

ble obra a sus espaldas, no han terminado todavía su recorrido –Rafael Azcona (Logroño, 1926) y Manuel de las Rivas (Logroño, 1935)–.

El doble estudio de Martínez Latre y Puertas Moya sobre dos novelas de Eduardo Barriobero y Herrán pone de relieve la retórica que subyace a ciertos elementos de la producción de este narrador. Por un lado, el modelo retórico de la epistolografía antigua en general y de la ciceroniana en particular se alzan como clave para comprender el mensaje educativo y estético que busca Barriobero transmitir con su novela histórica *Syncerasto el parásito* (1908), como se ocupa de demostrar Martínez Latre. Por otro lado, a partir del extremo de la obra de Barriobero que podría considerarse más alejado del culturalismo, la novela *María, o la hija de otro jornalero* (1922), se dedica Puertas Moya a analizar los mecanismos retóricos en torno a los que se articulan varios de los resortes principales de esta narración de tesis social y política que juega formalmente con las convenciones de la tradición folletinesca.

Más reciente que Barriobero es el caso del poeta y narrador Rafael Azcona, que nos presenta Sánchez Salas como portador de una actitud radical hacia la retórica. Según muestra Sánchez Salas en su trabajo a través de ejemplos provenientes de todos los géneros literarios cultivados por Azcona a lo largo de varias décadas, este autor hace gala de una desconfianza hacia la retórica que tiene una doble naturaleza. En primer lugar, y al nivel más general, muchos de los personajes de Azcona están contruidos desde una renuncia incluso a la posibilidad misma de la comunicación: y si la retórica se ocupa de la eficacia de la comunicación, estaría radicalmente abocada a un fracaso sin remedio. Sin embargo, y dado que la retórica está presente en el mundo, Azcona entra en ello para resaltar cómo el intento de eficacia persuasiva está íntimamente unido, casi inseparablemente unido, al ejercicio del poder coactivo en sus más variadas manifestaciones. Si Platón y otros condenan la retórica por su carácter de instrumento que puede ponerse al servicio de ‘malas causas’, Azcona va más allá: no es posible una retórica ‘buena’, y el único discurso concebible es el fragmentario, el incompleto, el insuficiente.

El artículo que cierra este volumen está dedicado a proponer una lectura en clave retórica de la obra *La salida del túnel* (Logroño, 1994) del poeta Manuel de las Rivas. Partiendo de la declaración explícita de de las Rivas, según la cual cierta “retórica convexa” resulta imprescindible para su escritura poética, y tras situar a este autor en el contexto literario al que pertenece y presentar el papel destacado que la codificación retórica desempeña en su poética, repasa Sancha cómo se reflejan en dicha obra los *officia oratoria* clásicos (*inventio*, *dispositio* y *elocutio*), mostrando a través de numerosos ejemplos cómo con frecuencia la poesía de de las Rivas admite con toda naturalidad una lectura retórica.

La vitalidad de la retórica a lo largo de siglos de la que hablábamos al principio de este texto permite concebir la cultura occidental en general y la literatura en particular *sub specie rhetorica*. Confiamos en que el recorrido que aquí presentamos desde este punto de vista por varios autores relacionados con lo que hoy es La Rioja contribuya a iluminar sus textos desde un ángulo significativo.

Quede expreso, por último, nuestro agradecimiento a todos los autores que colaboran en este número, que amistosamente aceptaron contribuir a él desde los campos más diversos.

Jorge Fernández López

QUINTILIANO Y SU IDEA DEL *DECORUM*: ESTILO, ÉTICA Y RETÓRICA

EMILIO DEL RÍO SANZ

RESUMEN

El ideal humano concebido por Quintiliano en su *Institutio oratoria*, de un orador dotado de un alto sentido moral y que presta sus servicios a la comunidad en que vive (el famoso *vir bonus dicendi peritus*) ha sido objeto de numerosos análisis. Con esta idea como marco, este trabajo estudia el concepto de *decorum* ('lo apropiado', 'lo adecuado'), primero desde un punto de vista general (en sus dimensiones moral y artística) y luego desde la perspectiva del sistema de la retórica y de la contribución concreta de Quintiliano. Así, el *decorum*, que se asocia sobre todo pero no exclusivamente a la selección estilística, a la *elocutio*, se perfila como la categoría central a la hora de tomar decisiones dentro de las posibilidades que ofrece el sistema retórico. Al tratarse de una categoría no técnica, externa al sistema de categorías que configuran y organizan la producción retórica, su elevación a criterio decisivo subraya aún más la dimensión moral de la que, incluso en cuestiones estilísticas, Quintiliano desea dotar a la retórica.

Palabras clave: Quintiliano, ética y retórica, estilo.

Quintilian's human ideal presented in his Institutio oratoria –an orator endowed with a high moral sense who renders his services to the community where he lives (the famous vir bonus dicendi peritus)– has been the object of quite a number of studies. Taking such an idea as a frame, this paper analyses the concept of decorum ('the appropriate', 'the adequate'), first from a general point of view (taking into account its moral and artistic dimensions) and then from the rhetorical system's perspective and from Quintilian's own contribution to it. Thus, decorum, which is linked above all but not exclusively to stylistic selection, to elocutio, appears as the central category for decision-making within the possibilities offered by the rhetorical system. Being as it is a non-technical category, something external to the system of categories that forms and organize rhetorical productions, its elevation to decisive criterion underlines still more the moral dimension that Quintilian wants to provide rhetoric with, even when stylistic matters are concerned.

Key words: Quintilian, ethics and rhetoric, style.

* Universidad de La Rioja

I. ÉTICA Y RETÓRICA

Que la ética y la retórica son construcciones humanas que están condenadas a encontrarse es algo que requiere poca aclaración. Si pasamos a concretar con más detalle, se puede discutir, en primer lugar, el concepto de retórica. Si adoptamos una definición restringida: ¿sólo hay retórica después de, digamos, Gorgias? ¿O ya hay retórica en Homero?¹ Lo que quiero decir es que el conflicto entre ética y retórica deriva sobre todo, como es sabido y luego veremos, del carácter de técnica amoral que tiene la retórica. De ahí surge un conflicto evidente; pero es que incluso si ampliamos nuestro concepto de retórica y admitimos que, de cierta manera, ya hay retórica en las obras de Homero², en los poemas que inauguran la literatura occidental, ya desde ahí nos vemos ante ese conflicto. Sólo dos ejemplos pueden ilustrar este asunto.

El primero es el que aparece al final de la *Iliada*: Aquiles no sólo ha dado muerte a Héctor sino que, en venganza por su amado Patroclo, ultraja el cadáver del héroe troyano arrastrándolo con su carro y negándose a entregarlo a su familia. Es el momento del patético discurso de Príamo, rey de Troya y padre de Héctor, ante Aquiles y los griegos. La fuerza de las palabras de Príamo, y lo extremo de la situación que plantea en su discurso de súplica, pone a Aquiles ante un abismo moral, en el que se tambalea lo humano de su condición.

Pero no se trata sólo del conflicto ético que se le plantea a un individuo ante el efecto que obra sobre él un discurso: se trata también del problema del uso lícito de las habilidades oratorias, del límite tenue entre persuasión y mentira y de cuándo se traspasa. También los héroes homéricos nos sirven aquí de ejemplo: muerto Aquiles, se discute quién ha de poseer las armas del Pelida, y Ayante, el guerrero más fuerte entre los griegos, cree que serán suyas. Sin embargo, el astuto Ulises, gracias a sus dotes persuasivas, consigue hacerse con ellas. La furia enloquecida que arrebató a Ayante es el tema de la conocida tragedia de Sófocles, y el episodio es probablemente uno de los primeros en los que en nuestra tradición cultural se establece claramente la sospecha hacia quien domina el manejo de las palabras³.

El objeto de mi atención, sin embargo, es algo más concreto: una vez que la retórica ya es una técnica que se enseña y se aprende, aparecen pronto las críticas desde el punto de vista del reparo moral. Las preguntas surgen casi inmediatamente: ¿es lícito difundir una técnica que puede utilizarse para convencer de cualquier cosa, sin consideración moral alguna? O, todavía más crudo: ¿el arte de

1. Así, por ejemplo, hay quien lleva la ampliación de su radio de acción mucho más allá de la mera estilística o del análisis de las figuras —prácticas académicas con las que se solía identificar la retórica— hasta la construcción de una moderna ciencia general del discurso basada en las categorías antiguas: A. GARCÍA BERRIO, «Retórica como ciencia de la expresividad (Presupuestos para una retórica general)», *Estudios de lingüística*, 2, 1984, 7-59; T. ALBALADEJO, *Retórica*, Madrid, 1989, Síntesis, 11-21; S. ARDUINI, «Fra antico e moderno: retorica come teoria generale del discorso», *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, 42/71, 1991, 93-111; por otro lado, un estudioso precisamente de la retórica clásica como G. A. Kennedy, aun admitiendo que la retórica es una construcción occidental nacida en Grecia y difundida gracias a Roma, apostilla que «éste, sin embargo, es sólo uno de los significados de 'retórica', y propone la existencia de una «facultad retórica innata», compartida por todos los seres humanos pero que «adopta formas diferentes en diferentes culturas». (G. A. KENNEDY, *Comparative rhetoric: an historical and cross-cultural introduction*, Oxford - Nueva York, 1998, Oxford University Press 1 y 3).

2. G. A. KENNEDY, «The ancient dispute over rhetoric in Homer», *American Journal of Philology*, 78, 1957, 23-35.

3. Precisamente con Ulises comienza la obra de M. BETTITINI, *Breve historia de la mentira*, que lleva el significativo subtítulo de *De Ulises a Pinocchio*, Madrid, 2002, Cátedra.

persuadir es algo distinto del arte de la mentira? En efecto, como indica Paul Ricoeur con expresión afortunada, la retórica constituye “un uso frágil del lenguaje”, porque se sitúa “a medio camino entre el nivel más elevado de la demostración racional y el argumento francamente sofístico”, entendido este último como “la construcción hábil de sofismas que apuntan a extorsionar a un auditorio en favor de una mezcla de falsas promesas y verdaderas amenazas.”⁴

Como bien se sabe, hay dos líneas distintas para resolver este conflicto. Una es la de la negación, la de la exclusión: la retórica es abominable, porque puede hacer que venzan las malas causas; puede hacer que, por decirlo en su formulación más cruda, triunfe el mal. Nada más indeseable, por lo que la Retórica ha de expulsarse de la ciudad ideal (esto es, de la República platónica), o incluso de la ciudad real, como ocurrió por dos veces en la Roma republicana del siglo I a. C., cuando los profesores griegos de retórica fueron, por ley, expulsados de la Urbe. Se trata de la línea que, como decíamos, arranca de Platón y continúa en ciertas posturas del cristianismo primitivo, que pasa por Pierre de la Ramée⁵ y por el Romanticismo del siglo XIX y que a través de figuras como Benedetto Croce llega incluso hasta hoy en día⁶.

La otra línea renuncia a aplicar de manera tajante a la vida humana las consecuencias de esa búsqueda de la verdad absoluta, y centra su interés en armonizar las aspiraciones filosóficas con el ejercicio responsable, ilustrado y humanístico de la retórica. Isócrates sería su fundador en la Atenas clásica⁷, Cicerón⁸ y Quintiliano sus más destacados representantes en el mundo romano y el humanismo nacido en Italia y extendido por la Europa moderna su manifestación más amplia y vigorosa⁹.

II. ÉTICA Y RETÓRICA EN QUINTILIANO

Dentro de estas dos líneas, una excluyente y otra integradora, como ya hemos dicho, Quintiliano ocupa un lugar muy destacado en la lucha por la armonización

4. P. RICOEUR, «Lenguaje político y retórica», *Nueva Revista*, 53, 1997, 158.

5. J. J. MURPHY (ed.), *Arguments in Rhetoric Against Quintilian: Translation & Text of Peter Ramus's 'Rhetoricae Distinctiones in Quintilianum'*, trad. C. Newlands, DeKalb, 1986, Northern Illinois University Press.

6. Para un panorama de la cuestión, véase S. IJSSELING, *Rhetorik und Philosophie: eine historisch-systematische Einführung*, Stuttgart - Bad Cannstatt, 1988, Frommann - Holzboog; sobre el caso de Platón, presenta una buena síntesis P. KUCHARSKI, «La rhétorique dans le Gorgias et le Phèdre», *Revue des Études Grecques*, 74, 1961, 371-406; para un episodio especialmente representativo y casi contemporáneo de Quintiliano, véase A. M. MILAZZO, *Un dialogo difficile: la retorica in conflitto nei discorsi platonici di Elio Aristide*, Hildesheim, 2002, Georg Olms.

7. Véase al respecto el clásico H. M. HUBBELL, *The influence of Isocrates on Cicero, Dionysius and Aristides*, New Haven - Londres - Oxford, 1913, Yale University Press y el más reciente Y. L. TOO, *The rhetoric of identity in Isocrates. Text, power, pedagogy*, Cambridge (Mass.), 1995, Cambridge University Press.

8. Sobre la dimensión educativa y cultural de la elocuencia ciceroniana y su relación con la filosofía, véanse E. NARDUCCI, *Cicerone e l'eloquenza romana: retorica e progetto culturale*, Roma - Bari, 1997, Laterza, A. ALBERTE GONZÁLEZ, *Cicerón ante la retórica: la «auctoritas» platónica en los criterios retóricos de Cicerón*, Valladolid, 1987, Universidad de Valladolid, A. E. DOUGLAS, «The Intellectual Background of Cicero's *Rhetorica*: A Study in Method», *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Berlín - Nueva York, 1973, Walter de Gruyter, vol. I.3, 95-138 y el estudio fundamental de A. MICHEL, *Rhétorique et philosophie chez Cicéron*, Paris, 1960, Presses Universitaires de France.

9. Sobre la retórica en el Renacimiento y sus relaciones con la filosofía, véanse E. GRASSI, *La filosofia del Humanismo. Preeminencia de la palabra*, Barcelona, 1993, Anthropos (=Darmstadt, 1986); C. VASOLI, *La dialettica e la retorica dell'Umanesimo. Invenzione e metodo nella cultura del XV e XVI secolo*, Milán, 1968, Feltrinelli; J. E. SEIGEL, *Rhetoric and philosophy in Renaissance humanism: the union of eloquence and wisdom, Petrarch to Valla*, Princeton, 1968, Princeton University Press.

entre retórica, filosofía y moral en el mundo político, en el mundo real de las acciones de los hombres. Pues bien, nuestro propósito aquí es el de presentar cuál es la postura de Quintiliano al respecto, en qué discusiones más amplias hay que situar dichas posturas y, por último, determinar si todo ello puede tener algún sentido para el momento presente.

Es de sobra conocida la definición del orador como un *uir bonus dicendi peritus*, esto es, un hombre que domina las técnicas oratorias pero que además es bueno en el sentido moral. La expresión se debe a Catón el censor, allá por el siglo II a. C., y Quintiliano la hace más que suya y la aplica como esencia de lo que debe ser un orador¹⁰. El lugar de la *Institutio oratoria* en el que aparece es también conocido: se trata del último de sus libros, el duodécimo. En efecto, tan crucial considera Quintiliano la dimensión moral del orador que, tras haber expuesto muy por extenso en qué consisten todas y cada una de las partes del sistema retórico, dedica el final de su obra a desarrollar tal idea. Tan es así que las últimas palabras de la *Institutio* hacen hincapié precisamente en el mensaje moral. Dice Quintiliano (12, 11, 31):

“Todas estas eran, Marco Victorio, las reglas y recomendaciones con las que me pareció que yo podía contribuir al progreso de la enseñanza de la oratoria. Si el conocimiento de estas normas resulta ser de poca utilidad para los estudiantes jóvenes, espero que al menos les induzca a lo que para mí es más importante: el deseo de hacer el bien.”¹¹

Sin embargo no me detendré en esa parte de la *Institutio*, que ha sido objeto ya de numerosos y acertados análisis¹², sino que querría fijar la atención sobre otro lugar y sobre una categoría concreta. En efecto, algo que caracteriza eso que de manera general llamamos retórica es la existencia de un sistema, de una serie de categorías interrelacionadas y jerarquizadas que sirven tanto para producir textos ‘retóricos’ como para entender mejor los textos con los que nos encontramos. Entre ellas hay varias series de categorías centrales y archiconocidas, como los tres géneros de discurso, las cinco operaciones retóricas (de la *inventio* a la *actio*) o las distintas partes que ha de tener una *oratio*, empezando por el *exordium*, terminando con la *conclusio* o *peroratio* y subdividiendo el resto en dos, tres o cuatro partes más entre las que nunca faltan *narratio* y *argumentatio*.

III. EL DECORUM

Pues bien, hay una categoría algo más resbaladiza y difícil de situar en una de estas series, pero cuyas implicaciones son esenciales para la retórica y su desarrollo. Se trata de lo que en latín se llama *decorum*; y en griego *to prépon* o *to oikeíon*. Recibe también otros nombres en ambas lenguas: *prosêkon*, *accommodatum*,

10. Véase al respecto M. WINTERBOTTOM, «Quintilian and the ‘vir bonus’», *Journal of Roman Studies*, 54, 1964, 90-97; A. BRINTON, «Quintilian, Plato and the ‘vir bonus’», *Philosophy and Rhetoric*, 16, 1983, 167-184.

11. Las traducciones de Quintiliano son nuestras; el texto latino es: “*Haec erant, Marcelle Vitori, quibus praecepta dicendi pro uirili parte adiuuari posse per nos uidebantur, quorum cognitio studiosis iuuenibus si non magnam utilitatem adferet, at certe, quod magis petimus, bonam uoluntatem.*”

12. Remitimos a R. G. AUSTIN (ed.), *Institutio oratoria*, Book 12, Oxford, 1948, Oxford University Press y a I. LANA, *La teorizzazione della collaborazione degli intellettuali con il potere politico in Quintiliano*, (*Institutio oratoria*, libro XII), Turín, 1975, Giappichelli.

decens, proprium, aptum. Pero, a través de vías más o menos diversas, todos estos términos apuntan a lo mismo: a lo que podríamos llamar “lo adecuado”, “lo apropiado”. Es una idea general que se aplica a otros ámbitos, entre los que destacan dos: el primero es el de la vida cotidiana, el de la moral (y volveremos más tarde sobre ello). Es la idea a la que aludimos cuando hablamos, en un castellano quizá un tanto arcaizante, de una ‘actuación decorosa’; algo sobre lo que se detienen Aristóteles y Cicerón estableciendo ciertas conexiones con la retórica en la *Ética a Nicómaco* (1097a4) y el *De officiis* (1, 92), respectivamente. El segundo ámbito es el mundo que podríamos llamar ‘literario’, que en la Antigüedad sería inicialmente el ámbito de la Poética más que de la Retórica, y en efecto encontramos su tratamiento más o menos amplio y sistemático en la *Poética* de Aristóteles (1153a 36 sqq.) y en el *Ars poetica* o *Epistula ad Pisones* de Horacio (86 sqq.). El ejemplo que más rápidamente viene a la mente aquí es el de los personajes de una obra literaria y la necesaria adecuación a su carácter que han de tener sus acciones, sus palabras, etc.

Pero en un sentido algo más restringido, que deriva lógicamente de su significado más general, el *decorum* se aplica también al sistema de la retórica. Lausberg lo define como “la armónica concordancia de todos los elementos que componen el discurso”¹³. Adelantemos ya alguna de nuestras conclusiones: podría considerarse que el *decorum*, entre todas estas categorías de la retórica, es casi el concepto que más esencialmente define la retórica. Se trata del concepto que puede aplicarse a cuando se dice lo que hay que decir y como hay que decirlo para que ocurra lo que se desea en una situación dada. Y difícilmente haya algo más ‘retórico’: todo el sistema de la retórica se estructura en torno a la efectividad de la persuasión, a la consideración de la circunstancia concreta y de los medios que hay que poner a disposición de ese momento, de esa oportunidad, de ese *kairós* que es la otra cara de lo *prépon*.

Pues bien, alusiones a la necesidad de que haya proporción entre fondo y forma, entre estilo y situación comunicativa pueden encontrarse en obras de carácter diverso. Una de las primeras formulaciones al respecto, como podía esperarse, la encontramos en la *Retórica* de Aristóteles, al principio del libro III (1404a). Allí presenta Aristóteles, antes de entrar en el tema de la expresión, de la *elocutio*, de la *léxis*, la necesidad de poner ciertos límites. En efecto, dice Aristóteles:

“Porque lo justo y nada más que ello es lo que hay que buscar en el discurso, antes que el no disgustar o el regocijar al auditorio, y lo justo es ciertamente debatir acerca de los hechos mismos, de suerte que todo lo que queda fuera de la demostración es superfluo. Con todo, al mismo tiempo es potencialmente importante, como ya hemos dicho, a causa de los vicios del auditorio. Y, por lo tanto, lo que concierne a la expresión es también –siquiera sea en una pequeña medida– necesario en toda enseñanza, puesto que para las demostraciones hay diferencias en expresarse de un modo u otro.”¹⁴

El tercer libro de la *Retórica* de Aristóteles, y en especial el pasaje que acabamos de considerar, pertenece a un estadio de redacción de los más antiguos de la obra, en el que la huella platónica es todavía evidente. Como bien puede verse, la necesidad de recurrir a los elementos persuasivos que lleva aparejados la *elo-*

13. H. LAUSBERG, *Manual de retórica literaria. Fundamentos de una ciencia de la literatura*, Madrid, 1975-1976, Gredos, § 258.

14. Traducción de Q. Racionero Carmona en ARISTÓTELES, *Retórica*, Madrid, 1990, Gredos.

cutio no acaba de ser agradable a Aristóteles, aunque se ve obligado a admitir su necesidad; eso sí, haciendo una salvedad: el cuidado de la *elocutio*, la atención especial a lo que puede resultar agradable al auditorio sólo es necesaria debido a los vicios de los oyentes, a que éstos no son lo suficientemente ilustrados. Volveremos sobre esta idea más adelante. Y hay un límite que no se puede pasar, y ese límite, por supuesto, es el *decorum*, pues la primera frase que utiliza Aristóteles cuando, tras estas consideraciones preliminares, entra ya en el tratamiento de la *elocutio*, de la expresión, es que la *léxis* ha de ser *prépousa*, esto es, adecuada.

Lo que en Aristóteles es una de las primeras formulaciones de la idea del *decorum* es ya moneda corriente en el mundo romano, que cuenta ya con varios siglos de tradición retórica a sus espaldas con la que operar. Así, en ese enorme mundo de la elocuencia que constituyen la persona de Cicerón y su obra encontramos también la preocupación por lo adecuado, por lo *aptum* como noción vertebradora de la retórica. Son varios los pasajes de sus escritos a los que podríamos acudir, pero nos limitaremos a la que es su obra más amplia y ambiciosa en el campo: el monumental diálogo *De oratore*. Pues bien, de los personajes que intervienen en este diálogo es Craso quien más se identifica con las posturas que sostendría el propio Cicerón. Y en un momento del libro segundo (*De orat.* II 17) dice lo siguiente:

“Pues al que llamamos inoportuno parece que recibe esa denominación por el hecho de no ser oportuno y esto queda patente a lo largo de nuestra práctica lingüística. Pues quien no ve qué es lo que exige cada ocasión o habla más de la cuenta, o hace ostentación de sí mismo, o no tiene en cuenta la consideración y los intereses de quienes le rodean, o quien, en fin en algún punto desafina o exagera, ése recibe el nombre de inoportuno.”¹⁵

Los términos latinos que hay detrás de las expresiones ‘oportuno’ e ‘inoportuno’ son, por supuesto, *aptum* e *ineptus*, y lo que aquí condena Craso es la falta de adecuación a lo que resulta decoroso no sólo en cuanto al estilo, sino también en cuanto a la actitud del orador.

El pasaje más importante al respecto, sin embargo, también en boca de Craso, está un poco más adelante. Dice Craso en el libro tercero (*De orat.* III 210-211):

“... veamos ahora qué es lo adecuado, es decir, qué es lo más conveniente en cada discurso. Y sea como sea, ciertamente está claro que no existe un único tipo de discurso que cuadre con cualquier causa, público, personas o circunstancias; (...). Importa además quiénes son los oyentes, si el senado o el pueblo o los jueces; si son muchos, o pocos o uno solo y de qué condición; y en cuanto al propio orador, debe tenerse en cuenta cuál es su edad, su trayectoria pública, su prestigio; en cuanto a las circunstancias, si son de paz o de guerra, de premura o de bonanza.”¹⁶

15. Traducción de J. Iso Echegoyen en CICERÓN, *Sobre el orador*, Madrid, 2002, Gredos. “*Quem enim nos ineptum vocamus, is mihi videtur ab hoc nomen habere ductum, quod non sit aptus, idque in sermonis nostri consuetudine perlate patet. Nam qui aut tempus quid postulet non videt aut plura loquitur aut se ostentat aut eorum, quibuscum est, vel dignitatis vel commodi rationem non habet aut denique in aliquo genere aut inconcinnus aut multus est, is ineptus esse dicitur.*”

16. “*... quid maxime deceat in oratione videamus. Quanquam id quidem perspicuum est, non omni caquasae nec auditori neque personae neque tempori congruere orationis unum genus. (...) Refert etiam qui audiant, senatus an populus an iudices, frequentes an pauci an singuli, et quales; ipsique oratores qui sint aetate bonore auctoritate debent videri; tempus pacis an belli, festinationis an otii.*”

Lo que aquí está diciendo Cicerón por boca de Craso es de importancia capital: se puede construir un complejo sistema de reglas, se puede sistematizar la retórica, y se puede por lo tanto enseñar, aprender y practicar. Pero a la hora de aplicar todo ese rico y complejo sistema, hay que tener en cuenta, como criterio supremo, qué es lo adecuado a la circunstancia compleja. Toda la técnica queda así sometida a otro criterio. Además, el criterio para discernir cuándo se conserva el *decorum* o cuándo se quebranta, no se enseña: sólo se aprende con la experiencia. En ese sentido, sería un elemento *inartificialis*, esto es, fuera del *ars*, de la *téchne*, de la técnica transmisible y ejercitable. Las palabras de Craso que siguen inmediatamente al pasaje anterior son lapidarias al respecto (*De orat.* III 212):

“Y así, en este punto no parece que pueda darse ningún consejo (...). A lo largo de todo el discurso, ser capaz de hacer lo que debe hacerse compete a la técnica y dotes naturales del orador, pero saber cuándo hay que hacerlo, a su prudencia.”¹⁷

IV. EL *DECORUM* EN QUINTILIANO

Con todo, el tratamiento más completo, extenso y detallado de este asunto del sistema de la retórica antigua, como en tantas otras ocasiones, lo encontramos en Quintiliano, que, por cierto, incluye el recurso precisamente al texto de Cicerón que acabamos de citar.

Quintiliano se ocupa del *decorum* al principio del libro undécimo. Al finalizar el libro X, Quintiliano ya ha tratado la *inventio*, la *dispositio* y la *elocutio*, y sólo le quedan la *memoria* y la *actio*, que son el tema de los capítulos 2 y 3 del libro XI. Sin embargo, antes de entrar en estas dos últimas operaciones retóricas, siente la necesidad de dedicar el primer capítulo de este libro al *decorum*. Arranca Quintiliano con dos consideraciones: en primer lugar, realiza una conexión lógica con el contenido tratado hasta el momento: ya que se ha explicado con todo detalle cómo construir un discurso, hay que tratar la cuestión de que sea adecuado a la circunstancia concreta en que se pronuncia. Y en segundo lugar, advierte Quintiliano, la de la adecuación es una cualidad “*maxime necessaria*” (11, 1, 1), esto es, “la más esencial”, porque de que un discurso sea adecuado dependerá su éxito más allá de sus virtudes técnicas.

A lo largo de este capítulo, Quintiliano va proponiendo una serie de recomendaciones al respecto. Entre las primeras (11, 1, 16-28) se encuentra la de la modestia: hay que evitar a toda costa la autoalabanza, porque despierta no sólo el aburrimiento (*fastidium*, dice Quintiliano) de los oyentes sino también su animadversión. Muestra aquí Quintiliano el fino conocimiento del alma humana que le ha granjeado aprecio entre tantos lectores cuando explica este mecanismo. Dice nuestro autor: “la mente humana tiene cierta altanería y orgullo naturales que no le hacen fácil soportar la idea de alguien superior”¹⁸. Se expone uno, además, al ridículo, si no se es consciente de las propias fuerzas y luego no se colman las expectativas que irresponsablemente se había despertado. Es éste el pasaje en el que recuerda Quintiliano, para censurarlos, los versos de Cicerón en los que se elogiaba a sí mismo como salvador de Roma, el conocido y cacofónico “*o fortu-*

17. “*Itaque hoc loco nihil sane est quod praecipere posse videatur (...) ... omnique in re posse quod deceat facere artis et naturae est, scire quid quandoque deceat prudentiae.*”

18. “*Habet enim mens nostra natura sublime quiddam et erectum et inpatiens superioris.*”

natam natam me consule Romam!". Sin embargo, advierte un poco más adelante (11, 1, 22), no se trata tampoco de que no se pueda aludir a los propios logros, como hizo Demóstenes con todo acierto en su famoso discurso contra Ctesifonte o el propio Cicerón en las *Catilinarias*. No se llega por tanto a una conclusión definitiva: la idea es que no hay que presumir de las propias dotes, pero que a veces sí que hay que mostrar confianza en ellas.

Algo parecido plantea con respecto al pronunciamiento temprano y explícito sobre la naturaleza de la causa. En efecto, desaconseja Quintiliano (11, 1, 28) que el orador declare desde el principio haber considerado ya el asunto y haber asumido su defensa por estar convencido de su justicia. Explica Quintiliano que esto supone decidir de antemano por el jurado, algo que se acoge por parte de éste con desagrado. Sin embargo, si el orador está investido de cierta autoridad (por su edad, por su trayectoria personal, por su prestigio), sí que puede obrar de esa manera y aprovecharse de tal autoridad. Nos encontramos, de nuevo, ante el criterio de "unas veces sí y otras veces no".

Pasa revista después Quintiliano a los rasgos generales de una *actio* adecuada, a discutir cómo los posibles estilos de un discurso deben ser apropiados a la condición del orador (a su edad, al cargo político que desempeñe, a su formación cultural, etc.). Así, por ejemplo dice (11, 1, 37): "A menudo una misma frase resulta en un orador expresión de sinceridad, en otro de ira, de arrogancia en un tercero."¹⁹

La impresión que saca el lector de esta larga serie de consejos es, en cierta medida, contradictoria. Por un lado, todo lo que dice Quintiliano parece razonable: no conviene hacer según qué cosas ante según qué circunstancias. Pero por otro no se puede extraer un criterio general para saber en qué consiste ese *decorum* que hay que conservar, porque todas las afirmaciones generales acaba atenuándose, porque para toda regla general se concibe una excepción.

La razón de ello la había dejado clara Quintiliano ya al principio de este capítulo primero del libro undécimo sobre el que volvemos ahora. Quintiliano comenzaba de manera parecida a Aristóteles: el orador debe hablar *apte*, adecuadamente, en lo que se refiere a la *elocutio*, a la expresión. Por ello el *ornatus* ha de ser *accommodatus*; por ello (11, 1, 2) las palabras elegidas, y las figuras, y el *numerus* o cuidado de las cláusulas han de ser las apropiadas para obtener en el jurado el efecto deseado ("*consentire cum iis in quae iudicem duci formarique volumus*"). Sin embargo Quintiliano se ocupa de subrayar casi al mismo tiempo que el *decorum* no concierne sólo a decisiones del orden de la *elocutio* (como el *ornatus* y el *numerus*), sino que debe estar presente desde la *inuentio*. La simultaneidad de las cinco operaciones retóricas que con frecuencia se señala está aquí implicada. En ese sentido, se podrían relacionar de manera especialmente íntima *decorum* e *intellectio*: el *decorum* sería una guía para esa *intellectio*, para esa fase previa a todas las demás en la que se identifica la situación retórica a la que irá destinada la producción lingüística que se generará en su momento; sería, incluso, el criterio fundamental²⁰.

19. "*Idem dictum saepe in alio liberum, in alio furiosum, in alio superbum est.*"

20. F. CHICO RICO, «La *intellectio*. Notas sobre una sexta operación retórica», *Castilla. Estudios de Literatura*, 14, 1989, 47-55 y F. CHICO RICO, «La *intellectio* en la *Institutio oratoria* de Quintiliano: *ingenium*, *iudicium*, *consilium* y *partes artis*», en T. ALBALADEJO - E. DEL RÍO - J. A. CABALLERO (eds.), *Quintiliano: historia y actualidad de la retórica*, Logroño, 1998, Instituto de Estudios Riojanos, vol. II., 493-502.

Pero Quintiliano va todavía más allá: hasta tal punto el concepto del *decorum* trasciende todas las dimensiones de la situación retórica que acaba siendo el criterio supremo. Así, plantea Quintiliano un posible conflicto entre hacer lo que hay que hacer (es decir, conservar el *decorum*) o actuar en busca de lo útil, de lo efectivo. En principio, según Quintiliano, ambas cosas deberían coincidir en la mayoría de los casos, pero ante una posible incompatibilidad, hay que sacrificar la efectividad. Esto es, que la persuasión, que para algunos es el fin esencial de la retórica, ha de sacrificarse en aras del deber: “*ipsam utilitatem vincet quod decet*”, o sea, “por encima del criterio de la utilidad ha de estar el de hacer lo que hay que hacer” (11, 1, 9).

Así, hay ocasiones en que la dignidad del orador impide que se persuada a toda costa. El ejemplo al que acude Quintiliano no puede ser más significativo: se trata de Sócrates en el trance de su condena a muerte. En efecto, razona Quintiliano (11, 1, 9-11) que nada hubiera sido más fácil para Sócrates que realizar una autodefensa recurriendo a las técnicas retóricas, adoptando un tono de humildad ante sus jueces y rechazando los cargos precisos de los que se le acusaba. Sin embargo, el precio habría sido excesivo para su dignidad, no habría hecho lo que tenía que hacer, habría quebrantado el *decorum*. Vemos aquí cómo, por un lado, Quintiliano desdibuja el límite que habíamos trazado antes entre el *decorum* en oratoria y el *decorum* en la vida desde un punto de vista ético. Y, por otro, no lo perdamos de vista, hace de Sócrates una especie de mártir de la retórica, de una retórica filosófica y no sofística con la que quiere identificarse Quintiliano, pero de la retórica al fin y al cabo. Y si Sócrates, modelo de autosafrificio, tantas veces comparado con Cristo, es modelo para el orador, difícilmente puede ponerse de manera más clara la dimensión esencialmente moral del orador quintiliano, que se articula en torno a la noción del *decorum*, de lo *prépon*. Por formularlo de manera sentenciosa, lo que está diciendo Quintiliano es que, llegados a un punto, antes morir que faltar al *decorum*.

Se pueden establecer, además, otras conexiones. Se deduce de todo lo anterior que el *êthos* del orador está por encima de la necesidad de *persuasio*; ante la disyuntiva, hay que salvar el *êthos* y renunciar al *pathos* y al *lôgos*, los otros medios clásicos de la persuasión. El *êthos* del orador es así el elemento esencial de la retórica, lo que concuerda perfectamente con la idea del *uir bonus* y lo que subraya la dimensión esencialmente ética, de *êthos*, que tiene la retórica para Quintiliano. Es también a partir de aquí desde donde fundamenta nuestro autor la superioridad del orador sobre el filósofo, porque, como dice en el libro XII, la filosofía puede simularse, uno puede aparentar que domina, sin hacerlo, cierto tipo de discurso filosófico. La verdadera elocuencia que defiende Quintiliano, por el contrario, no puede ser objeto de fingimiento, porque su autenticidad está íntimamente unida a la calidad de la persona del orador, de su *êthos*²¹.

Antes de entrar en nuestras conclusiones, sin embargo, hagámosle una apostilla a Quintiliano y planteemos el problema moral que se deriva de este marco. Si todo esto se lleva al extremo, hay ciertas cosas que un orador virtuoso no puede hacer para salvar a un reo, con lo que el dilema moral está servido: ¿importa más la vida, la salvación del acusado o mantener la dignidad del orador? Incluso, ¿un orador debería rechazar ciertas causas, porque su carácter irremediabilmente indecoroso no podría dejar ilesa la dignidad del orador? ¿Habría entonces reos a

21. B. CASSIN, *L'effet sophistique*, París, 1995, Gallimard.

los que no debería defender ningún orador? También esto tiene cierto límite, que hace que veamos a Quintiliano un poco en la cuerda floja. En efecto, dice Quintiliano: “pero cuando haya algo deshonesto en el caso o en la persona se le restará valor presentándose al público como algo no tan inmoral como podría serlo”. Esto es, hay cierto margen en la acción del orador, pero no está autorizado para persuadir a toda costa.

V. CONCLUSIÓN

Así las cosas, hay una aparente arbitrariedad detrás de la categoría de *decorum*: da la impresión de que lo adecuado se remite al juicio subjetivo del orador, a su *prudencia*. Por formularlo de otra manera, más radical: si el *decorum* es la categoría que nos indica que hay que hacer lo que hay que hacer, el problema del ámbito retórico es que ese *télos* moral no se considera lógicamente deducible. Esto es, se trata de la situación opuesta a la del mundo platónico antirretórico, en el que el bien moral, la verdad y la belleza se identifican y, además, son alcanzables por la razón.

Imaginemos la situación: si le preguntásemos a Quintiliano o a Cicerón qué es “lo apropiado”, en abstracto, seguramente nos contestarían que depende de cada caso concreto. Así, si les propusiéramos una serie de casos, seguramente podrían contestar con un sí o un no. Pero en la búsqueda de la casuística, es fácil imaginar una situación ante la que se podría poner en un brete a Quintiliano o Cicerón; esto es, se puede concebir una situación en la que tendrían dudas o, directamente, se mostrarían sin saber cómo resolver.

Y de aquí podemos extraer algunas conclusiones sobre cuál es la sociedad en la que Quintiliano o Cicerón querrían vivir, o al menos sobre cómo debería funcionar de manera real, no ideal, la resolución de conflictos en el seno de ésta. En primer lugar, sería una sociedad en la que los conflictos se resuelven en el ámbito público, mediante el uso de la palabra y la confrontación de las ideas. En segundo lugar, los protagonistas de esa confrontación pública serían los oradores, personas dotadas de cierta educación que actúan sometidas a un principio supremo, el del *decorum*, de naturaleza moral. Ese principio es algo intersubjetivo, se construye en el ámbito colectivo, es el resultado de juicios diversos y a veces contradictorios, y no puede ser universal. Con ello se introduce un elemento corrector en un práctica, la retórica, que en principio es amoral y potencialmente peligrosa.

Por ello, según hemos visto, lo apropiado no puede residir en la satisfacción a toda costa del auditorio, pero la remisión a la subjetividad de cada orador tampoco resulta una explicación cómoda. ¿Hay entonces algún sitio donde encontrar un criterio, aunque sea variable y de límites imprecisos? La respuesta es claramente afirmativa: del mismo modo que al definir la norma lingüística, ha de acudirse al consenso de los hombres superiores, al de la aristocracia dotada de cierta educación, como decíamos antes.

Podemos extraer de aquí varias propuestas de aplicación hoy en día. En primer lugar, considerables dosis de realismo: se admiten las debilidades de la naturaleza humana, se cuenta con ellas para la construcción de una sociedad sin sacrificarla en aras de utopías eternamente diferidas. En segundo lugar, se defiende el valor de lo público como ámbito de resolución de conflictos. En tercer lugar, se reivindica el valor de la educación como fundamento de todo lo anterior. Se trata, sí, de ideales que uno cree que deberían ser obvios hoy en día, pero que no se hacen explícitos tan a menudo como sería preciso.