

ACTAS DEL IV COLOQUIO ARGENTINO DE LA IADA
Diálogo y diálogos
La Plata, Argentina | 1, 2 y 3 de julio de 2009

PONENCIA INDEPENDIENTE | EL DIÁLOGO EN LOS ESTUDIOS CLÁSICOS

**EL USO DE LA ACUSACIÓN RETÓRICA ("DIABOLÉ")
EN EL DISCURSO AGONAL DE *ELECTRA*, DE EURÍPIDES**

Graciela Marta Chichi

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación,
Universidad Nacional de La Plata - Conicet | Argentina
gchichi@isis.unlp.edu.ar

María Cecilia Schamun

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación,
Universidad Nacional de La Plata | Argentina
mcschamun@yahoo.com

Resumen

Quienes primero consideraron a la dialéctica como la habilidad de establecer y refutar una tesis mediante el intercambio de preguntas y respuestas fueron los griegos. Esta práctica dialógica fue materia de expertos en el seno de la Academia platónica y, no en menor grado, entre los megáricos. La retórica, por su parte, también abrevia en el dominio de la dialéctica en la medida en que se sirve de la competencia y de la pericia de ésta sobre el argumento (y sus especies). Los poetas trágicos ya habían escenificado una amplia variedad de intercambios dialógicos entre los personajes de sus obras y Eurípides, especialmente, supo amalgamar con destreza los recursos de ambas disciplinas, cuyos límites y competencias son aún discutidos en la actualidad. El debate formal llamado agón desplegaría tales estrategias de modo significativo en las tragedias euripídeas al servicio de la acción dramática. Este trabajo intenta presentar un análisis retórico-argumentativo del discurso agonal de *Electra* de Eurípides (vv. 998-1146), en el que Clitemnestra trata de justificar ante su hija los motivos que tuvo para matar a Agamemnon, y en el que *Electra*, a su vez, los desmiente acusando a su madre de lascivia y de haber abandonado a sus hijos. En particular se considera que *Electra* construye su acusación valiéndose de la *diabolé*, un recurso familiar en la oratoria forense, que consiste en despertar sospechas minando la credibilidad del interlocutor. Aristóteles describió la eficacia de esta técnica en el libro III de su *Retórica*, lo que permitirá mostrar además que la reflexión retórica no desconoció la interacción dialógica.

PARTE I¹

A modo de presentación

Quienes primero tuvieron la concepción de que la dialéctica es la habilidad de establecer y refutar una tesis mediante el intercambio de preguntas y respuestas fueron los griegos (Lersch, 1976: vol. II, 46-55). Tal sería nuestro conciso resumen del sinnúmero de presentaciones que recoge un curioso estudio, de comienzos del siglo XIX, interesa-

¹ A cargo de G. M. C.

do en revisar fuentes griegas y romanas de la polémica que mantuvieron quienes pensaron que el lenguaje conserva las semejanzas, la regularidad, o quienes abogaron por lo anómalo o lo nuevo. Aquella práctica de diálogo se convirtió entonces en materia no sólo de la práctica sino también de la especulación de expertos que consolidaron la fama de la primera generación de discípulos de la Academia platónica. No es menos cierto que especialmente, entre los oriundos de Megara –a quienes por eso se los llamó megáricos y que pertenecieron al estrecho círculo de los seguidores de Sócrates de Atenas (muerto en 399 A.E.C.)–, la familiaridad con esa práctica los llevó a identificar absurdos y trampas (desde equívocos hasta errores), cuyas formas y efectos sólo el propio experto en ese arte, llamado “erístico”, era capaz de desenmascarar y desenredar a fin de que el intercambio de la discusión volviera a equilibrarse.² Entre los proyectos más interesantes de la Academia a la muerte de Platón debe contarse sin duda el de Jenócrates de Calcedonia, cuyo nacimiento se estima alrededor del 396/5 y que fue el segundo conductor de esa escuela. De sus obras llegamos a conocer solamente sus numerosos títulos (gracias al legado de Diógenes Laercio, IV 3). Sólo ellos atestiguan por lo pronto que Jenócrates se preocupó por conectar reflexiones sobre la expresión lingüística con aquellas dedicadas a la conversación dialéctica y a las del pensar, habiendo entendido esta noción, al modo platónico, como una técnica por la cual el intelecto divide y reúne, propone lo idéntico y lo diferente, y, por fin, ofrece la verdad y la falsedad cuando juzga. Aquello que Jenócrates llamó “lógica” en sentido amplio supo agrupar nutridas colecciones de problemas, soluciones y otros materiales que siempre tuvieron que ver con la dialéctica (porque viene del diálogo), que se practicaba en la Academia y que fue la base de otro texto que llegó hasta nosotros y se llamó los *Tópicos* de Aristóteles, y que es el único manual completo por el cual podemos saber de esa práctica. Por otra parte, llegamos a apreciar lo exhaustivo del planteo de Jenócrates, dado que puede saberse que él proponía que el campo de la retórica –del “légein”– se ocupaba de los discursos amplios y detallados, tal como así se presenta en no pocos diálogos platónicos que conocemos. Ese decir profuso e ininterrumpido se tendía hasta su polo opuesto que era nada más ni nada menos que el arte de guardar silencio (Flashar, 2004: 38). En adelante nos ocuparemos de una pieza que diseñó justamente la práctica de la retórica, cuya reflexión –tal como la concibió Aristóteles en su texto– abreva en el dominio de la dialéctica, en la medida en que se sirve de la competencia y de la pericia de ésta sobre el argumento.

Algunos antecedentes sobre la noción y el uso de la “diabolé”

En lo que sigue presentaremos un recurso, que en griego antiguo se dice “diabolé”, y que etimológicamente retiene el significado de división, enemistad, oposición, acusación o directamente calumnia. El diccionario también enseña que del calificativo (“diábolos”/“diábolon”) derivó el nombre que las escrituras dieron al *Diablo*, acaso porque así se calificaba entre los antiguos a quien desune, el que inspira odio o envidia, y de aquí que “diabolé” fuera la palabra que denigra, maldice, calumnia, acaso porque conserva la acción de arrojar algo que separa o divide –tal como indica el verbo griego “diabállo”– (Bailly, 1951: 463, 464) aquello que estaba unido. Al parecer, Trasímaco de

² Sobre los aportes de los megáricos, Döring (1989: 297) y Ebert (1991: 194, 197) defendieron con más énfasis que lo dialéctico-erístico es una categoría histórica de pertenencia a una escuela, por lo cual su mención en la antigüedad no encierra valoración (peyorativa) alguna sobre la práctica de diálogo que ellos cultivaron, ni el prejuicio de asociar esa referencia con la intención de engañar y de hacer trampas al argumentar. No se escapa que la voz “erística” venga de “éris”, que significa riña o pelea.

Calcedonia, cuya actividad llegó a conocerse en Atenas a fines del siglo V, (Flashar, 1998: 54)³ había sido “el más hábil en denigrar con sus calumnias, y en disiparlas también”, tal como dice Platón en su *Fedro* (267d).⁴ Otra referencia interesante y temprana debe estar en un discurso del orador Lysias, esta vez de principios de siglo V, quien ubicaba después de las partes probativas la acusación del opositor. Ésta consistía en investigar la vida de Eratóstenes, especialmente sus vergüenzas y vilezas como exponente del partido de los oligarcas.⁵ Los testimonios de “diabolé” que Wolf (1999: 36, 284 y 324) consigna también se dejan ubicar en el terreno de lo político. Uno es el historiador Herodoto, quien plantea que quien daña al otro también daña a la “pólis”, porque el cuerpo de la “pólis” es comparable a la salud corporal, al modo hipocrático. Y el otro es de nuevo Esquines, quien establece la “diabolé” en los pleitos, por lo cual –tal como veremos en Aristóteles– el recurso apuntaría en el peor de los casos a mostrar lo injusto y lo que contraviene al derecho. Precisamente, el gesto de la abierta calumnia identificó en Grecia la figura clásica del *sicofante*, que era quien lanzaba acusaciones falsas a los ciudadanos probos de la ciudad-estado. La reflexión tardía en materia política llega a enseñar que especialmente los demagogos medraban con las denuncias de los sicofantes como medio para conseguir debilitar constituciones y propiciar sus revoluciones (Aristóteles, *Política*, V 1304b20-24) (Rapp, 2002: 45). Un ejemplo interesante del mal uso de las leyes que debilita la democracia está también en una acusación de Esquines que se presenta a sí mismo como calumniador (“sukophantóúmenos”) (Wolf, 1999: 300, nota 2). Lo más interesante, en vistas de lo que recogerá Aristóteles inmediatamente, es el hecho de que Esquines reconoce que la acusación no se centra en el asunto sino en la persona, de aquí la manera de presentarse como calumniador. Esta muestra de significados y antecedentes podría abonar, en suma, la tesis de que la práctica del discurso, especialmente de aquél dirigido en contra de alguien, estuvo dictada por la agitada política de su época y no tanto por las reglas de quienes pretendieron enseñarla (Kroll, 1940: 1067-8). En todo caso, los recursos que esa palabra terminó configurando fue material de la reflexión que tuvo lugar en ese campo un siglo más tarde.

Testimonios de la “diabolé” en la *Retórica* de Aristóteles⁶

Lo primero que no hay que perder de vista en la presentación aristotélica de este tipo de acusación es el hecho de que aparece junto a emociones tales como la compasión y la ira (*Retórica* I 1, 1354a16-17), esto es, entre los medios corrientes para ganar el favor interesado de oyentes que podrían actuar de jueces. El proyecto de Aristóteles descarta esos medios –se dice al comienzo de ese texto–, porque tocan cuestiones irrelevantes

³ O antes, desde la segunda mitad del siglo V según Kroll (1940: 1046, línea 32).

⁴ La referencia está ya en Rapp (2002: vol. I, 967). La más autorizada de las colecciones de filosofía antigua (Flashar, 1998: 54-57) no menciona esto entre las doctrinas de Trasímaco, tampoco el documentado artículo de Kroll (1940: 1046). En *Fedro* 266c 2-5 la retórica como arte de los discursos (“lógoi”) se relaciona con Trasímaco, quien como otros llegó a ser sabio en el decir. En alternativa Sócrates terminaba de presentarse como amante de las divisiones y reuniones (266b4-5) y así la dialéctica es arte de decir y de pensar (“légein tè kai phroneîn”). Sobre esta noción avanzaría Jenócrates, tal como mostramos en la sección anterior.

⁵ *Contra Eratóstenes*, 37-61: “in ante acta vita turpitudines”, Cicerón *Inv.* II 37; cf. Kroll: 1940: 1047a61-b7.

⁶ G. M. Chichi sigue la edición del texto de Kassel (1976), y traduce los pasajes de Aristóteles que figuran en la Parte I del presente trabajo. Las referencias bibliográficas consignan las respectivas ediciones consultadas.

con el caso en disputa.⁷ El proyecto de explicar y de describir la persuasión mediante recursos que atiendan al discurso pertinente demanda, en cualquier caso, saber y ser capaz de identificar lo ajeno al tema, a fin de desactivarlo y, por fin, detenerse a atender –incluida la tarea de refutar, cuando cabe– las razones puestas en relación con el caso por quien pretende persuadir a otro al respecto. La “diabolé” aparece de nuevo (II 4, 1382a2), entre las cosas que provocan enemistad con los otros, tal como la ira y el insulto (“epereasménos”). De aquí resulta entonces que la “diabolé” sea algo a evitar en la prueba del caso (“prâgma”) y que se trate de un recurso que despierta emociones negativas de otros y sobre otros.⁸ Debe evitarse, porque sirve para desviar la atención, esto es, con ella el orador desatiende aquello que realmente importa en la situación, toda vez que se trata de convencer a otros sobre algo. En una palabra, se trata de un movimiento de inatención o de irrelevancia. Justamente por esto, la “diabolé” provoca la misma desatención en los oyentes del discurso que la opción de apelar a las emociones, a saber: que despertar ira o miedo en los oyentes, tomados éstos como medios de convencerlos de algo. Justamente, cuando Aristóteles explica los principios de la persuasión en el contexto de un tribunal, descalifica el uso de recursos semejantes –por caso, la acusación que seguimos y un número contado de emociones– que disparen la atención de los oyentes sobre materias irrelevantes a la cuestión, por el hecho de que no pertenecen a la persuasión que Aristóteles centra en la prueba o en el argumento de algún tipo.⁹

Ahora bien, el tratamiento más extenso encuentra a la “diabolé” entre lo que Aristóteles llamó *remedios* (“iatreúmata”): las materias que presentan lo irrelevante en sede estilística, pero que entran sin embargo en juego ante un auditorio que escucha (solamente) aquello que no tiene que ver con el asunto.

Conviene no olvidar que <recursos> semejantes están completamente fuera de la cuestión, porque están en relación con un oyente malo (“pròs phaûlos gàr akroatén”) y¹⁰ quien escucha/atiende las cosas que están fuera del asunto (“tà êcho toû prâgmatos”), porque si no se diera <persona> semejante, no hace falta más prólogo que decir el asunto en sus puntos capitales, para que <el discurso> tenga cabeza, tal como tiene cuerpo. (*Retórica*, III 14, 1415a5-10)

La maldad que Aristóteles presume en esos oyentes es clara cuestión de elección: ellos siguen –¿y hasta aprueban?– acciones (moralmente) reprochables.¹¹ En el contexto de la

⁷ Solmsen (1938) señaló que aquí Aristóteles pretendía reemplazar el sistema más antiguo sobre la persuasión, en el cual las pasiones estaban relacionadas con las partes del discurso y con despertar en los oyentes sentimientos airados contra el adversario del discurso. Quienes se ocuparon de lo que los latinos llamaron “affectus” fueron –según Solmsen– Pródico, Hipias, Protágoras y Trasímaco, de quien citamos el recuerdo de Platón.

⁸ Se trataría de una actitud emotiva (contra alguien o de algo) antes que una emoción independiente. No es una emoción, pero importa ponerla en la emoción. “*Diabolé non est páthos, sed pertinet ad iudem ponendum en páthei*” Moretus 1602, 192” (Rapp, 2002: 44).

⁹ En un estudio anterior mostramos que el uso de “prâgma” en *Retórica* señala campos de la noción contemporánea de relevancia (Chichi, 2007).

¹⁰ El “kaî” es epexegetico; si no, muestra un caso distinto al oyente descalificado; en cualquier caso se trata de quien no sigue la cuestión que importa (decir el “prâgma”).

¹¹ El “phaûlos” es la configuración de sí que realiza la acción incorrecta; se lo define por su elección contraria a la moral: “katà proaíresis légontai” (*Tópicos* V 5, 126a36), no por la mera capacidad, porque en caso de que también se definiera el sofista, el calumniador (“diábolos”) o el ladrón por su capacidad (“dýnamis”), podría replicarse que la divinidad y el honrado podrían hacer cosas “phaulá”, dice Aristóteles en *Tópicos* (V 5, 126a30-b3). Se trata del lugar que ubica lo reprochable (“psékton”) bajo el género de

retórica, esos oyentes vienen a identificar la actitud hostil de quienes pudieran oponer resistencia a quien habla, frente a los cuales, no obstante, la retórica entendida como reflexión sobre la persuasión pertinente, tendría que ofrecer alguna salida acerca de cómo ganarlos para el proceso de la persuasión. En caso contrario, ante interlocutores que puedan y quieran seguir lo relevante para la cuestión, el orador no tendría más tarea que presentar lo que defiende (esto es, la tesis), a fin de que el discurso tenga tanto cabeza como cuerpo, dice el texto. Esta metáfora aclara entonces la idea inicial del tratado: aquello de que el entimema sea el “cuerpo de la persuasión” (*Retórica* III 1, 1354a1). Un prólogo pone un comienzo al discurso, para que la inteligencia no se pierda con otra materia irrelevante (III 14, 1415a13), de modo tal que del tema inicial la inteligencia pase directamente a atender y seguir las condiciones que tornan creíble la cuestión (“pístis”). Quien, por el contrario, contara con un interlocutor poco cooperativo encontraría remedios para lograr, al menos, la adhesión de aquéllos que puedan presenciar el debate.

Resumiendo, los remedios pueden: (i) mover o disipar la sospecha o la calumnia, en ocasión de lo cual Aristóteles ofrece caminos para defenderse (o desactivar) acusaciones personales, como así también los que pudieran presentarlas (III 14, 1415a24, 26, b7, 22,23, 34 y cap. 15). Otros (ii) buscan ganar la atención sobre la causa o desviarla, en cuyo caso hay medios para destacar la importancia (o no) del asunto. Y por fin los remedios pueden servir para (iii) captar el favor del oyente. El conjunto de remedios (14 1415a26-hasta 15 1416a15) ofrecen, en suma, salidas ante actitudes hostiles que “por naturaleza” reparan en materias accesorias a la altura del prólogo o comienzo del discurso, primero, respecto del uso pertinente del prólogo que cabría en otra situación (esto es, ante los buenos oyentes) que se reduce a la tarea de ponerle un título al discurso, y, en segundo término, se trata de remedios, porque no tocan aún la prueba que es lo técnicamente bien dispuesto. Al ocuparse de ellos Aristóteles identifica salidas que permitirían enderezar la atención de los oyentes que fue animosamente comprometida con un lado de la causa. En un texto coetáneo al que estudiamos, en la *Retórica a Alejandro* (cap. 29, por ejemplo), la “diabolé” es directamente el prejuicio hostil que pesa sobre alguien. Sobre la sospecha se dice en particular que no es persuasiva para el asunto (III 15, 1416a35).

Hay catorce lugares de la sospecha, cuyos usos merecen espacio (propio o pertinente) en dos situaciones que suponen un discurso contrario al inicial.¹² Una situación admite que (i) el interlocutor ha presentado una acusación en contra de alguien. Los lugares útiles para desactivar la sospecha tienden, en suma, a debilitar el grado de injusticia que consumaría aquella sospecha que pudo haber sido cierta: así se habla de identificar la injusticia que provocó, eventuales provechos en otro, o atribuir el hecho a algo fuera del control de la persona (por error, por desgracia o por lo necesario), entre los casos de lo no-voluntario; otros buscan episodios pasados o meros indicios. La otra situación (ii) se

la posibilidad o de lo posible. Por eso dice que el “phaûlos” está en el “êthos” (*Ética a Nicómaco* 1121, entre otros pasajes). De ellos trata en particular la comedia según la definición de *Poética* 2. La conducta contraria es noble (“spoudaïos”, “epieikés”). Cfr. Bonitz (1950, 813).

¹² Rapp (2002, 967) habla de doce en número: nueve lugares para fortalecer una acusación (“Beschuldigung”) (1416a4-36); un lugar para levantarla y para debilitarla (a36-b3), otro para levantarla (1416b4-8), y otra vez con doble uso (1416b8-15).

da cuando el orador levanta sospecha sobre otro.¹³ En este caso se habla de devoluciones y del conocido recurso de aumentar (en este caso, lo nimio), o de sacar a la luz los peores motivos.

PARTE II¹⁴

El “agón” o debate en *Electra* de Eurípides

Los poetas trágicos también escenifican una amplia variedad de intercambios dialógicos entre los personajes de sus obras y, entre ellos, el “agón” o debate es el que privilegia el despliegue de estrategias retórico-argumentativas, ya que consiste básicamente en la confrontación de los parlamentos de dos personajes antagónicos que sustentan tesis opuestas respecto de un mismo asunto, de modo que uno defiende su punto de vista confirmando sus pruebas y el otro le responde refutándolas.¹⁵ Eurípides, especialmente, sabe amalgamar con destreza en sus “agônes” los recursos de las prácticas dialécticas y retóricas, y sus debates son deudores, en forma y contenido, de la retórica de la vida ateniense, ejercitada en la asamblea, los tribunales de justicia y en otras circunstancias de carácter público.

De los tres dramaturgos de la Grecia clásica, Eurípides es no sólo quien le concede al “agón” un espacio privilegiado en sus obras en tanto lugar propicio para la práctica oratoria y la producción de argumentos contradictorios a la manera de los sofistas de su época, sino también quien se preocupa por conservar el equilibrio estructural de los parlamentos principales y ensayar diferentes esquemas compositivos para sus debates, y quien ofrece una descripción más realista de la conducta humana, dejando fluir por el

¹³ Pesa una opinión general negativa sobre alguien, aun cuando ésta no fuera explícitamente formulada (1416a5-6, “eipóntos tinòs eíte mé”). Racionero piensa en que los hechos avalen la sospecha y el orador no tiene necesidad de formularla. Los medios para generar o desactivar la sospecha que tienen que ver con la credibilidad de alguien (el carácter), cómo sea alguien, son los mismos que disuelven o desactivan una suposición manipulable. “*Hypólepsin*” es aquello que pensamos que dirán los mensajeros (1417b10): se repara en cómo se *expresan* las emociones en el rostro de las personas, llevarse las manos a la cara expresa (“símbola”) dolor. Es lo que podemos creer y alberga por ello la posibilidad de que nos equivoquemos, de que lo creído sea falso. Es por eso manipulable (“*dyscherés*”), cuando sirve a otra cosa. En *Ética a Nicómaco* (VI 3, 1139b15) aparece con la opinión, a diferencia de las virtudes intelectuales; mientras que en *Tópicos* también descarta que tenga que ver con la verdad, porque no es el género de la confianza (“*pístis*”) (V 5, 125b28-36), o no es ciencia (VI 11, 149b9-10). Las apariciones en otros pasajes de *Tópicos* corresponden a creencias que están alejadas del sentido común (*Tópicos* I 11, 104b19), lo que se llama “tesis” dialéctica. Al comienzo de la *Metafísica*, en cambio, tiene un sentido positivo: es el enunciado general, resultado de habernos aproximado a los casos individuales correspondientes. Bonitz consigna todos los pasajes.

¹⁴ A cargo de M. C. S. Para las citas de *Electra* de Eurípides, se empleó la edición de J. Diggle (1992). Las traducciones del griego de la tragedia pertenecen a M. C. Schamun en todos los casos. Se cotejaron también las traducciones de L. Parmentier & H. Gregoire (1925), J. L. Calvo Martínez (1985) y J. Morwood (1998).

¹⁵ En el *corpus* del poeta, los dos discursos o “*rhéseis*” contrarias que constituyen la unidad mínima indispensable para que tenga lugar el “agón” (Lloyd, 1992: 1-3, y Dubischar, 2001: 53-55) poseen una estructura más o menos simétrica y pueden contar con un número semejante de versos. Generalmente son seguidos por una “*stichomythía*” o diálogo rápido entre los adversarios, en el que cada turno dura uno o dos versos. Además, la escena agonal puede estar introducida por breves discursos secundarios de alguno o de los dos oponentes y/o por un corto diálogo entre ellos, y puede concluir de la misma forma. Asimismo se registran tragedias que presentan “agônes” ensamblados y debates de cuatro discursos principales antes que dos (Duchemin, 1968²: 136-144).

cauce mítico un nuevo sentido de la realidad que adquiere una dimensión especial en los pasajes retórico-argumentativos. Por ello, a causa de la variedad formal y temática de sus escenas agónicas el dramaturgo podría considerarse un verdadero innovador (Duchemin, 1968²: 120-123 y Lloyd, 1992: 1-3).

En la mayoría de las tragedias euripídeas, el debate resulta la expresión del conflicto central que desarrolla la obra (Lloyd, 1992: 1). Tal es el caso del “agón” entre Clitemnestra y su hija que tiene lugar entre los versos 998 y 1146 del cuarto y último Episodio de *Electra* de Eurípides (413 A.E.C.).¹⁶

Al momento de la escenificación del debate entre Electra y su madre, ya ha transcurrido buena parte de la acción trágica, que sería útil recordar para su contextualización. El campesino esposo de Electra cuenta en el Prólogo de la obra cómo se sucedieron los acontecimientos desde el asesinato de Agamemnon en manos de Clitemnestra y Egisto hasta el momento correspondiente al presente de la acción dramática. Así establece que, luego de la muerte del rey, Egisto se apoderó del trono de Argos y quiso matar a los hijos de Agamemnon por temor a represalias. Un servidor de Agamemnon rescató a Orestes de la muerte y se lo entregó a Estroffio, su tío, para que lo criara en otra ciudad. Por ello, Egisto ofreció una recompensa para quien matara al hijo de Agamemnon. El campesino pobre refiere finalmente que Electra, salvada por su propia madre, le fue dada en matrimonio por Egisto para impedir que concibiera hijos nobles que pudieran resultar una amenaza, en tanto posibles vengadores de la muerte de su abuelo. En el comienzo de la tragedia, la propia Electra se lamenta por su situación actual, ya que fue expulsada del palacio real por su madre en su único deseo de congraciarse con su amante y debe vivir en la miseria en una cabaña en las afueras de Argos, sucia, con la cabeza rapada y la ropa desgastada por el uso, realizando tareas domésticas indignas de una princesa.

La tragedia presenta el encuentro y reconocimiento de los dos hermanos, transcurridos varios años después de la partida de Orestes, y el plan de venganza que proyectan Electra y el anciano que salvó a Orestes cuando era pequeño. Deciden que el joven mate en primer lugar a Egisto, quien se halla en el campo preparándose para realizar un sacrificio a las Ninfas, y posteriormente a Clitemnestra. Para consumar el matricidio, Electra propone que el anciano engañe a la mujer diciéndole que su hija ha dado a luz, de modo que Clitemnestra se dirija a la cabaña a verla y Orestes pueda matarla.

El “agón” tiene lugar entre los dos asesinatos y está formado por un diálogo introductorio entre Clitemnestra y Electra (vv. 998-1010), el discurso principal de Clitemnestra (vv. 1011-1050), cuatro versos de transición del Coro (vv. 1051-1054), un diálogo breve de transición entre Electra y Clitemnestra (vv. 1055-1059), el discurso principal de Electra (vv. 1060-1099), dos versos de transición del Coro (vv. 1100-1101) y un diálogo final entre Clitemnestra y Electra (vv. 1102-1122). Entre los versos 1123 y 1146 continúa el diálogo, pero la interacción cambia su orientación temática, que ahora se centra en la preparación de un sacrificio a los dioses por el supuesto nacimiento del niño.

¹⁶ El esquema compositivo tradicional de *Electra* de Eurípides es el expuesto a continuación: Prólogo (vv. 1-166), Párodos (vv. 167-214), Episodio I (vv. 215-431), Estásimo I (vv. 432-486), Episodio II (vv. 487-698), Estásimo II (vv. 699-746), Episodio III (vv. 747-858), Estásimo III (vv. 859-879), Episodio IV (vv. 880-1146), Estásimo IV (vv. 1147-1171) y Éxodo (vv. 1172-1359). Véase Calvo Martínez (1978, 1985: 275-279).

El asunto del debate consiste en justificar a través de argumentos lógicos, éticos y patéticos si el crimen de Agamemnon fue justo o injusto y, por ello, presentaría las características del discurso forense (*Retórica* I 3.1.-3.3., 1358a-1359a).¹⁷ Esta controversia se ensamblará, a su vez, con el planteo de la justicia o injusticia del tratamiento que recibieron los hijos de Agamemnon, muerto su padre, y se proyectará en el asesinato de Egisto y el matricidio, por el que Orestes –según la profecía final de Cástor, el hermano inmortal de Clitemnestra– será juzgado en Atenas y exculpado por el beneficio de la igualdad de votos.

El sentimiento que domina a Electra desde el comienzo de la tragedia hasta la muerte de la pareja y atraviesa sus argumentos agonales es el odio que siente por su madre, generado por el asesinato del padre y, especialmente, por la infame situación de indigencia en que la mujer y Egisto la obligan a vivir. Cuando la joven se encuentre con Clitemnestra, deberá controlar su pasión de modo de permitir que el engaño siga su curso para culminar en el matricidio. No obstante, tendrá su oportunidad, así como la tuvo ante el cadáver de Egisto (vv. 907-956), de reconvenir a su madre por la injusticia de sus acciones.

La “diabolé” en el “agón” de *Electra* de Eurípides

Ya hemos analizado en otro trabajo el esquema compositivo del “agón” de dicha obra, el conjunto de estrategias persuasivas y argumentos lógicos, éticos y patéticos que sostienen o refutan la justicia o injusticia del crimen de Agamemnon y la incidencia del debate en el desarrollo trágico (Schamun, 2009). En esta oportunidad, estudiaremos la manera como Clitemnestra intenta disipar la “sospecha” que pesa sobre su reputación y el modo como Electra construye su acusación valiéndose también de la “diabolé”, que consiste –según lo explica Aristóteles en su *Retórica* (III 14.4, 17-20)– en despertar “sospechas” sobre la persona o su actuación.¹⁸ Por ello, a continuación fijaremos la atención en los proemios de los discursos agonales de las contrincantes que permitirían describir el funcionamiento del recurso retórico de la “diabolé”.

Clitemnestra pronunciará en primer lugar su parlamento en su rol de acusada y Electra, posteriormente, como acusadora, por lo que ambas mujeres en su interacción dialógica apelarán para mover la “sospecha” o para refutarla al tópico común a ambos oponentes que Aristóteles menciona en *Retórica* III 15.2, 1416b 8-10. Dicho lugar considera que, ya que una misma acción pudo haber sido realizada por muchos motivos, es posible que quien establece la “diabolé” alegue los peores y quien la refuta, los mejores. Así, contra la “sospecha” que sobre la reputación de la reina plantea en la obra no sólo Electra sino también y principalmente una “dóxa” u opinión común que representa a los ciudadanos de Argos –a quienes la reina teme–, Clitemnestra deberá interponer argumentos que la mitiguen. Por esta razón la mujer se abocará en la primera parte de su discurso a rebatir en particular la “diabolé” promovida por la “pólis”.

¹⁷ Dubischar (2001: 44-82) clasifica temáticamente los “agones” de las tragedias de Eurípides y llama al “agón” de *Electra* “Abrechnungsgon” (“debate para ajustar cuentas”), en el que dos figuras, denominadas “adikoúmenos” (“el que es tratado injustamente”) y “adikésas” (“el que cometió injusticia”), debaten sobre una injusticia que, según lo alegado, fue infligida sobre el primero por el segundo.

¹⁸ Para las citas de *Retórica* de Aristóteles, M. C. Schamun utilizó la edición de A. Tovar (1990⁴) y la traducción de Q. Racionero (1994).

El discurso de la reina (vv. 1011-1050) está formado por cuarenta versos y se desarrolla inmediatamente después de los reproches que Electra le dirige en el diálogo inicial del *agón* por haberla confinado a vivir penosamente como esclava siendo una princesa. Sin embargo, los argumentos de la mujer no manifiestan su preocupación por refutar tal reproche, que podría considerarse de índole privada y familiar, sino por disolver las “sospechas” respecto de su reputación, que –como se señaló anteriormente– fueron instaladas por los ciudadanos de Argos que censuran el comportamiento de la pareja de asesinos y, por ello, revestirían un carácter público y político que exigiría tratamiento inmediato. La conducta pasada de Clitemnestra ha dado lugar a la configuración de un “*êthos*” prediscursivo que la perjudica y contra el que debe esgrimir sus pruebas. Entre los versos 642 y 645, el anciano es portavoz de la “*dóxa*” cuando le explica a Orestes el motivo por el cual Clitemnestra y Egisto no viajaron juntos hasta el lugar donde el hombre ofrecerá un sacrificio a las Ninfas, aunque se encontrarán finalmente allí:

Or. ¿Por qué no marchó mi madre junto con su esposo?

An. Se quedaba atrás, porque temía el reproche de los ciudadanos del pueblo.

Or. Me di cuenta. Sabe que es objeto de sospecha (“*úpoptos*”) para la ciudad. An. Así es. Pues una mujer impía es odiada.

De este modo, establecida la “*diabolé*”, Clitemnestra deberá erradicarla en el mismo comienzo de su discurso (vv. 1013-1017). Para ello, apelará al tópico aristotélico descrito anteriormente, de modo de presentar “los mejores motivos” que habrían determinado su accionar. Construye un argumento complejo formado por una máxima y dos evaluaciones de la misma. Según la sentencia (vv. 1013-1014), *cuando la mala fama alcanza a una mujer, en su lengua hay una cierto rencor (amargura, crueldad)*. Como se señaló en otro trabajo, “este enunciado provoca el juicio valorativo de Clitemnestra que ofrece una perspectiva novedosa, pues orienta al interlocutor sobre la manera como debe interpretar el caso. Contra lo esperado, la reina observa que el rencor no redundaría negativamente en la mujer objeto de la mala reputación (v. 1015), es decir, no la desprestigiaría aún más, porque –habría que entender– tal rencor sería una reacción posible ante la infamia, y agrega que antes de odiar a esa mujer se debe analizar el asunto (“*tò prâgma*”, v. 1015) que ha dado origen a su mala reputación (vv. 1015-1017), de modo de determinar si realmente la merece” (Schamun, 2009: 3). Por medio de este artilugio que transfiere el carácter universal y legitimador de la máxima a sus propios comentarios particulares, la reina enseña a su hija la manera como debería juzgarla, es decir, conociendo los hechos. En conformidad con lo expresado, Clitemnestra ofrecerá su propia versión de los acontecimientos, tendiente a disipar la sospecha, a través de otro lugar común para salir al paso de los puntos en litigio, que consiste en considerar que “el hecho que ha ocasionado la acusación no es injusto” (*Retórica* III 15.1, 1416a6-10). En otras palabras, la mujer tratará de mostrarle a su hija –en el marco del “*agón*” poético– las razones justas, según su juicio de los hechos, que la llevaron a matar a su marido, intento que por supuesto será refutado por Electra en su discurso. La misma Clitemnestra, al final de su parlamento principal, exhorta a su hija a que le responda con libertad si cree que su padre no ha muerto justamente (vv. 1049-1050).

El parlamento de Electra (vv. 1060-1099) también está compuesto por cuarenta versos. En el proemio de su “*rhêsis*” (vv. 1060-1068) pone en evidencia su propósito de restablecer la “sospecha” contra Clitemnestra, y para ello obedece el inusual permiso de

la reina para la “parresía” o *libertad de palabra* (v. 1049, ver también v. 1056) a fin de insultarla, de modo de acometer contra su “*êthos*”. Así utiliza el tópico de los “indicios de reconocimiento” (*Retórica* III 15.2, 1416a35-1416b5), que –según Racionero (1994: 570, nota 333)– consiste en “introducir la sospecha de que las actuaciones civiles o políticas que se juzgan, relativas a un tercero, han tenido lugar por razones de parentesco o de estrecha relación entre las dos personas implicadas”. Según este recurso, compara a Clitemnestra por similitud con su hermana Helena tanto en su belleza como en la insensatez que caracterizó las acciones de ambas (vv. 1061-1064) y refuerza su “sospecha” explicitando las causas de la necedad que las iguala: Helena alcanzó su ruina porque fue raptada voluntariamente y Clitemnestra destruyó al mejor de los hombres (vv. 1065-1066). Así como la reina para debilitar la acusación de la que fue objeto apeló al tópico que postula que, “puesto que una misma cosa pudo haberse hecho por muchos motivos, el que se defiende de la sospecha asume los mejores” (*Retórica* III 15.2, 1416b8-15), en esta ocasión y para contrarrestar la defensa de Clitemnestra y restablecer la “diabolé”, Electra aducirá los peores en el final de su proemio. En efecto, la joven manifiesta que su madre alegó como pretexto que mató a su esposo por Ifigenia (v. 1067) –que en la línea del tópico planteado resultaría el mejor motivo propuesto–, y sugiere con sus expresiones que al proponer dicha excusa ha mentido, pues conoce en tanto hija la verdadera naturaleza de su madre mejor que nadie (v. 1068).

En esta instancia se inicia la refutación de Electra, que presentará su versión de los hechos y de las motivaciones que llevaron a su madre a cometer el crimen, autorizada no sólo por la “sospecha” que ha instalado y que en consecuencia debe fundamentar, sino también por erigirse como testigo reciente y directa de los sucesos (*Retórica* I 15.3, 1375b26-34).

El análisis anterior ha ofrecido la posibilidad de observar la manera como la técnica de la “diabolé” opera en la construcción de los argumentos del “agón” de la tragedia *Electra* a través de los tópicos aristotélicos. La manipulación de este recurso retórico permite al acusado y a su acusador propiciar o disolver la “sospecha” sobre la persona o los actos de la parte contraria con notable eficacia persuasiva. En efecto, el propósito de la “diabolé” es desacreditar al interlocutor, minando su credibilidad, de modo que si él mismo no es digno de crédito, tampoco lo serán sus palabras (*Retórica* III 15.1, 1416a27-29). Por ello, si ha sido instalada la “sospecha” es imprescindible para el imputado anularla o contrarrestarla, antes de abordar su defensa, mientras que, por el contrario, si ha sido desarticulada la acusación, ésta deberá restablecerse con la misma inmediatez y necesidad. Tal es la situación en la obra eurípidea.

CONCLUSIONES

Hasta aquí hemos intentado interpretar a través de la noción de “diabolé”, cuyos recursos asociados Aristóteles reúne y despliega en su *Retórica* casi un siglo después de la representación de *Electra* de Eurípides en el 413 a. C., la manera como los personajes antagónicos de dicha tragedia gestionan la interacción dialógica de naturaleza forense y específicamente agonal. En este caso el ejercicio discursivo, especialmente de aquél dirigido en contra de alguien, alcanzó a retratarse, tal como quisimos mostrar, en la vida artística de la época.

El estudio del “agón” de *Electra* de Eurípides a partir de la comprensión de la funcionalidad del recurso retórico de la “diabolé” permitiría dilucidar también el conflicto

central de la tragedia, a saber, determinar si fue justo o injusto el asesinato de Agamemnon y consecuentemente el crimen de Egisto y el matricidio. Como señala Aristóteles en *Retórica* I 1, 1354a16-17 y III 14.4, 1415b5-10 y 20-25, la “diabolé”, aunque muchas veces verdadera, apunta a desviar la atención del asunto que debe discutirse. En este sentido, el asunto no debería, entonces, reducirse a sospechar de la reputación de Clitemnestra ni acusar a Agamemnon por sus propios crímenes, sino que debería reorientarse en otra dirección, la que conduce a dirimir la justicia o injusticia del homicidio cometido por la madre de Electra.¹⁹

El análisis de las estrategias y procedimientos retóricos de las escenas agónicas a la luz de las enseñanzas sistematizadas en la *Retórica* aristotélica facilitaría la comprensión de las obras de Eurípides y mostraría también que la reflexión retórica no desconoció la interacción dialógica.

BIBLIOGRAFÍA

- BAILLY, A. (1950). *Dictionnaire grec-français*. Paris: Hachette.
- BONITZ, H. (1961). *Index Aristotelicus*, en I. BEKKER (ed.) *Aristotelis Opera*, vol. V. Berlin: De Gruyter.
- BYWATER, I. ([1894] 1942). *Aristotelis, Ethica Nicomachea*. Oxford: OCT.
- CALVO MARTÍNEZ, J. L. (1985). *Euripides. Tragedias II*, vol. 4. Madrid: Gredos.
- CHICHI, G. (2007). “El tratamiento de la relevancia en textos de la *Retórica* de Aristóteles”, en G. ZECCHIN DE FASANO, L. PEPE DE SUÁREZ y J. T. NÁPOLI (ed.) *Actas Cuarto Coloquio Internacional Lenguaje, Discurso y Civilización. De Grecia a la Modernidad*. UNLP, La Plata, Argentina, 20-23/06/2006, ISBN 978-95034-0438-6.
- CONACHER, D. J. (1967). *Euripidean Drama. Myth, Theme and Structure*. Toronto: University of Toronto Press.
- DIGGLE, J. (1992). *Euripidis. Fabulae*. t. II. Oxford: Oxford University Press.
- DOERING, K. (1989). Gab es eine dialektische Schule? *Phronesis* XXXIV/3, 293-310.
- DUBISCHAR, M. (2001). *Die Agonszenen bei Euripides: Untersuchungen zu ausgewählten Dramen*. Stuttgart, Weimar: Metzler Verlag.
- DUCHEMIN, J. (1968²). *L'AGÓN dans la tragédie grecque*. Paris: Les Belles Lettres.
- EBERT, T. (1991) *Dialektiker und frühe Stoiker bei Sextus Empiricus. Untersuchungen zur Entstehung der Aussagenlogik*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, Hypomnemata Heft 95.
- FLASHAR, H. (2004) “Xenokrates”, en H. Holzhey (ed.) *Die Philosophie der Antike. Band 3: Aeltere Akademie Aristoteles Peripatos. 2. durchgesehene und erweiterte Auflage*, en: *Ueberweg, Grundriss der Geschichte der Philosophie, begründet von Friedrich Ueberweg, voellig neu bearbeitete Ausgabe herausgegeben von H. H.* Basel: Schwabe Verlag.
- KASSEL, R. (1976). *Aristotelis, Ars Rhetorica*. Berlin, N. York: W. de Gruyter.
- KROLL, W. (1940). “Rhetorik”, *Real-Encyklopedie Paulys Wissowa*, sup. VII, pp. 1039-1063.

¹⁹ Conacher (1967: 208) establece que los cargos de Electra contra Clitemnestra enfatizan la naturaleza adúltera de su madre, y el asesinato de Agamemnon, que debería ser la esencia del asunto, “almost gets lost entirely”. Por otro lado, Aristóteles propone una solución para el problema cuando ejemplifica en *Retórica* II 24, 1401a35-1401b3 el parallogismo de la “sýnthesis-diaíresis” o composición-división a través de la misma sucesión de crímenes que presenta la tragedia euripídea estudiada en esta oportunidad. El filósofo propone examinar por separado si el que recibió el castigo lo merecía y si quien lo impuso era digno de ejecutarlo (*Retórica* II 23.1, 1397a30-1397b5), de modo de resolver la falacia mostrando la injusticia de los crímenes; pero esta cuestión –que merece un análisis más profundo– escapa al objetivo planteado en el presente estudio. Schreiber (2003: 60-76) explica claramente el parallogismo a partir de los ejemplos aristotélicos de *Refutaciones Sofísticas* y *Retórica*.

- LERSCH, L. (1971). *Die Sprachphilosophie der Alten, dargestellt an der Streite ueber Analogie und Anomalie der Sprache (1838-1941 Bonn)*. 2 vols. Hildesheim, New York: Olms.
- LLOYD, M. (1992). *The Agon in Euripides*. Oxford: Oxford University Press.
- MORWOOD, J. (1998). *Euripides. Medea. Hippolytus. Electra. Helen*. Oxford: Oxford University Press.
- PARMENTIER, L. y H. GREGOIRE (1925). *Euripide*, t. IV. Paris: Les Belles Lettres.
- RACIONERO, Q. (1994). *Aristóteles. Retórica*. Madrid: Gredos.
- RAPP, C. “*Aristoteles Rhetorik* übersetzt und erläutert von C.R”, en H. Flashar (ed.) *Aristoteles Werke in Deutscher Übersetzung*, 2 vols. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- ROSS, W. D. (1958). *Aristoteles, Topica et Sophistici Elenchi*. Oxford: OCT.
- SCHAMUN, M. C. (2009). “El discurso agonal en *Electra* de Eurípides, vv. 998-1146”, en I. E. CARRANZA (comp.) *Actas del IV Coloquio de Investigadores en Estudios del Discurso y I Jornadas Internacionales sobre Discurso e Interdisciplina*. Regional Argentina de la Asociación Latinoamericana de Estudios del Discurso (ALEDar) y Facultad de Lenguas de la Universidad Nacional de Córdoba. Córdoba, Argentina, 1-7. Disponible en <http://www.fl.unc.edu.ar/aledar/index.php?option=com_wrapper&Itemid=50> Consulta 01/08/2009.
- SCHREIBER, S. G. (2003). *Aristotle on False Reasoning. Language and the World in the Sophistical Refutations*. Albany: State University of New York Press.
- SOLMSEN, F. (1938). “Aristotle and Cicero on the Orator’s Playing Upon Feelings”, *Classical Philology*, 33, 4, 390-404.
- TOVAR, A. (ed.) (1990⁴). *Aristóteles. Retórica*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- WOLF, E. ([1956] 1999). *Griechisches Rechtsdenken. Die Umformung des Rechtsgedankens durch Historik un Rhetorik*. Frankfurt A. Main: V. Klostermann, Bd, III, 2.