

## RETÓRICA Y DIÁLOGO CONTRA EL SIRIO

FRANCESCA MESTRE

Como suele suceder con las obras de Luciano, el primer problema que nos plantea la *Doble Acusación*<sup>1</sup> es cómo clasificarla. Desde el punto de vista estrictamente formal, se trata, como en muchos otros casos, de un diálogo, uno de esos diálogos mímico-cómicos,<sup>2</sup> cercano a los *Diálogos de los dioses* del mismo autor. Efectivamente, al empezar a leer la *Doble Acusación*, tenemos exactamente la misma sensación que al leer cualquiera de los diálogos entre dos o más dioses que recoge aquella obra, una de las más conocidas de Luciano.

Nos encontramos, pues, seguramente en el Olimpo y oímos a Zeus, padre de los dioses, como un ciudadano con grandes responsabilidades, quejándose de su suerte por tener tantísimas obligaciones y con el *stress* que la falta de tiempo para llevarlas a cabo le ocasiona. Dialoga con su hijo Hermes, él también con obligaciones importantes y bien definidas. Hasta aquí, como si de un diálogo entre Zeus y Hermes se tratara.

En esta ocasión, sin embargo, después de los tópicos al uso que manejan estos dos dioses respecto a sí mismos y a otros dioses olímpicos y no olímpicos, se introduce lo que será el núcleo central de la obra: los dioses tienen también, entre sus múltiples ocupaciones, la de fallar en las disputas de los humanos y ejercer de árbitros en la administración de justicia. Por ello, aparece un tercer personaje en este diálogo previo, una diosa, también hija de Zeus, Justicia, que es llamada por éste para que

---

<sup>1</sup> Obra 29 de la edición de MacLeod (1974).

<sup>2</sup> Cfr. en Alsina (1988), pp.1049-1051, la clasificación de las obras de Luciano, que tiene en cuenta la bibliografía anterior.

baje a la tierra acompañada de Hermes y organice juicios sobre causas antiguas y modernas, causas que pretenden en definitiva dar la razón, hacer prevalecer, a unos oficios sobre otros y, sobre todo, unos modos de vida o de pensamiento sobre otros.

El personaje de Justicia, muy a pesar suyo, obedece al padre y, llena de temor, baja a la tierra, al Areópago de Atenas concretamente, para presidir todos esos juicios. Parece claro que sus anteriores experiencias entre los humanos han hecho que tenga muy fundadas dudas sobre su autoridad y la eficacia de su cometido.

Ya lejos del Olimpo, habiendo dejado atrás al padre Zeus, cambiamos de escenario, pero aún no de género: sigue el diálogo entre personajes de ficción, entre dioses. Justicia intenta obtener confianza de Hermes, dado su conocimiento más profundo de los humanos por frecuentarlos habitualmente como emisario de Zeus. Instalados ambos en el Areópago, son saludados por Pan, que vive allí al lado, en su cueva al pie de la Acrópolis, desde que ayudó a los atenienses a vencer en Maratón.<sup>3</sup> Pan se une al grupo y charla con Justicia –Hermes los deja solos mientras va a hacer el pregón de convocatoria– sobre su vida en Atenas y sobre lo incomprensible de esa vida humana tan civilizada y urbana.

Por cierto que la presencia de Pan en este cuadro pintado por Luciano no es gratuita: a la relación entre divinidad y mortal que es descrita mediante las palabras iniciales de Zeus y mediante las intervenciones tanto de Hermes, por un lado, como de Justicia, por otro, es necesario añadir el elemento no civilizado, el elemento natural, el elemento que se reclama *kata physin* y del que tanto los humanos como los dioses que los rigen están absolutamente alejados. Pan incorpora a este diálogo la llamada a la vida natural del campo frente a la ciudad, de la ausencia de convenciones de todo tipo, de la autosuficiencia del ser humano perdido completamente en esta Atenas intemporal, pero también en aquel Olimpo del que bajan Hermes y Justicia. Pan toca la siringa, vive en su cueva y observa: no entiende nada de lo que ocurre a su alrededor, ni sabe qué dicen ni qué quieren decir los filósofos, los

---

<sup>3</sup> §§ 9-12.

sofistas y todo ese enjambre de ciudadanos que pululan por Atenas. Discretamente, pues, y consciente de sus limitaciones, desaparece para dejar paso al cometido de Hermes y Justicia.

Hermes ha hecho el pregón convocando a todos cuantos –vivos o muertos– tengan causas pendientes; para concretar el amplio espectro, las demandas son ordenadas temáticamente y ese día se sortearán sólo las que estén relacionadas con el ejercicio de una profesión, con los modos de vida o con los conocimientos de demandantes y demandados. Asistimos al procedimiento de sorteo: Hermes dice en voz alta la causa y Justicia destina para cada una un número de jueces que varía según la importancia que le otorga.

Hecho esto, nos encontramos ya en el tribunal que es el Areópago y asistimos a toda una serie de discursos de acusación y defensa para cada uno de los casos.<sup>4</sup>

A pesar de que la forma del diálogo sigue siendo, evidentemente, la usada para dar paso a cada orador, para dar instrucciones procesales, para pedir a los jurados que voten o para iniciar otro caso, esta segunda parte de la *Doble Acusación* consiste en un engarzamiento de *logoi dikanikoi*, breves, pero modelos perfectos del género.

Han sido sorteados seis casos; sin embargo, sólo asistimos de verdad a tres, ya que de los otros, uno es aplazado, otro es anulado por incomparecencia de una de las partes, y el otro por abandono de las dos partes.

Los pleitos son entre representantes de modos de vida, de formas de ver la vida, más que entre escuelas filosóficas como podría parecer a simple vista. Es más, en todos los casos está implicado un pensador conocido (Polemón, Dionisio, Aristipo, Diógenes, Pirro), llamado por su nombre –como en la comedia–, excepto en el último donde se trata de “un rétor sirio”. Todos estos personajes se supone que han sufrido un cambio de vida: Polemón<sup>5</sup> empieza siendo siervo de doña Embriaguez<sup>6</sup> y

---

<sup>4</sup> A partir del § 16.

<sup>5</sup> Se trata del Polemón que al oír a Jenócrates se convirtió e incluso llegó a sucederlo al frente de la Academia; cfr. Diógenes Laercio 4.16 ss.

termina convirtiéndose en servidor de doña Academia que se defiende de la denuncia de la primera; Dionisio<sup>7</sup>, que estaba al lado de doña Estoa, termina abrazando a doña Placer (representada en el juicio por Epicuro, su portavoz); Aristipo<sup>8</sup> pasa de doña Virtud a doña Lujo; Diógenes<sup>9</sup>, el cínico, abandona el oficio de su padre para dedicarse a otros menesteres, así como también Pirro,<sup>10</sup> el escéptico, deja abandonada su primera ocupación, la Pintura, que lo denuncia por ello.

En resumen, antes de llegar al asunto culminante que da título a la *Doble Acusación*, ya nos hemos dado cuenta, por estos ejemplos antiguos, que, a menudo, los hombres, a lo largo de sus vidas cambian el enfoque de las mismas y pasan de un tipo de vida a otro, regida por un tipo de pensamiento u otro.

De una conversión<sup>11</sup> trata también el último de los juicios,<sup>12</sup> esta vez, sin embargo, enmarcada en una discusión contemporánea al autor, y tan cercana a él que incluso, si se quiere –como hace todo el mundo– se puede identificar uno de sus protagonistas, el “sirio”, con el propio Luciano. Los otros dos protagonistas son, personificados también, como en las anteriores causas, Doña Retórica y Don Diálogo, con la particularidad, ahora, de que ya no se trata de que el sirio sirva a una u otro, sino que el asunto es presentado como una auténtica demanda conyugal, por parte de Retórica, y de una demanda por malos tratos por

<sup>6</sup> Es muy difícil traducir estos términos que son los personajes que intervienen en los juicios; esta solución, sin ser perfecta, permite mantener el término tal cual, da idea clara de personificación y además permite cambiar el género del término castellano cuando no coincide con el del término griego; esto es muy importante ya que estas querellas son presentadas como querellas entre posibles amantes, para lo cual mantener el sexo es fundamental.

<sup>7</sup> Dionisio, discípulo de Zenón, se convirtió en cirenaico; cfr. Diógenes Laercio 7.166-167.

<sup>8</sup> Aristipo, seguidor de Sócrates, fundador de la escuela cirenaica.

<sup>9</sup> Diógenes era, al parecer, hijo de un banquero que falsificaba moneda; cfr. Diógenes Laercio 6.20ss.

<sup>10</sup> Pirro empezó su vida profesional como artista, cfr. Diógenes Laercio 9.61ss.

<sup>11</sup> Cfr. la obra ya clásica de Nock (1961), sobre todo su capítulo “Conversion to philosophy”, pp.164-186; para un comentario aplicado tanto a la figura de Dión Crisóstomo como de Luciano, véase ahora Mestre (1991), pp.206-207.

<sup>12</sup> §§ 26-34.

parte de Diálogo, quien desempeña el papel de amante en este fantástico triángulo.

Ciertamente el sirio debe defenderse de ambas demandas y, aceptando los datos que cada una aporta como ciertos, dejar entrever las razones de su cambio de preferencias y también –tal vez lo más importante– definirse a sí mismo, tanto en el pasado como en el presente.

Retórica, como no podía ser menos, construye un espléndido discurso, atento a todas sus leyes, y acusa sin embudos al sirio de desagradecimiento: ella lo recogió del mundo bárbaro, le enseñó la lengua y la cultura, lo hizo griego, le dio ciudadanía y categoría, fue, pues, su educadora y civilizadora: una esposa que le dio oficio, rango, nombre y riqueza.

El sirio acepta como ciertas todas las circunstancias descritas por Retórica: el bien que le ha aportado, el *status* que le ha conferido, el valor de las enseñanzas recibidas. Está de acuerdo en todo lo que significa la retórica y sus buenas cualidades. Sin embargo, según el sirio, es ella, Retórica, la que ha cambiado con los años: ha perdido la compostura, se ha vulgarizado, está encantada con toda la prole de borrachos que la cortejan... Un marido que se precie no puede estar de acuerdo con este comportamiento casi adúltero de la esposa, vulgar, propio de una cortesana. Este marido, ya a una cierta edad, necesita paz, orden, tranquilidad, no verse mezclado en acontecimientos mundanos y escandalosos. Por ello, es perfectamente lógico que busque en otro lugar lo que no encuentra en casa, por mucho que deba a la esposa. El sirio, pues, hace de Diálogo su amante y encuentra en él un modo de vida más acorde con sus expectativas.

Nunca, empero, hay dicha completa. Diálogo presenta, él también, una demanda contra el sirio. Esta vez no por un mal pago a los favores concedidos, sino directamente por malos tratos.

Diálogo, a duras penas y sin estar capacitado para ello, se ve obligado a pronunciar un discurso para exponer sus quejas. Sin hacer gala del talento retórico, por razones obvias, de la esposa de su amante, ni tampoco del del propio amante, consigue, a pesar de todo, construir un discurso breve, simple, pobre, pero perfectamente de acuerdo con las

reglas, y, además, lleno de citas platónicas.<sup>13</sup> En síntesis, Diálogo ha sido altamente agraviado por el sirio pues le ha hecho descender de su cumbre, para situarlo en las bajezas de la burla, el yambo, la comedia y expuesto a las mordeduras del cínico Menipo.

El sirio, en el turno de defensa, se lamenta de la acusación de Diálogo, pues, como hiciera antes Retórica con él, entiende que es falta de agradecimiento no valorar el bien que él ha hecho a Diálogo. Gracias al sirio, ahora Diálogo se ha acercado a los humanos, sabe sonreír y es apreciado por todo el mundo, ya que trata asuntos que a todos interesan y entretienen, no como antes que vivía encerrado en asuntos demasiado elevados e intangibles, de imposible solución. Y del mismo modo que Retórica había despojado de la túnica bárbara al sirio para vestirlo de griego, el sirio ha despojado a Diálogo de su vestido griego y le ha puesto un manto bárbaro.

Como es de todos sabido, Luciano vive de lleno en el esplendor de la llamada segunda sofística. Sobre este movimiento, definidor de todo lo culturalmente relacionado con el mundo griego bajo el imperio romano, es un lugar común afirmar que su característica principal es el anticuarismo de sus exponentes, el aspecto arcaizante de su lengua y modo de pensar, su obsesión por anclarse en momentos gloriosos del pasado griego y, por lo tanto, una total voluntad de olvido y silencio del presente.<sup>14</sup>

Es cierto que nuestra fuente principal para la definición de la segunda sofística –ya desde la acuñación del término– es la obra de Filóstrato, *Vidas de sofistas*. No voy ahora a entretenerme en el análisis de dicha obra, pues este intento ya ha sido llevado a cabo por mí en otras ocasiones.<sup>15</sup> Ahora bien, bueno es observar que el esplendor cultural del siglo II ni se explica y resume sólo en los que Filóstrato denomina sofistas, a pesar de que sus pasajes más teóricos pueden serme de alguna utilidad para lo que ahora me ocupa, ni que los aspectos arcaizantes y

---

<sup>13</sup> Sobre la estructura de estos discursos, cfr. Bompaire (1958), p. 249, notas 3,4,5.

<sup>14</sup> Véase Reardon (1971) y Bowie (1970), por ejemplo; más recientemente, abogando por lo contrario en Luciano, Jones (1986).

<sup>15</sup> Cfr., por ejemplo, Mestre (1994) y Mestre-Gómez (en prensa).

anticuarios son, en realidad, lo que define principalmente este esplendor cultural.

En respuesta a lo primero: Luciano no está incluido en el elenco de sofistas de Filóstrato –como tampoco Plutarco, por otro lado. En respuesta a lo segundo: si bien es notoria la afición de los hombres de letras de este período a la reminiscencia del pasado, a la cita erudita, a la ubicación de sus discursos, diálogos, ensayos, siempre en el pasado – época clásica hasta Alejandro Magno como mucho–, denota una cierta ceguera no percatarse de que se trata, la mayoría de las veces, de un marco a partir del cual, por metáfora, transposición, *exemplum* o parodia, explicar y explicarse el presente, la más rabiosa actualidad.<sup>16</sup>

Desde este punto de vista, el caso de Luciano, sin ser el único, ni mucho menos, es emblemático<sup>17</sup>. Una pequeñísima muestra de ello la encontramos precisamente en esta controversia entre el sirio y Retórica y Diálogo, que presenta varias caras: la primera, básica, implícita, la que opone Retórica a Diálogo<sup>18</sup>; después, la reclamación de Retórica, por un lado, y de Diálogo, por el otro, contra el sirio; y finalmente, la defensa del sirio contra ambas reclamaciones y, también, por deducción, contra la primera oposición, la de Retórica y Diálogo.

Todo ello marca claramente el camino de dos asuntos importantes, fundamentales, de la época de Luciano y sólo de ésta: la reflexión típica de una cultura post-clásica preocupada por la constitución y la transmisión del saber y el papel intelectual del hombre de letras, su capacidad de comunicar, de ejercer una función educadora y civilizadora.

Es habitual aludir para la configuración del mundo griego post-clásico a la disputa entre filosofía y sofística por hacerse con la primacía cultural y su incidencia ideológica en la sociedad.<sup>19</sup> En cierto modo, Filóstrato, en los pasajes teóricos de sus *Vidas de sofistas* a los que

<sup>16</sup> Cfr. Mestre (1986), que toma como ejemplo los discursos de Elio Arístides, uno de los sofistas incluido en la obra filostrata.

<sup>17</sup> Jones (1986) dedica todo este libro a demostrarlo.

<sup>18</sup> ¿Hace falta hacer notar aquí que la *Doble Acusación* es, ella misma, una mixtura de diálogo y discursos retóricos?

<sup>19</sup> Cfr. Kennedy (1963) o también Stanton (1973).

aludíamos más arriba, es un eco claro de ello, tomando partido por la sofística: opone a la incapacidad de comunicarse de los filósofos la hermenéutica a ultranza de los sofistas; donde aquéllos, perdidos en la búsqueda de la verdad, dicen no saber, éstos son capaces de hacer como si desvelaran todos los imposibles a base de hablar de ellos, a base de construir discursos que son, en definitiva, lo que da claridad a lo que es, lo que hace ser.<sup>20</sup>

Con todo y a pesar de definir bien, por el lado del sofista, este tipo de saber, Filóstrato marca tres maneras de ejecutarlo: el de los que él llama filósofos-sofistas, el de los sofistas antiguos y el de los sofistas "segundos".<sup>21</sup>

A ninguno de estos tres modelos debía de adscribirse Luciano para que Filóstrato no lo tenga en cuenta. La disputa de la *Doble Acusación*, que ahora nos ocupa, podría, efectivamente, demostrarlo.

Tal como queda retratada Retórica en la *Doble Acusación*, sus características son las siguientes: es educadora y civilizadora en lo griego, tiene prestigio, riqueza, viaja, levanta pasiones entre todo tipo de público y es codiciada por todos.

Los sofistas de Filóstrato remontan a las más antiguas esencias griegas, son todos descendientes de Gorgias y de Esquines, son mundanos, viajan, tienen al público enfervorizado, su *status* es envidiable.

Por su lado, las características de Diálogo son su tristeza, su encerramiento en sí mismo, su respetabilidad, su tendencia a lo divino, su falta de popularidad y su incapacidad de descender al terreno de lo humano más común. Con todo, él también representa algo genuinamente griego.

En las *Vidas de sofistas* de Filóstrato, la actividad del filósofo propiamente dicho no es descrita más que por oposición a la capacidad de comunicar del sofista:<sup>22</sup> el filósofo no hace más que plantear cuestiones insolubles, jamás progresa en su investigación.

---

<sup>20</sup> *Vidas de Sofistas* 480.

<sup>21</sup> *ibidem* 480-484.

<sup>22</sup> *ibidem* 480.

Soy consciente de que estos paralelismos establecidos entre los planteamientos de ambos autores resultan algo simplistas. No pretendo ni mucho menos mantener su relación directa, sino más bien expresar hasta qué punto uno y otro, a pesar de estar inmersos dentro de una posible misma discusión, la toman desde un punto de vista distinto; no es ni siquiera el punto de vista opuesto, sino diverso.

Para Filóstrato el objetivo es defender la postura sofística, de toda la sofística, desde sus inicios, frente a la postura filosófica *stricto sensu*. Admite, pues, como buena esta especie de fusión entre la *paideia* filosófica y el magisterio retórico, lo cual conduce a una especie de cultura literaria donde la acción, la palabra, tienen más mérito intelectual que la pura contemplación de la realidad, la pura especulación. Vale, pues, para Filóstrato, toda la retórica, tanto la sofística como la de inspiración filosófica, mientras sea capaz de comunicar.

Luciano, en cambio, aun no creyendo ya en la eficacia de la retórica, aun tachándola en su época de vacua y de superficial, amante del barullo y de la poca consistencia –una cortesana más que una buena esposa–, tampoco se sitúa claramente en el extremo opuesto. Su afición por el amante, Diálogo, podría dar la impresión de ello, en un primer momento, pero esa afición no deja de ser puramente formal, externa, a tenor de los malos tratos a que lo tiene sometido.

Si de su vida extramatrimonial el sirio valora sobre todo la tranquilidad, la ruptura con escándalos y multitudes, no por ello se conforma con aceptar al amante tal como es, necesita vulgarizarlo, hacerlo descender de un carro demasiado elevado, hacerlo sonreír, acercarlo al público y merecer su complicidad y aprobación.

Para Luciano –para el sirio de la *Doble Acusación*– la discusión trasciende la dicotomía filosofía/sofística. Hay seguramente una tercera vía que no sólo consiste en la síntesis de ambos posicionamientos, una síntesis que, por otro lado, ya había intentado demostrar Filóstrato con sus filósofos-sofistas<sup>23</sup> primero, y con los sofistas de la segunda sofística,

---

<sup>23</sup> Véase, en este sentido, el interesante estudio sobre uno de ellos, Dión de Prusa, de Brancacci (1985).

después. Aquella debe de ser, para Luciano, una discusión ya anticuada, a pesar de que es mantenida en el candelerero por la tendencia del período a valerse de todas las experiencias del pasado. La cultura, la *paideia*, en tiempo de Luciano puede sacar provecho de aquellas controversias, sin que eso signifique que deban seguir operativas.

La obra de Luciano –y no sólo la que nos ocupa ahora, sino muchos otros títulos– rezuma tradición, mimesis, buen conocimiento y dominio de toda la cultura griega. Ello no obstante, como hombre de su tiempo, está interesado por el mundo que le rodea; su apuesta consiste en abrir nuevos caminos de expresión literaria, de reflexión sobre las cosas de los hombres y defender las opciones personales, coyunturales, pero igualmente válidas.

Revestido con el manto griego que le puso Retórica, no tiene ningún problema cuando ve que a Diálogo le convienen algunos complementos bárbaros que suavicen, modernicen, pues, su halo de grandeza helénica.

*Universidad de Barcelona*

## BIBLIOGRAFÍA

- Alsina, J. (1988) "La segunda sofística" en López Férez, J.A. (ed.) *Historia de la literatura griega*, Madrid; 1039-1064.
- Bompaire, J. (1958) *Lucien écrivain. Imitation et création*, París.
- Bowie, E.L. (1970) "Greeks and their Past in the Second Sophistic", *P&P* 46; 1-41.
- Brancacci, A. (1985) *Rhetorike Philosophousa*, Nápoles.
- Jones, C.P. (1986) *Culture and Society in Lucian*, Cambridge (Mass.).
- Kennedy, G. (1963) *The Art of Persuasion in Greece*, Princeton.
- MacLeod, M.D. (1974) *Luciani opera*, t. II, Oxford.
- Mestre, F. (1991) *L'assaig a la literatura grega d'època imperial*, Barcelona.
- Mestre, F. (1986) "Eli Arístides: entre la *pax romana* i l'imperi atenès", *Ítaca* 2; 107-130.
- Mestre, F. (1994) "Nada es seguro para el hombre, dijo el sofista", en *Actas del VIII Congreso Español de Estudios Clásicos*, Madrid; 273-281.
- Mestre, F.-Gómez, P. (en prensa) "Les sophistes de Philostrate" en *Figures du savoir en Grèce ancienne*, París.
- Nock, A.D. (1961) *Conversion*, Oxford.
- Reardon, B.P. (1971) *Courants littéraires grecs de IIè et IIIè siècles après J.C.*, París.
- Stanton, G.R. (1973) "Sophists and Philosophers: problems of classification", *AJPh* 94; 350-364.
- Wright, W.C. (1921) *Philostratus and Eunapius. Lives of the sophists*, Londres.