

SECCIÓN FILOSOFÍA

Vir bonus:
el modelo retórico-educativo
en Quintiliano

ANDRÉS COVARRUBIAS CORREA
Pontificia Universidad Católica de Chile
acovarrc@uc.cl

Resumen

Quintiliano en su *Institutio oratoria* desarrolla su visión del hombre bueno (*vir bonus*) como ideal a alcanzar por la educación retórica. En este artículo se analiza cómo es posible la realización de tal proyecto, se precisan las exigencias para lograr una buena formación en los aprendices, y cómo influye en ésta la adecuada consideración de las dos clases fundamentales de afectos; el *éthos* (*mores*) y el *páthos* (*adfectus*). Mostramos que, de una manera innovadora, el orador de Calahorra se sirve de la tensión de tales afectos para delimitar el campo de acción donde se debería desenvolver y prosperar una oratoria ideal.

Palabras clave: Quintiliano, retórica, hombre bueno, afectos.

Abstract

Quintilian in his *Institutio oratoria* develops his vision of the good man (*vir bonus*) as an ideal to be reached through the teaching of rhetoric's. This article studies how to bring about such a project, it identifies the necessary requirements to properly train apprentices, and how this training is determined by the proper consideration of the two fundamental types of affects: the *ethos* (*mores*) and the *pathos* (*adfectus*). We show how the orator of Calahorra takes advantage of the tension between these two affects to set the boundaries of the action place were and ideal oratory could evolve and thrive.

Key words: Quintilian, rhetoric, good man, affects.

Doctor en Filosofía por la Universidad de Granada. Profesor Asociado del Instituto de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Entre sus publicaciones cabe mencionar el libro *Introducción a la retórica clásica: una teoría de la argumentación práctica* (2003) y la colaboración "Hermenéutica y retórica: Gadamer y los caminos de la persuasión" (en *El legado de Gadamer*, 2004), así como los artículos "Belleza y persuasión en el *Fedro* de Platón y la *Retórica* de Aristóteles" (2006) y "*Orator perfectus*: la réplica de San Agustín al rétor ideal de Cicerón" (2007).

Este artículo forma parte de una investigación financiada por FONDECYT (Proyecto N° 1071023).

Introducción

En sus obras *De oratore* y *Orator*, Cicerón propone la búsqueda de un orador altamente capacitado, de amplia formación intelectual, distanciándose, por tanto, de una consideración del rétor como alguien que es únicamente conocedor de la preceptiva retórica. En este sentido, exige del *orator* autenticidad, entereza moral, convencimiento respecto a lo dicho y sentir de verdad las pasiones que acompañan el proceso persuasivo, aspectos que también serán exigidos por Quintiliano.

Marco Fabio Quintiliano, en efecto, en su *Institutio oratoria* (c. 95 d.C.), sostiene la idea de que la retórica regula la aplicación social de la capacidad comunicativa humana, lo que redundaría en una definición de lo que el ser humano es y debe ser. Esto ya había sido visto por Cicerón al concebir al *orator perfectus* como máxima expresión del ideal del hombre universal, donde confluyen, entre otros, los conocimientos de filosofía y elocuencia, superando una consideración meramente técnica del arte de la retórica. Es así como Quintiliano, siguiendo probablemente también a Catón, define al orador como «*vir bonus dicendi peritus*»¹, es decir, el hombre bueno que sabe hablar bien, aunque esta visión del *orator* ya estaba presente en la polémica antisofística de Sócrates². El objetivo es educar al orador perfecto, que debe caracterizarse por ser un sujeto moralmente bueno y que, además, sea depositario de una amplia formación en filosofía, música, geometría, astronomía, gimnasia, entre otras disciplinas.

En lo que respecta al aspecto central del desarrollo y maduración de las virtudes públicas, en el Libro XII de la *Institutio Oratoria*, Quintiliano se detiene en la consideración de las cualidades morales que debe poseer el orador. Más allá de las exigencias técnicas, el *vir bonus dicendi peritus* ha de ser un hombre íntegro, con fuerza y presencia de ánimo, dotado de buenas cualidades naturales y una formación cultural sólida, capaz de influir benignamente en el horizonte político.

Asumiendo para sí la conclusión del *Gorgias*, Quintiliano plantea que el orador rectamente formado debe ser también, necesariamente, un hombre justo, y que, por ser justo, desee obrar «efectivamente» con justicia³. Así, el orador de Calahorra se encamina hacia una retórica que cumpla con las condiciones de ser verdadera y honrosa para quien la aprende. Sigue, asimismo, la idea del *Fedro* en el sentido de que el arte

¹ Cfr. *Institutio oratoria*, XII, 1, 1.

² Cfr. D. PUJANTE: *Manual de Retórica*. Ed. Castalia, 2003, 57.

³ Cfr. *Gorgias*, 460 C.

retórico no puede ser perfecto sin el conocimiento de la justicia⁴, y, para esto, el orador debe ser un hombre bueno⁵. Así, pues, este hombre bueno tiene como objetivo social y político –si quiere que su arte sea útil– seguir o imitar lo que han propuesto los que mejor opinión han tenido de la retórica, como Cicerón, que considera que ella es una parte de la ciencia del Estado, o como Isócrates, para quien constituye la auténtica filosofía⁶. En definitiva, la mejor definición que conviene a la retórica es «ciencia del bien decir», la que incluye todas las virtudes del discurso y, al mismo tiempo, los fundamentos morales del orador, ya que, en definitiva, él no puede hablar bien si no es un hombre bueno⁷. Más discreta en sus alcances, a mi juicio, es la definición de la retórica como «elocuencia por arte», expresada por Cicerón en *De Inventione* I, 5, 6⁸.

Así, pues, el ideal de orador propuesto tanto por Cicerón como Quintiliano, se aproxima mucho más al descrito por Platón, en consonancia con una retórica que efectivamente pueda constituirse en *tékhnē* según se expone en el *Fedro*, que a las exigencias que Aristóteles propone al rétor en su *Retórica*, donde basta con que el orador aparezca como «bueno» por lo que el discurso mismo expresa, aunque, como

⁴ Cfr. *Inst. orat.* II, 15, 29.

⁵ *Ibid.*, II, 15, 33.

⁶ H. LAUSBERG: *Manual de retórica literaria*. Gredos, Madrid 1990, Tomo I, 89-90, recupera la historia de la confrontación entre retórica y filosofía, y afirma: «El programa educativo de la retórica y su pretensión de ser también una *ars* teórica de valor propio e independiente han sido causa de que la retórica se enfrentase con la filosofía. Mientras los filósofos, siguiendo a Platón, consideran la retórica como una *tékhnē* que no hay que tomar en serio, más aún, como una simple *empeiria* (*Gorgias* de Platón y Séneca, *Ep.* 88, 2) los retóricos, siguiendo a Isócrates, no conceden a la filosofía sino un papel propedéutico en la formación del perfecto orador (Cicerón y Quintiliano), quien después ha de tratar con agudeza y métodos propios las cuestiones dialécticas de la filosofía». Y continúa el autor: «Los retóricos llegan incluso a echar en cara al anti-retórico Sócrates la acusación de que rompió caprichosamente la antigua unidad entre retórica y filosofía (Cicerón, *De oratore* 3, 16, 60 ss. y Quintiliano, *Institutio oratoria*, Pr. 13)».

⁷ Cfr. *Inst. orat.* II, 15, 34.

⁸ Para las limitaciones éticas en la postura de Cicerón, sobre todo en lo que respecta a la verdad, lo que hace brillar aún más los aportes de Quintiliano en torno a la figura del *vir bonus*, cfr. A. COVARRUBIAS CORREA: *Introducción a la retórica clásica: una teoría de la argumentación práctica*. Ed. Universidad Católica de Chile, Santiago 2003, 91-99. También mi artículo: “*Orator perfectus*: la réplica de San Agustín al rétor ideal de Cicerón”, *Teología y Vida*, vol. XLVIII (2007), 141-147.

Quintiliano afirma precisamente a propósito de la opinión del Estagirita, lo mejor es que se trate de un hombre efectivamente bueno⁹.

1. Relación de la retórica con la filosofía y la educación

Quintiliano representa una puerta de acceso privilegiada para proponer una síntesis entre retórica y filosofía. Este intento ya había sido hecho por Cicerón, pero en Quintiliano adquiere una formulación más sistemática.

Quintiliano critica en *Institutio oratoria*, VII, 3, 6, la definición que ofrece Aristóteles de la retórica, porque prescinde del éxito de la persuasión, a saber: retórica es la facultad de teorizar, en cada caso, los medios más adecuados para persuadir¹⁰. En efecto, para Quintiliano esta definición continúa haciendo de la persuasión el elemento central y, además, reduce la retórica al hallazgo de los elementos propios de la *inventio*. ¿Qué ocurre, pues, con las demás operaciones retóricas?, se pregunta en II, 15, 13. Según el autor, en el tratamiento de la relación entre retórica y filosofía, Isócrates parece ofrecer la opinión más adecuada, siempre en el entendido de que para el orador de Calahorra existen fundamentalmente tres tradiciones fuertes en el desarrollo de la teoría retórica: Isócrates y sus estudiantes, otra la de Aristóteles y Teofrasto, y, en fin, una tercera línea representada por Teodectes¹¹.

Para comprender la relevancia de la influencia isocrática y la importancia de las pasiones en el proceso persuasivo¹², debemos considerar especialmente el libro VI de la *Institutio oratoria*. Quintiliano estima necesario realizar un programa coherente de formación literaria y retórica fundada en una fuerte base moral, con el fin de educar a la ciudadanía. A mi juicio, esto es posible en el retórico de Calahorra a partir de su gran confianza en el *sensus communis* como punto de partida de la persuasión, adhiriendo así a una convicción acendrada en la retórica

⁹ *Institutio oratoria*, V, 12, 9: «His quidam probationes adiciunt, quas *pathetikás* vocant, ductas ex adfectibus, atque Aristoteles quidem potentissimum putat ex eo, qui dicit, si sit vir bonus: quod ut optimum est, ita longe quidem, sed sequitur tamen, ‘videri’».

¹⁰ Cfr. *Ret.* I, 2, 1355 b, 25-26.

¹¹ Cfr. para este importante aspecto, G. A. KENNEDY: “Peripatetic Rhetoric as It Appears (and Disappears) in Quintilian”, en *Peripatetic Rhetoric after Aristotle*, Eds. W. W. Fortenbaugh and D.C. Mirhady, Transaction Publishers, 1994, 174-182.

¹² W. W. FORTENBAUGH: “Quintilian VI, 2, 8-9: *Ethos* and *Pathos* and the Ancient Tradition” (*Peripatetic Rhetoric after Aristotle*, 183-191), argumenta que la tesis de un origen peripatético en la consideración del *éthos* y el *páthos* por parte del orador de Calahorra, que poseería un antecedente en Dionisio de Halicarnaso, no puede ser probada, aunque es, sin embargo, plausible.

de Isócrates. Esto, en cierta medida, lo distancia de Platón, por la crítica de este último a las opiniones (*dóxa*); pero también la posición de Quintiliano constituye una novedad respecto de Aristóteles, en el sentido de que, para el Estagirita, la labor de la retórica no es especialmente educativa, pues se enmarca en escenarios restringidos, donde se ha de realizar un juicio rápido sin tener conocimientos específicos sobre las materias que se tratan, y se dan tales juicios, además, en el contexto de un auditorio de limitadas capacidades argumentativas.

En su gran obra *Institutio oratoria*, que plasma veinte años de docencia en Roma, Quintiliano asume muchas de las enseñanzas retóricas de sus predecesores, sobre todo anclando su estudio en el legado de Cicerón, el que ha de modificar notoriamente, en parte debido a su adopción, con transformaciones notables, de la filosofía estoica, y en parte porque el orador de Calahorra intenta avanzar un paso más en relación a las posibilidades efectivas de que el *orator perfectus* pueda acceder al conocimiento cabal de la verdad práctica, convirtiéndose, finalmente, en el *vir bonus*¹³. Pese a la gran influencia ciceroniana, Quintiliano propone como método de enseñanza la afluencia de palabras dentro de un conjunto amplio de conocimientos¹⁴, donde, yendo mucho más allá de Cicerón, amplía la doctrina de la «forma convincente», y reconoce que, respecto a los sentimientos o afectos y su influencia, él instaura —trascendiendo lo aprendido de sus predecesores— una manera nueva en relación a la tradición oratoria recibida¹⁵. En esencia, el orador, en todos los planos, incluso en los afectos o en la conmoción de sentimientos, ha de ser un hombre bueno que sabe hablar bien¹⁶. ¿Cómo lograr este ideal que se muestra como inalcanzable, y que parece, además, contradecir la capacidad retórica de argumentar convincentemente sobre las cosas contrarias?

Para lograr su objetivo, Quintiliano debe ofrecer una nueva concepción de la retórica, que reconsidere también su relación con otros campos del saber. Es necesaria, por tanto, la adquisición de otras ciencias que permitan un fundamento más universal que pueda sostener al ‘nuevo orador’ que se pretende impulsar. Además de la gramática, la geometría y la música, es imprescindible aproximarse a un saber ético que facilite el

¹³ Cfr. la visión crítica acerca de los reales alcances de la posición de Cicerón respecto al conocimiento, en R. WARDY: *The birth of rhetoric: Gorgias, Plato and their successors*, Routledge, 1996, 97-103: «The *De oratore* never achieves a final resolution; Cicero endlessly vacillates between ill-defined positions on whether eloquence requires knowledge by playing endlessly with the scope and substance of ‘knowledge’» (103).

¹⁴ Cfr. *Inst. orat.* X, 1, 5.

¹⁵ *Ibid.*, VI, 2, 25-28.

¹⁶ *Ibid.*, XII, 11, 8-9.

desarrollo de los valores propios de una vida auténticamente romana. Se busca, pues, una enseñanza completa que permita instaurar (*instituere*), construir, la personalidad, y esto solo puede ser conseguido mediante la adquisición de un lenguaje verdaderamente digno, el único que es capaz, en definitiva, de «esculpir» la personalidad de un modo adecuado.

La construcción de tal personalidad pasa, esencialmente, por vincular el don de la palabra con todas las virtudes del alma. En este sentido la vida justa y la reflexión en torno a ella no debe ser tarea solamente de los filósofos, sino sobre todo del adecuado o buen orador, bajo la perspectiva de que este último está mejor capacitado para poseer un verdadero sentido ciudadano (en cuanto *vir civilis*), y por tanto, para hacerse cargo de mejor modo de la administración pública, las tareas privadas, aconsejar en la conducción de la ciudad, y establecer y perfeccionar las leyes mediante una intervención persuasiva y honesta en los tribunales. Desde esta perspectiva, Quintiliano abraza una visión práctica de la sabiduría, reflejada claramente en el *vir civilis vereque sapiens*¹⁷, y con una sugerente consonancia con el *anér politikós* propugnado por Isócrates, para quien la filosofía no cumple su utilidad última si queda relegada a discusiones intrincadas que afectan a muy pocos sujetos¹⁸.

Lo anterior, asimismo, tiene principal relevancia en la filosofía de la educación que se desprende de la obra de Quintiliano, pues la cultura cívica se aprende fundamentalmente con otros compañeros y, en este sentido, las escuelas públicas deben contar con los mejores maestros, frente a las pretensiones cada vez más comunes en la época del rétor de Calahorra de recibir una educación particular o privada.

Es en ese punto donde se vinculan filosofía y oratoria. En efecto, la primera permite el aprendizaje y la posesión, en la medida de lo posible, de todas las virtudes, y este proceso puede ser desarrollado con toda propiedad por una filosofía estoica reconstruida a partir de los preceptos de Panecio (con su fuerte influencia en Cicerón, mediante su obra *Sobre el deber*, y a través de los maestros de Cicerón, Filón de Larisa y Antíoco de Áscalon) y, por otra parte, Posidonio (el maestro del Pórtico medio, con su teoría de los *prokoptoktés*, los sujetos que hacen progresos) y Séneca. Adquiere fuerza esta corriente estoica, además de por su positiva y enérgica recuperación del platonismo, con motivo de la expulsión de los filósofos representantes de la segunda sofística por los dictámenes de Vespasiano y Domiciano¹⁹.

¹⁷ *Ibíd.*, XI, 1, 135.

¹⁸ Cfr. A. ORTEGA CARMONA: *Quintiliano de Calahorra: Obra completa*, Universidad Pontificia de Salamanca, 2001, Tomo V, 17.

¹⁹ *Ibíd.*, 18-19.

Quintiliano, por su parte, también se distancia de tales filósofos de influencia griega, por el hecho de que, a su juicio, no ponen su centro en la ética y en un compromiso íntimo y honesto con la sociedad. De modo que son los verdaderos oradores, en definitiva, los llamados a reconstruir aquello que el hábito intelectual propio de la sofística había derruido —en parte, por ciertas malas costumbres propugnadas por ellos, y, en parte, por una forma de vivir que contradecía sus palabras²⁰—, hasta el punto de que las obras de los filósofos, en lo que de bueno tienen, son en rigor propiedad de los oradores²¹.

Así, pues, para el orador de Calahorra es el discurso el que revela, generalmente, la clase de caracteres que poseen los individuos, y en este sentido también la palabra hace manifiestos los secretos del corazón. Esto, por lo demás, ya estaba inscrito como un *éndoxon*, una opinión comúnmente admitida, en la cultura griega: «como uno vive, así también habla». En síntesis, la gran diferencia entre ambas disciplinas es que la filosofía puede ser fingida, pero la elocuencia no²².

Por lo anterior, la filosofía se ha vuelto para muchos rechazable, debido a su pomposo nombre que, sin embargo, entraba en contradicción con el modo de obrar de algunos que decían cultivarla. De manera que la alternativa a seguir, para Quintiliano, es que la oratoria recupere este saber con su pleno sentido ético y político²³. Puestos en la disputa entre filosofía y oratoria, en lo que se refiere a la adecuada educación del joven romano, Quintiliano opta por la segunda como conductora y tutora de la primera²⁴.

²⁰ Cfr. *Inst. orat.* XI, 1, 30.

²¹ P. A. DUHAMEL: “The function of rhetoric as effective expression”, en *Philosophy, rhetoric and argumentation*, Ed. M. Natanson and H. W. Johnstone, The Pennsylvania State University Press, 1965, cap. 4, afirma: «Like Cicero, he (Quintilian) maintains that dialectic is but a concise form of oratory and that the material of the one is the material of the other» (88). Y, más aún, llevando su posición hacia la consideración de una retórica filosófica más radical, lo que a mi juicio sin duda es discutible, agrega: «The rhetoric of Plato, Aristotle, Cicero and Quintilian may be said to be founded upon a belief in the perfectibility of man, the existence of truth, and the possibility of its acquisition by the individual. The knowledge of the truth would then lead to a better and fuller life» (90).

²² Cfr. *Inst. orat.* XII, 3, 12.

²³ *Ibid.*, XII, 2, 9.

²⁴ D. M. SCHENKEVELD: “Philosophical prose”, *Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic Period*. Ed. S. E. Porter, Brill, 1997, 197 ss., expone que la disputa entre filosofía y retórica ha tenido dos períodos activos: en el siglo cuarto a.C., con la confrontación principal entre Platón e Isócrates, y desde 160 a 40 d.C., con Cicerón, Quintiliano, y Sextus; y una segunda fase, con los filósofos-oradores de la Segunda Sofística, movimiento que empieza en el siglo I, teniendo su mayor vigor en el segundo, y que declina, luego de un período de alza, en el siglo IV. El autor afirma: «Isocrates,

Además, en otro frente, el orador de Calahorra se debe oponer, respecto al desprestigio de la retórica, a los peripatéticos y académicos de su época, que, a pesar de la gran influencia de la *Tékhne rhetoriké* de Aristóteles, y de la consideración de esos aportes del Estagirita que hace Filodemo de Gádara desde el epicureismo, continúan tomando partido por la posición crítica socrática respecto a la retórica, especialmente manifestada en el *Gorgias*.

Incluso Quintiliano debe distanciarse de Cicerón al no aceptar la descripción de la retórica que este último promueve, la que considera al *orator*, por definición, como aquel que puede hablar de todas las cosas al modo como lo hacía Aristóteles²⁵. De esta manera el orador de Calahorra está mucho más próximo, sin duda, a la definición estoica atribuida a Cleantes, a saber: la retórica ‘es la ciencia de hablar bien’, con un marcado sello, además de estético y técnico, ético.

Respecto al plano ético, Quintiliano en la *Institutio oratoria* defiende que el hombre bueno debe tener respeto por la opinión pública²⁶, fortaleza²⁷, valentía²⁸, responsabilidad²⁹, sinceridad³⁰ y sentido común³¹. También debe estar adornado de justicia³², integridad³³, elocuencia³⁴, honor³⁵, conocimiento³⁶, sentido del deber³⁷ y, en fin, virtud³⁸. Estudia este orador ideal la verdad, la justicia, la equidad y el bien³⁹. Asimismo, defiende políticas nobles⁴⁰, estudia filosofía y lógica⁴¹, también religión, historia y derecho⁴² y oratoria⁴³ e imita a los grandes oradores⁴⁴,

finally, calls his own brand of rhetoric *philosophia* and maintains that it is a wisdom in practical affairs resulting in high moral consciousness and equated with mastery of the rhetorical technique» (198).

²⁵ Cfr. *De oratore* III, 21, 80.

²⁶ Cfr. *Inst. orat.* XII, 1, 12.

²⁷ *Ibid.*, XII, 1, 7.

²⁸ *Ibid.*, XII, 1, 23.

²⁹ *Ibid.*, XII, 1, 26.

³⁰ *Ibid.*, XII, 1, 29.

³¹ *Ibid.*, XII, 1, 30.

³² *Ibid.*, XII, 1, 35.

³³ *Ibid.*, XII, 1, 16.

³⁴ *Ibid.*, XII, 1, 21.

³⁵ *Ibid.*, XII, 1, 24.

³⁶ *Ibid.*, XII, 1, 25.

³⁷ *Ibid.*, XII, 1, 29.

³⁸ *Ibid.*, XII, 1, 31.

³⁹ *Ibid.*, XII, 2, 1.

⁴⁰ *Ibid.*, XII, 1, 15.

⁴¹ *Ibid.*, XII, 2, 4.

⁴² *Ibid.*, XII, 2, 27 y 3, 1.

⁴³ *Ibid.*, XII, 5, 1.

⁴⁴ *Ibid.*, XII, 2, 27.

ocupándose de aquellas actividades que propiamente desarrollan el carácter⁴⁵.

Pero, por el contrario, es capaz de defender igualmente al culpable y al inocente⁴⁶, de ocultar la verdad ante el juez⁴⁷; puede usar métodos próximos al impostor⁴⁸; y, en definitiva, mentir incluso por razones de menor importancia⁴⁹. ¿Cómo caracterizar, entonces, a este orador pretendido por Quintiliano? ¿Coincide sin contradicciones con el sujeto que busca formar la filosofía estoica? De hecho, las cualidades de cortesía, amabilidad, moderación y benevolencia han de ser recomendadas encarecidamente al *orator*, pero a veces le sentarán muy bien los opuestos de estas mismas cualidades⁵⁰. Esto debido, al parecer, a que Quintiliano está pensando en el sujeto político, el filósofo estadista, para el que son determinantes, como para todo buen orador, las circunstancias de tiempo y lugar, en el horizonte, tal vez, de la enseñanza de Isócrates, quien concibe la retórica como *philosophía politiké*. Pero, en rigor, prima en el criterio de Quintiliano aquello que es tan propio de la consideración retórica, a saber, que aunque la ambición es un vicio (*vitium*) en sí misma, muchas veces es causa de las virtudes (*frequenter tamen causa virtutum est*)⁵¹, en el contexto general de que muchas cosas se demuestran por las ideas contrarias, las que también es preciso conocer con el mayor detalle⁵².

En definitiva, Quintiliano, además de ser un gran compilador de la tradición retórica en su *Institutio oratoria* (cosa que evidentemente nadie pone en duda, pues esta obra representa más de veinte años de meditación y docencia), ofrece también —aunque muchos comentaristas no lo reconozcan con suficiente claridad— una filosofía original para resolver los acuciantes problemas romanos del siglo I, y que quedará como legado educativo a la posteridad en el ideal del *vir civilis vereque*

⁴⁵ Ibid., XII, 2, 1.

⁴⁶ Ibid., XII, 1, 33 ss.

⁴⁷ Ibid., XII, 1, 36.

⁴⁸ Ibid., XII, 1, 41.

⁴⁹ Ibid., XII, 1, 38. Respecto a estas exigencias propuestas por Quintiliano y su relación con la formación del «buen romano», cfr. P. A. MEADOR: «Quintiliano y la *Institutio oratoria*», en *Sinopsis histórica de la retórica clásica*, Ed. J. J. Murphy, Gredos, Madrid 1989, 242.

⁵⁰ Cfr. *Inst. orat.* XI, 1.

⁵¹ Ibid., I, 2, 22.

⁵² Ibid., XII, 1, 35: «En realidad la virtud descubre qué sea la malicia, contraria suya, y la equidad se hace más evidente desde la consideración de la inequidad, y muchísimas cosas se demuestran por las ideas contrarias (*et plurima contrariis probantur*). Por tanto el orador debe conocer las intenciones de la parte contraria con tanta precisión como un general las de sus enemigos».

*sapiens*⁵³, es decir, aquel ciudadano que es verdaderamente sabio, y que para esto ha de ser formado, atendiendo a su propia personalidad, por los mejores maestros, los que deben además enseñar la virtud política y ocupar sus más altas energías en la educación pública.

2. La formación del carácter y el papel de los afectos

Quintiliano marca un especial énfasis en lo que hace relación con la atención que el maestro, que ha de ser sabio y de buenas costumbres, debe poner en sus alumnos, de modo tal que procure sacar el máximo partido de sus aptitudes naturales, que son, por supuesto, diferentes en cada uno de los discípulos. Esto, a mi juicio, está en estrecha relación con su concepción acerca de la retórica, la que primordialmente se basa en los afectos o sentimientos, en una doble dimensión, a saber; el *éthos* (*mores*) y el *páthos* (*adfectus*).

Respecto a la educación de los discípulos, a pesar de las diferencias individuales entre ellos, la convicción de Quintiliano es que siempre consiguen lograr algo bueno por medio de los estudios. Sobre todo cuando el profesor es capaz de descender a la capacidad de comprensión de los oyentes⁵⁴, y les aporta enseñanzas que, como enfatiza el orador de Calahorra, los acompañen luego a casa. Esto se da desde la más tierna niñez, da manera que hay que aprovechar la memoria, que es, de suyo, muy receptiva antes de los siete años. Quintiliano, en este sentido, no vacila en entender el proceso de aprendizaje como un juego⁵⁵, uniendo, por ejemplo, la forma de las letras (con las que el niño se ha habituado a jugar, representadas en figuras de mármol) a la manera de nombrarlas (al contrario de como habitualmente enseñan los gramáticos de su tiempo, los que se ocupan de los aprendices antes de que el *orator* les enseñe, costumbre no compartida por el orador de Calahorra), o memorizar las sentencias de los hombres ilustres o los pasajes, seleccionados con esmero, de los poetas⁵⁶.

Este proceso de aprendizaje que, como hemos indicado, preferentemente ha de ser realizado en las escuelas públicas, no debe recelar el que, al juntar a los aprendices, éstos adquieran malas costumbres de los demás. Para Quintiliano, es mejor sin duda vivir honestamente, que adquirir la más alta forma de oratoria. Y, en este

⁵³ *Ibíd.*, XI, 1, 135.

⁵⁴ *Ibíd.*, I, 2, 27.

⁵⁵ *Ibíd.*, I, 1, 20.

⁵⁶ *Ibíd.*, I, 1, 13.

sentido, la escuela pública da mayores garantías, puesto que los niños pierden el temor frente a las personas, y, por medio de la competencia, su inteligencia y sentimientos no se apocan con la soledad, ni los educandos crean vanamente altas expectativas respecto a sus reales capacidades, cultivando, como un benigno agregado, la sagrada amistad⁵⁷. Así, la educación debe ser compartida, estricta, pero siempre evitando la injusticia que significa la aplicación de castigos corporales⁵⁸.

Toda la reflexión del orador de Calahorra, respecto a la buena educación, sigue un principio del que no está dispuesto a apartarse: La vida buena y el arte de hablar bien están unidos esencialmente, de manera que no puede ser buen orador sino el hombre bueno (*bonum virum*), «y si otro diferente lo llegara a ser, no lo deseo (*nolo*)»⁵⁹.

Además de esta exigencia de bondad, es realmente un aporte crucial de Quintiliano el hecho de entender que la elocuencia se basa, fundamentalmente y en su mayor parte, en los estados de ánimo (*animus*), lo que nos permite en cierta forma transformarnos en aquellas cosas de las cuales hablamos⁶⁰, siempre en el entendido de que sabios y elocuentes vienen a identificarse, puesto que, en definitiva, filosofía y retórica se vinculan por naturaleza (*natura*), y el olvido de esta raíz común sólo ha sido fruto de una cierta negligencia⁶¹.

Quintiliano considera oportuno dar a los jóvenes que se están educando la lectura de comedias, pues esto ayuda mucho a la elocuencia, ya que tal género recorre todos los tipos humanos, además de auscultar sus sentimientos (*cum per omnis et personas et adfectus eat*)⁶². Es preciso, eso sí, que los estudiantes antes hayan adquirido buenas costumbres, más allá del aprendizaje del lenguaje correcto⁶³. Todo esto ocurre bajo el supuesto fundamental de que la naturaleza (*natura*) en nada impide que pueda existir el orador perfecto⁶⁴.

Para formar adecuadamente al discípulo, el maestro ha de tener un correcto modo de vida (*mores*), y respeto a sus alumnos, ha de sentirse como un verdadero padre (*parentis*). Frente a ellos, frecuentemente debe hablar de la honestidad (*honesto*) y del bien (*bono*), no ser iracundo, sí sencillo al enseñar, atento a corregir, y, en fin, responder amablemente

⁵⁷ Ibíd., I, 2, 20.

⁵⁸ Ibíd., I, 2, 3.

⁵⁹ Ibíd.

⁶⁰ Ibíd., I, 2, 29.

⁶¹ Ibíd., I, proemio, 13.

⁶² Ibíd., I, 8, 7.

⁶³ Ibíd., I, 8, 4.

⁶⁴ Ibíd., I, 10, 8.

cada una de las preguntas⁶⁵. En definitiva, lo que se busca al educar es que los discípulos no requieran para siempre de tutela ajena⁶⁶.

Lo principal es que la educación debe impartirse a través de las aptitudes personales que manifiesta cada uno de los educandos, es decir, poniendo extrema atención, desde la diversidad de sus talentos, en conducirles hacia su propio modo de ser (*natura*), a partir de su talante o carácter, sea éste enérgico, digno, dulce, brillante, áspero, o, en fin, que manifieste un conciso y pulido modo de hablar⁶⁷. El maestro, por lo tanto, ha de adaptarse a cada uno de los pupilos de manera individual, para que éstos realmente puedan avanzar en virtud de la mayor potenciación de sus propias habilidades⁶⁸. Sin embargo, todo esto bajo la máxima fundamental propuesta: el orador bien formado debe ser y también parecer modesto (*modestus et esse et videri malit*)⁶⁹.

A partir de lo anterior, vemos cuánta importancia asigna Quintiliano tanto a la consideración meticulosa del carácter de cada cual, como al horizonte de los afectos o sentimientos. Respecto a estos últimos, es decir, al *éthos* y al *páthos*, y al papel que ocupan en el arte retórico, es destacable el hecho de que el orador de Calahorra distingue con meridiana claridad el *páthos*, que representa las emociones más fuertes, del *éthos*, que hace referencia a aquellos sentimientos que son más apacibles, ordenados y estables⁷⁰. En efecto, en *Institutio oratoria* VI, 2, 8, sostiene la existencia de dos clases de afectos, distinción que adjudica a aquello que ha sido recibido por antigua tradición: «a uno lo llaman los griegos *páthos*, que en su correcta versión latina y con toda propiedad llamamos *adfectus*; al segundo *éthos*, de cuyo nombre, como yo modestamente veo, carece la lengua latina: se les denomina *mores*, y de ahí recibe también su denominación aquella parte de la filosofía llamada *Ethikés*»⁷¹.

⁶⁵ Ibid., II, 2, 1-8.

⁶⁶ Ibid., II, 5, 3.

⁶⁷ Ibid., II, 8, 1-4.

⁶⁸ Ibid., II, 8, 5.

⁶⁹ Ibid., II, 12, 10.

⁷⁰ R.-A. LANHAM: *A Handlist of Rhetorical Terms*, Second Edition, University of California Press, 1991, 111, sostiene: «It seems a reasonably accurate simplification to say that *ethos* is the character, or set of emotions, which a speaker reenacts in order to affect an audience, and *pathos* the emotions that the speaker aims to induce in his audience. The Renaissance theorists however, did not make precisely this distinction. *Pathos* (or *Pathopeia*) was likely to refer to any emotional appeal, *ethos* (*Ethopeia*) simply to a description of character, or of characteristics, for whatever purpose and of whatever kind».

⁷¹ H. LAUSBERG: *Manual de retórica literaria*, op. cit., Tomo I, 365, afirma que «*da ratio posita in affectibus* se divide en dos partes: en la *indignatio*, dirigida contra la parte contraria,

Considero que un aspecto central es la concepción de *éthos* en Quintiliano, en tanto ésta clarifica lo que él entiende por *vir bonus*, en el sentido de que este último encarna la máxima expresión de los mejores y más deseables afectos, que permiten una buena persuasión en la medida en que seamos capaces de identificarnos con los sentimientos y situaciones de los demás, sin olvidar, al mismo tiempo, saber provocar las pasiones. El *vir bonus* se refiere, principalmente, al buen romano, es decir, y siguiendo el ideal estoico que rige el pensamiento de Quintiliano, al ciudadano capacitado para participar activamente en el Estado, regido por el deber, aunque situado en una cultura altamente decadente, y en la que, por lo mismo, la oratoria no podía florecer y desarrollarse de una manera adecuada, por la fuerte presencia autocrática del emperador, al menos en su forma deliberativa o política⁷².

Respecto al *páthos* (*adfectus*), Quintiliano afirma que, a pesar de la fuerte reticencia de los filósofos respecto a la influencia de los sentimientos o afectos en las decisiones, pues los consideran un vicio y piensan que, además, no es propio de las buenas costumbres apartar al juez de la verdad, «los afectos son necesarios, si no se pueden lograr por otros medios fines verdaderos, justos y que sirvan al bien común»⁷³. En este sentido, se trata de un recurso que, no siendo el más deseable, sin embargo debemos recurrir a él, pero no por mucho tiempo, pues a la larga el oyente «vuelve a su normal estado de razón»⁷⁴.

Con todo, y a pesar de la opinión de los filósofos, la parte más importante de los discursos judiciales, se apoya, en lo principal, en la conmoción de los afectos (*adfectibus*): se trata de transformar (*transfigurandi*) el corazón de los jueces en ese estado de sentimiento que deseamos provocar⁷⁵. Es así como la remisión a los afectos, además de tomar lugar en todas las partes del discurso, constituye su mayor fuerza⁷⁶. También la conmoción de los afectos representa lo más difícil que el

y en la *conquestio*, que trata de conseguir la simpatía hacia nuestra propia causa. Son éstos los dos afectos principales del *genus iudiciale*. El *genus deliberativum* posee como afectos centrales la *spes* y el *metus*, y, finalmente, los sentimientos del *genus demonstrativum*, que se orienta al elogio o la censura, son tanto el amor admirativo como el desprecio execrador.

⁷² Cfr. P. A. MEADOR: "Quintiliano y la *Institutio oratoria*", op. cit., 240-244. QUINTILIANO: *Institutio oratoria*, XII, 2, 7, escribe: «Pero el orador que yo formo (*quem instituo*), quiero que sea un sabio romano, que muestre ser verdaderamente un hombre de auténtico sentir ciudadano, no en disputas secretas, sino en las experiencias de la vida real y en sus obras».

⁷³ *Inst. orat.* VI, 1, 7.

⁷⁴ *Ibid.*, VI, 1, 28.

⁷⁵ *Ibid.*, VI, 2, 1.

⁷⁶ *Ibid.*, VI, 2, 2.

abogado pueda lograr (es, en este sentido, cosa rara: *rarus fuit*), pero es este recurso, sin embargo, el que constituye la elocuencia reina (*haec eloquentia regnat*)⁷⁷. La tarea del *orator* está donde «hay que violentar el corazón de los jueces y apartar su pensamiento de la contemplación de la verdad»⁷⁸. Es decir, más allá de la fuerza propia de la causa, los afectos hacen que los jueces «quieran», y lo que quieren representa, en definitiva, lo que «creen»⁷⁹. Concluye el orador de Calahorra, respecto al *adfectus*, lo siguiente: «A esto, pues, entréguese el orador, ésta es su tarea, éste su firme esfuerzo, sin lo cual todo lo demás queda desnudo, insulso, débil, sin gracia: hasta tal extremo radica en cierto modo el brío de esta obra y su aliento vital, en los afectos»⁸⁰.

El principio rector que permite conmover los afectos, el arte supremo a este respecto, consiste en que nosotros estemos conmovidos⁸¹. Para lograr verosimilitud en este plano, es preciso que nuestras pasiones sean similares a las de quienes las están padeciendo realmente, y, en este sentido, también nuestro discurso debe ser acorde al estado de ánimo que deseamos generar en el juez⁸². Por lo anterior, cuando queremos despertar compasión, debemos «creer» que los hechos nos han sucedido a nosotros, y para esto hemos de persuadir, primero, a nuestro propio corazón⁸³.

Mientras entre los atenienses se prohibía, por instrucciones del mensajero oficial de la ciudad, que el *rhétor* excitara los sentimientos⁸⁴, el orador de Calahorra entiende que él mismo ha hecho un aporte decisivo al arte retórico al potenciar las pasiones, lo que, según propio testimonio, le ha permitido llegar «a cierto renombre de talento literario (...) Con frecuencia me sentí conmovido, de manera que no sólo las lágrimas se apoderaron de mí, sino la palidez del rostro y un dolor tal que pareciera (*similis*) verdadero»⁸⁵.

Pero, a mi modo de entender, la tormenta generada por el *adfectus* tiene su equilibrio, su contraparte, en la grandeza, serenidad y humanidad, propiamente romana, del *éthos*. De hecho, Quintiliano realiza una descripción concisa pero clara de este especial afecto: «El *éthos*, que nosotros entendemos y que exigimos de los oradores, es ese sentimiento

⁷⁷ Ibid., VI, 2, 4.

⁷⁸ Ibid., VI, 2, 5.

⁷⁹ Ibid., VI, 2, 7.

⁸⁰ Ibid.

⁸¹ Ibid., VI, 2, 26.

⁸² Ibid., VI, 2, 27.

⁸³ Ibid., VI, 2, 34.

⁸⁴ Ibid., VI, 1, 7.

⁸⁵ Ibid., VI, 2, 36.

que será capaz de ser valorado por su pura bondad, no sólo, ante todo, suave y complaciente, sino por lo general tierno y humano, y digno de ser amable a los oyentes, y cuya misma virtud, que decir cabe, consiste en que todo parezca fluir del modo de ser de las cosas (*ex natura*) y de los hombres, y en que la actitud moral del orador resplandezca en su discurso y en cierta manera se haga conocer»⁸⁶.

Para Quintiliano, en fin, es propio del sereno *éthos* (*adfectus mites*), a diferencia del exaltante *páthos* (*adfectus concitati*), provocar un sentimiento de proximidad serena y de romana humanidad, lo que permite el ejercicio del respeto, del perdón, de dar satisfacción a otro y, en fin, aconsejar, siempre sin ira y sin odio. A mi juicio, el orador de Calahorra, con su enseñanza y práctica basadas firmemente en los afectos, que atraviesan todo el discurso, pero que encuentran su máxima expresión en el epílogo o *peroratio*, echa mano, una vez más, a un recurso muy estimado por gran parte de la retórica clásica, a saber; la capacidad de dar fuerza a los contrarios, en vistas a otorgar máxima potencia al arte de la persuasión. Así, pues, podemos concluir que el papel que desempeña la relación entre *éthos* y *páthos* (*mores* y *adfectus*), ambos sentimientos suscitados por *phantasías*, responde fundamentalmente al criterio de dar variedad, interés, fuerza, verosimilitud, credibilidad y tensión expectante al orador y al discurso persuasivo, de manera que, valiéndose de una adecuada mezcla y armonización de ambos afectos, y teniendo en cuenta que los tres oficios (*officia*) del orador son enseñar, deleitar y mover los sentimientos, aspecto este último que revela en su máximo esplendor la auténtica elocuencia, pueda el *ars oratoria* calar más hondo en el corazón de los auditores, para conquistar también su inteligencia.

Sumario: Introducción; 1. Relación de la retórica con la filosofía y la educación; 2. La formación del carácter y el papel de los afectos

⁸⁶ Ibíd., VI, 2, 13.