

## NUEVAS TENDENCIAS EN EL ESTUDIO DE LA RETÓRICA GRIEGA TARDO-IMPERIAL. HACIA UNA TERCERA SOFÍSTICA\*

El propósito de este trabajo es contribuir al estudio de la literatura y la retórica griega tardo-imperial mediante un acercamiento a una de las tendencias teóricas actuales, la Tercera Sofística. Con este objetivo, esbozaremos un breve resumen de la consideración de la literatura griega tardo-imperial por parte de la crítica moderna y, a continuación, profundizaremos en los dictados teóricos de la Tercera Sofística.

Desde que a partir de la segunda mitad del siglo pasado los investigadores anglosajones impulsaran el estudio de la Antigüedad Tardía como una disciplina independiente, el siglo IV d.C. ha ido acumulando calificativos y soportando el peso de ser el principal objeto de estudio de los trabajos dedicados a la antigüedad tardía. En principio, este hecho no tendría que extrañarnos ya que la cuarta centuria presencié la vertiginosa ascensión del cristianismo en escalas sociales y políticas. G.W. Bowersock resaltó esta idea acotando la línea temporal de la cuarta centuria con dos fechas clave: «In 325 it was the emperor who ordered the bishops to assemble at Nicaea, but in 390 it was a defiant bishop who was able to order the emperor to abase himself in public and alter his conduct<sup>1</sup>».

Pues bien, de igual modo que la religión y la sociedad tardo-imperial presenciaron unos cambios drásticos en un breve espacio de tiempo, así también se están produciendo constantes cambios de orientación en las diferentes escuelas de estudiosos dedicados al estudio de la literatura y de la retórica de la Antigüedad Tardía. En las últimas décadas el estudio de la literatura de los siglos IV-VI ha pasado intermitentemente de la peyorativa denominación de ‘decadente’ a la mera y aséptica enunciación temporal del periodo – «antigüedad tardía» o «literatura proto-bizantina<sup>2</sup>» –, provocando así una incómoda sensación pendular. Este continuo cambio de norte en las aproximaciones a esta etapa literaria bebe, a menudo, de las propias inquietudes que marcan la obra del moderno estudioso, tal y como comenta Tim Whitmarsh al afirmar que «scholars have a remarkable capacity to graft their own preoccupations onto the ancient world»<sup>3</sup>.

\* Agradezco a la Secretaría de Estado de Universidades e Investigación del Ministerio de Educación y Ciencia la concesión de una beca postdoctoral. De igual modo, deseo dejar constancia de mi gratitud a los profesores Alexei Zadorozhny y Tom Harrison por permitirme disfrutar de mi estancia postdoctoral en la School of Archaeology, Classics and Egyptology de la University of Liverpool.

<sup>1</sup> G. Bowersock, *From Emperor to Bishop: the Self-Conscious Transformation of Political Power in the Fourth Century A.D.*, CPh 81, 1986, 298-307, in part. p. 299.

<sup>2</sup> Av. Cameron, *New Themes and Styles in Greek Literature, A title revisited*, en *Greek Literature in Late Antiquity. Dynamism, Didacticism, Classicism*, Oxford 2006, 11-28, in part. pp. 12-14.

<sup>3</sup> T. Whitmarsh, *The Second Sophistic*, Oxford 2005, 7. En el mismo sentido, Av. Cameron, *The Long Late Antiquity: a Late Twentieth-Century Model*, en *Classics in Progress: Essays on Ancient Greece and Rome*, Oxford 2002, 176: «Historians bring their perceptions of the present to their view of the past».

Es el caso de los estudios datados a finales del siglo XIX y comienzos del XX, cuando filólogos como Rohde, Schmid y Wilamowitz retomaron el término establecido por Filóstrato<sup>4</sup> – ἀρχαίων σοφιστικὴν ῥητορικὴν – y disertaron acerca de él peyorativamente en términos lingüísticos y estilísticos<sup>5</sup>. Lejos de atenuarse, esta sensación se ha ido acentuando especialmente cuando el género en cuestión es la retórica, como demuestra el catálogo de adjetivos que esta disciplina ha venido recibiendo por parte de algunos estudiosos: artrítica según P. Brown<sup>6</sup>; artificial y falta de originalidad, en palabras de Sabine MacCormack<sup>7</sup>; respetuosa con los cánones pero pobre, en opinión de M. Bloch y L. Pernot<sup>8</sup>; fría y vacua, para la consideración de B.P. Reardon<sup>9</sup>. Recientemente, G.A. Kennedy ha resumido tales argumentos: «The Greeks of the Roman Empire produced no equal to Cicero or Quintilian: among their extensive writings there is no profound philosophical examination of political rhetoric [...] But the numerous later Greek rhetorical treatises, dry reading as they may seem, sometimes even poorly written, have considerable significance for the intellectual history of the early centuries of the Christian era<sup>10</sup>».

Del mismo modo, este tipo de críticas contra la retórica tardo-imperial encontró un eco coetáneo en el campo de los estudios patrísticos dedicados a obras de clara ascendencia retórica. Así, Aimé Puech se acercó a los padres de la iglesia desde un prisma más filológico y retórico que devoto, idea que caló entre la filología francófona pero que también adoptó la forma de influyentes trabajos filológicos y retóricos entre los estudiosos norteamericanos<sup>11</sup>. De hecho, si tomamos como referencia las obras de T.E. Ameringer, *The Stylistic Influence of the Second Sophistic on the Pannegyrical Sermons of St. John Chrysostom* (Washington, 1921), y J.M. Campbell, *The Influence of the Second Sophistic on the Style of the Sermons of St. Basil the Great* (Washington, 1922), será difícil encontrar una obra que preste tanta atención a los recursos estilísticos y al dominio de la retórica de Crisóstomo<sup>12</sup>. Sin embargo,

<sup>4</sup> Philostr. *VS* 480.

<sup>5</sup> T. Whitmarsh, 2005, 6-10 presenta un breve esbozo de los inicios de la investigación sobre la Segunda Sofística entre filólogos alemanes. Vid. también I. Gildenhard y M. Ruelh (eds.), *Out of Arcadia. Classics and Politics in Germany in the Age of Burckhardt, Nietzsche and Wilamowitz*, Londres 2003.

<sup>6</sup> P. Brown, *Power and Persuasion in Late Antiquity*, Wisconsin 1992, 42.

<sup>7</sup> S. MacCormack, *Art and Ceremony in Late Antiquity*, Londres 1981, 2.

<sup>8</sup> M. Bloch, *Why Oratory?*, en *Political Language and Oratory in Traditional Society*, Londres 1975, 17; L. Pernot, *La rhétorique de l'Empire ou comment la rhétorique grecque a inventé l'Empire romain*, *Rhetorica* 16.2, 1998, 131-48, in part. p. 132.

<sup>9</sup> B. Reardon, *Courants littéraires grecs des II et III siècles après J.-C.*, París 1971, 3-21.

<sup>10</sup> G. Kennedy, *Some Recent Controversies in the Study of Later Greek Rhetoric*, *AJP* 124/2, 2003, 295.

<sup>11</sup> L. Pernot, *Christianisme et Sophistique*, *Papers on Rhetoric IV*, 2002, 245-262, in part. pp. 250-52.

<sup>12</sup> Cabe destacar recientemente el trabajo de M. Mitchell, *The Heavenly Trumpet. John Chrysostom and the Art of Pauline Interpretation*, Louisville-Londres 2002.

esos mismos autores «conscients du danger de choquer, nos savants ont pris soin de souligner que leur étude était “exclusivement littéraire” et que leurs conclusions “ne préjuige[aient] en rien la valeur théologique” des oeuvres étudiées<sup>13</sup>». Así pues, el punto en común entre las diferentes aproximaciones metodológicas a la retórica tardo-imperial – ya sea de contenido pagano o cristiano – ha girado en torno a la asunción de la retórica como una herramienta auxiliar de otras disciplinas (numismática, historia, prosopografía)<sup>14</sup>, como una reminiscencia negativa del legado pagano en el ámbito cristiano<sup>15</sup>, o como una disciplina ya caduca en la crítica de corte post-romanticista que reclama modelos literarios prospectivos antes que retrospectivos<sup>16</sup>.

Sin embargo, en este último sentido, las críticas antes mencionadas referentes al estatismo y la falta de originalidad de la literatura griega tardo-imperial están empezando a ser contrarrestadas. Mark Laistner, por ejemplo, ha querido expandir temporalmente el estigma de la oxidación de la literatura y hacerlo extensible a otras etapas: «It is undoubtedly true that admiration for rhetoric and rhetorical displays went too far, and that a great part of what survives from the pagan literature composed in the imperial age was vapid and lacked originality. But is not the bulk of the literature produced in almost any age – and our own is assuredly no exception – ephemeral, admired one day and forgotten the next?»<sup>17</sup>.

Se trata, en consecuencia, de deslindar conceptos anacrónicos: lo que en la literatura moderna puede interpretarse como una constante angustia por recorrer caminos ya surcados y como una dependencia excesiva de modelos anteriores, era considerado una norma obligada en época imperial: «Literary mimêsis – the imitation of texts written in the Classical past – was a fundamental means of constructing the cultural status of the present [...] The use of mimesis, moreover, was not simply a nostalgic attempt to ignore the evident disparities between past and present in the hope of creating a deluded, imaginary continuity with the past<sup>18</sup>». Sin entrar de lleno en la teoría relativa a tendencias miméticas y repetitivas, ecos y alusiones, es posible ar-

<sup>13</sup> L. Pernot 2002, 253.

<sup>14</sup> Av. Cameron 2006, 2-13.

<sup>15</sup> A. Puech, *Un réformateur de la société chrétienne au IV siècle. St. Jean Chrysostome et les mœurs de son temps*, París 1891), 121; en el mismo sentido T.E. Ameringer, *The Stylistic Influence of the Second Sophistic. On the Panegyric Sermons of St. John Chrysostom. A study in Greek Rhetoric*, Washington 1921; E. Norden, *Die antike Kunstprosa vom VI Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance*, Leipzig-Berlín 1918, 569-73.

<sup>16</sup> H. Bloom, *La angustia de las influencias*, México 1977, 18-21.

<sup>17</sup> M. Laistner, *Christianity and Pagan Culture in the Later Roman Empire*, Nueva York 1967, 15. En un sentido parecido, vid. H. Hunger, *On the imitation (ΜΙΜΗΣΙΣ) of Antiquity in Byzantine literature*, DOP 23.4, 1969/1970, 15-38, in part. p. 17; S. Spence, *Figuratively Speaking. Rhetoric and Culture from Quintilian to the Twin Towers*, New York 2007, 13: «Our culture copies endlessly: emails, xeroxes, faxes are reproduced at the touch of a button».

<sup>18</sup> T. Whitmarsh, *Greek Literature and the Roman Empire. The politics of Imitation*, Oxford 2001, 88.

gumentar que la innegociable base literaria sobre la que construir discursos y demás piezas literarias «was dynamic and subject to considerable change, just like the historical context from which it came<sup>19</sup>».

Frente a las anteriores imputaciones de falta de originalidad en la literatura griega tardo-imperial, cabría confrontar el siguiente texto de la *Retórica* aristotélica (1371b): «Ya que es grato hacer el bien, también lo es para los hombres poner de nuevo en pie a sus vecinos y completar lo incompleto. Y como aprender y maravillarse también son acciones gratas, es necesario que lo parecido a esto sea grato también, como cuando se imita algo: una pintura, una escultura, una obra poética y todo lo que esté bien imitado aun cuando el objeto imitado no sea grato». Y en época imperial fue Longino<sup>20</sup> quien continuó tratando el tema con un nuevo testimonio de la directa implicación entre literatura y mimesis: «Ese hombre (Platón) nos explica que, si estamos dispuestos a reconocerlo, hay otro camino – además de los ya discutidos – que conduce a lo sublime. ¿Cuál es ese camino? La imitación y emulación de los grandes escritores y poetas del pasado. A esta atalaya, amigo, nos aferramos con fuerza: hay muchos que están posesos por un espíritu ajeno al suyo propio, como el que posee a la Pitia cuando se acerca al trípode donde hay una grieta en el suelo y, según dicen, asciende un vapor profético. Allí mismo ella queda encinta del poder divino para al punto recitar oráculos por inspiración. Del mismo modo, algunos efluvios pasan de los genios del pasado a las almas de los que los imitan, como de un orificio divino<sup>21</sup>».

Así pues, que la retórica griega tardo-imperial carecía de ‘originalidad’ en el sentido post-romanticista de la palabra es un hecho evidente. Sin embargo, las mismas fuentes clásicas estipulan la necesidad de establecer relaciones intertextuales basadas en procesos miméticos: «All’articolato fenomeno dei rapporti fra testi, cui oggi si applica il termine intertestualità, i Greci *grosso modo* davano il nome di μίμησις<sup>22</sup>».

Pues bien, la correcta apreciación del valor de la μίμησις, así como la conciencia de saber que la retórica griega tardo-imperial tuvo un papel mucho más relevante en el panorama cultural, social y político de la Antigüedad Tardía<sup>23</sup> han sido los factores principales que están evaluando el panorama crítico de la retórica griega

<sup>19</sup> Av. Cameron 2006, 18.

<sup>20</sup> Sobre el muy extendido debate acerca de la cronología de esta obra, A. López Eire, *En torno al tratado Sobre lo sublime de Dionisio Longino*, Myrthia 17, 2002, 175-90.

<sup>21</sup> Longin. 13.2. Para un detallado análisis de este pasaje, vid. Whitmarsh, Tim (2001), 57-71.

<sup>22</sup> G. D’Ippolito, *Il concetto di intertestualità nel pensiero degli antichi*, en *Intertextualidad en las literaturas griega y latina*, Madrid 2000, 13-32, in part. p. 15. Mucho más cauto se muestra D. Fowler, *Roman Constructions: reading and postmodern latin*, Oxford 2000, 115-16.

<sup>23</sup> Av. Cameron 2006, 19, 23. En términos semejantes se expresa, J. Liebeschuetz, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, Oxford 2001, 224-26.

desde una perspectiva innovadora que ha cristalizado finalmente en el intento de red denominar la literatura tardo-imperial como ‘Tercera Sofística’.

Recientemente Laurent Pernot dio una definición parcial de lo que se puede considerar Tercera Sofística: «Lorsque le christianisme devint religion officielle, la rhétorique chrétienne prit le pas sur la rhétorique païenne. Le tournant décisif se produisit au IV<sup>e</sup> siècle, une des époques les plus brillantes de l’histoire de la rhétorique antique, qui vit à la fois une sorte d’aboutissement de la tradition gréco-romaine et le triomphe des Pères. Le domaine grec païen connut un tel éclat que les savants modernes parlent parfois, à ce propos, d’une ‘Troisième Sophistique’, représentée par les orateurs et professeurs Libanios et Himerios, l’orateur-philosophe Thémistios, l’Empereur Julien, le théoricien des *progymnasmata* Aphthonios<sup>24</sup>».

Actualmente, se está llegando a un importante consenso entre los estudiosos de la literatura tardo-antigua sobre su especificidad en el marco cultural del Imperio Romano<sup>25</sup>, hecho en el que ha influido decisivamente la percepción del ensamblaje cada vez mayor del cristianismo en el esquema legal y político del Imperio Romano y, en consecuencia, la necesidad de estudiar la literatura tardo-imperial de contenido pagano y cristiano como un todo: «Now, in contrast, Christianity and Christian writing in the Roman Empire have benefited from a quite different and non-confessional approach, and this in itself made available a literary vast amount of material hitherto largely passed over [...] One no longer has to be a Christian to give Christianity an important place in the history of late antiquity<sup>26</sup>».

De hecho, las obras de los autores propuestos en el catálogo de Pernot respondieron a unas coordenadas culturales, históricas y sociológicas mediatizadas por el impacto del cristianismo. De esta manera, en el seno de la crítica moderna se ha producido una relajación en la relación (y, en algunos casos, oposición) cristianismo-retórica gracias al paulatino proceso de laicización que ha venido aconteciendo en el seno de los estudios dedicados a la literatura cristiana tardo-imperial, con el resultado de que los análisis literarios propios de la filología clásica han acogido también el estudio de estos textos de contenido cristiano. Así, la aportación más llamativa de la Tercera Sofística consiste en el afianzamiento en la estrecha vinculación que se establece entre retórica y cristianismo, tal y como expresa Jacques Schamp: «Il n’y a

<sup>24</sup> L. Pernot, *La rhétorique dans l’Antiquité*, París 2000, 271. El propio Pernot ya había anticipado su opinión en *La rhétorique de l’éloge dans le monde Gréco-Romain* París 1993, 14, nota 9. Una opinión similar en B. Puech, *Orateurs et sophistes grecs dans les inscriptions d’époque impériale*, París 2002, 7-8; B. Schouler, *La tradition hellénique chez Libanios*, Lille 1977, 941.

<sup>25</sup> S. Swain, *Sophists and emperors: the case of Libanius*, en *Approaching Late Antiquity. The transformation from early to late empire*, Oxford 2003, 360-95, in. part. pp. 362-63.

<sup>26</sup> Av. Cameron 2002, 180-81.

plus une sophistique païenne et des auteurs chrétiens, mais des sophistes païens et des sophistes chrétiens<sup>27</sup>».

Esta época de «synthèse entre l'Écriture et l'esthétique sophistique<sup>28</sup>» tuvo a la retórica como elemento cultural y literario común a paganos y a cristianos. Véase en este sentido la anécdota referida al sofista y orador pagano, Libanio de Antioquía, y al orador y obispo Juan Crisóstomo la cual ilustra la importancia de la retórica en el contexto social y religioso del siglo IV al tiempo que sirve como apoyo al dictamen de Schamp. En su epístola 1543, Libanio agradece al padre de un alumno el haberle enviado un retrato de su muy admirado Elio Arístides: «Tengo un cuadro de Arístides, algo que deseaba desde hacía tiempo, y te estoy tan agradecido como si lo hubieras resucitado y traído ante mí. Me siento bajo su retrato a leer alguno de sus escritos y le pregunto si son suyos; entonces me respondo a mí mismo: sí, son suyos<sup>29</sup>». Por otra parte, ya en el siglo VII circulaba una anécdota sobre Juan Crisóstomo que nos ha llegado dentro de la obra de Jorge de Alejandría: «Tenía una imagen del mismo apóstol (*sc.* Pablo) en un cuadro, y allí descansaba debido a las molestias de una insignificante debilidad corporal – sufría de insomnio por encima de lo natural –. Cuando se dedicaba a las epístolas de Pablo se quedaba embobado con el cuadro, consagrándose a él como si estuviera vivo, celebrando su capacidad de razonar. Juan le dedicaba toda su atención imaginando que conversaba con él a través de esa visión<sup>30</sup>».

Más allá de la anécdota, los cuadros de Elio Arístides y de Pablo colgados en los estudios de Libanio y de Crisóstomo ejemplifican, por lo tanto, la importancia de la retórica dentro de un mismo movimiento sofisticado «mais des sophistes païens et des sophistes chrétiens». No hay exclusión, por lo tanto, entre cristianismo-paganismo-retórica, sino que se puede establecer una relación simbiótica que desestabilice la pulsión exclusivista y que aúne en un mismo grupo la retórica de paganos y cristianos. Es más, frente a la tendencia a polarizar los estudios sobre literatura y retórica cristiana en la antigüedad tardía, sería necesario ampliar el panorama literario y lingüístico para adecuarlo al espectro de distintas lenguas y tradiciones literarias del Imperio Romano: «I believe we need to look beyond the binary oppositions which have seemed to be inherent in the writing of the period, especially those between Greek and Latin and pagan (or secular) and Christian, and give more attention to the

<sup>27</sup> J. Schamp, *Sophistes à l'ambon. Esquisses pour la Troisième Sophistique comme paysage littéraire*, en *Approches de la Troisième Sophistique. Hommage à Jaques Schamp*, Bruselas 2006, 286-338, in part. p. 314.

<sup>28</sup> J. Schamp 2006, 289.

<sup>29</sup> Lib. Ep. 1534.1-2.

<sup>30</sup> *Doctrina Patrum*, 330, 7. Sobre la anécdota como elemento medular de las biografías, P. Cox Miller, *Biography in Late Antiquity. A quest for the holy man*, Berkeley 1983, 58-61.

striking growth of Syriac, Coptic, Georgian and Arabian as literary languages, to the complex relation between elite, high-style and highly cultured writing with less formal and often more practical types of expression, and (something which I think is vital) to the integration of theological and other religious writing into our understanding of later Greek literature in general. Greek literature in late antiquity has not only to be related to the availability and type of education, to the powerful influence of rhetoric, and to social and political change in general, but also to the demands of, for instance, Christian liturgy, Christian cult centres, Christian edification, homiletic and catechism<sup>31</sup>».

Tanto la anécdota de Libanio y de Crisóstomo como la afirmación de J. Schamp parecen contradecir el catálogo de autores que Pernot incluyó en la nómina de la Tercera Sofística: «Libanios et Himérios, l'orateur-philosophe Thémistios, l'Empereur Julien, le théoricien des *progymnasmata* Aphthonios<sup>32</sup>». Pernot constriñe la pertenencia a la Tercera Sofística a oradores o sofistas paganos, hecho que resulta contradictorio con su afirmación sobre la importancia e impacto del cristianismo en el panorama de la retórica griega de la antigüedad tardía. «How was it possible to speak of God at all, when by definition he could not be circumscribed in language?<sup>33</sup>», se preguntaba Averil Cameron hace más de una década. Sin embargo, la inclusión del cristianismo en movimientos sofísticos es hecho ya trazado por anteriores estudios. Un filólogo e historiador tan fiable como T.D. Barnes tituló «The Christian Sophist» el capítulo 14 de su monografía sobre Tertuliano por considerar que «Tertullian's erudition and technique can thus both be viewed as a manifestation of the Second Sophistic movement [...] His debts to his classical education are many and great<sup>34</sup>».

La inserción de autores cristianos en el panorama sofístico de ascendencia pagana debe asumirse como una consecuencia lógica del bagaje cultural de aquellos que se

<sup>31</sup> Av. Cameron 2006, 15.

<sup>32</sup> L. Pernot 2000, 271.

<sup>33</sup> Av. Cameron, *The Rhetoric of the Empire. The Development of the Christian Discourse*, Berkeley 1994, 156-57.

<sup>34</sup> T.D. Barnes, *Tertullian. A Historical and Literary Study*, Oxford 1971, 212. La inclusión de autores cristianos en un contexto sofístico se remonta a la figura de Pablo, C. Forbes, *Comparison, Self-Praise and Irony: Paul's Boasting and the Conventions of Hellenistic Rhetoric*, NTS 32, 1986, 1-30; B. Winter, *Philo and Paul among the Sophists*, Cambridge 1997, 3: «This material also enables us to understand how Paul, the Hellenised Jew and Christian apostle, related to sophistic tradition both in secular Corinth and in the Christian community which he established in that Roman colony. The same will be argued of Philo with respect to Alexandria and the Greek and Jewish communities there. The first-century protagonists and antagonists of the sophistic movement noted in the secondary literature have been either Roman or Greek writers. Little or no attention has been given to the Alexandrian Jewish and the Christian sources».

educaron en la paideia clásica<sup>35</sup>, algo que de paso vendría a solventar los interrogantes relacionados con un intento de definición absoluta de lo que fue la retórica cristiana. Peter Auski se muestra escéptico al respecto: «Can the new Christian discourse still be classified according to the system of ancient rhetoric, based on a graduated series of style levels?<sup>36</sup>». Es cierto que tampoco se ha otorgado al conjunto de obras retóricas cristianas la autonomía e independencia suficiente para llegar a conformar un corpus sólido: «The Church did not produce during its first frozen centuries any coherent body of precepts that might be called a rhetoric of preaching<sup>37</sup>».

Se tome o no como una clasificación útil o como una herramienta apta para acercarnos al estudio de la retórica cristiana tardo-imperial, esta nueva Tercera Sofística ofrece un panorama unitario en el que el contenido de las obras difiere, pero el acercamiento apriorístico a la retórica en su intención más viva de persuadir y su directa implicación en el marco de las relaciones religiosas, políticas y sociales supera la dicotomía forma-fondo que en ocasiones se ha empleado como muro de separación de dos pretendidas realidades literarias irreconciliables<sup>38</sup>.

Desde un punto de vista estilístico, las diferencias entre la Segunda y la Tercera Sofística se basan en los distintos grados de intensidad en el impacto de las influencias literarias. En los *Deipnosophistas* de Ateneo leemos que la preocupación de los sofistas era respetar el modelo clásico, la obsesión por la exactitud lingüística, hecho que se resumía en la constante pregunta κείται ἢ οὐ κείται; Existía una importante preocupación por dejar bien visible la arquitectura interna del texto, las entrañas clásicas de sus obras. Frente a este gusto por dejar a la vista el andamiaje literario, la literatura griega tardo-imperial dejó de lado esa preocupación: las elites culturales compartían la misma paideia y se formaban bajo la influencia de unos mismos modelos literarios. Éstos eran los mismos (Homero, Demóstenes, Isócrates) que inspiraron los textos deuterofísticos, si bien autores como Dión Crisóstomo y Elio Arístides ya se habían incorporado al canon. Otra importante adición a las

<sup>35</sup> La aportación más reciente al tema es E.J. Watts, *City and School in Late Antique Athens and Alexandria*, Berkeley 2006, muy especialmente las páginas 14-23.

<sup>36</sup> P. Auski, *Christian plain style*, Montreal and Kingston 1995, 23.

<sup>37</sup> J.J. Murphy, *Rhetoric in the Middle Ages. A History of Rhetorical Theory from Saint Augustine to the Renaissance*, Londres 1974, 300.

<sup>38</sup> Sobre esta visión unitaria a comienzos del siglo XX, L. Pernot 2002, 254: «Enfin, christianisme et sophistique envisagés comme deux réalités séparées et autonomes, formant chacune un bloc, qui ne communiqueraient l'une avec l'autre que par une "influence" s'exerçant en sens unique. Ces deux réalités, de surcroît, se définiraient, l'une par les convictions et les dogmes, l'autre par le style: en d'autres termes, le christianisme s'identifierait au fond tandis que la sophistique s'identifierait à la forme».



influencias literarias de la Tercera Sofística fue la Biblia, evidentemente básica para los cristianos pero que también influyó en autores paganos<sup>39</sup>.

El mayor impacto de la retórica en la sociedad y el contenido apologético de buena parte de los textos retóricos de los siglos IV-VI disminuyó el grado de ansiedad por dejar constancia evidente de la emulación de los clásicos. En consecuencia, se produjo un relajamiento de la preocupación por el *κεῖται ἢ οὐ κεῖται*; La explicación podría encontrarse en uno de los argumentos aportados por la 'escuela de Oxford'<sup>40</sup> a modo de reedición del *Graecia capta ferum victorem cepit*: la Segunda Sofística fue la reacción cultural griega a la dominación romana y la continua exposición de los textos que fundamentaron la cultura griega se erigió en arma lingüística. Sin embargo, en el siglo IV este argumento se habría diluido ante la continua incorporación de pueblos bárbaros y por el conflicto de identidades potenciado por el incremento de poder del cristianismo, haciendo innecesario un continuo despliegue de helenidad.

A pesar de que gran parte de los escritores cristianos pretendía apuntalar sus obras sobre un estilo sencillo y alejado de ínfulas retóricas, la *simplicitas* o *απλοτή* de los modelos cristianos primitivos dejó paso a textos pertenecientes a autores educados en la *paideia* clásica. Gregorio Nacianceno era consciente de ello cuando afirmaba que *Οὐ γὰρ ζητοῦσιν ἱερεῖς, ἀλλὰ ῥήτορας*<sup>41</sup>, o Sinesio de Cirene al comentar que *οὐδὲν μέλει τῷ θεῷ θεοφορήτου λέξεως. πνεῦμα θεῖον ὑπερορᾷ μικρολογίαν συγγραφικὴν*<sup>42</sup>. Pero a pesar de que Sinesio pensara que poco importa a Dios cómo se componga un discurso, la realidad era bien distinta, tal y como supo apreciar Juan Crisóstomo al considerar que la *ποικιλία* era un ingrediente indispensable si se pretendía atraer la atención del público: *Ὅταν ἀσθενεῖς ὦμεν, πολὺν παρασκευάσασθαι χρὴ τὸν λόγον καὶ ποικίλον, παραβολὰς καὶ παραδείγματα ἔχοντα, κατασκευὰς, καὶ περιόδους, καὶ ἕτερα πολλὰ τοιαῦτα, ἵνα ἐκ πάντων ῥαδίᾳ γένηται ἡμῖν τῶν συμφερόντων ἢ αἵρεσις*<sup>43</sup>. En este sentido, por lo tanto, las obras de contenido cristiano y pagano compartieron una poética y una retórica muy parecida y con influencias comunes.

Otra elemento propio de la Tercera Sofística fue el gusto por lo biográfico y la atención sobre el individuo como referentes ubicuos. En este sentido, la literatura se limitó a plasmar lo que ocurría en la sociedad: «The transition from classical

<sup>39</sup> G. Downey, *Themistius and the Defense of Hellenism in the Fourth Century*, HThR 50, 1957, 259-74, in part. p. 271.

<sup>40</sup> T. Whitmarsh 2005, 8 habla de Simon Swain y Ewen Bowie como los principales estudiosos en este campo.

<sup>41</sup> Greg. Naz. *Or.* 43.25.

<sup>42</sup> Syn. *Hom.* I.1.

<sup>43</sup> Johann. Chrys. *PG* 56.165.

civilization to the world of late antiquity witnessed a discernable shift in the perception of the human person. From the corporate conditioning and pressures of the ancient city, the individual person emerged as the primary lens of human vision<sup>44</sup>».

Hay un último aspecto de la Tercera Sofística que merece atención, el componente de artificialidad en esta nueva taxonomía magnificado por el hecho de la carencia de un texto fundacional coetáneo que diera certificado de mayor credibilidad. Frente al texto de Filóstrato que dio origen al estudio de la Segunda Sofística (*VS* 480: Τὴν ἀρχαίαν σοφιστικὴν ῥητορικὴν ἠγεῖσθαι χρὴ φιλοσοφοῦσαν· διαλέγεται μὲν γὰρ ὑπὲρ ὧν οἱ φιλοσοφοῦντες<sup>45</sup>), la ausencia de un texto similar para la Tercera Sofística está provocando que ésta se esté convirtiendo en un término de uso corriente en la crítica literaria. Dejando de lado los límites del presente estudio, ya hay al menos otras dos ‘Terceras Sofísticas’. Por un lado, Victor Vitanza ha reunido bajo esta denominación a autores como Gorgias, Lacan, Nietzsche o Foucault basándose en criterios interdisciplinares como la teoría de la recepción y corrientes filosóficas post-modernistas<sup>46</sup>. Más recientemente, A. Kaldellis ha dado en denominar ‘Tercera Sofística’ al periodo de florecimiento intelectual de los Komnenos en el Imperio Bizantino<sup>47</sup>.

En definitiva, podríamos entender el fenómeno de la Tercera Sofística como el proceso de sincronización temporal (siglo IV en adelante) y geográfica (parte oriental del Imperio Romano) de un fenómeno cultural (la Segunda Sofística) con otro de mayor impacto (el cristianismo acólito al poder). Se supera de este modo la visión de la retórica como objeto de estudio *per se*<sup>48</sup>, al que se unen nuevas disciplinas – historia, antropología, historia de las religiones – que recurren a la retórica como elemento hermenéutico.

<sup>44</sup> R. Kirschner, *The vocation of holiness in Late Antiquity*, VG 38, 1994, 105-124, in part. p. 105. En un sentido parecido se pronuncia M. Mitchell 2002, 34. El principal aporte a este campo es S. Swain y M. Edwards, *Portraits: Biographical Representation in the Greek and Latin Literature of the Roman Empire*, Oxford 1997.

<sup>45</sup> Con todo, es necesario tener en cuenta las precauciones al utilizar este término recomendadas por T. Whitmarsh 2001, 42-43: «Although Philostratus does concentrate upon Roman Greece (after Aeschines, the next figure chronologically is Nicetes of Smyrna, in the time of Nero: *VS* 511), it is clear that for him the phrase denotes a literary style cultivated particularly (but not exclusively) in the Roman period, not the Roman period itself. Modern scholarship, however, has appropriated the phrase as a periodization».

<sup>46</sup> V. Vitanza, *Some more notes. Toward a Third Sophistic*, *Argumentation* 5, 1991, 117-39.

<sup>47</sup> A. Kaldellis, *Hellenism in Byzantium. The Transformations of Greek Identity and the Reception of Classical Tradition*, Cambridge 2007, 225-307.

<sup>48</sup> Vid. B. Vickers, *In Defense of Rhetoric*, Oxford 1988. En el lado opuesto J. Dugan, *Modern Critical Approaches to Roman Rhetoric*, en W. Dominik y J. Hall, *A Companion to Roman Rhetoric*, Blackwell 2006, 9-20.

Con todo, es cierto que existe una inercia tácitamente consentida en la comunidad científica a amoldarse a los movimientos pendulares causados por las tendencias y corrientes filosóficas, literarias o sociológicas<sup>49</sup>. La crítica moderna (“eclectic and fragmented” como la ha definido M. Mitchell<sup>50</sup>) está intentado sistematizar la retórica griega tardo-imperial bajo la terminología “Tercera Sofística” con la intención no de desvincularla del movimiento deuterosophístico, sino de pulir los detalles que diferencian la retórica y el contexto histórico y social del alto y del bajo imperio.

University of Liverpool

Alberto J. Quiroga Puertas

*Abstract.* This article discusses recent literature on Imperial Greek literature. An outline of the bibliography on the Second Sophistic is given in order to compare scholarship tendencies before and after the arrival of Late Antiquity studies. In this context, the non-confessional approach to Christian writings, new trends on religious identities, and the influence of new literary theories have contributed to coining a new term, “Third Sophistic”. This “Third Sophistic” aims to study Imperial Greek literature not only appreciating their intrinsic qualities but also considering the resurgence of rhetoric as an important tool at the core of the religious, cultural and social struggles of Late Antiquity.

*Periodo imperiale, Retorica, Terza Sofistica*

<sup>49</sup> T. Whitmarsh 2005, 7. De idéntica manera se expresa Av. Cameron, Oxford, 2002, 176: «At any rate I am willing to defend the idea that history itself is perceived in the mirror of the present, and that historians bring their perceptions of the present to their view of the past».

<sup>50</sup> M. Mitchell 2002, 433.