



**Universidad
Zaragoza**

Trabajo Fin de Máster
En Profesorado de E.S.O., F.P. y Enseñanzas de
Idiomas, Artísticas y Deportivas
Especialidad de Filosofía

**El interés pedagógico de la retórica antigua
en la enseñanza actual de la filosofía**

*The pedagogical interest of ancient rhetoric
in the current teaching of philosophy*

Autor

Andrés Pérez Miguel

Director

Dr. Juan Velázquez González

Facultad de Educación

Año 2021

Índice de Contenidos

Introducción.....	3
Primera Parte: Hitos y autores de la retórica en la Antigüedad	5
1.1. Homero	5
1.2. Los sofistas (Protágoras y Gorgias).....	8
1.3. Platón	11
1.4. Aristóteles	16
1.5. Cicerón.....	20
1.6. Hortensia.....	23
1.7. Quintiliano	26
Segunda Parte: IDEAM (las cinco partes del discurso).....	30
2.1. Inventio.....	31
2.2. Dispositio	32
2.3. Elocutio	34
2.4. Memoria	36
2.5. Actio.....	38
Tercera Parte: El interés pedagógico de la oratoria, sus hitos y sus recursos en la enseñanza actual de la filosofía.....	40
Conclusión.....	45
BIBLIOGRAFÍA	47

Introducción

En el presente trabajo realizaremos una indagación acerca de la oratoria y la retórica en la antigüedad para, a partir de ahí, plantear una posible aplicación de la disciplina en la Educación Secundaria actual, desde una perspectiva filosófica. Con “enseñar filosofía” no entendemos la transmisión de unas determinadas doctrinas e ideas filosóficas (como tiene lugar en la asignatura de “Historia de la filosofía”), sino enseñar a pensar, a reflexionar, a interactuar críticamente con el medio social, a comprender y formular discursos argumentados, etc. Como competencias básicas que la filosofía y el núcleo filosófico (también en un sentido práctico) de la retórica clásica puede ofrecer al alumnado de Secundaria (tal y como se presenta sobre todo en el tercer apartado de nuestro trabajo). Para ello, nos hemos documentado sobre los principales autores que contribuyeron a sentar las bases de lo que fue la retórica clásica, según unos principios didácticos que siguen manteniendo una interesante pertinencia en la actualidad.

En la primera parte, llevamos a cabo la explicación histórica de los principales hitos de la oratoria, mediante el estudio de las obras de figuras como Homero, los sofistas Protágoras y Gorgias, Platón, Aristóteles (por lo que respecta a la Grecia Antigua); así como de Cicerón, la oradora Hortensia y, por último, Quintiliano (en referencia a la Antigua Roma). Sus diversas obras constituyen un legado clásico impagable para comprender las diversas concepciones que cada uno de ellos tenían en materia de retórica, así como el valor que le daban a la misma para argumentar sus posiciones filosóficas y transmitir sus creencias pedagógicas.

En la segunda parte, analizamos y explicamos las cinco fases canónicas del discurso, a saber: *inventio*, *dispositio*, *elocutio*, *memoria* y *actio* (agrupadas bajo el acrónimo, de cosecha propia, “IDEAM”, para referirnos a ellas como un todo continuo). Cada una de las fases es valiosa en la disciplina retórica, y por ello no hemos querido omitir ninguna, ni privilegiar alguna injustificadamente, como se hizo durante la Edad Media, al entender por “retórica” solamente la elocuencia, convirtiéndola en una sinécdoque mal fundada. Todas las fases del discurso cumplen su papel en lo tocante a confeccionar y transmitir un mensaje con eficacia y logrando el fin que se propone el orador —desde la persuasión hasta la exposición informativa— y que tiene mucho que ver con la tarea que en el aula ha de realizar el y la docente, particularmente con los y las jóvenes discentes con los que trata en las aulas de Secundaria y Bachillerato.

En la tercera parte, trazamos la vinculación contemporánea entre las tres dimensiones tratadas: la educación, la filosofía y la oratoria. Esbozamos la pertinencia que dicha disciplina

posee en la actualidad: un contexto donde predominan los estímulos visuales y auditivos de las pantallas y redes sociales, pero a menudo mal gestionados y asimilados de forma generalmente acrítica, especialmente por los estudiantes, que todavía están en fase de desarrollo de sus habilidades y competencias personales. De ahí que conocer las herramientas y recursos retóricos pueda contribuir a su emancipación personal e intelectual, como siempre ha buscado la enseñanza ilustrada. Salir de nuestra autoculpable minoría de edad y atrevernos a pensar, una vez más, constituye el reto y la tarea que la filosofía lleva planteando desde hace más de veinticinco siglos, en occidente, ya sea de manera oral o bien a través de la escritura, pero siempre haciendo uso del potente recurso de la palabra y el razonamiento, el *logos* de los antiguos griegos.

Primera Parte: Hitos y autores de la retórica en la Antigüedad

1.1. Homero

Dado que *en el principio era la palabra*, comenzaremos por Homero¹, que fue el educador de Grecia, como ya dijo Platón. Tanto en la *Ilíada* como en la *Odisea* encontramos multitud de ejemplos paradigmáticos acerca de cómo debe actuar y comportarse el varón noble y bello (de acuerdo con el ideal de la *kaloskagazía*). Porque los héroes homéricos no son rudos soldados, preocupados tan solo por guerrear y alcanzar gloria inmortal en la batalla, sino que también debían poder manejarse con la palabra en las discusiones, que tenían lugar en las asambleas. El modelo de buen orador, “el experto en palabras, el dicente experto” (Míguez, 2016: 154) también se aplica a los personajes principales de sendas epopeyas. Así que la pericia e irreductibilidad de los héroes homéricos (especialmente Aquiles y Ulises, en los respectivos poemas) no se limita al ámbito militar, en el cual ambos destacan por su gran fortaleza y astucia, sino que también se manifiesta a la hora de formular sus pensamientos en público.

Al encontrarse en una tierra extranjera, acampados a la orilla del mar, para sitiar la bien murada ciudad de Troya, las asambleas militares de los helenos hacían las veces de ágora. En dichas asambleas, reservadas a los aristócratas, se pronunciaban los diferentes reyes que participaban en el sitio de Ilión. Uno de los episodios más representativos y reveladores se produce en el canto segundo. En dicho fragmento se da “el silencio plebeyo de Tersites” (Aragüés, 2018) impuesto por Ulises. En medio del consejo de guerra, Tersites (caracterizado —significativamente para los fines del relato— como vil, feo y abyecto, por contraste con la nobleza de los demás reyes) se atreve a replicar y criticar al atrida Agamenón, con fecundas pero desordenadas palabras. Ante tal osadía, Ulises le agrede con su cetro y condena al subalterno al silencio.

La escena se origina y se cierra de la siguiente manera:

Todos se sentaron y permanecieron quietos en su sitio, a excepción de Tersites, que, sin poner freno a la lengua, alborotaba. Ese sabía muchas palabras groseras para disputar temerariamente, no de un modo *decoroso*, con los reyes; y lo que a él le pareciera, hacerlo ridículo para los argivos. Fue el hombre más feo que llegó a Troya, pues era bizco y cojo de un pie; sus hombros corcovados se contraían sobre el pecho, y tenía la cabeza puntiaguda y cubierta por una rala cabellera. Aborrecíanle de un modo especial

¹ «Homero» quiere aquí decir el aedo (o grupo de aedos) al que tradicionalmente se atribuye la fijación en dos grandes poemas unitarios de materiales procedentes de una larga tradición de composición oral, aceptándose generalmente la posterioridad de la *Odisea* respecto a la *Ilíada* (Míguez, 2014: 64).

Aquiles y Ulises, a quienes zahería; y entonces, dando estridentes voces, decía oprobios al divino Agamenón. Y por más que los aqueos se indignaban e irritaban mucho contra él, seguía increpándole a voz en grito. (Il. 2.211-224).

¡Tersites parlero! Aunque seas orador fecundo, calla y no quieras tú solo disputar con los reyes. No creo que haya un hombre peor que tú entre cuantos han venido a Ilión con los Atridas. [...] Así pues, dijo y con el cetro diole un golpe en la espalda y los hombros. [...] ¡Oh dioses! Muchas cosas buenas hizo Ulises, ya dando consejos saludables, ya preparando la guerra; pero esto es lo mejor que ha ejecutado entre los argivos: hacer callar al insolente *charlatán*, cuyo ánimo osado no le impulsará en lo sucesivo a zaherir con injuriosas palabras a los reyes. Así hablaba la multitud. (Il. 2.246-278).

En estos párrafos apreciamos la crueldad de los poderosos y su voluntad de arrogarse y monopolizar la palabra, impidiendo que haya voces contrarias y críticas. “El silencio del subalterno es la estrategia fundamental del poder a lo largo de la historia. Nada hay más eficaz para garantizar el dominio político que reducir al silencio al adversario” (Aragüés, 2018). Aquí queda claro que la lucha por obtener voz y voto pasa por enfrentarse con ciertas autoridades avasalladoras, quienes tienen por legítimo argumento apelar a su nobleza de origen (divino) o, en su defecto, a la ley del más fuerte.

De ese modo, en la Antigüedad, solo una minoría de hombres nobles y acaudalados se podía permitir participar en política y ejercer de oradores (*agoretés*) para deliberar y persuadir en los asuntos de la *pólis*, mientras que la inmensa mayoría no eran considerados ciudadanos. Las mujeres, los extranjeros, los niños o los esclavos, tenían vedado el acceso a la palabra.

Como bien dice Jesús Ezquerro en su último libro, *Pólis y caos. Reflexiones sobre el principio de la política*, concretamente en el último capítulo, titulado «Unos a otros se iluminaron mediante la palabra (*logos*)», recogiendo los versos del canto X de la *Ilíada*:

En medio de la *pólis* griega se abre el espacio *caótico* donde acaece algo nuevo: la historia. Esto es así porque es el lugar de la palabra. No de la Palabra inapelable de la divinidad, sino la palabra viva, verdadera, que construye comunidad. La palabra deja así de ser oración o plegaria y se convierte en lo que *crea realidad*. La palabra presupone e instaura un *tiempo público* (correlativo a ese espacio público que es el *ágora*), que hace suyos *un ayer que es todavía* y un mañana libre, hurtado al designio fatal de los dioses. La palabra es disputa, dialéctica, es decir, *relación: acción recíproca* que configura *comunidad*. La palabra ya no es expresión del orden inmutable de dioses y cosas, sino caos creador. Los griegos supieron ver en ese caos el fundamento de un orden distinto: el propio de una racionalidad viva, consciente de su contingencia, de su fragilidad, de su finitud. En definitiva: una racionalidad propiamente humana. (Ezquerro, 2021: 104).

Al entrar en una dimensión política, donde las decisiones deben justificarse mediante argumentos sólidos, ya no sirve el imperativo de la fuerza, la violencia, sino que se instaura un nuevo orden en el cual las disputas y enfrentamientos verbales serán fundamentales para abogar por una u otra resolución. Aunque el referente homérico siguió vigente muchos siglos, se imponía una nueva lógica y una educación ciudadana distinta. Sin embargo, los héroes

homéricos constituían un modelo de comportamiento (*ethos*) que caló hondo en la pedagogía griega. Sin ir más lejos:

Aristóteles utiliza a Homero como ejemplo de comportamientos generales. Las obras atribuidas a Homero fueron a lo largo de toda la antigüedad fuente inagotable de paradigmas de conducta, norma educativa de los griegos y marco de referencia conocido por toda persona culta y, por lo tanto, excelente cantera para encontrar ejemplos de actitudes humanas. (Bernabé, en Aristóteles, 2019: 158).

La imitación de tales referentes (el intrépido Aquiles, criado y educado por Quirón y Fénix; Ulises, *polytropos*, fértil en ardides y su lúcido hijo Telémaco, ayudado por Mentos/Atenea) constituía un modelo educativo fundamental. Si bien, es cierto que dicha formación y perfeccionamiento solo era recibido por los varones aristócratas y sus descendientes, que podían permitirse el suficiente tiempo libre (ocio/*scholé*) como para recibir una sólida educación, tanto corporal como intelectual y cultural. No sería hasta la llegada de los “maestros de la palabra” (más conocidos, despectivamente, como sofistas), que la enseñanza de las herramientas necesarias para intervenir en el ámbito público se iría poco a poco democratizando, cosa que disgustaba a los aristócratas como Platón.

Históricamente la posibilidad de usar la palabra en contextos públicos había estado en manos de las escasas clases nobles, a lo largo de los diversos regímenes políticos que fueron instituyendo o destituyendo. Sin embargo, poco a poco, cada vez más personas tuvieron la posibilidad de participar y exigían mayor formación oratoria, para desempeñar sus ocupaciones de un modo más competente y metódico. Es por eso que:

Progresivamente, y a medida que aumentó el conocimiento del lenguaje como instrumento, se fue echando de menos un conjunto organizado de reglas prácticas, formuladas a partir del examen de los usos más aceptados y más eficaces. El nacimiento de la Retórica está unido también al descubrimiento y al reconocimiento del valor cognoscitivo y educativo de la reflexión sobre la lengua. El primer manual de Retórica apareció en Sicilia durante el segundo cuarto del siglo V. a. C. Según una tradición recogida por Aristóteles, Cicerón y Quintiliano, sabemos que Empédocles de Agrigento fue el padre de la Retórica y Córax de Siracusa, el primer autor de un texto escrito. Su obra apareció aproximadamente en el año 476 a. C.

Los tiranos de Siracusa, Gelón y su sucesor Gerón I, en los primeros decenios del siglo V a. C., llevaron a cabo expropiaciones masivas de terrenos en favor de los soldados mercenarios. Tras los alzamientos de Agrigento y de Siracusa, se desposeyó del poder al tirano Trasíbulo, se estableció una forma de democracia y se iniciaron múltiples procesos para devolver las propiedades confiscadas durante el régimen despótico. Aunque la mayoría de los litigantes sabía atacar y defenderse con eficacia y con precisión instintivas, pronto se advirtió la necesidad de un “manual” que ofreciera, de forma clara y sistematizada, unas técnicas sencillas de argumentación y unos métodos prácticos de debate. (Hernández Guerrero, 1994: 17).

1.2. Los sofistas (Protágoras y Gorgias)

Efectivamente, a mediados del s. V a.C., los sofistas² llegaron a Atenas desde sus respectivas ciudades de procedencia, por lo que eran extranjeros mirados con una cierta suspicacia por una parte del *statu quo* ateniense.

Se dedicaban a enseñar a los jóvenes que querían emprender una carrera en la vida política y democrática, a cambio de unos honorarios. Eran profesores particulares que cobraban por sus enseñanzas, cosa que a los ricos les parecía indigno y les reprochaban su carácter venal, preocupados tan solo por el afán de lucro. Sin embargo, constituían un referente pedagógico fundamental. Sin la coyuntura de la democracia (con los consiguientes principios constitucionales de *isonomía*, *isegoría* y *parrhesía*) la enseñanza retórica de los sofistas no se explicaría. El hecho de que la *pólis* tuviera un sistema de gobierno proclive a la igualdad política y la libertad de palabra para todo ciudadano, hizo que fuera necesaria una formación discursiva, de cara a la participación en la asamblea.

Así como Platón y Aristóteles (ambos aristócratas) abrieron respectivamente su Academia y el Liceo, los sofistas también proporcionaron una educación alternativa y prodemocrática a los jóvenes atenienses que elegían formarse con ellos. No obstante, como la historia ha hecho manifiesto, nos quedan de estos últimos, una cantidad mucho menor de obras, escritos y discursos (a diferencia de los diálogos platónicos o de los tratados —en forma de apuntes de clase— aristotélicos) como los recogidos en el corpus titulado *Los sofistas: Testimonios y fragmentos*. Nos basaremos principalmente en estos textos para construir nuestra exposición de dos de los más importantes sofistas: Protágoras de Abdera (481 - 411 a.C.) y Gorgias de Leontinos (480 - 380 a.C.).

Como es bien conocido, Protágoras procedía de Abdera y fue uno de los sofistas con mayor trascendencia filosófica, por sus tesis relativistas y convencionalistas, opuestas al absolutismo de otros pensadores. Afirmaba en su tratado *El arte de disputar* que sobre cada cosa hay dos argumentos recíprocamente enfrentados (*dissoi logoi*).

Protágoras enseñó con originalidad y con éxito la doctrina de la *antítesis* como fórmula eficaz y como idea-fuerza para la articulación de la argumentación. Mostró cómo un mismo argumento puede presentarse desde puntos de vista opuestos. Esta técnica de la contradicción o “antilogía” —la aportación más innovadora de la retórica sofista— defendía que sobre cada cuestión se pueden elaborar dos discursos que se oponen entre sí, y que todos los problemas ofrecen, al menos, dos aspectos, dos caras, que deben

² “Sofística” era entonces un término neutro (en contraste con la connotación negativa que recibiría posteriormente) aplicado a los profesores que enseñaban el nuevo saber, especialmente la oratoria.

ser examinadas con la misma atención. En todo asunto, dice él, hay que conocer el pro y el contra. (Hernández Guerrero, 1994: 21).

Esta doble mirada *jánica* sobre todas las cosas y temas de discusión resultaba esencial para evitar caer en el dogmatismo o fundamentalismo, que consideraba que había una verdad única y absoluta. Acerca de los asuntos humanos, sociales y políticos, no hay verdades unívocas, sino una pluralidad de voces enfrentadas en perpetuo conflicto, donde los frágiles acuerdos fungen como equilibrios provisionales, proporcionando concordia. Para Protágoras, quien sostuvo al comienzo de los *Discursos demoleedores* que: “De todas las cosas es medida el hombre, de las que son en cuanto que son, y de las que no son en cuanto que no son” (Solana, 2013: 102-103), la doctrina del hombre-medida era la forma bajo la cual cabía interpretar todas las preocupaciones antropológicas y políticas, cortadas por el patrón de nuestra perspectiva, nuestra racionalidad y nuestros intereses humanos.

No en balde, los sofistas son pioneros en aventurarse por un terreno hasta entonces inexplorado por la reflexión filosófica: la teoría del estado, la *pólis* y las relaciones sociales, junto con todo el universo temático y conceptual que lo rodea. Además, sus reflexiones involucraban la dimensión educativa, puesto que sostenían que toda persona debía ser capaz de jugar un papel significativo en el contexto sociopolítico, para lo cual requería de una formación y capacitación específica, de aquellas habilidades que ya se hallaban latentes en todo ser humano. Situados en una perspectiva convencionalista, consideraban que los códigos morales eran instituciones de la *pólis*, si bien dichos códigos variarían diacrónicamente en una ciudad y sincrónicamente en las distintas ciudades. Esta doctrina es resultado de aplicar la teoría relativista del hombre-medida a los valores.

No cabe, pues, recurso ulterior alguno ni a los dioses ni al experto ni al objeto. Como el sujeto es juez y parte (esta es la gran intuición del relativismo), se sigue que el conflicto, la diafonía es consustancial a los humanos y su resolución sólo es viable en un marco de sujetos que no puede renunciar a su doble realidad de juez y parte. (Solana, 2013: 27).

Cada persona debía actuar en su contexto de manera oportuna, esto es, empleando en cada momento el registro conveniente y siendo consciente de la pertinencia o no de la situación. De ahí que el *kairós*, como momento oportuno digno de ser aprovechado, tendrá un lugar fundamental en el modo de proceder de estos hábiles oradores-enseñantes.

También Gorgias, procedente de Leontinos, desarrollará la teoría del *kairós*, como buen diplomático que era. Ante todo, fue un rétor, a quien acompañó siempre el éxito, tanto en sus actividades docentes como en las políticas. Llegó a Atenas en el 427 como embajador de su ciudad, para interceder en favor de sus conciudadanos frente al creciente poderío de Siracusa.

Impresionó a los oradores y al pueblo ateniense por su capacidad oratoria, haciendo siempre demostración de su excepcional dominio de la palabra.

Precisamente el poder de la palabra radica en que, ante la imposibilidad de un conocimiento absoluto, es la opinión, vacilante e inestable, nuestra consejera. Así se explica que los filósofos sustenten teorías incompatibles entre sí, o que en las contiendas y debates oratorios la inteligencia cambie rápidamente sus creencias. Como Protágoras, Gorgias era también un relativista, según prueban sus conocidas tesis onto-epistémicas.

En efecto, en su obra *Sobre el no ser o sobre la naturaleza* establece tres afirmaciones fundamentales lógicamente relacionadas: una y primera, que nada existe; segunda, que, aunque exista algo, es inaprehensible para el hombre; tercera, que, aunque sea aprehensible, en todo caso no se puede comunicar ni explicar al vecino. (Solana, 2013: 174-175).

Estas archiconocidas tesis sobre la realidad y la imposibilidad del conocimiento, así como, la incomunicación del mismo a otras personas, tienen un importante calado filosófico. La inexistencia del No Ser, proporciona una vía para colegir que asimismo tampoco se podría conocer esa cambiante y aparente realidad y, mucho menos todavía, comunicarla a terceros. Resulta curioso que dicha estrategia estuviera en la base de su capacidad para demostrar, a través del lenguaje, cualesquiera tesis sobre los asuntos humanos, con argumentos razonados y una supuesta secuencia lógica. Por ejemplo, en el *Encomio a Helena*, oficia de abogado del diablo y sale en defensa de la heroína:

Si fue la palabra la que la persuadió y engañó a su alma, tampoco en este caso es difícil defenderla y rechazar la culpabilidad de esta manera: la palabra es un gran soberano que, con un cuerpo pequeñísimo y sumamente invisible, consigue efectos realmente divinos; puede ya eliminar el miedo, ya suprimir el dolor, ya infundir alegría, ya aumentar la compasión. Que esto es así voy a mostrarlo. (Solana, 2013: 194).

Además de recurrir a la lógica para persuadir de la postura que escogiera defender, Gorgias era plenamente consciente de que las emociones y las pasiones juegan un papel fundamental a la hora de dirigirse a un público. Resulta esencial interpretar la atmósfera afectiva para conseguir apelar, convencer y movilizar a los receptores de tu mensaje (que no es solamente textual). Por todo ello, sabía que recurrir a figuras retóricas, como las antítesis y los paralelismos sintácticos y fonéticos era un medio indispensable y eficaz.

Las así llamadas tres figuras gorgianas constituyen su particular contribución a la inmensa cantidad de recursos retórico-literarios patentados y desarrollados tanto por los autores de obras poéticas como por los oradores. Entre los cometidos de estos últimos no sólo figuraban los discursos epidícticos o demostrativos (propios de la celebración o la conmemoración y referidos al tiempo presente), sino también los judiciales o forenses (aquellos que versaban

sobre unos hechos ya acaecidos en el pasado y la inocencia o culpabilidad del procesado), así como los deliberativos o parlamentarios (consistentes en deliberar para tratar de tomar las mejores decisiones políticas de cara al futuro).

Como ya hemos mencionado más arriba, Gorgias fue sobre todo un orador, aunque también fue un famoso enseñante que convirtió a la retórica en una disciplina fundamental de la *paideia*, el programa pedagógico del joven griego. Sin embargo, a pesar de la fama y lo codiciado que estuvo como profesor (llegando a hacerse inmensamente rico), hubo también muchos que le despreciaron y le criticaron, tachándole de mero adulator, *logógrafo* y *psicagogo*. Sus rivales creían que, en lugar de enseñar a pensar, había renunciado a la verdad y solamente se ocupaba de lugares comunes, al escribir elogios y vituperios de cada tema y por creer que el objetivo por excelencia del orador era tener la capacidad para enaltecer un asunto mediante el elogio, o mediante el vituperio degradarlo de nuevo. Así, por ejemplo, Aristóteles escribió en sus *Refutaciones sofísticas* (XXXIV,183b 36) que:

La educación de los que cobran por los discursos erísticos era en cierto modo semejante al método de Gorgias; pues unos daban para aprender de memoria discursos retóricos, otros interrogativos, en los cuales todos creían que se resumían con frecuencia los discursos de unos y otros. Por esta razón, rápida y sin arte era la enseñanza de sus discípulos. Pues creían que educar consistía en enseñar no la técnica, sino los productos de la técnica. (Solana, 2013: 212).

O anteriormente Platón, en sus seis definiciones del *Sofista* (231 d), critica que:

En primer lugar, hemos descubierto que el sofista es un cazador *asalariado* de jóvenes y ricos [...]. En segundo lugar, es un mercader sobre los conocimientos del alma [...]. En tercer lugar, ¿no se ha mostrado como un detallista de estos mismos conocimientos? [...]. En cuarto lugar, un comerciante de los conocimientos que produce [...]. En quinto lugar [...], una especie de atleta en la lucha con palabras que se apropia de la técnica de la disputa o erística. El sexto rasgo era discutible, si bien concluíamos que era un purificador del alma frente a opiniones que son obstáculos para los conocimientos. (Solana, 2013: 50-51).

Así las cosas, el “intrusismo laboral” de los sofistas frente a los filósofos, en la agonística disputa por la “cuota de mercado” de la educación juvenil, tuvo como contrapartida proyectos educativos enfrentados. Sin ir más lejos, el proyecto pedagógico-filosófico de Platón (desarrollado en obras como la *República*) se oponía dialécticamente a las pseudo-enseñanzas que, a su juicio, iban predicando los sofistas.

1.3. Platón

La obra platónica, tan rica, compleja y discutida hasta nuestros tiempos, constituye una de las cumbres del pensamiento filosófico, por la variedad de temas y problemas tratados, así

como la profundidad con que son abordados. En el presente escrito nos centraremos en aquellas obras que más importancia concedían a la cuestión de la retórica, a saber: el Gorgias y el Fedro.

La primera constituye un claro ejemplo de las polémicas que mantuvo Sócrates con los sofistas (a pesar de que él fuese también tenido por tal en Las nubes de Aristófanes), así como la importancia que le concedió Platón a la hora de plasmar las razones del conflicto, puesto que unos y el otro defendían métodos y concepciones antagónicas del saber y de la enseñanza.

Como bien sostiene José Solana Dueso en su introducción al corpus sofístico:

La crítica platónica a los sofistas comienza por los dos rasgos mencionados. En efecto, la disciplina más común a todos era la retórica; sobre ella existen dos versiones —la platónica y la moderna— de un mismo *prejuicio*, según el cual la retórica sería un conjunto de recursos literarios, de carácter formal, destinados a conseguir el éxito a costa de cualquier valor intelectual o moral. Platón la condenó como un medio para “seducir las almas” y granjearse la simpatía de la multitud. La referencia última de la retórica sería la apariencia y no la naturaleza de las cosas, y su objetivo, la verosimilitud y no la verdad. Los modernos han hecho suya esta crítica platónica y nos han dado una versión actualizada, como expresa Guthrie al sostener que “se le podría asignar a la retórica el lugar que ahora ocupa la publicidad”. (Solana, 2013: 18).

Efectivamente, a juicio de Platón, los sofistas se dedicarían a cuestiones superficiales pero tratadas de una manera sofisticada, para seducir como sirenas a los oyentes y discípulos que cayesen en sus trampas. La dialéctica, según él, era la auténtica disciplina encargada de buscar la verdad, el bien y la belleza (entendidas como trascendentales), mientras que la sofística únicamente ofrecía simulacros de verdad, bondad y belleza. Poniendo una analogía de proporción, podríamos decir que en opinión de Platón: el ser es a la apariencia, lo que la verdad a la verosimilitud. Tal y como resume en el símil de la línea (509d-510a), la dimensión sensible y corporal sería un espejismo falaz de las Ideas.

Los problemas morales preocupaban sobremanera al filósofo ateniense, así como a su maestro Sócrates, que objetaban a los sofistas que la virtud no era enseñable, sino que era una cualidad ética intransmisible, que únicamente se podía cultivar por cuenta propia y no ajena; y mucho menos a cambio de dinero. Tales enseñanzas virtuosas no podían ser objeto de intercambio, ya que el virtuosismo retórico no implica la virtud ética.

Como era patente, los instrumentos de la oratoria podían ser empleados para bien y para mal, por lo que era imprescindible que los jóvenes a quienes educaban tuvieran un íntegro criterio moral. Sin embargo, esto no era producto de la enseñanza retórica, sino antes bien, algo que ya se traía y había de ser cultivado con regularidad. Sócrates subraya ante todo que el fin de toda acción (también de los actos lingüísticos) es hacer el bien y que cometer injusticia es malo, peor incluso que recibirla. De manera que, si los medios empleados por los sofistas no

son honestos, sino corruptos o perversos, el producto final de sus acciones resultará igualmente nefasto, siendo así inalcanzable todo ideal último de “vida buena” y felicidad (*eudaimonía*) que el hombre se proponga.

La retórica, como “artífice de persuasión” (*peithō*), si no lo es por motivos justos y generosos, se convierte en un “arma de seducción masiva” que incita a la *hybris* de aquel que cree gobernarla a voluntad para lograr cualquier fin. Como dice Gorgias:

Ser capaz de persuadir con palabras tanto a los jueces en el tribunal como a los miembros del consejo, así como a los reunidos en asamblea o en cualquier otra reunión relativa a los asuntos públicos. Y, desde luego, precisamente con esa facultad será tu siervo el médico y será tu siervo el profesor de gimnasia, mientras que ese negociante resultará haber estado haciendo dinero no para sí, sino para ti, que eres capaz de hablar y persuadir a la multitud. (Platón, 2015: 452e).

Esa capacidad para hablar de cualquier asunto en general, sin tener ni idea del mismo en particular, es otra de las críticas platónicas a los sofistas semejante a la que realiza en el *Ión* (542a-b) contra los poetas o, más bien, rapsodas. Les imputa que el hecho de tener habilidades formales para poder confeccionar discursos e improvisar sobre cualquier tema, y no les reconoce de facto competentes y peritos en la disciplina sobre la cual están charlataneando. Como diría un autor contemporáneo, “es precisamente esa ausencia de interés por la verdad — esa indiferencia ante el modo de ser de las cosas— lo que yo considero la esencia de la charlatanería” (Frankfurt, 2006: 44).

Aunque aquí cabría preguntarse si el mendaz sofista es un charlatán o un mentiroso, que conocería y se preocuparía por la verdad, aun ocultándola. “El embustero debe interesarse inevitablemente por valores veritativos. Para inventar una mentira cualquiera, ha de pensar que sabe qué es lo verdadero. Y para inventar una mentira eficaz, debe concebir su falsedad teniendo como guía aquella verdad”. (Frankfurt, 2006: 64).

En palabras de Sócrates: “Es preciso que quien se disponga a engañar a otro y a no ser él mismo engañado discierna con exactitud la semejanza y desemejanza de las cosas” (Platón, 2012: 262 a).

Para Sócrates no hay duda de que el fraude y la ficción de sus contertulios sofistas reside en que ellos cada vez tienen un discurso, mientras que la filosofía tiene siempre el mismo, ya que la esencia de la verdad es su resistencia a ser ignorada. Mientras en unos prevalece la voluntad de elocuencia, esto es, persuadir siendo ingeniosos, en los filósofos persistiría esa insoslayable vocación por “la verdad”, que no puede ser maquillada ora con unos cosméticos, ora con otros, para embellecer un discurso en realidad hueco.

Aun así, Sócrates, que nada sabe, no deja de reconocer que la verdad se obtiene pensando en común y en diálogo, a través de un pugilato erístico de opiniones (*doxai*).

Y si a alguno de vosotros le parece que yo reconozco lo que no es verdad, es necesario que intervenga y rebata, ya que ni yo mismo digo a ciencia cierta lo que digo, sino que busco en común con vosotros, de modo que si el que polemiza resulta decir algo de verdad, yo seré el primero en concederlo. (Platón, 2015: 506a).

Sin embargo, la mayoría de los diálogos donde el tábano de Atenas interviene son diálogos de cariz aporético, en los cuales la investigación sobre el tema de discusión no tiene una conclusión definitiva y unívoca. Ahí reside la paradoja del “filósofo”, término eufemístico donde los haya: “El llamarle sabio, Fedro, me parece algo excesivo y que tan sólo a la divinidad corresponde. En cambio, el llamarle amante de la sabiduría o algo semejante le estaría más en consonancia y mejor acomodado” (Platón, 2012: 278 d).

Como ya dejamos ver, en el *Fedro o de la belleza* (un diálogo sumamente hermoso), se tratará de buscar un arte oratoria verdaderamente científica, que aúne en armoniosa síntesis las enseñanzas de la retórica y el método filosófico (“dialéctico”), de modo que no se encargue de componer discursos (*logografía*) ni de conducir a las almas (*psicagogía*), sino que busque “ir a las cosas mismas” y a las ideas que se hallarían en dicha realidad. Frente a la retórica como mera rutina o habilidad, Platón defendería que se trata de un arte, técnica o ciencia verdadera que operara sistemáticamente, para distinguir las diferentes partes de una cierta materia y captar su articulación lógica de forma metódica.

El método que seguía Platón consta, pues, de dos momentos, uno de ellos es la “colección” (*synagoge*), es decir, el llevar con una visión de conjunto a una sola forma lo que está diseminado en muchas partes, y el otro es la “división” (*diaíresis*): el ir distinguiendo especies dentro de lo que se presenta como una unidad, siguiendo las articulaciones del objeto, como la que se realiza en las diversas clasificaciones taxonómicas del diálogo *Sofista*.

Frente a esa clase de análisis, el «Erótico», el texto escrito por el orador Lisias y que Fedro lee a Sócrates en un bucólico emplazamiento a las afueras de Atenas (229a), no puede sino llevar a sospechar al maestro Sócrates, que desconfía de los discursos manuscritos que, en lugar de fluir y desarrollarse de un modo natural y veraz, se aprenden de memoria. Aquí se aprecia la actitud de Platón hacia la compleja cuestión de la escritura: método a la vez útil para fijar el pensamiento cuando se plasma en un soporte fijo (descargando así la mente), pero también pernicioso, en la medida en que conlleva necesariamente una suerte de olvido.

Por paradójico que parezca en un autor como Platón, que en su *Carta VII* (341b-e) nos revela que le parece propio de insensatos dejar un legado escrito de aquello que uno piensa verdaderamente, la escritura es un procedimiento ambiguo. Sin embargo, a diferencia de su maestro, que permaneció ágrafo toda su vida, Platón dejó numerosos textos que atestiguan en parte sus pensamientos y doctrinas, en oposición a las de los diversos interlocutores que pueblan sus *Diálogos*, poniendo por boca de Sócrates (a la manera de un ventrílocuo) las tesis que le interesaba ofrecer de un determinado asunto, aunque siempre con distancia.

La escritura permite una cierta distancia crítica con respecto a aquello que se piensa y, aunque no es necesaria para ejercer una suerte de ironía (como la socrática), resulta muy problemática a la hora de atribuir unas tesis a un autor que utiliza como vía de expresión filosófica el diálogo, en el cual resulta complejo discernir los propios planteamientos, entre todas las creencias y formulaciones evocadas por sus “personajes”, aunque estén “basadas en hechos reales”. El uso del diálogo es, por tanto, una forma de oratoria y un género que tuvo gran importancia pedagógica en la Antigua Grecia y en la Antigua Roma, del cual podemos aprender hoy en día, para desarrollar nuestra práctica docente, de forma didáctica.

Resulta imposible clausurar los temas filosóficos, dada su naturaleza esencialmente problemática, a pesar de que se pueda llegar a algunas conclusiones contingentes. Pero sí que podemos convenir que la discusión retórico-filosófica acerca de los temas que interesan a los humanos será siempre inevitable, pues el intercambio argumental de pareceres es la única vía factible, como seres lingüísticos que somos. Dice Sócrates:

Hasta que no se conozca la verdad de todas y cada una de las cosas sobre las que se habla o escribe; se tenga la capacidad de definir la cosa en cuanto tal en su totalidad; se sepa, después de definirla, dividirla en especies hasta llegar a lo invisible; se haya llegado de la misma manera a un discernimiento de la naturaleza del alma; se descubra la especie de discurso apropiada a cada naturaleza; se componga y se adorne según ello el discurso, aplicando discursos abigarrados y en todos los tonos al alma abigarrada, y simples a la simple; hasta ese momento, será imposible que el *género oratorio* sea tratado, en la medida que lo permita su naturaleza, con arte, tanto en su aplicación a la enseñanza como en su aplicación a la persuasión. (Platón, 2012: 277 b-c).

Por todo ello, la práctica y la enseñanza de la filosofía y de la retórica, como maneras de aproximarse y abordar los problemas que incumben necesariamente a los seres humanos, como seres finitos y poseedores de un conocimiento abocado a la “incompletud” epistémica, resulta fundamental en todos los tiempos, para evitar caer en las arenas bituminosas del pensamiento único y dogmático. La nuestra es una búsqueda sin término que, como ya supieron trazar fidedignamente los sofistas, se cifra a escala antropológica y política, puesto que nada humano nos es ajeno, de manera absoluta.

1.4. Aristóteles

El Estagirita, discípulo de Platón y preceptor de Alejandro Magno a su vez, reconoció que, si bien era amigo del primero, era más amigo de la verdad. Su maestro mantuvo una concepción más bien despectiva de la retórica, a diferencia de él, que redactó el tratado más exhaustivo y rico de toda la antigüedad griega. La *Retórica* aristotélica se estructura en tres libros sobre los tres modos de persuadir: el primero versa sobre el *ethos* (el carácter o modo de ser del orador), el segundo trata acerca del *pathos* (los afectos y pasiones que es preciso despertar en el público) y el tercero se ocupa del *logos* (el discurso propiamente, en su vertiente lingüística y argumentativa). Como bien se apostilla en una de las notas al pie de la edición de la *Retórica* que hemos manejado:

En términos modernos, que Aristóteles anticipa magistralmente, diríamos que unos se refieren al emisor (quien debe dar una imagen de sí que suscite confianza, lo que la Retórica latina denomina *auctoritas*), otros al receptor (a quien debe predisponérsele de una determinada manera, provocando en él determinados estados de ánimo) y otros al mensaje. (Bernabé, en Aristóteles, 2019: 62).

Efectivamente, *ethos*, *pathos* y *logos* son las tres dimensiones que se deben tener siempre en cuenta al confeccionar un discurso que sea eficaz, ya que la retórica, a juicio de Aristóteles es una contrapartida de la dialéctica, dado que ambas se refieren a cuestiones cuyo conocimiento es, en cierto sentido, común a todos y no propio de una ciencia concreta. Por ello es un arte (*tejné retoriké*) que se ocupa de la comunicación cotidiana, del discurso público y de las opiniones e ideas que se intercambian.

La definición que Aristóteles nos brinda al comienzo del libro I es la siguiente:

Sea pues *retórica* la facultad de considerar en cada caso lo que puede ser convincente, ya que esto no es la materia de ninguna otra disciplina. Cada una de las otras se refiere a la enseñanza y a la *persuasión* de su propio objeto [...]. La retórica en cambio parece que puede considerar lo *convincente* sobre cualquier cosa dada, por así decirlo. Por eso afirmamos también que el objeto de esta disciplina no se refiere a un género específico definido. (Aristóteles, 2019: 1355 b).

Como bien podemos apreciar, la argumentación retórica constituye un recurso imprescindible en cualquier ámbito del saber o del hacer porque, si bien no tiene un objeto de aplicación único y ella sola no basta para transmitir unos determinados contenidos, sí que resulta necesaria en toda situación comunicativa. Puede haber expertos muy poco duchos en el arte de la divulgación y rétores sin conocimientos especializados que logren transmitir una impresión de gran competencia, tan solo mediante su forma de expresarse. Aristóteles consideraba fundamentales ambos conocimientos para enseñar y justificar nuestras posiciones, esto es: poseer una formación concreta, así como la pericia oratoria.

No en balde, en la formación retórica también existen ciertas virtudes reconocidas. La más importante de todas ellas es la claridad expositiva que, mucho antes de que Ortega y Gasset resolviera que tal virtud era “la cortesía del filósofo” (Ortega, 2014: 94), ya había sido formulada y defendida por el propio Aristóteles al comienzo del libro III de la *Retórica*: “definamos la claridad como una virtud de la forma de hablar, como virtud de la expresión del orador, que no debe ser ni ramplona ni excesivamente elevada, sino la adecuada” (Aristóteles, 2019: 1404 b). Aquí se aprecia ese requerimiento de adecuación por parte del rétor a cada registro y contexto que se le presente, para no desentonar ni incurrir en una falta de decoro impropio a la situación o circunstancia en la que esté.

La virtud, como ya propugnó Aristóteles en sus célebres obras sobre ética, no es sino el justo medio, el equilibrio entre dos extremos, la *sophrosyne* entre dos tipos de *hybris*. Por ello, la autoridad moral del orador debe hallarse refrendada por sus virtudes éticas, para ser creíble por parte del respetable que atiende a sus discursos o conferencias. “Las causas de que los oradores sean dignos de crédito son tres, pues son las mismas por las que damos crédito a alguien, fuera de los discursos de exhibición. Y son: la discreción, la integridad y la buena voluntad” (Aristóteles, 2019: 1378 a).

Asimismo, la disposición afectiva del público debe ser oportunamente exaltada o moderada en función de los avatares que acontezcan o de la intencionalidad del orador. No obstante, resulta muy difícil poder manipular a voluntad a un auditorio, así como tampoco es posible persuadir totalmente y a todos, ni transmitir un mensaje en su totalidad, dado que siempre hay algo que se pierde por el solo hecho de enunciarlo a otros.

Si bien ello no obsta para que los oradores traten de persuadir a sus oyentes por todos los medios y con los más variados argumentos. Los ejemplos (paradigmas) y los entimemas (argumentos probables) son el núcleo de la *Retórica* aristotélica y son definidos en los siguientes términos:

La diferencia entre ejemplo y entimema quedó clara en los *Tópicos* (ya que allí se habló antes sobre el razonamiento y la demostración inductiva): demostrar que algo es de una determinada manera por medio de casos similares era allí inducción, y en nuestro caso *ejemplo*, y deducir algo diferente y nuevo a partir de premisas dadas, porque éstas se dan siempre o en la mayoría de los casos, allí se llamaba razonamiento y, en nuestro caso, *entimema*. (Aristóteles, 2019: 1356 b).

Los ejemplos son casos modélicos que sirven para ilustrar un determinado hecho y son más comúnmente utilizados en los discursos deliberativos, mientras que los entimemas o razonamientos probables (*eikós* o argumentos de probabilidad) son más frecuentes en los

discursos judiciales o forenses, dado que consisten en cadenas lógicas de premisas, para tratar de llevar a nuestro auditorio desde unas opiniones compartidas (*endoxa*) o desde unos ciertos lugares comúnmente aceptados (tópicos) hasta unas conclusiones que queremos defender, sin perder el hilo argumental del razonamiento. Aristóteles los diferencia de los silogismos (expuestos sistemáticamente en los *Analíticos*) dado que los entimemas no siguen siempre y necesariamente la misma estructura, sino que varían en función de la posibilidad y de la probabilidad o verosimilitud.

La retórica tendría así gran proximidad con el arte poética (*tejné poietiké*) que sería el arte de la evocación imaginaria o *ékfrasis*, esto es, cómo generar imágenes con palabras, mediante recursos retórico-literarios. Así, en su otro tratado sobre la *Poética*, afirma que:

La función del poeta no es contar lo sucedido, sino lo que podría suceder y lo posible en virtud de la *verosimilitud* o la necesidad. Pues el historiador y el poeta no difieren entre sí por escribir en prosa o en verso, ya que podrían versificarse las obras de Heródoto y no serían en absoluto menos historia con verso que sin verso. La diferencia estriba en que uno narra lo sucedido y el otro, cosas tales que podrían suceder. Por lo cual precisamente la poesía es más *filosófica* y sería que la historia, pues la poesía narra más bien lo general, la historia lo particular. (Aristóteles, 2015: 1451 b).

Por ello, concluye que la credibilidad de lo relatado es prioritaria al hecho de que tal cosa sucediera exactamente de ese modo y que *se non è vero, è ben trovato*. En palabras de Roland Barthes, que sintetiza la divisa aristotélica: “Más vale un verosímil imposible que un posible inverosímil” (Barthes, 1982: 18). La cuestión de que algo parezca plausible y creíble puede llegar a ser más importante que el modo en que fueron las cosas³.

De hecho, como seres lingüísticos que somos, tenemos asimismo una predilección irresistible hacia los relatos y narraciones (el *storytelling* contemporáneo), que nos lleva a seguir entusiasmarnos por las estructuras discursivas, creadas y dispuestas por un determinado narrador o escritor del modo más atrayente posible, ya que nos sentimos afectados e interpelados por las historias. Por ello resulta a menudo tan difícil apreciar con una mirada crítica las noticias políticas divulgadas a través de los medios de comunicación, las cuales pueden estar confeccionadas a propósito para escandalizar o apelar a las emociones, estar compuestas por medias verdades y no contar la mitad de los hechos, amén de presentar lo que transmiten como si fuera la inmediata realidad (ocultando el carácter mediado que intrínsecamente tiene todo discurso retransmitido, sin importar el canal que se emplee).

³ Es por eso que *mutatis mutandis* y guardando todas las proporciones históricas, podríamos tender puentes con las *fake news* y la *posverdad* en el presente, como un problema epistémico fundamental.

Una de las lecciones que los tratadistas de retórica nos brindaron es que la objetividad absoluta en la esfera de la comunicación no existe, porque todo pasaría por la subjetividad y la intersubjetividad, donde siempre hay margen para la discusión. Ello también conlleva de manera irremediable las falacias, las verdades parciales y los sesgos cognitivos. Aristóteles definió la falacia como “argumento que parece válido, pero no lo es” (Bermejo, 2013: 83) sentando las bases de lo que más adelante se conocería como el “tratamiento estándar” de las falacias. Ahora bien, el elenco de falacias catalogadas y su refutación como presuntos argumentos inválidos no quita que, en la práctica, se sigan usando y tengan eficacia persuasiva en todo tipo de contextos comunicativos. Por ello: “Aunque se trata de razonamientos espurios, no por ello pueden dejar de ser útiles y conviene conocerlos, tanto para usarlos como para descubrir cuándo los emplea un contrario” (Aristóteles, 2019: 36).

De este modo, para Aristóteles *lo sofístico* no tiene que ver con el dominio de unos recursos, sino con el propósito o, lo que es lo mismo: se es sofista —en el sentido despectivo que recibe así el término— si se pone el arte del razonamiento al servicio de una intención moral desviada. En el caso de la *Retórica*, y en paralelo a la distinción de dialéctico y sofista, Aristóteles distingue al *orador por ciencia* (que correspondería al primero) y al *orador por propósito* (que se alinearía con el sofista).

La reprobación moral no se achaca al instrumental oratorio, que se tendría más bien por una herramienta neutral y maleable, sino al propósito perseguido con un determinado discurso⁴. Como ya hemos dicho, los fines ilegítimos desvirtúan los medios empleados.

Al hilo de ello, resulta fundamental mencionar el recurso al humor o a la comicidad, como un rasgo propio de los oradores inteligentes y elocuentes. La ironía es frecuentemente empleada por el hombre libre, según Aristóteles y como indica en varias partes del libro III: “Los recursos que se refieren al oyente tratan de ganarse su benevolencia y a veces atraer su atención, pero no siempre conviene atraer su atención, por lo cual muchos intentan provocar su risa” (Aristóteles, 2019: 1415 a). “En cuanto al recurso a la risa, dado que parece tener cierta utilidad en los procesos y que Gorgias afirmaba —y hablaba con razón— que se debía refutar la seriedad de los oponentes con la risa y su risa con la seriedad” (Aristóteles, 2019: 1419 b).

⁴ Aun así, no todos los discursos perseguirían persuadir o disuadir a toda costa, sino que algunos serían del tipo epidíctico o demostrativo, no tan enfocados a convencer a un determinado público, cuanto a conmemorar un cierto acontecimiento. Los recursos de la alabanza y del vituperio son empleados por igual en los discursos forenses y deliberativos, pero abundan más en los discursos fúnebres o festivos, donde priman otro tipo de medios.

Quizá apreciemos en esta parte de la *Retórica* un cierto desarrollo de la segunda parte de la *Poética* (sobre la comedia) que no se llegó a conservar a lo largo de los siglos. Aristóteles no rechazaba la risa, sino uno de sus posibles usos, disuasorio de la atención a la verdad⁵. Tenemos mucho que aprender todavía de esa capacidad irónica y desapegada de ciertos dogmas⁶. Sobre todo, como docentes, enseñando a dudar y a sospechar a nuestro alumnado de lo que les transmitimos, para que forjen así una conciencia crítica y no acaten ciertas posiciones como si fueran prédicas inapelables.

1.5. Cicerón

A continuación, pasaremos a abordar a algunos autores latinos que más han influido en materia de oratoria, filosofía y educación, entre los cuales el primer y más importante exponente es Marco Tulio Cicerón (106 - 43 a.C.). Fue un brillante orador que reflexionó sobre su experiencia, y realizó notables contribuciones teóricas, dado que elaboró una doctrina a partir de su práctica oratoria. Sus *Discursos* son ejemplos magistrales de dominio retórico y de la suma elocuencia de la que hacía gala en todas las circunstancias.

Tomando el ejemplo literario de Dante, este autor latino nos hará de guía o, mejor dicho, de “cicerone” en la rica y abundante teoría retórica escrita en el siglo I a.C. Él mismo fue preceptor de Bruto (que más adelante asesinaría a Julio César, durante los Idus de Marzo), con quien mantuvo una rica correspondencia, además de dedicarle varias de sus obras y discursos escritos. En ellos se aprecia que lo que Cicerón buscaba era la formación integral del perfecto orador, esto es, del *vir bonus dicendi peritus* (literalmente, el varón experto en el arte del buen decir). Aquí vemos que, como en la antigua Hélade, también en Roma, su heredera cultural, se educaba exclusiva o mayoritariamente a los hombres, salvo algunas escasas excepciones, que más adelante desarrollaremos, por su relevancia.

De este modo, a juicio de Cicerón: “el estilo perfecto es el que responde al principio del *decorum*, de lo conveniente en cada momento, en cada circunstancia, y a cada persona o personas; el estilo perfecto es, pues, aquel que se adapta a lo conveniente en cada ocasión”

⁵ Resulta reveladora a este respecto la novela *El nombre de la rosa*, de Umberto Eco, ya que en ella se especula con el contenido de la obra aristotélica, para quien la risa supondría un desafío a toda autoridad (especialmente la divina) y la ridiculización de la severidad esgrimida por todos los mandatarios y poderosos, ya sean políticos o eclesiásticos.

⁶ Richard Rorty ha sido uno de los filósofos contemporáneos que más ha reivindicado el *ironismo* en la actualidad.

(Cicerón, 2018: 15). Este precepto del decoro o la adecuación (que ya había subrayado Aristóteles) resultará el principio fundamental en la teoría ciceroniana, donde lo más importante era ajustar el discurso, la actitud y la persona al contexto y al público a quien uno estaba dirigiendo sus palabras. Los sofistas ya habían formulado recomendaciones prudenciales semejantes, pero Cicerón llega a hilar más fino, distinguiendo entre los tres estilos (que se tornarían canónicos a partir de entonces).

El orador perfecto es el que sabe mezclar los tres estilos: Es elocuente el que es capaz de decir las cosas sencillas con sencillez, las cosas elevadas con fuerza, y las cosas intermedias con tono medio. [...] Ésta es la respuesta a la pregunta inicial del tratado: ¿cuál es el mejor género de elocuencia? No es el *genus sublime*, ni el *genus tenue*, ni el *genus medium*; es emplear cada uno de los *genera* según el momento (Cicerón, 2018: 100-101).

Será la versatilidad, la capacidad para moverse con total soltura y competencia por todos los registros discursivos, sin perder la elocuencia en ninguno de ellos, lo que caracterizará al “perfecto orador”, que como todo ideal será el modelo hacia el cual tender, puesto que nunca se puede alcanzar la perfección absoluta en todos los ámbitos.

Las funciones del orador, por ende, serán tres: mover a las pasiones (*muovere*), convencer y probar lo que está exponiendo (*probare*) y agradar siendo ameno (*delectare*). Como el buen docente, debe ser capaz de explicar de manera fundamentada y coherente, transmitiendo sus conocimientos con buena disposición y entusiasmo, de la manera más interesante posible. Trayendo a colación la célebre formulación de Horacio en su *Epístola a los Pisones* (más conocida como *Ars Poetica*) cuando propone su *docere et delectare*: “Todos los votos se lleva quien mezcla utilidad con interés, deleitando al lector y a la par haciéndole pensar” (Horacio, 2019: 343-344).

Como docente que pretendía vehicular y transmitir sus conocimientos acerca del arte de la oratoria, Cicerón tuvo algunos quebraderos de cabeza, porque pensaba que el oficio de enseñar no estaba dignificado, *ritornello* que nos resulta familiar aún hoy en día:

Los que debían *enseñar elocuencia*, puesto que consumían el tiempo que estaban en casa en el conocimiento y composición de sus discursos, el tiempo del foro en pronunciarlos, y el tiempo restante en la propia recuperación, ¿qué momentos tenían para instruir o enseñar? Además, yo no sé si la mayoría de nuestros oradores no valían más por su talento que por sus conocimientos, de manera que eran más competentes a la hora de pronunciar discursos que a la hora de enseñar elocuencia. En mi caso pasa quizá lo contrario. Por otro lado, se dice también, *el oficio de enseñar no está dignificado*. Y con razón, si se hace como en la escuela; pero si se enseña dando consejos, estimulando, preguntando, intercambiando ideas, leyendo también a veces a la par, escuchando, y si se puede perfeccionar a otros enseñándoles, no entiendo por qué no se va a querer hacerlo. (Cicerón, 2018: 143-144).

En este breve fragmento apreciamos la vocación pedagógica de Cicerón para transmitir sus conocimientos de manera generosa, como todo buen docente, que no deja de ser un “aprendiz” a lo largo de toda su vida, por mucho que sepa, como más adelante el ilustrado pintor Goya dejó escrito en uno de sus conocidos grabados: “Aun aprendo”.

Además, Cicerón valoraba especialmente la formación integral y amplia (una especie de “cultura general”) con particular hincapié en la filosofía, sin la cual pensaba que nadie podía convertirse en un buen orador, ya que sin filosofía nadie puede hablar en profundidad y con conocimiento de causa sobre temas de envergadura y variedad.

Su obra *Orator*, es clave para el conocimiento histórico de la teoría de la prosa y del ritmo, así como de la pronunciación (*actio*) y de la idea de que la imitación o emulación de los referentes es una tarea siempre perfectible. Aristóteles ya había hablado de ambas cuestiones en su retórica, cuando dijo que: “La forma de la composición en prosa no debe ser en verso, pero tampoco carente de ritmo” (Aristóteles, 2019: 1408 b). Así como cuando trata por extenso, en su libro II, las pasiones y las disposiciones afectivas:

Aclaremos a continuación en qué disposición de ánimo sentimos *emulación*, por qué y ante quiénes. Pues si la emulación es un cierto sufrimiento por la presencia manifiesta en personas semejantes por naturaleza a nosotros de bienes estimados y que podemos conseguir, y no porque el otro los tiene, sino porque nosotros no. Por tal motivo la emulación es digna y propia de personas dignas, mientras que *envidiar* es vil y de gente vil, pues mientras que uno, por la emulación, se prepara a sí mismo para alcanzar esos bienes, otro, por envidia, lo hace para que el prójimo no los alcance. (Aristóteles, 2019: 1388 a-b).

Los buenos modelos y referentes, tanto de conducta como de pericia, son dignos de ser emulados por los hombres buenos que desean desarrollar las mismas cualidades.

Y cuando se trata de actuar e interpretar ante un público, Cicerón advierte que:

En lo que se refiere al cómo hay que hablar, consiste en dos cosas: en la *acción* y en la *elocución*. La acción es, en efecto, una especie de *elocuencia del cuerpo*, ya que se basa en la *voz* y en el *movimiento*. Los cambios en la voz son tantos como los cambios en los sentimientos, los cuales a su vez son especialmente provocados por la voz. [...] Efectivamente, individuos que no sabían hablar han obtenido éxitos en la elocuencia gracias a la dignidad de su acción, e individuos elocuentes han sido muchas veces considerados como incapaces de hablar por culpa de la debilidad de su acción; de manera que no sin razón Demóstenes atribuyó a la acción el primero, el segundo y el tercer papel; y es que, si la *elocución* no es nada sin la acción y la *acción* es tanto sin la elocución, es evidente que la acción tiene gran importancia en la elocuencia. (Cicerón, 2018: 55-56).

Aquí se esboza una primigenia teoría del lenguaje corporal, que tendrá gran influencia y repercusión en obras posteriores (por ejemplo, la de Quintiliano) hasta llegar a nuestros tiempos, donde las cuestiones del lenguaje no verbal resultan esenciales en los contextos

comunicativos más variados, por llegar a ser incluso más importante que aquello que se transmite a través de las palabras (de la dimensión denominada como *logos*).

Junto con las directrices en materia de actuación y pronunciación, Cicerón también insistía mucho en saber leer el estado afectivo en que se hallaba el público y a intuir sus convicciones o creencias más profundas para poder ganárselo con más facilidad, apelando a sus gustos con una suerte de complicidad sin excesivas complacencias. Formula esta variante de la *captatio benevolentiae* en los siguientes términos: “En todo el tiempo, el *gusto* del auditorio ha sido la medida orientadora de la elocuencia de los oradores. Efectivamente, todos los que buscan la aprobación tienen en cuenta los gustos de los oyentes y se pliegan y acomodan a ellos, a su arbitrio y sus gestos” (Cicerón, 2018: 24).

El conocimiento de los tópicos o lugares comunes de discusión también resulta imprescindible para disponer de un arsenal conceptual lo suficientemente amplio y “a la mano”, cuando se deba razonar y argumentar en una determinada circunstancia. La capacidad de improvisación se desarrolla a través de la práctica constante y de la interiorización de las estrategias discursivas habituales, de modo que podríamos afirmar que *el orador no nace, sino que se hace*, esto es, se forma y requiere de mucha práctica previa, antes de poder ser un experto en el complejo arte del buen decir.

Para concluir, pondremos de relieve que la elocuencia era la dimensión más valorada por Cicerón, llegando incluso a considerarla la clave y la cumbre de la destreza retóricas:

Pues expongamos ya el modelo del *orador perfecto* y de la suprema *elocuencia*. El propio nombre indica que el orador perfecto sobresale sólo en esto, en la *elocución*, mientras que las demás cosas (la invención, disposición, memoria y acción) permanecen en la sombra; efectivamente, ese orador no es llamado ni “inventor”, ni “compositor”, ni “actor”, aunque domine todas esas funciones, sino “rétor” en griego y “elocuente” en latín, a partir de “elocución”. Y es que, de esas otras funciones que hay en el orador, todo el mundo reivindica una parte, pero el poder supremo de la palabra, es decir, de la elocución, sólo es concedido al orador. (Cicerón, 2018: 61).

1.6. Hortensia

En la Antigua Roma las mujeres no recibían una educación intelectual, por lo general, sino que quedaban en la inmensa mayoría de los casos relegadas al ámbito del *oikos*, del hogar, debiendo ejercer labores productivas y reproductivas y encargándose de los cuidados de todos los miembros de la familia. Como bien resume Irene Vallejo en su reconocida obra de divulgación clásica *El infinito en un junco*:

Las romanas no podían ejercer cargos públicos ni participar en la vida política. Una sola generación permitió la existencia de *oradoras*, en la primera mitad del siglo I a. C., pero muy pronto esa actividad fue legalmente prohibida. Las mujeres romanas de buena familia solían tener acceso a la lectura, sí, pero encaminada a que la aplicaran en su función de madres y maestras de futuros oradores. Educadas para que educasen, aprendían a hablar bien en beneficio de sus hijos, no para ejercer ellas, porque eso significaría saltar el límite de la esfera privada que les era propia y usurpar un puesto en el campo de los oficios masculinos. Pocas eran sus oportunidades de destacar o hacerse oír fuera de la demarcación hogareña. (Vallejo, 2019: Cap. 43).

Una de estas mujeres oradoras fue Hortensia, patricia de noble familia, pertenecía a la *gens* Hortensia, hija de Quinto Hortensio, un célebre orador que disputó en su época con Cicerón, siendo dos de los oradores más afamados de su tiempo. Al haber nacido en una familia acomodada pudo estudiar a los clásicos griegos y romanos, así como recibir una educación oratoria de primer nivel de la mano de su padre, que contribuyó en su formación, tal y como expone Aurora López en su excelente artículo “Hortensia, primera oradora romana” (1992). En dicho texto se recogen los únicos fragmentos que se conservan del célebre discurso que Hortensia pronunció ante los *triunviros*, durante la época de la Roma republicana. Dicho tribunal, compuesto por tres hombres *muy* y *mucho* viriles, le prohibió en un primer momento todo recurso a la palabra, porque como es sabido los y las subalternas de la historia no han podido hablar por sí mismas.

Continuando con el paralelismo previo podríamos decir que *no se nace oradora, sino que se llega a serlo*, y eso es precisamente lo que Hortensia consiguió *performativamente* en ese episodio histórico tan remarcable, que fue su discurso en protesta de la expropiación de las mujeres patricias de Roma para sufragar una guerra civil intestina. Hortensia sostuvo, jaleada y apoyada por las masas y las demás mujeres nobles que le escoltaban hasta el foro, que era una completa injusticia que las mujeres tuvieran que contribuir en una guerra suicida que no tenía ninguna lógica, máxime cuando las mujeres no tenían ningún tipo de derecho político y estaban excluidas de este ámbito.

Las sublimes palabras que Hortensia pronunció (con ecos que recuerdan, en parte, a la *Lísistrata* de Aristófanes) contienen una profunda carga pacifista y reflejan la claridad y capacidad argumental que poseía, para oponerse a esa absurda guerra civil.

El texto completo del discurso de Hortensia (del 58 a.C.) fue recogido por Apiano, en su *Historia romana*, quien puso las siguientes palabras en labios de nuestra oradora:

En aquello que correspondía a unas mujeres de nuestro rango solicitar de vosotros, recurrimos a vuestras mujeres, pero en lo que no estaba acorde, el ser ultrajadas por Fulvia, nos hemos visto empujadas a acudir, todas juntas, al foro, por su causa. Vosotros nos habéis arrebatado a nuestros padres, hijos, maridos y hermanos acusándolos de que habíais sufrido agravio por ellos; pero si, además, nos priváis también de

nuestras propiedades, nos vais a reducir a una situación indigna de nuestro linaje, de nuestras costumbres y de nuestra *condición femenina*. Si afirmáis que habéis sufrido agravio de nosotras, igual que de nuestros esposos, proscribidnos también a nosotras como a aquéllos. Pero si las mujeres no os declaramos *enemigos públicos* a ninguno de vosotros, ni destruimos vuestras casas, ni aniquilamos vuestros ejércitos o condujimos otros contra vosotros o impedimos que obtuvierais magistraturas y honores, ¿por qué participaremos de los castigos, nosotras que no participamos en las ofensas?

¿Por qué hemos de pagar tributos nosotras que no tenemos participación en magistraturas, honores, generalatos, ni, en absoluto, en el gobierno de la *cosa pública*, por las cuales razones os enzarzáis en luchas personales que abocan en calamidades tan grandes? ¿Porque decís que estamos en guerra? ¿Y cuándo no hubo guerras? ¿Cuándo las mujeres han contribuido con tributos? A éstas su propia condición natural las exime de ello en toda la humanidad, y nuestras madres, por encima de su propio ser de mujeres, aportaron su tributo en cierta ocasión y por una sola vez, cuando estabais en peligro de perder todo el imperio e, incluso, la misma ciudad, bajo el acoso cartaginés. Pero entonces realizaron una *contribución voluntaria*, y no a costa de sus tierras o campos, o dotes, o casas, sin las cuales cosas resulta imposible la vida para las *mujeres libres*, sino sólo con sus joyas personales, sin que éstas estuvieran sometidas a una tasación, ni bajo el miedo de delatores o acusadores, ni bajo coacción o violencia, y tan sólo lo que quisieron dar ellas mismas. Y, además, ¿qué miedo tenéis ahora por el imperio o por la patria? Venga, ciertamente, la guerra contra los galos o los partos y no seremos inferiores a nuestras madres en contribuir a su salvación, pero para *luchas civiles* no aportaríamos jamás nada ni os ayudaríamos a unos contra otros. Pues tampoco lo hicimos en época de César o Pompeyo, ni nos obligaron a ello Mario ni Cina, ni siquiera Sila, el que ejerció el poder absoluto sobre la patria, y vosotros afirmáis que estáis consolidando la República (En: López, 1992: 325).

En este magistral documento oratorio constatamos la clarividencia y capacidad oratoria que poseía Hortensia, arguyendo que las mujeres de Roma no iban a permitir que muriesen todos sus familiares a cambio de una guerra civil sin sentido. Que, en tanto que mujeres libres, habían contribuido en otras ocasiones, pero para combatir a enemigos exteriores y no de manera coercitiva, sino voluntaria. Todo el discurso está magníficamente construido y posee una gran contundencia y potencia retórica. No en balde: “No deja de ser una gran alabanza para el discurso de Hortensia el que Quintiliano, uno de los mejores críticos de las letras romanas, diga que merece la pena ser leído por sus propios méritos, y no como una simple galantería para con el sexo de su autora” (López, 1992: 329).

Por fortuna, el orador Quinto Hortensio había muerto en el año 50, ocho años antes del discurso de su hija; de no haber sido así, a buen seguro no habría faltado quien discutiera a Hortensia la autoría de su excelente pieza oratoria. Como bien concluye Aurora López al final de su revelador artículo:

Resulta a todas luces injusto el silencio total que sobre la oratoria de Hortensia descubrimos en la mayoría de los tratados de literatura latina hasta nuestros días. El intento de silenciar la voz de las mujeres no fue obsesión exclusiva de los antiguos. (López, 1992: 332).

1.7. Quintiliano

Marco Fabio Quintiliano (ca. 35 - ca. 96 d.C.) nació en Hispania, concretamente en Calahorra. Marchó a Roma para formarse y llegó a ser un célebre abogado. Con el tiempo alcanzó tal reputación que el emperador Vespasiano creó una cátedra de retórica para él. Fueron discípulos suyos Plinio el Joven, Juvenal, Suetonio y Tácito. El prestigio de esta dotación imperial contribuyó a que llegara a ser la suprema autoridad en retórica hasta después de su muerte. El año 88, aproximadamente, se retiró de la enseñanza para escribir su gran obra destinada a la preparación del orador desde la más tierna infancia, la *Institutio Oratoria* (que se podría traducir como la educación del orador).

Las *Institutiones Oratorias* constituyen el tratado más completo y sistemático de toda la antigüedad en materia de retórica, así como un plan completo de formación pedagógica. Constan de doce libros: el libro I versa sobre la primera educación e instrucción del niño (gramática y luego retórica); el libro II define la retórica y su utilidad; los libros III-VII analizan la *Inventio* y la *Dispositio*; los libros VIII-X la *Elocutio* (el libro X da consejos para escribir); el libro XI estudia las partes menores de la retórica: la Acción (ejecución del discurso) y la Memoria; y el libro XII enuncia las cualidades morales requeridas al orador y plantea la exigencia de una cultura general.

Dedicadas a su discípulo y alumno aventajado Marcelo Victorio, las *Institutiones* comienzan con la educación en la etapa infantil, pues resulta esencial que los niños (o como los denomina Quintiliano, con una bella metáfora, las “plantas racionales”) crezcan sin resabios ni vicios que luego, de jóvenes o ya mayores, cueste mucho trabajo corregir. Según el catedrático calagurritano, se deben albergar hacia todos los alumnos y discípulos las más altas expectativas (anticipando ya en su época el “efecto Pigmalión”, más conocido como la “profecía autocumplida”, según la cual aumenta la posibilidad del logro del educando si ésta se proyecta en él como expectativa positiva).

Mas no por eso hemos de trabajar menos por llegar a la perfección, como muchos de los antiguos lo practicaron, los cuales, dado caso que creían no haberse encontrado ningún hombre perfectamente sabio, no obstante dieron preceptos de sabiduría; porque la *elocuencia consumada* es ciertamente una cosa real, a que puede arribar el ingenio del hombre; y dado caso que no lo consiga, con todo, los que se esfuercen para llegar a lo sumo se encontrarán mucho más que aquellos que, desesperanzados de llegar donde pretenden, no se levantan un palmo sobre la tierra. (Quintiliano, 1916: Proemio, 6-7).

Aquí apreciamos que el autor buscaba el perfeccionamiento y la emancipación de sus alumnos, a través de la autoexigencia, el cultivo dedicado y el esfuerzo por obtener grandes cotas de competencia en las más diversas materias y disciplinas.

Para Quintiliano, la formación debía ser integral y no podía faltar la filosofía, ni la historia, o el conocimiento de las lenguas griega y latina (dominando la gramática y hablando con propiedad, siguiendo la exigencia de *puritas* o *latinitas* que imperaba entre los oradores de la época). Si bien creía que cada alumno podía tener unas ciertas dotes “naturales” para la oratoria o cualquier otra disciplina intelectual, pensaba que el cultivo y el trabajo constante y riguroso era fundamental para adquirir una buena instrucción.

Una cosa se debe afirmar, sobre todo, y es que de nada aprovecha el *arte* y los preceptos cuando no ayuda la *naturaleza*. Por donde el que no tiene *ingenio* entienda, que de tanto le aprovechará lo que hemos escrito cuanto a los campos naturalmente estériles el cultivo y la labranza. Hay también algunas cosas con que ayuda la naturaleza, como la voz, el pecho de aguante, la robustez, firmeza de cuerpo y gracia: en todo lo cual, si la naturaleza nos fue escasa, la *razón* lo puede aumentar; pero la falta de esto a veces viene a destruir las prendas del ingenio y del estudio; así como aun teniendo estas cosas, por sí nada aprovechan sin un sabio maestro, sin estudio emprendido con tesón y sin el ejercicio continuo de escribir, leer y declamar. (Quintiliano, 1916: Proemio, 8-9).

Se aprecia que Quintiliano debió ser un gran maestro, si bien exigente y escrupuloso. Para él, la formación continua y la educación eran esenciales, y se convertían en un bien que nadie podría arrebatar, al ser competencias incorporadas a la propia persona. Como ese “fruto que se acarrea, no por interés, sino por el gusto y deleite que el alma recibe con la contemplación de lo que sabe; utilidad que siempre dura, ya que no depende de la fortuna” (Quintiliano, 1916: I, 11, 3).

Ya en el reputado tratadista encontramos un positivo y muy actual “paidocentrismo”, cuando insta a poner al párvulo en el centro del programa educativo, así como una suerte de “gamificación” *ante litteram*, cuando afirma que:

Ni estoy tan ignorante de lo que son las edades, que juzgue que se debe apremiar y pedir un trabajo formal en los primeros años. De esto debemos guardarnos mucho, para que no aborrezca el estudio el que aún no puede tenerle afición, y le tenga después el odio que una vez le llegó a cobrar. Esto ha de ser como cosa de *juego*: ruéguesele al niño, alábesele, y a las veces alégrese de lo que sabe. Enséñese a veces a otro, aunque él lo repugne, para que tenga *emulación*; otras vaya a competencia con él, y hágasele creer las más veces que él lleva la victoria: estímulesele también con aquellos *premios* que son propios de la edad. (Quintiliano, 1916: I, 1, 4).

También efectúa, sorprendentemente, un elogio de la educación pública frente a la instrucción doméstica, ya que a su juicio la enseñanza pública no desmerece a la privada ni en la calidad de los docentes, ni en la cantidad de tiempo que se emplea enseñando a los alumnos, “porque el maestro, cuanto más excelente, gusta de muchos discípulos, y tiene su trabajo por digno de lucir en mayor teatro” (Quintiliano, 1916: I, 2, 1).

Valora asimismo la formación a través de las mejores obras de los autores clásicos del “canon occidental” (tanto griegos, como latinos) puesto que son el mejor paradigma que el

alumno debería seguir y conocer a lo largo de toda su carrera formativa. También el refuerzo positivo de ver a los compañeros y fomentar una sana competición puede resultar de provecho para que entre aprendices se estimulen a mejorar en común y compartir sus diversos aprendizajes, dado que uno no sabe bien algo hasta que se lo tiene que explicar a otra persona. Por eso podríamos decir que los auténticos “estudiantes de filosofía” son los profesores, ya que están releendo las obras una y otra vez, para profundizar en las mismas y saber explicarlas mejor, dado que el aprendizaje sigue la lógica del “círculo hermenéutico”, según el cual se va penetrando poco a poco en las ideas, a través de la reflexión e interconexión de las mismas, que así se ve enriquecida.

Como en todo, para formarse en una determinada materia, hay que comenzar por los rudimentos, y ser, como quien dice, cocinero antes que fraile. De este modo a Quintiliano no se le caen los anillos por dedicarse a enseñar los elementos más básicos del arte oratoria desde el comienzo, dado que si estos no están bien arraigados resulta imposible llegar a convertirse en un orador consumado. Ello está maravillosamente expuesto en el libro II:

Otro error es pensar que los que son más consumados en la elocuencia, no se abajan a enseñar los *rudimentos*; siendo la causa de esto en unos el fastidio de descender a estas menudencias y, en otros, el no ser para ello. Yo ciertamente no tengo por maestro al que no quiere enseñar estos principios: y digo, que el que sea consumando, lo podrá hacer seguramente, si no le falta la voluntad. Pero dirá alguno: ¿no hay cierto grado de elocuencia tan remontada, que excede la capacidad de un niño? No lo niego: pero el maestro que la tenga, es preciso que sea *prudente*, y que se achique y acomode a la capacidad del discípulo; a la manera que un grande andarín, si caminase con un niño, le daría la mano, acortaría el paso y no avanzaría más de lo que pudiese el compañero. (Quintiliano, 1916: II, 3).

A pesar de ser catedrático, Quintiliano no se aferra a la cátedra con ahínco, sino que se aviene a descender voluntarioso y dispuesto a ayudar a sus educandos en cualquier cuestión básica y esencial. No se arroga un discurso oscuro y mistificador, sino que sabe perfectamente que la primera virtud de la elocuencia es la claridad y hacerse entender ante el público sin ocultar la propia ignorancia tras un mascarón de circunloquios evasivos. Si bien parte de la astucia y picaresca de todo hablante consiste en resaltar lo que se conoce y ocultar lo que se ignora, como bien saben los eruditos “doctores sutiles”.

En lo que a la práctica retórica se refiere, Quintiliano enseñaba que es principalmente una cuestión de persuasión, a modo de *unum* primordial, en el cual convergerían tanto lo *pulchrum*, como lo *bonum* y lo *verum*. La retórica consiste, ante todo, en persuadir a un auditorio a través del discurso que vamos desarrollando, el cual debería acercarse a los tres valores cruciales de la verdad, reflejar la bondad de nuestras intenciones y poseer una apariencia

bella y estética. Quintiliano bien lo sabe y reconoce que: “la principal parte en la oratoria, es el que se disimule el arte” (Quintiliano, 1916: VIII, 3, 1).

Este es uno de los más esenciales preceptos de la oratoria, que no se haga alarde del artificio de la retórica; sino que sin escatimar nada del adorno y la compostura del razonamiento, se manifieste en él cierta sencillez natural, bien camuflada: pues, por el contrario, no hay cosa peor para persuadir que un auditorio advierta que arman lazos para cazarle. La utilidad y sutileza de la retórica, ya desde los tiempos de los sofistas, consiste en aparentar naturalidad y pronunciar discursos con aire solemne. En este sentido iría la semblanza que Gonzalo Torrente Ballester hace de un imaginario Calcas:

Contemporáneo de Sócrates, Calcas hubiera bebido, también, la cicuta. Nacido unos cientos de años antes, la gente se limitó a encogerse de hombros ante su ciencia; un encogimiento de hombro universal, desde el rey al esclavo, desde la Magna Grecia al misterioso Egipto. Ante tamaño fracaso, Calcas había tenido que falsificar su sabiduría, convirtiéndola en superchería, que era lo que la gente respetaba y pagaba. Ateo, se hizo sacerdote de cualquier dios; racionalista, se reputó a sí mismo de zahorí, intérprete de señales y clarividente del futuro; pedante, *transformó su oratoria de lógica en patética*, y su ademán de solemne en teatral. Tenía una figura enteca y arrugada, ojos vivaces y envidiosos, sonrisa amarga y falsa. Cargado con sus chirimbolos profesionales, iba de santuario en santuario, de plaza en plaza, de palestra en palestra, y en todas partes sorprendía al auditorio y le sacaba para vivir. (Torrente, 1987: 11-12).

No obstante, el orador de Quintiliano estaba muy lejos de ser un charlatán o un prestidigitador al que no le quedase más remedio que falsificar su sabiduría. A juicio de Quintiliano, nadie podía ser orador sin ser hombre de bien, por lo que la integridad moral era un requisito indispensable para ejercer como tal y todavía más para ser preceptor o educador. Las cuatro virtudes cardinales (prudencia, justicia, fortaleza y templanza) se incardinaban con las cuatro virtudes oratorias (la adecuación, la corrección, la claridad y el adorno) o *virtutes dicendi* en latín (*aptum, puritas, perspicuitas y ornatus*). La honestidad intelectual y la caridad interpretativa para con los interlocutores constituían valores supremos para Quintiliano, ya que tenía presente que la reputación era una cosa muy seria y no se podía jugar, así como así, con la *auctoritas* de uno; de lo contrario nada de lo que dijéramos tendría ningún crédito y nadie se dignaría a prestarnos atención y a otorgar credibilidad a nuestras palabras. *Indocti discant, et ament meminisse periti*.

Segunda Parte: IDEAM (las cinco partes del discurso).

Como afirma Quintiliano (en el Libro III, Cap. 3, de sus *Instituciones Oratorias*) “cinco son las partes de la retórica”:

Toda la oratoria, como dicen muchísimos de los autores más insignes, se reduce a cinco partes: invención, disposición, elocución, memoria y pronunciación, o además, pues tiene estos dos nombres. Todo discurso que explica lo que sentimos, consta por necesidad de dos cosas, de materia (*res*) y palabras (*verba*). Y si es breve y reducido a una sola oración, no necesita de más; pero cuando el razonamiento es largo, ha de tener mucho más, pues no solamente importa saber expresar los pensamientos y el modo de proponerlos, sino las circunstancias del lugar. Así es que necesitamos de la *disposición*. Pero no podemos decir cuanto pide el asunto, ni a su tiempo, sino ayudados de la *memoria*. Por lo que ésta constituye la cuarta parte. Y como todo esto lo echa a perder una *pronunciación* (*actio*) desarreglada por la voz y por el ademán, se sigue que ella debe entrar en quinto lugar. (Quintiliano, 1916: III, 3).

En palabras de Roland Barthes, en su magnífico volumen de *La antigua retórica* (*Investigaciones retóricas I*), donde realiza una extraordinaria síntesis de esta temática:

1. *Inventio* (*Euresis*) Encontrar qué decir; 2. *Dispositio* (*Taxis*) Ordenar lo que se ha encontrado; 3. *Elocutio* (*Lexis*) Agregar el adorno de las palabras, de las figuras retóricas; 4. *Actio* (*Hypocrisis*) Representar el discurso como un actor: gestos y dicción; 5. *Memoria* (*Mnemé*) Recurrir a la memoria (Barthes, 1982: 43).

Aquí quisiéramos explicar cada una de ellas⁷, distinguiendo las diferencias existentes entre la oralidad y la escritura. Mientras que esta última se restringiría a las tres primeras partes —ya que cuando escribimos no haría falta ni memorizar ni interpretar el texto— sería en la dimensión oratoria donde se incluirían plenamente las cinco partes de la retórica. Esta distinción es una observación pertinente, porque no es lo mismo el trabajo que realiza un logógrafo que el que ejecuta un orador, cuando se encarga de todas las fases del proceso retórico y no se limita a las tres primeras. Como bien se puede apreciar hemos ideado el siguiente acrónimo “IDEAM”, como un recurso mnemotécnico y para sintetizar las respectivas partes. Si bien la fase de la memoria sería previa a la *actio*, nuestro acrónimo tiene la intención de resultar lo más eufónico posible, de ahí la inversión.

Comenzaremos con la fase de la *inventio* o de la “investigación”:

⁷ Explicaremos ordenadamente las diversas partes del discurso por su relevancia para los fines de nuestro trabajo, de reflexión sobre el ejercicio docente del profesor de filosofía y de la importancia de la oratoria en la enseñanza de los niveles de Secundaria y Bachillerato.

2.1. Inventio

La primera parte del proceso discursivo no es otra que la búsqueda de materiales y la documentación acerca del tema que se va a tratar pormenorizadamente en nuestro parlamento. Ante todo, se busca no hablar en el vacío y dejar escapar una sarta de naderías y *flatus vocis*, para rellenar con ello el tiempo asignado, pecando de *horror vacui*.

Conocida es la fobia al folio en blanco, pero también al silencio atronador de quien debe romper el hielo ante un público desconocido e hilar un discurso que no sea decepcionante. Por ello, impera la máxima de aquel proverbio anónimo que aconseja: “procura que tus palabras valgan más que el silencio que ocupen”.

Ya Catón formuló la esencia de esta tesis, que se consolidó como una vieja máxima de la retórica romana: *rem tene, verba sequentur*, “ten la idea, las palabras la seguirán” (Horacio, 2019: 565). Este imperativo retórico de no hablar sin tener nada que decir resulta capital, especialmente en la actualidad, donde proliferan tantos discursos huecos y carentes de contenido o de interés, que los medios y las redes difunden *urbi et orbe*.

En resumidas cuentas, aquí hablamos de las palabras y las cosas, de los significantes y los significados y los referentes que designan. Se trata de un análisis semiótico, semántico y pragmático, porque los signos y las connotaciones a ellos atribuidas resultan fundamentales para lograr un proceso comunicativo satisfactorio. Se debe compartir un lenguaje, más o menos común, sin incurrir excesivamente en “lenguajes privados”, idiolectos, jergas o modos de decir que sean incomprensibles para la gran mayoría.

También se suele incluir, en ocasiones, una fase preparatoria, denominada *intellectio*, que nosotros hemos englobado dentro de la *inventio* por la similitud que se da entre ambas. La *intellectio* no sería más que lo que hoy en día se conoce como lluvia de ideas o *brainstorming*, por ello apenas se diferencia de la *inventio*, y consiste en la búsqueda de materiales y argumentos, previa a elaborar nuestro propio discurso. Su finalidad es según afirma Cicerón en *De inventione*, I, 9: “la búsqueda de contenidos verdaderos o verosímiles que hacen posible el punto de vista” (En: Spang, 2009: 117).

Aunque hemos denominado a esta fase como de “investigación”, sería más correcto calificarla como *estudio* de las fuentes ya existentes, puesto que no sería tanto un proceso científico, cuanto formativo, sin pretensiones de obtener unos resultados novedosos, sino más

bien conocer lo que ya se ha escrito al respecto para adquirir ese bagaje y disponerlo del modo que nos interesa para, con ello, confeccionar un discurso persuasivo.

La jerga de la innovación y de la creatividad contemporáneas puede inducir a creer erróneamente que se debe buscar la novedad a cualquier precio, cuando prácticamente ya todo está escrito y, como expresa el *Ecclesiastes* en la traducción de la Vulgata: *nihil novum sub sole*. Dice bien Jorge León Casero cuando afirma que: “Toda creencia general en la creatividad se fundamenta en una deficiente comprensión del propio lenguaje. Por su parte, la creencia en la propia creatividad suele ser inversamente proporcional al conocimiento de la Historia” (León, 2018: 146). Efectivamente, no podemos pretender andar reinventando la rueda ni redescubriendo el Mediterráneo a cada paso, sino que deberíamos, más bien, subirnos a hombros de los gigantes (los autores clásicos) que nos han precedido y que han construido ya buena parte de las infraestructuras epistémicas y cognitivas en el pasado.

Para ello, no nos queda otra que bucear en las fuentes y en los tópicos (lugares comunes) para, partiendo de los prejuicios existentes, llegar a una concepción más refinada de nuestra realidad, una cosmovisión menos ingenua, que se replantee una y otra vez los problemas fundamentales y consiga que aprendamos a filosofar realmente. La imaginación, la capacidad crítica y el buen juicio selectivo resultan aquí habilidades imprescindibles que se deben promover y desarrollar, para poder darle otra vuelta de tuerca a los planteamientos habituales. Los interrogantes que usualmente conviene plantear ante cualquier *topic* son las conocidas como “6 W del periodismo”: “las preguntas *quién, qué, cuándo, dónde, por qué* y *cómo* se aplican todavía hoy en la labor de documentación [...] lo que traducido al inglés consistiría en plantear las preguntas: *Who says What in Which Channel to Whom with What Effect?*” (Spang, 2009: 119).

2.2. Dispositio

Una vez efectuado este laborioso proceso pasaremos a la segunda fase de la retórica, aquella que se ocupa de disponer de la mejor manera posible los diversos elementos que hemos hallado. Por eso, conviene distinguir entre ambas fases, dado que no es idéntico el *ordo inveniendi* y el *ordo exponiendi*. Esto es: no tiene por qué exponerse lo que hemos averiguado en el orden en que lo hemos encontrado, sino en el orden que más convenga, de cara a confeccionar un discurso ininterrumpido y sin solución de continuidad, que siga una secuencia

lógica y estructurada, la cual muy probablemente sea independiente del orden en que fuimos descubriendo los diversos materiales y elementos que lo componen.

Es sobre todo en esta segunda fase cuando entran en función dos principios regulativos de ordenación: el orden natural (*ordo naturalis*) y el orden artificial (*ordo artificialis*); el primer modo dispone los elementos de acuerdo a cómo se presentan en la realidad y el segundo introduciendo una secuencia lógica y/o cronológicamente artificial. (Spang, 2009: 123).

La ordenación de los materiales puede seguir diversas distribuciones, en función del género y la especie de discurso que estemos componiendo. No tiene la misma estructura un discurso jurídico, que uno epidíctico, principalmente porque sus objetivos son radicalmente distintos y por ello deben ser contruidos para lograr sus respectivos fines.

Como afirma Barthes en *La antigua retórica*:

La *Dispositio* parte de una dicotomía que era ya, en otros términos, la de la *Inventio*: *animos impellere* (conmover) y *rem docere* (informar, convencer). El primer término (llamado a los sentimientos) cubre el *exordio* (introducción) y el *epílogo*, es decir, las dos partes extremas del discurso. El segundo término (el llamado al hecho, a la razón) cubre la *narratio* (relato de los hechos) y la *confirmatio* (establecimiento de las pruebas o vías de persuasión), es decir, las dos partes intermedias del discurso. (Barthes, 1982: 66).

El orden del discurso varía según el tipo de género escogido, pero sí que se pueden apreciar ciertas constantes en los diversos modos de contruirlos, ya que, a pesar de ser una edificación artificiosa, no dejan de tener una cierta estructura “orgánica” y coherente. Como afirma Sócrates en el Fedro: “Todo discurso debe tener una composición a la manera de un animal, con un cuerpo propio, de tal forma que no carezca de cabeza ni de pies, y tenga una parte central y extremidades, escritas de manera que se correspondan unas con otras y con el todo” (Platón, 2012: 264 c).

Es por eso que, aunque se puedan establecer multitud de particiones y subapartados en todo discurso, nos apereibimos de que siguen la estructura básica y paradigmática de: introducción, desarrollo y conclusión. Kurt Spang postula que: “La *tripartición* de la totalidad se presenta como la más *operativa* por corresponder más adecuadamente a las necesidades persuasivas; divide el discurso en introducción, parte central y conclusión” (Spang, 2009: 124).

De ahí la constante estructural, que permite a los virtuosos jugar con el resto de variables, siempre y cuando respeten las partes fundamentales de todo discurso. La pericia consiste en saber jugar y moverse dentro de las coordenadas estipuladas, como límites autoimpuestos por las propias necesidades del discurso y, a partir de ahí, introducir pequeñas variaciones, matices y aportaciones personales, que son las que demuestran hasta qué punto se es buen orador. Conocer, dominar y respetar las reglas básicas del juego nos lleva a desarrollar

nuestra competencia discursiva, así como a poder improvisar sin necesidad de tener un guion que ir siguiendo al pie de la letra, porque ya hemos interiorizado sus partes más importantes y podemos fluir con soltura y confianza.

2.3. Elocutio

En esta parte debemos ser especialmente cuidadosos, porque a lo largo de los siglos (sobre todo durante la Edad Media y el establecimiento de las artes liberales en el *Trivium* y el *Quadrivium*) se fue asimilando la totalidad de la retórica a esta única fase, que tendría que ver con el *ornatus* o la estética del discurso. Nuestro propósito al explicar las cinco partes canónicas de la retórica es dignificar todas y cada una de ellas, y evitar los necios reduccionismos y malentendidos que se proyectaron sobre el complejo arte de la oratoria.

Cuando a los sofistas o a los poetas se les acusaba de que se quedaban en la parte formal y no penetraban en el contenido de las ideas, se estaba incurriendo en una absurda dicotomía que separa radicalmente las palabras y las cosas. En toda manera de enunciar proposiciones hay ya implícitas una serie de metáforas y analogías convencionales que llevan a representar la realidad de una forma determinada. No se puede pensar ni elaborar teorías al margen de dichas construcciones simbólicas y retórico-literarias. La filosofía tampoco puede prescindir de las mismas, si no quiere caer en un formalismo absurdo y analítico, desvinculado de la realidad material de nuestras vidas y modos de producción (físicos, semánticos, argumentales, existenciales y de producción de subjetividades).

Dichos tropos y figuras retóricas (cuyo catálogo es vastísimo y sigue creciendo) son indispensables a la hora de vehicular las ideas que ya están contenidas en las cosas mismas de un modo veraz (*parrhesía*) y atractivo o bello (*pulchrum*). Kurt Spang advierte de que: “Se pierde de vista el hecho de que las llamadas figuras retóricas son ya de por sí formas de concebir el mundo (*Weltanschauungen*) y, por tanto, modos de pensar y que, sin duda, bien empleadas, revelan un potencial altamente persuasivo” (Spang, 2009: 109).

Dado que, como diría el prestigioso teórico de los medios de comunicación, Marshall McLuhan: “el medio es el mensaje”, se impone como necesaria una *metaforología* (en términos de Hans Blumenberg) para poder interpretar y describir nuestras realidades.

La elocuencia no es sino la formulación verbal del discurso, la plasmación en palabras de lo que queremos transmitir, del modo más sugerente y elocuente posible. Por ello, dominar

la técnica de la *ékfrasis* o *descriptio* resulta imprescindible para “poner ante los ojos” (Aristóteles, 2019: 1411 b) mediante nuestras palabras, las imágenes que queremos que nuestro público se represente en su imaginación, aunque sea de modo aproximado. Ya Homero nos proporcionó excelentes paradigmas de fabricación de imágenes a través del discurso, como el tapiz de Helena o el escudo que forja Hefesto para Aquiles.

Ut pictura poiesis: apreciamos la visualización autorreferencial de la historia que se nos narra en la *Ilíada*, una representación vívida y plástica de los acontecimientos épicos. En palabras de Aida Míguez Barciela, en su ilustrativa lectura de la *Ilíada*:

La tela de Helena es una obra secundaria cuyo tema se solapa con la obra que la incluye. Ese hacer que nosotros llamamos “artístico” se incluye así en el propio poema. Podríamos caracterizar este fenómeno como “metaépica”, siempre y cuando no olvidemos que la *Ilíada* no tiene vocación “metaépica” en el sentido en que sí la tiene la *Odisea*; lo más “metapoético” es aquí la caracterización de ese hacer que llamamos “artístico” en momentos como la *ékfrasis* del tejido de Helena, que no deja de ser muy breve y fugaz, si bien resulta notable que precisamente Helena haga de su obra una especie de rival del poema que la canta. (Míguez, 2016: 140).

Una *ékfrasis* es un momento en el que el poema deja de narrar esto y aquello para prestar atención a un objeto determinado. [...] La descripción del tejer de Helena era tal que apuntaba al propio decir del que la descripción formaba parte. Cuando un elemento textual apunta de uno u otro modo al texto mismo en el que aparece, la crítica literaria habla a veces de una “puesta en abismo” (*mise en abyme*). En la *ékfrasis* del tejido de Helena el encuadre temático de la *Ilíada* se “pone en abismo”; en la *ékfrasis* del escudo de Aquiles lo puesto en abismo es su carácter mismo de “arte”, su condición misma de *mímesis*: el cantor de la *Ilíada* se pone a sí mismo en situación de contemplar la obra de un artista plástico, quedándose en situación de nada que implica el hecho de que en la obra el primer plano lo ocupe otra obra. En la *ékfrasis* del escudo, la *Ilíada* nos cuenta qué hace el artista y cómo lo hace, nos refiere el descubrimiento de la vida en la mirada del arte. (Míguez, 2016: 151).

No en balde, Roland Barthes caracteriza la retórica como: “ese *metalenguaje*, cuyo *lenguaje-objeto* es el discurso” (Barthes, 1982: 9). Efectivamente, la retórica es una reflexión de segundo grado, distanciada, sobre el propio discurso que se está transmitiendo y construyendo. Por ello, aunque todo el mundo sepa expresarse de manera intuitiva (como indicábamos al comienzo de nuestro trabajo), la disciplina retórica resulta necesaria para elevarse meta-reflexivamente por encima de los elementos básicos del discurso y aprender a manejarlos de manera competente y sistemática. De ahí que la elocuencia, según Cicerón, fuese la más alta cota de destreza discursiva, pues suponía un desenvolvimiento experto en el resto de partes de la retórica, hasta lograr jugar con el lenguaje prácticamente a voluntad y con conocimiento de causa de qué se hace y por qué se está haciendo. La elocuencia no es ni la única, ni la primera, ni la definitiva de las partes del discurso; pero su dominio sí que exige una gran competencia de las otras fases, para poder demostrar pericia y elocuencia en todos los contextos comunicativos.

2.4. Memoria

A continuación, abordaremos las tradicionalmente consideradas como “partes menores” de la retórica, si bien, a nuestro juicio resultan tanto o más importantes que las tres primeras, puesto que disponer de una buena memoria estratégica y de una capacidad interpretativa eficaz, puede llegar a ser más importante que saber componer discursos.

Teniendo en cuenta que hoy en día, desde ciertos discursos pedagógicos y tecnófilos, se demoniza la memorización como una habilidad ya obsoleta o innecesaria, prácticamente veterotestamentaria y asociada a lo que han denominado el “currículo enciclopédico”, donde los alumnos no habrían hecho otra cosa más que aprenderse de memoria toda la *doxografía* habida y por haber y la lista de los (filósofos)-reyes godos. Nosotros queremos defender esta capacidad fundamental, argumentando que su uso inteligente resulta vital en nuestros tiempos de constantes distracciones donde, por otra parte, se aduce que resultaría innecesaria, puesto que todo “estaría en la red” ...

Los clásicos distinguían entre la *memoria verborum*, es decir, la memorización del texto mismo, de la formulación verbal, lo que en la actualidad se designaría como “aprender literalmente de memoria” y, por otro, la *memoria rerum* más centrada en el recuerdo del contenido. (Spang, 2009: 139).

Evidentemente abogamos por esa suerte de *memoria rerum*, centrada en las propias ideas (y sus interrelaciones) en lugar de un puro repetir como un papagayo. A este respecto recordamos el célebre cuento de Borges titulado: “Funes el memorioso”, sujeto extraordinario del cual se cuenta que: “Había aprendido sin esfuerzo el inglés, el francés, el portugués, el latín⁸. Sospecho, sin embargo, que no era muy capaz de pensar. *Pensar* es olvidar diferencias, es *generalizar*, abstraer. En el abarrotado mundo de Funes no había sino detalles, casi inmediatos” (Borges, 2013: 170).

A diferencia de la prodigiosa memoria de Funes, la reflexión filosófica implica desarrollar pensamientos abstractos de experiencias particulares, cosa que este *idiot savant* era incapaz de llevar a cabo, pues su memoria era totalmente imborrable y todas las percepciones eran asimiladas por él sin ningún tipo de criterio ni de clasificación, más allá del puro aparecer sucesivo, constante e ingente.

⁸ Podríamos traer a colación una anécdota entre un filósofo y un diplomático, a saber: José Ortega y Gasset y Salvador de Madariaga, quien tras una enconada disputa intelectual de supuesto gran calado adujo que “sabía cinco idiomas” como inapelable argumento de autoridad; a lo que Ortega y Gasset repuso que eso tan sólo significaba que: “era un tonto en cinco idiomas”.

No obstante, el cultivo de la memoria viene siendo desde la antigüedad una destreza muy importante. Ya en la *Retórica a Herenio* se exponen las bases de la teoría y práctica mnemotécnicas, las cuales recomendaban asociar a lugares las imágenes que queríamos recordar, empleando el célebre “palacio de la memoria” del poeta Simónides de Ceos.

La concepción antigua de la memoria era la de un espacio, acaso una superficie, subdividido en muy diversos lugares (*topoi* o *loci*) en los cuales se almacenan las informaciones junto con las imágenes memorísticas (*imagines*), una especie de etiquetas de identificación. Recordar es, por tanto, sacar con los medios apropiados los contenidos del almacén. (Spang, 2009: 139).

Como bien se explica en el libro de Joshua Foer sobre *Los desafíos de la memoria*:

El análisis de la memoria en el *Ad Herennium* —“Esa mina de invenciones y custodia de todas las partes de la retórica”— en realidad es bastante breve, alrededor de diez páginas insertadas en un tratado mucho más extenso sobre retórica y oratoria. Comienza estableciendo una distinción entre *memoria natural* y *memoria artificial*: “La memoria natural es esa memoria que llevamos en el cerebro, que nace a la vez que el pensamiento. La memoria artificial es esa memoria que se ve reforzada por cierta clase de ejercicio y sistema de disciplina”. En otras palabras, la memoria natural es el *hardware*, el equipo con el que uno nace, y la memoria artificial el *software*, los programas que uno ejecuta en ese equipo. La memoria artificial, continúa el autor anónimo, consta de dos elementos básicos: imágenes y lugares. Las imágenes representan el contenido de lo que se desea recordar. Los lugares —o *loci*, tal y como se denominan en el original, en latín— son los sitios donde se almacenan esas imágenes. La idea es crear un espacio en la mente, un lugar que uno conozca bien y pueda visualizar fácilmente, y a continuación poblar ese lugar imaginado de imágenes que representen lo que se quiera recordar. Conocido como “método de los *loci*” por los romanos, dicho edificio pasaría a ser llamado después el “palacio de la memoria”. (Foer, 2012: 114-115).

El principio del palacio de la memoria consiste en utilizar la exquisita memoria espacial que poseemos para estructurar y almacenar información cuyo orden nos resulta menos natural. Si bien, cuanto más *sinestésico* y multisensorial sea un recuerdo, más fácilmente lo podremos recordar o rescatar en nuestra memoria remota. Por ejemplo, es conocido que también los olores y los sabores (Proust bien lo sabía, con su magdalena) nos retrotraen a determinados episodios pretéritos, como si los estuviéramos reviviendo, de manera inmediata. Es por ello que cuantos más asideros asociativos y sensoriales tenga un cierto recuerdo (sobre todo si lo consideramos importante y queremos que perdure) mejor lo conservaremos en nuestra mente y lo podremos evocar clara y distintamente, dado que constituye un nodo que está en relación con muchos otros estímulos sensibles, como vías de acceso al mismo recuerdo, de manera, por así decirlo “caleidoscópica”.

2.5. Actio

Por último, trataremos la *actio*, también conocida como la pronunciación o el ademán. Actuar está indisolublemente ligado al cuerpo y a los gestos y sonidos que podemos realizar a través de nuestro más complejo medio expresivo. Nuestra gestualidad facial y el lenguaje corporal, sumados a la articulación vocálica y capacidades oratorias y musicales que poseemos, hacen de nuestra corporalidad el dispositivo comunicativo más rico y sofisticado del que disponemos. Ya dijimos, con Cicerón, que la acción es una especie de “elocuencia del cuerpo”. El movimiento y la entonación constituyen las dos dimensiones que analizaremos en este apartado, las cuales representan un gran recurso performativo.

Antes de abordar los elementos corporales y vocales, queríamos mencionar la relevancia que los “actos lingüísticos” tienen en la dimensión pragmática de la oratoria:

Como se ve, no es fácil saber y delimitar dónde termina la comunicación “normal” y dónde empieza la retórica. En todo caso la *actuación retórica* es un *acto de habla*, es, por tanto, un modo de actuar. La cuestión es si el actuar hablando ya incluye un influir sobre el destinatario. A una relación entre el hablar y el actuar ya se alude en los títulos ya clásicos de la pragmática lingüística. ¿Quién no recuerda el libro *How to do things with words?*, de J. Austin y los *Speech Acts* de J. Searle, cuando ambos estudian lo que podríamos designar como la funcionalidad “actuativa” del lenguaje? (Spang, 2009: 21).

Resulta palmario que mediante nuestras palabras llevamos a cabo efectos (a menudo imprevisibles) en el estado de cosas del mundo, por decirlo en términos wittgensteinianos. Nuestras “formas de vida” convencionales, condicionan profundamente los “juegos de lenguaje” que podemos llegar a desarrollar. Las normas sociales y políticas afectan cómo podemos comportarnos y qué debemos hacer, delimitando así nuestra libertad⁹. “Simplemente porque no puede haber libertad sin límites. Querer ser diferente requiere la constante observación de las reglas y convenciones, aunque sea sólo para rechazarlas” (Spang, 2009: 17).

En estos tiempos de pantallas y tele-presencialidad, se echa en falta los cuerpos y la alquimia que surge en las interacciones cara a cara o cuerpo a cuerpo. Siempre nos quedarán los ojos, esos luceros que parece ser que constituyen el espejo del alma, porque lo que es el resto del rostro, está en horas bajas. Pudiéndonos desconectar, evadir, silenciar u ocultar tras un avatar, —o tras una mascarilla— la comunicación se halla presa de una gran merma fenoménica.

⁹ En estos “tiempos modernos” o contemporáneos, donde el clima coronavírico parece que ha venido para quedarse, no resulta baladí el hecho de que se haya impuesto la obligación moral y sanitaria de las mascarillas y la distancia social. Para ganar en profilaxis hemos tenido que sacrificar las interacciones, de cuerpo presente, o restringidas tras una mascarilla que, a la inversa del *prósopon* griego o del *personare* latino impide, más que posibilita, que nos entendamos y nos veamos mientras dialogamos.

El gran orador latino, que fue Cicerón, realizó sutiles observaciones al respecto:

En cuanto al rostro, que tiene una gran importancia tras la voz, ¡cuánta dignidad y gracia aporta! Y si bien hay que procurar que no haya en él nada impropio ni afectado, es sobre todo en los ojos donde es muy importante *moderar la expresión*. Y es que de la misma forma que *el rostro es la imagen del alma*, así *los ojos son los intérpretes*; los propios temas que se tratan moderarán su alegría y, sucesivamente, su tristeza. (Cicerón, 2018: 60).

En la misma línea, Quintiliano nos brinda parejas observaciones sobre la expresividad y fecundidad de nuestros movimientos corporales:

El *ademán*, el cual se conforma con la voz y con ella obedece juntamente al alma. Cuán importante sea éste al orador, se ve bien claramente en que él explica la mayor parte de las cosas aún más que las palabras; porque no solamente las manos, sino también los movimientos de cabeza declaran nuestra voluntad, y a los mudos les sirve de lengua; el saludarse se entiende y hace impresión aun sin hablar palabra, y por el semblante y modo de andar se conoce la disposición de los ánimos; y aún en los animales, que no pueden hablar, se conoce la ira, la alegría y el amor no solamente en los ojos, sino también en otras señales que se advierten en sus cuerpos. (Quintiliano, 1916: XI, 3, 4).

Mas *las manos*, sin las cuales la acción sería defectuosa y débil, apenas puede decirse cuántos movimientos tienen, pues casi exceden al número de las palabras. Porque las demás partes del cuerpo acompañan al que hablan; pero éstas, casi estoy por decir que hablan por sí mismas. (Quintiliano, 1916: XI, 3, 4).

Terminamos con estas reflexiones finales la segunda parte, con la pretensión de haber demostrado cómo y por qué todas y cada una de las tradicionales partes de la retórica son igualmente valiosas y merecen nuestra atención y perfeccionamiento. De nada sirve saber componer buenos discursos si, luego, no somos capaces de comunicarlos oralmente a nuestros compañeros o alumnos. Tampoco tiene mucho sentido memorizar retahílas ingentes de datos y más datos que, en ausencia de una interpretación y una ordenación críticas, carezcan totalmente de interés o de importancia. La capacidad para actuar y mostrarse desenvuelto ante un auditorio (perder el miedo escénico, hablando en plata) también resulta un objetivo fundamental que se debe adquirir cuanto antes, para no temer alzar la voz ante terceros. Para lo cual, la capacidad para saber crear en las aulas un clima distendido y franco resultará de todo punto imprescindible. Asimismo, la preocupación por la veracidad y la capacidad de saber cribar y distinguir el grano de la paja, en los diversos repositorios o motores de búsqueda, constituye una habilidad que debemos ayudar a desarrollar en nuestros alumnos. Porque surfear en la red es un recurso magnífico e indispensable, pero es preciso usarlo con sensatez y cuando sea conveniente, para no dispersar la atención del alumnado, el cual, por lo general, ya vive a todas horas en el mundo virtual de las redes y las plataformas. Aun con todo, *navigare necesse est...*

Tercera Parte: El interés pedagógico de la oratoria, sus hitos y sus recursos en la enseñanza actual de la filosofía.

En esta tercera parte del trabajo llevaremos a cabo una reflexión acerca de la importancia que la enseñanza de la oratoria (la retórica en sentido amplio) tiene en nuestro presente y cómo un enfoque pedagógico-filosófico resulta imprescindible para profundizar en su comprensión, en asimilar las nociones fundamentales, y en poner todo ello en valor en las aulas de Secundaria y Bachillerato.

Su incorporación como asignatura en los centros educativos de la comunidad de Aragón es relativamente reciente, comenzando en el curso 2018-2019¹⁰. Además, al no estar asignada a un departamento didáctico concreto, permanece en una constante “trifulca” entre filosofía, lengua y literatura, o cultura y lenguas clásicas. Esto dificulta una consolidación orgánica del interés y valor pedagógico de la retórica en el currículo de asignaturas, sobre todo, teniendo en cuenta que las leyes educativas se cambian prácticamente a razón de 4 o 5 años¹¹, con cada legislatura política, lo que añade contingencia a su implantación de pleno derecho en el currículo.

No obstante, parece ser que intereses colaterales que influyen en la confección de los currículos académicos, de carácter muchas veces político, económico y laboral, comienzan a ver la relevancia de la misma, contando así con la venia del “espíritu de los tiempos” o *Zeitgeist* contemporáneo. Comunicar bien es una competencia imprescindible y muy cotizada en multitud de profesiones, desde abogados, a profesores, pasando por expertos en marketing o asesores y divulgadores, de la disciplina que sea. Por ello, las políticas educativas, han decidido implantar la “Oratoria” como asignatura optativa, para los bachilleres, durante una hora a la semana (como puede apreciarse en el currículo de la asignatura).

Dado que las competencias lingüísticas y comunicativas son las prioritarias en esta disciplina (en la cual se aprende principalmente a hablar en público, a construir discursos, a expresarse y comunicarse eficazmente o de manera persuasiva) creemos conveniente incorporar, a su vez, el aprendizaje competente de la lectura y la escritura (en tanto que redacción de discursos ordenados y coherentes) además de la escucha activa de los y las

¹⁰ <https://educa.aragon.es/documents/20126/521996/197+Orden%283%29.pdf/0634203c-ecd7-6f2c-9785-2c536a9d9b66?t=1578923026090> (BOA, de 14/06/2019, donde se aprueba y desglosa la materia de “Oratoria” en Bachillerato).

¹¹ Desde 1970 (LGE) se han sucedido 7 leyes educativas en España. Son las siguientes: LOECE (1980), LODE (1985), LOGSE (1990), LOPEG (1995), LOCE (2002), LOE (2006), LOMCE (2013) y actualmente LOMLOE (2020).

compañeras de clase. La oratoria debe aprenderse en común, aprendiendo del resto de compañeros, ya que tan importante es hablar como saber escuchar a los demás. Mejorar en estas cuatro competencias básicas —hablar, escuchar, leer y escribir— (las exigidas, por otra parte, en el dominio de cualquier idioma) resulta imprescindible. Además, para la formación integral del alumnado son claves estos otros tres tipos de competencias, en las que vamos a reflexionar en lo que sigue: 1) las que desarrollan la conciencia social y cívica en una sociedad democrática; 2) las que fomentan la convivencia e implicación cultural; y 3) las que implementan la actitud reflexiva, crítica y argumentativa ante los retos personales y contextuales que el alumnado ha de afrontar. Son tres tipos de competencias que el estudio de la retórica antigua puede desarrollar, fomentar e implementar, pero desde un punto de vista filosófico (destacándose así el modo en que la retórica clásica implica un ejercicio fundamentalmente filosófico: de pensamiento socialmente comprometido, culturalmente concernido, así como discursivo, argumentado y crítico). Aprender el modo en que las y los retóricos clásicos pensaban discursivamente en su época, así como los procedimientos que teorizaron, procura entonces no sólo enseñar filosofía sino enseñar a nuestro alumnado a pensar filosóficamente: en el contexto de nuestra sociedad democrática, de la diversidad cultural que ello implica y de los retos con los que el alumnado se ha de enfrentar a nivel vital.

Hoy en día, el alumnado no se forma exclusivamente (ni siquiera, a veces, en primer lugar) en los centros educativos, sino que existen multitud de factores y de actores sociales que repercuten en su desarrollo personal, afectivo, social y cognitivo. Las redes sociales, sus grupos de amigos (no necesariamente del centro educativo), referentes del mundo del deporte, la música o la moda, y los *influencers*... En definitiva, un enorme cúmulo de modelos de comportamiento (más o menos “ejemplares”) muy alejados de sus familias, los profesores y los centros educativos. Por ello, conocer ese hummus, el sustrato cultural en medio del cual se crían y se educan los futuros ciudadanos, es una imperiosa necesidad.

Sin ir más lejos, los *youtubers* son oradores de primer nivel, que seducen por su carácter carismático y se ganan un puesto como “autoridades” indiscutibles en el mundo de los jóvenes, por sintonizar con sus intereses y preocupaciones, por muy pueriles que estos sean.

No en balde, los directivos de Silicon Valley saben lo peligrosos¹² que son todos los dispositivos que ellos mismos se encargan de fabricar y programar (porque las tecnologías no

¹² <https://elpais.com/tecnologia/2021-09-15/facebook-admite-en-documentos-internos-que-instagram-perjudica-la-autoestima-de-muchas-jovenes.html>

son “neutras”, sino que ya vienen cargadas con un determinado “reparto de lo sensible” y condicionan nuestros usos, a través de los algoritmos personalizados) y escolarizan a sus hijos¹³ en colegios e instituciones donde los *Smartphones* están absolutamente vedados y la educación que reciben es completamente “tradicional”, para no colonizar y *hackear* su atención y su voluntad, ya desde la más tierna infancia, como les sucede a la mayoría de los niños, que ya han sido arrojados a este mundo, donde viven rodeados de pantallas.

La vocación sincera de que nuestros alumnos tengan una educación de calidad, guía nuestro propósito de poner en práctica una “oratoria filosófica” con ellos, que emplee todos los recursos de la retórica y, al mismo tiempo, indague sobre las cuestiones problemáticas de nuestro tiempo. Y ello, por medio del diálogo y de la reflexión en común, unas veces, y de las exposiciones o los debates en grupo, en otros casos. Las estrategias y medios de que disponemos son tal vez los de siempre, y no es preciso inventar nada nuevo, sino más bien poner bien en práctica las actividades canónicas de discusión y aprendizaje en común, que la retórica clásica ya empleaba, en aras de buscar una educación lo más emancipatoria posible.

En uno de sus últimos libros, titulado *Escuela de aprendices*, Marina Garcés afirma:

Por todo ello, es preciso salir de este marco predefinido y volver a las preguntas básicas. ¿Qué queremos saber? ¿De quién y con quién podemos aprender lo esencial para vivir mejor? ¿Qué hábitos, valores y maneras de vivir queremos transmitir? ¿A quién y para qué? ¿Por qué podemos llegar a saber tantas cosas y en cambio no aprendemos lo que más necesitamos aprender? La pregunta clave, que ninguna sociedad se ha dejado nunca de repetir es: ¿cómo educar? Este *cómo* no se resuelve solamente con respuestas de procedimiento. Es el *cómo* de la ética, de la política y de la poética. Interroga y cuestiona los modos de hacer y las formas de vida. Preguntar *cómo educar* es preguntarnos cómo queremos vivir. (Garcés, 2020: 20).

Efectivamente, la labor educativa no se circunscribe solamente a las aulas, sino que engloba todas las esferas y dimensiones de nuestras vidas. Reflexionar en común cómo queremos vivir, qué queremos aprender, y de quién, resulta una tarea vital, para formar a las actuales generaciones en un pensamiento crítico, que no tome como por “dadas” todas las cosas y situaciones que encuentran a su alrededor. Cuestionarse los orígenes y los motivos de las diferentes polémicas que nos afectan hoy en día (desde las sociopolíticas, las tecnológicas, las económicas y las ecológicas, que no estarían desconectadas) es un imperativo moral que debemos fomentar con nuestra manera de educar, y el conocimiento de la retórica sirve para ello: discerniendo el contenido de los discursos y el discurso de los contenidos que públicamente se discuten.

¹³ <https://www.nytimes.com/es/2018/10/27/espanol/cultura/hijos-dispositivos-moviles-silicon-valley.html>

Frente a los “apolíticos” o los propagandistas que pueblan las redes sociales y los programas de televisión debemos educar en el cuestionamiento de todos esos discursos que nos llueven y que inundan las redes de comunicación hoy en día. Resulta paradójico que tales orates tengan tanto predicamento, aunque quizá sea porque, en la actualidad, esgrimir un discurso excesivamente culto y, acaso, *pedante*¹⁴ resulte inconveniente. En palabras del Filósofo: “Ése es el motivo por el que los oradores incultos convencen mejor a la gente que los cultos; como afirman los poetas: «los incultos le parecen a la masa más cultos en sus discursos»”. (Aristóteles, 2019: 1395 b).

Sin perder la rigurosidad en los contenidos que debemos transmitir, pero haciendo uso de la *venia docendi et loquendi*, la libertad de docencia y de palabra que como profesores nos es concedida, debemos buscar ser amenos en nuestras lecciones y enseñar las herramientas oratorias, para mostrar su utilidad a los alumnos. Tampoco es deseable convertir las clases en exhibiciones pirotécnicas, ni de mero entretenimiento. Las imágenes y las pantallas ya están presentes en todo el ecosistema de los jóvenes, por ello es deseable que busquemos iluminar su imaginación por medio de la palabra y los textos, otorgar prioridad al *logos* y a la écfrasis, frente a la dispersión y la incapacidad para leer y escuchar. Como es sabido, un mal profesor es el que hace callar; un buen profesor es el que hace enmudecer y detenerse a reflexionar sobre las cosas. Como Sócrates, para que cada alumno asuma el reto de pensar, como propio.

La autoridad en tanto que docentes hay que ganársela, tampoco pretender que los alumnos nos atiendan pase lo que pase. Bien es cierto que en las últimas décadas el respeto hacia los profesores se ha resentido en nuestro país, desde que la figura de autoridad que constituían se comenzó a precarizar. No obstante, como ya hemos dicho, los profesores son también “estudiantes pagados” que deben profundizar en el conocimiento de los temas que enseñan, para que los alumnos aprendan con ellos. Crear una atmósfera de curiosidad y pasión por el aprendizaje es fundamental, así como un clima de franqueza y *parrhesía*, en el cual se pueda hablar sin ser juzgado y poder transmitir las propias reflexiones y preocupaciones. De este modo, la enseñanza de la oratoria con un enfoque filosófico permitirá construir tales habilidades sociales y comunicativas. Como bien afirma David Pujante: “la retórica nació en la democracia y sólo en un ámbito democrático tiene sentido ese modo de ser” (Pujante, 1999: 16). En último término, entonces, educar en y con la oratoria significa educar en una ciudadanía

¹⁴ “Pedante” etimológicamente no significa sino maestro, mientras que “pedagogo” era el esclavo que acompañaba a los niños a la escuela.

activa y democrática, a ciudadanos libres y críticos, capaces de pensar por sí mismos y de reflexionar en común.

En cualquier caso, es preciso hacer un esfuerzo sistémico, en nuestro país, para ponernos a la altura de otros estados europeos (como Alemania o Italia¹⁵) en los que el peso de la oratoria y la expresión oral tiene mucha mayor relevancia que en España, donde prima la escritura, a la hora de evaluar al alumnado, en lugar del uso de la palabra, el discurso y la argumentación. La capacidad de saber argumentar una tesis tanto a favor como en contra (la conocida “antilogía” de Protágoras) es una competencia fundamental para pensar de manera dialéctica, compleja y plural, habilidad cognitiva y comunicativa que nuestras sociedades democráticas requieren.

¹⁵

<https://www.elprogreso.es/articulo/lugo-ciudad/no-hay-examenes-escritos-en-la-facultad-solo-orales/20110619151500225812.html>

Conclusión

Por último, resumiremos las principales conclusiones que hemos alcanzado en cada una de las partes del presente trabajo, para sintetizar los conocimientos más importantes.

En la primera parte, descubrimos que los poderosos siempre han buscado monopolizar la palabra y silenciar a las personas “subalternas” a quienes oprimían en tanto que clase dirigente. Por eso reivindicar nuestro derecho a hablar en público para expresar nuestras ideas y reivindicaciones es un logro de la democracia, que comenzó en la antigua Grecia. La defensa de los sofistas de que sobre cada cuestión existen muchas perspectivas y argumentos posibles es un descubrimiento fundamental, así como un método de análisis y contrastación valiosísimo. Asimismo, la crítica a los charlatanes (que siempre han existido y existirán) de la mano de Platón, resulta esencial, para que no triunfe la posverdad y la manipulación de masas, tan presentes en el actual contexto sociopolítico. Aristóteles nos instó a reparar en la dimensión afectiva de la comunicación, subrayando la relevancia que la dimensión patética tiene a la hora de persuadir. Con Cicerón nos fijamos en la elocuencia, donde el lenguaje corporal es tan importante como el discurso. Hortensia reivindicó el derecho a hacerse oír y a poner sensatez ante el despropósito que una guerra civil supone para cualquier comunidad política. Y Quintiliano, con su propuesta emancipadora de la educación, demostró que la finalidad de la pedagogía es dejar que los estudiantes encuentren por sí mismos las respuestas a preguntas que, por otra parte, deben plantearse a lo largo de toda la vida, pues eso es la educación, un proceso interminable, aprendiendo como si fueras a vivir para siempre, el *sapere aude* ilustrado.

En la segunda parte, vimos que todas las partes del discurso son igualmente necesarias para confeccionar y transmitir un mensaje de manera competente. Por todo ello:

- La *inventio* resulta imprescindible para obligarnos a estudiar los materiales y las fuentes primarias y clásicas, así como a preparar bien los argumentos y tesis que planteamos.
- La *dispositio* es un paso inevitable en la construcción de todo discurso, dado que el orden del mismo y su hilo conceptual debe estar bien trabado, para que sea lógico y fácil de seguir.
- La *elocutio*, como dominio del lenguaje y de los recursos retórico-literarios que hacen persuasivo nuestros mensajes, resulta fundamental.
- La *memoria* no puede menospreciarse (como hacen tantos necios y “lotófagos” contemporáneos) pues el aprendizaje y retentiva de aquellas ideas y sus relaciones

es vital para no depender de dispositivos de memoria externos y demostrar que lo que queremos transmitir se comprende bien y está bien interiorizado.

- Y la *actio*, en tanto que fase final y dimensión performativa y corporal, constituye un complejo ámbito que debe dominarse para ser un “orador consumado” que, como ya hemos demostrado, no viene de serie, sino que se va haciendo con trabajo y esfuerzo.

En la tercera parte, queda demostrada la necesidad de concederle a la oratoria la importancia que se merece en los actuales o futuros planes de estudio, dado que es una competencia fundamental en los procesos de enseñanza y aprendizaje. Gracias a ella adquirimos y afianzamos los conocimientos que tenemos intención de transmitir y supone una habilidad muy demandada en multitud de puestos de trabajo. En un contexto donde cada vez más procesos son automatizados, la pertinencia de la educación en lo tocante a mejorar nuestras capacidades comunicativas y facilitar el entendimiento entre personas constituye una destreza crucial. Debemos poder decidir sobre nuestras vidas y la oratoria, como ejercicio también de reflexión filosófica, contribuye ciertamente a pensar en común sobre nuestros problemas, así como a la posibilidad de lograr entendimientos y brindarnos ayuda mutua, ante los desafíos de la realidad contemporánea.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre, J. (2013), *Platón y la poesía. Ion*, Madrid, Plaza y Valdes.
- Alba Rico, S. (2018), *Leer con niños*, Barcelona, Literatura Random House.
- Anónimo (1991), *Retórica a Herenio*, Barcelona, Bosch.
- Aragüés Estragués, J.M. (2018), *Tersites en el siglo XXI: el silencio plebeyo en las sociedades mediáticas*, El rumor de las multitudes, El Salto.
- Aristófanes (2015), *Las nubes, Lísístrata, Dinero*, Madrid, Alianza Editorial.
- Aristóteles (2015), *Poética*, Madrid, Akal.
- Aristóteles (2019), *Retórica*, Madrid, Alianza Editorial.
- Barthes, R. (1982), *La antigua retórica*, Barcelona, Ediciones Buenos Aires.
- Bayard, P. (2008), *Cómo hablar de los libros que no se han leído*, Barcelona, Anagrama.
- Bermejo Luque, L. (2013), *Falacias y argumentación*, Madrid, Plaza y Valdés.
- Blumenberg, H. (2018), *Paradigmas para una metaforología*, Madrid, Trotta.
- Borges, J.L. (2013), *Cuentos completos*, Barcelona, Debolsillo.
- Cicerón (2018), *El Orador*, Madrid, Alianza Editorial.
- Eco, U. (1986), *El nombre de la rosa*, Barcelona, Círculo de Lectores.
- Ezquerria Gómez, J. (2014), *Un claro laberinto: Lectura de Spinoza*, Zaragoza, PUZ.
- Ezquerria Gómez, J. (2021), *Pólis y caos. Reflexiones sobre el principio de la política*, Zaragoza, PUZ.
- Foer, J. (2012), *Los desafíos de la memoria*, Barcelona, Seix Barral.
- Frankfurt, H. (2006), *On Bullshit. Sobre la manipulación de la verdad*, Barcelona, Paidós.
- Garcés, M. (2017), *Nueva ilustración radical*, Barcelona, Nuevos cuadernos Anagrama.
- Garcés, M. (2020), *Escuela de aprendices*, Barcelona, Galaxia Gutenberg.
- Hermida, J. (2010), *Hablar sin palabras. Cómo dominar todas las situaciones a través de los gestos*, Madrid, Planeta.
- Hernández Guerrero, J.A. (1994), *Historia breve de la retórica*, Madrid, Síntesis.
- Homero (1971), *Ilíada, Odisea*, Barcelona, Círculo de Lectores.
- Horacio (2019), *Arte poética*, Madrid, Cátedra.
- Illescas, J. (2020), *Educación Tóxica. El imperio de las pantallas y la música dominante en niños y adolescentes*, Barcelona, El Viejo Topo.
- León Casero (2018), *Doxatismos para una estética en suspenso perpetuo. Trilogía Metrópoli Vol. 1*, Logroño, Siníndice Editorial.

- Longino, (Pseudo), (2014), *De lo sublime*, Barcelona, Acantilado.
- López López, A., (1992), “Hortensia, primera oradora romana”, en *Florentia iliberritana: Revista de estudios de antigüedad clásica*, Nº 3, págs. 317-332.
- Marrou, H-I., (1985), *Historia de la educación en la antigüedad*, Madrid, Akal.
- McLuhan, M. (1969), *El medio es el masaje. Un inventario de efectos*, Buenos Aires, Paidós.
- Míguez Barciela, A. (2014), *La visión de la Odisea*, Madrid, LaOficina.
- Míguez Barciela, A. (2016), *Mortal y fúnebre. Leer la Ilíada*, Madrid, Dioptrías.
- Navarra, A. (2021), *Prohibido aprender. Un recorrido por las leyes de educación de la democracia*, Barcelona, Nuevos cuadernos Anagrama.
- Nietzsche, F. (2015), *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral y otros fragmentos de filosofía del conocimiento*, Madrid, Tecnos.
- Ortega y Gasset, J. (2014), *¿Qué es filosofía?*, Madrid, Gredos.
- Platón (2011), *La República*, Madrid, Alianza Editorial.
- Platón (2012), *Fedón. Fedro*, Madrid, Alianza Editorial.
- Platón (2015), *Protágoras. Gorgias. Carta séptima*, Madrid, Alianza Editorial.
- Pujante, D. (1999), *El lugar de la retórica en la enseñanza actual*, Universidad de Valladolid.
- Quintiliano, M. F. (1916), *Instituciones Oratorias* (2 Vols.), Madrid, Biblioteca Clásica.
- Rancière, J. (2007), *El maestro ignorante*, Buenos Aires, Libros del Zorzal.
- Rapp, Ch. (Spring 2010 Edition), “Aristotle’s Rhetoric”, en Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford, Stanford University.
- Rorty, R. (2016), *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona, Paidós.
- Salmon, Ch. (2019), *Storytelling. La máquina de fabricar historias y formatear las mentes*, Barcelona, Península.
- Schiller, F. (2018), *Cartas sobre la educación estética de la humanidad*, Barcelona, Acantilado.
- Solana Dueso, J. (2013), *Los sofistas. Testimonios y fragmentos*, Madrid, Alianza Editorial.
- Spang, K. (2009), *Persuasión. Fundamentos de Retórica*, Navarra, EUNSA.
- Torrente Ballester, G. (1987), *Ifigenia y otros cuentos*, Barcelona, Destino.
- Vallejo Moreu, I. (2020), *El infinito en un junco. La invención de los libros en el mundo antiguo*, Madrid, Siruela.
- Wittgenstein, L. (2017), *Investigaciones filosóficas*, Madrid, Trotta.
- Zafra, R. (2019), *El entusiasmo. Precariedad y trabajo creativo en la era digital*, Barcelona, Anagrama.