandro, hijo de **Príamo**; ya que el que así hace, aconseja. También se puede partir de exordios **forenses**; eso es, de los dirigidos al oyente, **si** el discurso es sobre algo extraño, o sobre algo difícil, o sobre algo del dominio público, de **manera** que se necesite indulgencia; por ejemplo, **Querilo** (3):

ahora, cuando todo **ha** sido repartido...

Los exordios, pues, de los discursos demostrativos, parten de esto: de la **alabanza**, de la censura, la persuasión y la disuasión, de consideraciones dirigidas al **oyente**; es **preciso** que las cosas que den el tono al discurso sean o bien extrañas o bien familiares.

En cuanto a los exordios del **género forense**, conviene partir de la idea de que significan lo mismo que los **prólogos** de los dramas y los proemios de los poemas **épicos**; los de los ditirambos, en cambio, se parecen a los de los discursos **demostrativos**:

por ti misma y luego por tus dones, Escila... (4).

En los discursos y en los poemas épicos el exordio es un pronuncio del asunto, para que se vea de antemano sobre qué versa el discurso y no quede en suspenso la atención mental, porque lo indefinido induce a **error**; así **pues**, el que hace como que pone en la mano el **comienzo**, hace que a continuación se siga bien el discurso. Por **eso**:

Canta la ira, oh diosa...

Háblame, musa, del **varón**...

Llévame a otro relato, cómo de la tierra de Asia vino a Europa una gran guerra... (5).

También los trágicos dan a entender algo sobre el drama, aunque no sea en seguida, como hace **Eurípides**; pero sí,

(1) Hemos tocado este aspecto vacío de Licimnio en la nota (1> de la **pag. 101**.

(2) La palabra griega **significa «navegación coa viento favorable»**. Tomo el neologismo de **Tovar**, l. c. III, 13 y nota.

(3) **Querilo** de Samos: **Perseida**.

(4) Del ditirambo **Escila**, de Timoteo.

(5) Comienzos de la **Ilíada**, la **Odisea**, y probablemente la **Perseida**, de Querilo.

al menos, en el prólogo, como hace Sófocles :

Mi padre era Pólipo (1).

Y de manera semejante hace la comedia. La **función**, pues, más relevante del exordio y la propia de él es dar a entender cuál es el fin a que se dirige el discurso; por eso, si es evidente y de poca monta el asunto, no es necesario el exordio.

Las otras especies de exordios que se usan son **precauciones—remedios—oratorias** y comunes a todos los géneros. **Estas** especies **derivan** del que habla, del oyente, del asunto o de lo contrario a él. Todas las cosas que se refieren al mismo orador o a su adversario son recursos para refutar la acusación o para reforzarla. Pero no se hace en ambos casos de igual manera; porque, al que se defiende le corresponde atender a la odiosidad de la acusación en el exordio, y al que acusa le corresponde hacerlo en el epílogo. **El** porque de ello no es oscuro; ya que el que se defiende, cuando va a presentarse a sí mismo, es necesario que remueva los obstáculos, de manera que lo primero que tiene que hacer es desvirtuar lo odioso que tiene la **acusación**; al que acusa le es **necesario agudizar** la odiosidad en el epílogo, para que se recuerde con más fuerza. **Los** recursos que se refieren al oyente deben partir del intento de hacerle benévolo o provocarle a la ira, y a veces volverle atento a lo contrario; ya que no siempre es conducente atarle la atención, por eso muchos procuran moverle a la risa. Si uno quiere, todas las cosas llevan a una disposición favorable, y el aparecer persona decente **también**; porque a esta clase de personas se les hace más caso. Si presta atención a las cosas grandes, a las propias, a las que son admirables, a las que son agradables; por **eso es** preciso dar a entender que el discurso versa sobre cosas de estas. Y, si no se quiere que los oyentes estén atentos, hay que decir que el discurso trata de cosas de poca monta, que nada tienen que ver con **ellos**, que es desagradable. Con todo, no conviene pa-

sar por alto que todas estas cosas **están** fuera del discurso; porque van dirigidas a un oyente vulgar y que escucha las cosas marginales al asunto; puesto que, si no es así, para nada es necesario el exordio, sino basta exponer en resumen el asunto, para que el discurso, como un cuerpo, tenga su cabeza. Además, el atraer la atención de los oyentes es **algo** común a todas las partes del discurso, si es conveniente **hacerlo**; porque en cualquier lugar de él se aburren más las gentes que al comienzo. Por eso es ridículo imponer atención al comienzo, cuando precisamente todos oyen con más atención. De manera que, donde sea oportuno, hay que decir «y prestadme **atención**, porque esto no es más **mío** que vuestro», y

porque os voy a decir algo grave como **nunca**

habéis oído», ni tan sorprendente. Esto es, como decía Pródico, intercalar, cuando se le adormilaban los oyentes, la oración de las cincuenta dracmas. Está claro que esto va encaminado al **oyente**, aunque no en cuanto es **oyente**; ya que todos, en los exordios, o exacerban la odiosidad o disipan temores.

Rey, hablaré no como si por prisa...

¿A qué **viene** este exordio? (2).

Y así lo hacen también los que tienen mal su asunto o así lo **creen**; porque es mejor gastar el tiempo en cualquier parte antes que en el asunto. Por eso los siervos no dicen lo que se les ha preguntado sino con rodeos, y hacen preámbulos. Quede, pues, esto dicho sobre de dónde hay que sacar recursos para hacer benévolo el auditorio, y se ha hablado ya de cada una de las demás cosas de este estilo. Ya que bien dicho **está**:

Concédeme llegar a los Feacios amado y digno
[de compasión (3),

ya que conviene tender a estos dos sentimientos. En los discursos demostrativos conviene hacer creer al oyente que

(1) Del *Edipo Rey*, verso 774. No parece, pues, del prólogo...

(2) Sófocles, *Antígona*, 223, y Eurípides, *Ifigenia en Táuride*, 1102.

(3) *Odisea*, VI, 327.

es **ensalzado** con todos, o bien él personalmente o su linaje o su profesión o de otro modo cualquiera; porque es verdad lo que dice Sócrates en el **Epitafio**: que no es difícil ensalzar a los atenienses ante los atenienses, sino ante los lacedemonios.

Los exordios del *género deliberativo* se hacen a partir de los del forense, aunque por naturaleza son poco **adecuados**; porque ya se sabe de qué se va a tratar y el asunto para nada necesita de exordio, salvo si es sobre el mismo orador o sus adversarios, o si los oyentes no toman el asunto con la gravedad que el orador quiere, sino con más o con **menos**; por eso es necesario exacerbar la odiosidad o disiparla, y amplificar o atenuar la cuestión. Por estas causas se necesita el **exordio**; o para darle ornato, no fuera a parecer improvisado todo, de no tenerlo. Porque tal es el caso del encomio de Gorgias a **los eleos**; pues, sin ningún braceo previo o además alguno de preparación, comienza de **repente**: «**Elis**, ciudad venturosa.»

CAPITULO 15

SOBRE COMO REBATIR LA ACUSACIÓN DEL CONTRARIO

Respecto de la **acusación**, lo primero es ver a partir de qué cosas podría uno desvirtuar la **enojosa** sospecha; porque **nada**, importa que se haga hablando o no, con tal de que ello se logre en **absoluto**. Otra manera de salir al encuentro de los puntos que están en litigio es decir o bien que el hecho imputado no **existe**, o que no fue dañoso, o bien que no fue tal para el **adversario**, o que no lo es tanto como dice, o que no es injusto o al menos no mucho, o que no es vergonzoso, o **que no tiene importancia**; porque la discusión se centra en estas **cosas**; así lo hizo Ifícrates contra Nausícrates; porque afirmó haber hecho lo que decía y haber causado daño, pero no haber cometido injusticia. También se **puede** decir que se ha cometido la injusticia en **compensación**; **que**, si la acción ha ocasionado daño, ha sido con todo **honrosa**; que, si ha motivado tristezas, también ha sido provechosa; o

algo por el estilo. Otro modo consiste en decir que ha sido un error, una desgracia o una necesidad **imperiosa**; como Sófocles dijo que temblaba no por parecer **viejo**, como **decía** el acusador, sino por necesidad; porque tenía ya ochenta años y no por propia voluntad. Y contradecir al adversario en aquello por cuya causa dice él haberse **obrado**, diciendo que no pretendía uno ocasionar un daño sino tal cosa, y que no hizo aquello de que se le acusa, y que fue por casualidad que causara aquel **daño**: «sería justo que se me odiara, si hubiera obrado para que esto sucediera». Otra forma es, si ha estado complicado en ello el que **acusa**, sea en la actualidad, sea antes, él mismo o alguno de los suyos. Otro **modo**, si estuvieran complicados otros en el asunto, otros que la gente conoce **que** no son objeto de la acusación, como, por ejemplo, que si porque uno es pulcro es adúltero, también lo tendría que ser fulano. Otro medio, si el contrario acusó a otros, o los acusó un tercero, o si sin acusación se **sospechaba** de ellos como ahora del acusado, y que luego resultó evidente que no eran culpables. Otro es el **de acusar** al que **acusó**; porque sería absurdo que, si él mismo no merecía crédito, fueran dignas de fe sus razones. Otro medio, si se dio ya la sentencia; como, por **ejemplo**, hace Eurípides contra Higisínon (1), que le acusaba en un proceso de **antidosis** (2) de que era impío, porque había escrito incitando al perjurio:

la lengua **Juró**, pero la mente no juró.

Pues Eurípides dijo que su acusador **cometía** injusticia trayendo a los tribunales los juicios del certamen dionisiaco; porque allí era donde él había dado cuenta de sí, o la **daría**, si le quería acusar. Otro medio es acusar partiendo de una **calumnia**—; **poderoso medio**!—, y esto porque hace dar media vuelta a

(1) **Personaje** desconocido, **así** como la anécdota.

(2) **Consistía** este pleito en procurar hurtar una carga **pública**, denunciando a otro con mayores bienes que uno y, por tanto, con mayor obligación. Como prueba se ofrecía la antidosis, el cambio de bienes.

los juicios y porque no se da fe al asunto. Común a ambas partes es el tópicos de decir los indicios; por ejemplo, en el **Teucro**, cuando Ulises pretende que Teucro es pariente de **Príamo**; porque Hecione era hermana de **este**; Teucro, en cambio, dice que su padre, Telamón, era enemigo de Príamo y que no había denunciado a los espías (1). Otro medio es propio para el acusador y es ensalzar un poco prolijamente y luego censurar mucho y **concisamente**, o bien, presentando por **dela**nte muchas cosas buenas, lo único que atañe al asunto, censurarlo. Estos son los medios más hábiles y más injustos; porque intentan hacer daño con lo bueno, mezclándolo con lo malo.

Un modo hay aún, que sirve en común al que acusa y al que refuta; puesto que una misma cosa cabe hacerla por muchos motivos, al que acusa le **es** posible tomarlo a mala parte, inclinándolo a lo peor, y al que se defiende le es posible **echarlo** a buena parte, inclinándose a lo **mejor**; por ejemplo, que **Díomedes** eligió de antemano a **Ulises**: el uno puede decir que recibió a Ulises por sus notables **dot**es; el otro puede decir que no **las** tenía, pero que le recibió tan sólo **porque**, como cobarde que era, no era rival suyo.

CAPITULO 16

SOBRE LA NARRACIÓN, LOS CARACTERES Y EL PATETISMO

Quede esto dicho en torno a la acusación: la narración, en los discursos demostrativos, no es seguida, sino por **partes**; pues es preciso recorrer los hechos y acciones de que consta el discurso; ya que el discurso consta por una parte de algo sin arte, pues el que habla no es en manera alguna causante de los hechos y por otra parte de algo sujeto al arte; es decir, o bien porque hay que demostrar, si algo resulta increíble, o porque hay que probar cómo es, o de qué importancia, o todo ello junto. Por éstos motivos algunas veces no

¡conviene narrarlo todo seguido, porque es difícil de recordar una demostración así. Y se dirá: según estos hechos se mostró valeroso, según estos otros, sabio o justo. Y este discurso es más sencillo, aquel en cambio variado y no sencillo. Conviene refrescar la memoria de los hechos **conocidos**; por eso la mayoría no necesitan de narración, por ejemplo, si quieren ensalzar a **Aquiles**; porque todos conocen los hechos, pero es preciso servirse de **ellos**; pero, si quieres alabar a Critias, si conviene hacerlo, porque muchos no los conocen. **Ahora** ridículamente dicen que conviene que la **narración** sea rápida. Sin embargo es, como cuando al panadero, que preguntó si había de hacer la masa dura o blanda, se le respondió: —«Pues, ¿qué?»; Es imposible **hacerla** en su punto?» De modo semejante aquí; porque es necesario no narrar prolijamente, como tampoco **hacer** grandes exordios ni largas **argumentaciones**; porque aquí el punto no está en lo rápido ni en lo conciso, sino en lo **proporcionado**; eso es, decir lo que pueda esclarecer el asunto, o lo que haga sospechar que sucedió, o que se cometió daño o injusticia, o aquellas cosas que le dan la importancia que **conviene**; y, para el adversario, lo contrario.

Hay que añadir a la narración todo lo que haga resaltar la propia virtud, por ejemplo: «yo le advertí siempre, diciéndole lo que era justo, **que** no debía abandonar a sus **hijos**»; o bien lo que haga resaltar la maldad del contrario: «y él me **respondió** que dondequiera estuviese tendría otros **hijos**»; lo cual dice Herodoto, respondieron los egipcios desertores. O bien también lo que haga resaltar las cosas que **resultan** agradables a los jueces.

Al que se defiende le corresponde una narración más **breve**; las cuestiones en litigio son o bien que no se dio tal hecho, o que no fue nocivo, o que no fue injusto, o que no fue de tanta monta, de manera que no conviene perder el tiempo en aquello en que todos están de acuerdo, a no ser que alguien discuta aquello, por **ejemplo**, sobre si algo se ha hecho, pero no fue injusto. También conviene dar las cosas como **¡**hechas, a no ser que al narrarlas en los

(1) Referencia a una tragedia perdida de Sófocles.

detalles de su realización produzcan lástima o terror. Un ejemplo de ello es el relato de **Alcino**, porque Ulises se lo cuenta todo a Penélope en sesenta versos (1); y como **Phaylos** hace los poemas cíclicos y el prólogo en el **Oineo**. Es necesario que la narración posea carácter propio. Esto se logrará, si sabemos qué es lo que confiere carácter. Un medio es manifestar el propósito que guía la narración, ya que el carácter es lo que es la intención, y la intención es lo que es el fin que la dirige. Precisamente por esto no tienen carácter los **razonamientos** matemáticos, porque no tienen propósito alguno, ya que no tienen finalidad. Pero lo tienen, en cambio, los diálogos **socráticos**; porque tratan de cosas del tipo de las indicadas.

Otros rasgos que dan a conocer el carácter son los que acompañan a cada uno de los caracteres, por ejemplo, decir de uno que, al mismo tiempo que hablaba, caminaba; porque muestra violencia y rudeza de carácter. Y no hablar como partiendo de un **plan** preconcebido, como se hace ahora, sino como partiendo de un fin que **lograr**: «yo quería esto, pues me lo proponía, aunque no me favorecía, como lo mejor»; ya que una cosa es propia de un hombre prudente, la otra de uno bueno; ya que la prudencia está en perseguir lo que conviene, la bondad en buscar lo bueno. Si algo es increíble, entonces hay que añadir su causa, como hacía **Sófocles**; por ejemplo, aquello de la **Antígona**, de que ella se cuidaba más de su hermano que del marido o de los **hijos**; porque, si se perdían estos, podían aún engendrarse.

pero, una vez bajados al Hades la madre y el ^{[padre,}
no es ya posible que alguna vez nazca un ^{[her-}
mano.

Si no se tienen razones que dar, antes no se desconoce que es realmente increíble lo que se dice, se dirá, con todo, que uno es así por **naturalaleza**; porque se desconfía que se haga de buena gana otra cosa que la conveniencia.

Parte también en el discurso de algo

(1) Alusión a la **narración** de la **Odisea**, XXIII, resumen de los cantos IX a XII de la misma.

patético, narrando lo que se sigue de las pasiones, y las cosas que ya se saben, y **las** cosas particulares que distinguen al mismo orador o al **adversario**; «él se marchó, luego de haberme mirado de reojo». Y como dice Esquines sobre Cratilo, que silbaba y batía **palmas**; porque no son cosas creíbles, ya que estas cosas que se saben son señales de aquellas que no se saben. La mayoría de estas se pueden tomar de **Homero**:

Así **habló**, y la anciana se cubrió con las manos ^{[la cara;}

lo cual dijo, porque los que se echan a llorar se ponen las manos ante los ojos. Y, en seguida, preséntate tú a ti mismo de alguna manera, para que así te consideren tal, y haz lo mismo con la parte **contraria**; pero esto hazlo de modo que pase **inadvertido**. Que es fácil, se puede ver por los que nos traen una **noticia**; ya que sobre aquello de que nada sabemos, adquirimos, sin embargo, al verlos una cierta prevención. Conviene narrar en varios lugares, y a veces no al comienzo.

En los discursos políticos es donde menos cabida tiene la narración, porque nadie hace una narración de las cosas futuras; pero, si hubiera algún **relato**, será de **las** cosas pasadas, para que, recordando aquellas, mejor deliberen sobre el futuro. Y lo mismo si es acusando o si es alabando. Pero entonces no se hace el papel de consejero.

Si lo que se va a relatar es increíble, hay que prometer en seguida decir también la causa y disponerla con los menores que los oyentes **quisieren**; por ejemplo, la **Iocasta** del **Edipo** de Karinos siempre promete esto, a medida que la va interrogando el que busca a su hijo; y también el Hermón de **Sófocles**.

CAPITULO 17

SOBRE LA DEMOSTRACIÓN Y SUS CASOS Y PARTICULARIDADES

Los argumentos retóricos deben ser demostrativos; y, puesto que la disputa se puede centrar sobre cuatro cosas, es necesario demostrar, dirigiendo la **demos-**

tración a lo que es el punto de litigio; por ejemplo, si la disputa es sobre que el hecho no ocurrió, es preciso, en el juicio, dirigir la demostración precisamente a **esto**; si le dicen que no causó daño, a **esto**; y si arguyen que el daño no fue tan grande o bien que fue justo, de la misma manera que si la disputa se **centrara** sobre si el hecho sucedió.

No debe pasarse por alto que, solo en esta disputa de si el hecho **sucedió**, es necesario que sea mala una de las partes; ya que no se puede dar como causa la ignorancia, como si se disputara sobre si la acción fuera justa; de modo que hay que demorarse en esta cuestión y no en las otras.

En los discursos demostrativos, de ordinario, la amplificación será decir que los hechos son buenos y provechosos; ya que conviene que los hechos mismos se crean; puesto que pocas veces se aducen pruebas de ellos, como en el caso de que fueran poco dignos de fe o que otro tuviera **motivo** de censura contra ellos. En los discursos deliberativos se podría discutir o bien que una cosa no va a ser o que sucederá lo que se aconseja, pero que no es justo, o que no es útil, o que no tiene la importancia que se le atribuye.

Conviene también mirar si se aduce algo **falso** en lo que es ajeno al **asunto**; porque se tomaría como argumento irrefutable de que también en lo demás se tiene.

Los ejemplos constituyen lo más **propio** de la oratoria deliberativa, y los **entimemas** de la forense; porque una se refiere al futuro, de manera **que** es necesario presentar ejemplos de las cosas que han sucedido; la otra trata de lo que es o no es, de lo cual es más **propia** la demostración y la **necesidad**; porque lo sucedido tiene la dimensión de lo necesario. No conviene enunciar unos detrás de otros los **entimemas**, si no se han de ir **mezclando**; porque, si no, se estorban mutuamente. Pues también hay un límite en la cantidad.

O: amigo, puesto que dijiste tantas cosas **cuando** [tas **podría** decir un varón **prudente**....

Dice tantas, pero no tales. Y no hay que buscar entimemas sobre todas **las cosas**; porque, si no, harás lo que algún

filósofo que otro, que prueba con silogismos cosas más conocidas y más dignas de crédito que las premisas de que parte en su demostración. Y, cuando excites una pasión, no digas un **entimema**; porque, o bien estorbarás la pasión, o habrá sido inútil **que se dijera** el entimema; porque chocan entre si movimientos opuestos y se anulan o e debilitan. Cuando el discurso sea de matiz caracterológico, tampoco conviene buscar entimemas, porque la demostración no admite ni carácter ni preferencia.

Hay que hacer uso de sentencias tanto en la narración como en la argumentación; porque son cosas de **carácter**: «también yo se lo di, aun sabiendo que no hay que confiar en él»; y, si es de tonalidad **patética**: «y no me arrepiento, aunque haya padecido yo la injusticia; porque a él le ha tocado el fruto, a mí la justicia».

Hablar al pueblo es más difícil que hacerlo en un **juicio**, naturalmente, porque hay que hablar sobre el **futuro**; en cambio, allí hay que hablar de lo ocurrido, cosa sabida ya hasta por los **advinos**, como decía **Epiménides** de Creta, ya que este no vaticinaba sobre el futuro, sino sobre las cosas sucedidas, pero ocultas. La ley es el objeto propio de la oratoria **forense**; y teniendo un principio, es fácil hallar una demostración. **Tampoco** admite muchas digresiones, como por ejemplo hablar contra la parte contraria, o sobre uno mismo, o hacerlo patéticamente, sino menos que ningún genero, si es que no se quiere distraer al oyente. Es, pues, necesario hacer esto sólo cuando se **está** en un apuro, como hacen los oradores atenienses e **Isócrates**; ya que este hasta deliberando acusa, por ejemplo, a los **lacedemonios** en el **Panegirico**, y a Cares en el discurso sobre los aliados. En los discursos demostrativos, conviene intercalar en el desarrollo del discurso elogios episódicos, como hace **Isócrates**, que siempre mete **alguno**. Y lo que decía Gorgias de que nunca le faltaba materia para el discurso, es precisamente **esto**; porque si habla de Aquiles, alaba a peleó, luego a **aco**, luego al dios; y de modo semejante si habla del valor, que si realiza **tales** y tales cosas, o bien que si es tan **grande**.

Una vez que se tienen argumentos, hay que hablar con carácter y apodicticamente; pero, si no se tienen entimemas, al menos hay que hacerlo con carácter; porque, al que es bueno, le conviene más parecer bueno ante los oyentes, que de oratoria muy atildada.

De los entimemas son más estimados los refutativos que los demostrativos, porque los que refutan, con más claridad dan a entender que están contruidos silogísticamente; ya que las cosas contrarias, puestas unas junto a otras, se conocen mejor.

Lo que se dice a la parte contraria no es de una especie diversa, sino de la misma que los argumentos que refutan con una objeción o con un silogismo. Es necesario, tanto en la deliberación como en el juicio, al comenzar, decir primero los argumentos propios, y luego salir al encuentro de las razones contrarias, refutándolas y deshaciéndolas. Si la réplica fuera copiosa, hay que decir primero las razones contrarias, como hizo Calistrato en la asamblea de Mesenia; ya que, una vez hubo respondido a lo que dijeron, entonces habló él. Cuando se hable después, primero hay que hacerlo contra el discurso adversario, refutándolo y razonando a su vez en contra, y de una manera especial si ha sido considerado favorablemente; porque, igual que el espíritu no admite a un hombre que ha sido antes sospechoso, tampoco admite un discurso, si el contrario parece haber hablado bien. Conviene, pues, preparar en el oyente un lugar para el discurso que va a venir; y esto sucederá, si se destruyen primero sus razones. Por eso, luego de combatir todos los argumentos, o los más principales, o los que más favorablemente han impresionado, o los más vulnerables, han de probarse de la misma manera las propias razones.

En primer lugar vendré a ser un aliado para los dioses; porque yo a Hera... (1):

en estos versos se tocó primero el punto más inseguro.

Sobre los argumentos, eso era lo que había que decir. Respecto del carácter,

dado que decir algo sobre uno mismo o bien puede parecer reprochable, o bien palabrería, o contradicción, y decirlo sobre otro puede parecer injuria o grosería, es conveniente hacer ver que habla otro, cosa esta que hace Isócrates en el *Filipo* y en la *Antidosis*, y así es como censura Arquíloco, que presenta al padre hablando sobre su hija, en los yambos:

de las cosas no hay ninguna inesperada, ni que [se pueda jurar imposible;

y presenta al carpintero Carón, en el yambo que comienza:

Las de Giges no me...;

y de igual manera, Sófocles hace que Herón interceda por Antígona ante su padre, como si hablaran otros.

También conviene variar los entimemas y convertirlos a veces en sentencias; por ejemplo: «es necesario que los que tengan sentido común, hagan las paces con el enemigo, cuando estén en buena posición; porque así podrán obtener más ventajas». En forma de entimema sería: «porque, si conviene firmar la paz, cuando pueda ella ser más útil y más ventajosa, es preciso firmarla, cuando se tiene la suerte a su favor».

CAPITULO 18

DE LA INTERROGACIÓN ORATORIA Y SUS RESPUESTAS, Y EL EMPLEO DEL RIDICULO

Sobre la interrogación: es sobre todo oportuno hacerla, cuando se haya dicho ya uno de los dos términos de la alternativa, de manera que, haciendo una pregunta más, se caiga en el absurdo; por ejemplo: Pericles interrogaba a Lampon (2) sobre la iniciación de los misterios de Deméter Soteira y, al responder que no eran como para que los oyera un no iniciado, le preguntó si lo conocía él y, al afirmarlo, dijo Pericles: «y, ¿cómo, no siendo tú iniciado?».

En segundo lugar, cuando uno de los términos es evidente, y sabe con toda claridad el que interroga que el otro se

(2) Adivino al que alude alguna vez Aristófanes.

(1) Eurípides, *Troyanas*, 969, 971.

lo **concederá**; porque, **una** vez haya preguntado una premisa, no es **necesario** seguir preguntando lo evidente, sino enunciar la conclusión. Por **ejemplo**: Sócrates, al afirmar Meleto que él no **creía** en los **dioses**, pero había dicho que podría admitir algún daimon, le **preguntó** si los **dáimones** no eran acaso hijos de los dioses o algo divino y, al constatar Meleto **afirmativamente**—**«ciertamente lo son»**—, le **dijo Sócrates**—**«¿Es que hay quien crea que existen los hijos de los dioses, pero los dioses no?»**.

También cabe la interrogación, cuando se va a demostrar que el adversario se contradice o dice algo inaudito. En cuarto lugar, cuando no se puede resolver la dificultad, sino respondiendo **sofísticamente**; porque, si se responde así, que es y que no es, que unas cosas sí y otras no, o que en parte sí y en parte no, se alborotan los oyentes al verlo en un callejón sin salida. En otro caso, no hay que exponerse a hacer la pregunta. Porque, si el adversario objeta algo, parece haberse impuesto él; ya que no es posible preguntar muchas cosas, por la incapacidad del oyente. Por eso también conviene concentrar lo más posible los **entimemas**.

Conviene responder a las preguntas ambiguas, distinguiendo mediante una explicación y no concisamente, aportando en seguida en la respuesta la solución a lo que parece contrario, antes de que se nos pregunta lo que **sigue**, o se someta todo a **razonamiento**; porque no es difícil prever dónde están las **razones**. Consideramos aclarado por **los Tóxicos** tanto esto como las refutaciones. Y al concluir, si el adversario formula su conclusión en forma de pregunta, hay que decir la causa. Por ejemplo: Sófoeles, al ser preguntado por **Pisandro** (1) si le parecía, como a los demás consejeros, que subieran al poder los cuatrocientos, dijo que sí. **«¿Cómo?—dijo Pisandro—, ¿no te parece a ti que esto está mal?»**. Respondió que sí. **«Por consiguiente, ¿has obrado tú mal?»**. **«Ciertamente—dijo Sófoeles—, pero no se podía hacer nada mejor.»** Y como el la-

cedemonio al rendir cuentas de su **eforado** (2), habiéndosele preguntado si creía que los demás **habían** sido muertos justamente, respondió que sí. Y el **otro**: **«¿Acaso tú no hiciste lo mismo que ellos?»** Respondió que sí. **«¿Y no sería también justo que fueras también tú ejecutado?»** **«No, por cierto—respondió—, porque aquellos obraron estas cosas habiendo recibido riquezas, pero yo no, sino por convicción.»** Por eso no conviene interrogar más allá de la conclusión, ni presentar en forma de pregunta la conclusión, si no nos sobra mucho de verdad.

Sobre las cosas risibles, ya que **parecen tener su utilidad** en los debates, y decía Gorgias, hablando con sobrada **razón**, que conviene estropear la seriedad de los adversarios con la risa y la risa con la **seriedad**: se ha dicho ya cuántas especies **había** de cosas risibles, en los libros sobre **Poética**, especies de las cuales unas son adecuadas a un hombre libre, otras no. De esta manera se **tomará** lo que a cada uno le convenga. La ironía es más propia del hombre libre que la **bufonada**; porque el irónico hace el chiste para sí mismo, el **chocarrero** para divertir a otro.

CAPITULO 19

SOBRE EL EPILOGO

El epílogo consta de cuatro elementos: disponer favorablemente al oyente respecto del mismo orador y desfavorablemente respecto del contrario; enaltecer y **humillar**; disponer al oyente para lo pasional o **patético**; y refrescar la memoria.

Porque es natural que, luego de **demostrar** que uno dice verdad y que el contrario dice mentira, se elogie una cosa, se censure otra y se remíche el efecto. A una de dos cosas conviene tender, o bien a demostrar que se es bueno para los oyentes, o que se es bueno **absolutamente**, o bien a demostrar que el contrario es malo para los oyentes o **absolutamente**. De qué medios puede uno usar para conseguir esto, queda dicho

(1) Sófoeles es el político. Pisandro era un aristócrata ateniense, de los que puso fin a la democracia.

(2) Los **éforos** o magistrados atenienses eran con frecuencia acusados de venalidad.

en los tópicos, en que se puede presentar a las **personas** como buenas o como malas.

Lo que viene después de esto, una vez hecha ya la demostración, es, naturalmente, **enaltecer** o **desvirtuar**; porque conviene estar de acuerdo con los hechos sucedidos, si se va a enaltecer su **importancia**; ya que también el crecimiento de los cuerpos proviene de lo que ya **existía** antes en ellos. Los tópicos de que conviene partir para enaltecer o desvirtuar una cosa, han quedado expuestos ya antes.

Después de esto, cuando las cosas ya están claras, y cómo son y de qué importancia, hay que arrastrar al oyente a las pasiones. Son **estas**: compasión, terror, ira, odio, envidia, emulación y afán de disputa. También sus tópicos se han dicho antes, de manera que lo que queda por tratar es el refrescar la memoria de lo que se ha dicho antes **en** el discurso.

Esto es conveniente hacerlo de la manera que indican algunos al referirse a los exordios, y no llevan razón en ello. Porque, para que el discurso sea más fácil de ser retenido, ordenan repetir lo mismo muchas veces. En el exordio, **ciertamente**, conviene exponer el asunto,

para que no pase inadvertido de qué trata el discurso o el juicio; pero aquí, en el epílogo, hay que decir sumariamente lo que ha servido para la demostración. El principio será decir que ha cumplido lo que prometió, de manera que hay que decir de qué se trata y el porqué. Se habla por contraposición al adversario. Se pueden **cotejar** o bien las razones que sobre lo mismo han expuesto ambos, o bien sin enfrentarlas unas a otras. «Este ha dicho tales cosas sobre esto, yo cuáles y por tales razones.» O se puede hablar con **ironía**: «Porque este ha dicho tales cosas, yo en cambio cuáles. Y ¿qué hubiera pasado, si este hubiera demostrado tales cosas y no tales otras?» O bien por **interrogación**: «¿Qué no ha sido **demostrado?**», o: «¿Qué es lo que este ha demostrado?» O bien con una comparación, o según el orden natural en que **refutó**, o al contrario, si quiere, tratando por separado lo del discurso contrario. Como final es adecuado el estilo sin conjunciones, para que sea realmente epílogo y no nueva **oración**: «He dicho, habéis oído, estáis enterados, decidid» (1).

(1) De Lisias, *Contra Erastóstenes*.