



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

Colegio de Letras Clásicas

EL DISCURSO FÚNEBRE DE PERICLES:
UN ANÁLISIS DEL PENSAMIENTO ANTITÉTICO

T E S I S

Que para obtener el título de

LICENCIADA EN LETRAS CLÁSICAS

P r e s e n t a

R E B E C A S E N T Í E S C E L M A

ASESOR DE TESIS: DR. GERARDO RAMÍREZ VIDAL

México, D. F.

Septiembre de 2009



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

PREFACIO

Durante mis primeros años de estudios de Letras Clásicas, escuché a algunos profesores afirmar que uno de los autores griegos más complicados era Tucídides. Finalmente, llegó el día en que confirmaría lo dicho, al trabajar su *Historia* gracias a un curso dictado en la Universidad de California, Campus Davis, enfocado especialmente a esta obra. He de confesar que batallé mucho en esta clase. En seguida, me perdí con su amplísimo y muy especializado léxico, me confundí con su uso del hipébaton y de largos períodos sintácticos, y, sobre todo, quedé enmarañada en sus redes de construcciones antitéticas. A pesar de ello, no dejó de atraerme su particular modo para relatar los sucesos de la guerra, así como su agudísimo poder de observación. De ahí que decidiera dedicar mi tesis a un análisis más pausado y profundo sobre uno de los aspectos que más dificultad representaba para mí a la hora de leer a Tucídides. Sin duda, el trabajo no ha sido en vano; pero no es posible decir que todos los obstáculos han sido superados. En Tucídides siempre hay algo nuevo, algo diferente y enigmático.

El propósito del presente trabajo ha sido el de abordar a Tucídides y su estilo antitético a partir de uno de los fragmentos más representativos de la *Historia* y más rico en ejemplos del pensamiento polar. Es decir, el tema de una de las figuras del pensamiento más recurrentes en la expresión tucidídea que representa uno de los instrumentos más importantes en la confección de su obra. Si logramos captar cómo funcionan las expresiones polares en el discurso, entenderemos cómo el pensamiento antitético es el elemento fundamental que hace funcionar en general los engranajes de la *Historia de la*

Guerra del Peloponeso. Espero que este pequeño trabajo llegue a ser en algún momento útil para otras personas que han decidido acercarse a este autor o para aquellos que también se han visto atraídos hacia el análisis de este muy peculiar y desbordante gusto por lo antitético.

En breve, podemos decir que la tesis se limita a la investigación de los problemas propios del texto, a la traducción y al análisis de la expresión antitética de las ideas y de las estructuras sintácticas. Sobre los problemas textuales, se desarrollaron los temas relacionados con el contexto histórico, la autoría, el destinatario, el género retórico, la estructura y las cuestiones estilísticas. En cuanto al texto en griego, se estableció su traducción en español. Y, respecto al pensamiento antitético, se buscó ofrecer un canal por el cual se lograra una aproximación y un mejor entendimiento del desarrollo e importancia del pensamiento antitético dentro de la cultura griega en general; y, al mismo tiempo, de resaltar el papel de la polaridad en el discurso como elemento indispensable para evidenciar tanto su relación con el resto de la composición narrativa de la *Historia* como su articulación interna.

Dentro de las dificultades encontradas en la realización de la tesis se encontró, primero, la elaboración de la traducción del discurso. Por otra parte, aunque existen estudios sobre la influencia del pensamiento antitético en el discurso fúnebre, éstos se han enfocado en desarrollar este tema de manera general o en presentar un solo aspecto del mismo. De manera que, el segundo desafío fue evidenciar, en un solo espacio, cómo el elemento antitético funciona en todos los niveles del discurso: desde su relación con el resto de la *Historia de la Guerra del Peloponeso*, hasta la estructura interna del discurso en el nivel tanto morfológico como sintáctico.

La bibliografía relacionada con Tucídides y la Guerra del Peloponeso es amplísima. Por su parte, este trabajo propone en conjunto una lista de ediciones, libros y artículos seleccionados, aunque no los hayamos consultado todos. Para lograr un acercamiento firme y afable a la *Historia* de Tucídides y al tema del pensamiento antitético considero que son imprescindibles las lecturas del trabajo de J. S. Rusten, de G. E. R. Lloyd y el de Romilly.

Me complace en expresar mi agradecimiento a mis compañeros que constantemente me brindaron su amistad y su ejemplo de dedicación en los estudios. Les doy las gracias a Sandra y a su hermana Gaby por diseñar la portada de esta tesis. Asimismo, agradezco a todos mis profesores, a quienes debo en gran medida lo que he aprendido. Le doy las gracias a mi asesor, el Dr. Gerardo Ramírez Vidal, por su valiosísimas observaciones y su excelente disposición. Sin su guía, esta tesis no hubiera sido posible. Finalmente, agradezco, sobre todo, a mi hermana, a mi mamá y a mi papá, por todo el cariño, apoyo y tiempo que siempre me han dado, por ser mi mejor ejemplo a seguir. Con todo mi cariño, a ustedes tres dedico esta tesis. Gracias.

14 de agosto de 2009

REBECA SENTÍES CELMA

I. INTRODUCCIÓN

CONTEXTO HISTÓRICO

En la *Historia de la Guerra del Peloponeso* de Tucídides, el discurso fúnebre de Pericles se presentó a finales del primer año de la guerra, es decir, en el 431 a.C. Los motivos de la pronunciación de dicho discurso tienen su origen en una larga y complicada sucesión de acontecimientos, los cuales valdría la pena mencionar con el fin de tener una visión panorámica de su marco histórico.

Tucídides relata en su *Historia* (I.89-117) que, previo al estallido de la Guerra del Peloponeso, existió entre los atenienses y los espartanos un período de supuesta paz, conocido como Pentecontecia (πεντηκονταετία), que inicia con la derrota de los persas en el 479 a.C. y que termina con el comienzo de la Guerra del Peloponeso en el 431 a.C. A pesar de que se le ha considerado como un tiempo de calma, en realidad, estos cincuenta años están marcados, más bien, por una serie de conflictos entre gobiernos oligárquicos y democráticos y guerras civiles. Después de las Guerras Médicas, los atenienses lograron aumentar su poder hasta convertirse en un imperio gracias al dominio que tenían sobre la Liga de Delos. Gracias a ello, y con propósitos estratégicos, reanudaron la reconstrucción de sus murallas, lo que les ganó el recelo y la envidia de ciudades vecinas y de los espartanos (I. 89-93). En el año 465 a.C., estos últimos tuvieron problemas para someter una revuelta de hilotas en su territorio, ante lo cual los atenienses, bajo el mando de Cimón, acudieron en su ayuda que al final Esparta rechazó, por temor a que éstos se unieran al movimiento de los esclavos (I. 102). Tal actitud provocó que las relaciones entre Atenas y Esparta se vieran muy afectadas y los llevó a enfrentarse en lo que se conoce como la

“Primera Guerra del Peloponeso” (460-445 a.C.), provocada por el cambio de bando de Megara hacia la liga de Delos. Sin embargo, a pesar de esto y de otros conflictos, los espartanos y los atenienses llegaron a un acuerdo y firmaron la “Paz de los Treinta Años”; aunque, en realidad, ésta duró solamente trece, debido al conflicto que surgió entre Corcira y Corinto en 433/432 a.C. (I.24-55), y a la defección de Potidea de la liga de Delos (I.56-66).

En el año 431 a.C., se declara formalmente el inicio de la guerra. Al primer período de ésta, el cual va del 431 al 421 a.C., año de la firma de la paz de Nicias, se le conoce como Guerra Arquidámica, cuya denominación se debe al nombre del general espartano Arquidamo II, quien dirigió las invasiones sobre el Ática.¹ Posteriormente, sigue un período marcado por las expediciones a Sicilia (415-513 a.C.), encabezadas por Alcibíades, electo estratega junto con Nicias en el 419 a.C. (V).² Paralelamente al último año de las campañas en Sicilia, dio inicio un período denominado Guerra Decélica (413-404 a.C), la cual fue la tercera y última parte de la Guerra del Peloponeso.³

Ahora bien, después de la ubicación temporal de la pronunciación del discurso dentro de un cuadro panorámico de la guerra, sería oportuno pasar a un esbozo más

¹ Durante este período destacan los siguientes eventos: el ataque tebano contra la ciudad aliada ateniense, Platea (431 a.C.) (II.2.1-6); la victoria ateniense en la batalla de Naupacto (430/29 a.C.); la revuelta de Mítilene (428/27 a.C.) (III.2-50); la guerra civil de Corcira (427/26 a.C.) (III.70-85); la victoria ateniense en la ocupación de Pilos (425 a.C.) (IV.21-22); la toma de Anfípolis por el general espartano Brásidas (424 a.C.) (IV.102-108); la muerte de Cleón y Brásidas, y el inicio del liderazgo de Nicias y Plistoanacte (422 a.C.).

² Las campañas en Sicilia iniciaron debido a que una de las ciudades aliadas de Atenas, Segesta, fue atacada por Selinunte, aliada de Sicilia y de Esparta. En un principio, Alcibíades encabezó la defensa ateniense de Segesta (415 a.C.), pero al final desertó hacia de Esparta, cuando fue acusado por actos de impiedad en Atenas. Nicias y Demóstenes, por su parte, continuaron con la campaña en Sicilia; pero, finalmente, fueron derrotados (414-13 a.C.) (VII).

³ Se le llama así debido a la toma del ejército espartano de la ciudad Decelia (414/13 a.C.), al norte de Atenas, donde se encontraban las minas de plata para costear la guerra. Durante este período se verifican las revueltas en Jonia, la intervención Persa, la instauración del gobierno oligárquico en Atenas, conocido como el Consejo de los Cuatrocientos (411 a.C.), el cual fue sustituido por el gobierno de los Cinco Mil (VIII.97.2). Finalmente, en el año 405 a.C., el general espartano Lisandro derrotó completamente, en la batalla naval de Egospótamos, a la flota ateniense. Atenas se rindió en el 404 a.C.

profundo de los acontecimientos próximos a dicho evento. Durante el primer año de la guerra, los espartanos, dirigidos por Arquidamo, emprendieron una estrategia bélica que consistía en invasiones territoriales en Ática, en las que devastaban la región, esperando a que los atenienses, al ver sus posesiones destruidas, los confrontaran (II. 11.6). No obstante, los atenienses, gracias a las previsiones de Pericles, siguieron una estrategia muy diferente. Pericles había decidido que los atenienses se refugiaran tras los muros y las murallas de la ciudad, aunque tuvieran que abandonar sus tierras, a fin de evitar un encuentro directo con el ejército espartano, el cual era superior a ellos, mientras que confiarían la guerra a sus fuerzas navales y a los tributos de los aliados, pues, en palabras de Pericles: “la victoria en la guerra viene a través de la inteligencia y el dinero” (II. 13. 2). Los atenienses, convencidos de la política de Pericles, abandonaron sus tierras del campo y se mudaron a la ciudad, llevando con ellos a sus mujeres y a sus hijos, e incluso las estructuras de madera de sus casas, mientras que sus rebaños y sus animales de tiro los trasladaron a Eubea y otras islas vecinas (II. 14. 1). Tucídides resalta la dificultad que representaba para los atenienses el abandonar sus tierras (II. 14. 2, 16. 1-2). Por si fuera poco, cuando llegaron los hombres del campo a la ciudad, los problemas aumentaron, pues pocos encontraron refugio en los hogares de sus parientes o conocidos, y la mayoría tuvo que instalarse en barrios deshabitados, en las murallas y en los templos de las divinidades y de los héroes, con excepción de la Acrópolis y del templo Eleusino; pero los recién llegados eran tantos que incluso ocuparon el terreno de Pelasga, la cual tenía una maldición (II. 17).

Durante la primera invasión, los espartanos devastaron la zona de Eleusis y la llanura de Tria. En vista de esto, los jóvenes atenienses, que nunca habían visto algo así, y los ancianos deseaban salir de la ciudad para enfrentarse a los espartanos (II. 21. 1-3). Pericles, considerado ya en ese momento por la gente como la fuente de todos los males,

resolvió no reunir a la Asamblea, temiendo que tomaran decisiones guiados por su cólera; y trató, por su parte, de llevar la calma a la población y proteger la ciudad, enviando, con cierta frecuencia, un número de jinetes para que impidieran la aproximación del enemigo y el que destruyeran las poblaciones vecinas a la ciudad (II. 22). Asimismo, los atenienses enviaron unas naves contra las ciudades de Metone y de Élide, ambas en las costas del Peloponeso, para devastarlas (II.23-26). Igualmente, invadieron la región de la Megáride (II. 31), y se concentraron en disminuir la fuerza de Corinto, apoderándose de la colonia corintia de Solio (II. 30). En Ástaco destronaron al tirano filocorintio Evarco (II.30), y, finalmente, se hicieron de la isla de Cefalonia (II.30).

Después de estos acontecimientos, según Tucídides, los atenienses organizaron, siguiendo la costumbre, las ceremonias fúnebres públicas en honor de las primeras víctimas de la guerra (II.34),⁴ las cuales, como habíamos mencionado al inicio, se celebraron a finales del primer año de la guerra. En cuanto a la ubicación y al procedimiento de la ceremonia fúnebre realizada por el Estado en el s. V a.C., Tucídides nos brinda una

⁴ En cuanto a las ceremonias fúnebres, algunos de los elementos rituales de este tipo de celebraciones son patentes ya desde la literatura Homérica y en representaciones iconográficas del período arcaico; recordemos, por ejemplo, la mención que se hace en la *Ilíada* de los funerales de Héctor y de los juegos celebrados en honor de Patroclo (II. XXIV 785.89, XXIII). Aunque, como señala H. A. Shapiro, en su artículo “The Iconography of Mourning in Athenian Art”, el ritual funerario en el s. V a.C. había sufrido cambios significantivos debido a las Guerras Médicas y a la subsiguiente institución de los entierros estatales de los muertos de guerra (1991: 629). Igualmente, Shapiro identifica que algunos cambios importantes en las ceremonias fúnebres se efectuaron en las reformas de Solón, las cuales no se enfocaban tanto al aspecto “lujoso” de los entierros, sino más bien a lo relacionado con la conducta; se esperaba, en este caso, que las personas refrenaran sus sentimientos, y que sus demostraciones de pena fueran sólo entre los familiares del difunto (1991: 630). Por otra parte, Shapiro señala que, tiempo después de Solón, surgió una nueva legislación que pretendía frenar la extravagancia de las “más ricas tumbas del Cerámico” (1991: 631). En cuanto a la costumbre de realizar entierros públicos, el estudioso distingue especialmente tres episodios: como precedente de estas ceremonias, ubica la historia mítica que relata Plutarco en la vida Teseo, en la cual se menciona que los guerreros fallecidos en la guerra contra las amazonas fueron enterrados juntos (1991: 645-46); luego, como el primer entierro público, identifica la celebración fúnebre de aquellos que murieron cerca del río Euripo en Eubea en el año 506 a.C., immortalizada en un epigrama atribuido a Simónides (1991: 644); y, finalmente, como parteaguas de las costumbres aristocráticas, señala la celebración de los 192 atenienses caídos en la batalla de Maratón, en el 490 a.C., durante la cual se erigió una tumba común, con la que se lograba el culto de *heroización* de una mayoría anónima e impedía, a su vez, que la atención recayera en un solo individuo (1991: 644-45).

detallada descripción de ésta. De manera resumida consistía en lo siguiente: el ritual se desarrollaba a lo largo de varios días: durante los tres primeros días, en una tienda (σκηνή) montada por el pueblo, tomaba lugar la exposición de los huesos de los muertos o πρόθεσις⁵, y todo aquel que lo deseara podía realizar ofrendas a sus conocidos; después, tenía lugar el entierro, que consistía en guardar dentro de cajas de ciprés (λάρνακας κυπαρισσίνας) los huesos de cada uno en la caja de su respectiva tribu (φυλή), además del lecho (κλίνη) vacío que representaba a los desaparecidos y a todos aquellos que no habían podido ser recogidos; en seguida, se realizaba una procesión (ἐκφορά) y el traslado de los restos hacia una tumba pública (δημόσιον σῆμα)⁶ localizada en el barrio del Cerámico. Todo esto sucedía con el acompañamiento de las demostraciones de lamentación de las mujeres. Una vez enterrados, un ciudadano reconocido pronunciaba un su honor un elogio.⁷ Según Tucídides, los atenienses realizaban el entierro cada vez que se presentaba el caso a lo largo de la guerra. Sin embargo, en toda la narración de la *Historia*, solamente en una ocasión es mencionado este tipo de celebración.

Este detalle lo percibió ya, en el siglo I a.C., Dionisio de Halicarnaso, quien dedicado a realizar algunos estudios de crítica literaria y proposiciones de estilo de cómo escribir historia (en este caso, un ensayo dirigido a su amigo Quinto Elio Tuberón), ofrece observaciones significativas dentro del campo enigmático del discurso, que atañen al momento de su pronunciación, a la relación del discurso con el resto de la *Historia*, al

⁵ Judson Herrman considera que es posible que la exposición de los cuerpos o πρόθεσις se llevara acabo en el ágora (2004: 2). H. A. Shapiro, por su parte, hace la aclaración de que anteriormente la πρόθεσις se efectuaba en la intimidad del hogar, y que esta costumbre era un tema común utilizada en la decoración de piezas de cerámica, como en leцитos y lutróforos (1991: 631).

⁶ Shapiro recuerda que el δημόσιον σῆμα era marcado con unas losas en las que aparecía la lista con los nombres de los muertos, ordenados según la tribu a la que pertenecían (1991:647).

⁷ Cabría mencionar que a diferencia de otras ceremonias fúnebres, en la referida por Tucídides no se menciona la celebración de juegos en honor a los muertos; aunque H. A. Shapiro sugiere que dichos juegos fúnebres públicos (ἐπιτάφιοι ἄγῶνες) fueron casi con seguridad instituidos “al mismo tiempo o un poco después” que el instaurado δημόσιον σῆμα, aproximadamente en el 460 a.C. (1991: 646).

problema de los muertos en batalla y a la finalidad o propósito del discurso. Aquí sus observaciones:

Y el famoso discurso epitafio, que ofrece completo en el libro segundo, ¿qué razón hay para que vaya en este lugar más que en cualquier otro? Porque si era menester expresar los tradicionales lamentos con ocasión de los grandes desastres en que muchos y valientes soldados atenienses habían perecido, o bien honrar con elogios fúnebres a los caídos en la realización de grandes gestas que habían representado fama evidente y poder a la patria, cualquier libro mejor que éste hubiera sido apropiado para celebrarlo con un discurso epitafio. Porque en éste, los atenienses caídos en la primera invasión de los peloponesios eran ciertamente pocos y éstos no tras haber realizado alguna hazaña gloriosa, como el propio Tucídides escribe... Porque no resulta verosímil que los atenienses mantuvieran un duelo público por quince jinetes y no considerasen dignos de ningún tipo de honores a los caídos en Sicilia, donde contando [jefes y] ciudadanos alistados el número de bajas sobrepasaba los cinco mil. Antes bien, parece verosímil que el historiador compusiese el discurso fúnebre para que fuera pronunciado por Pericles queriendo sacar provecho de su personalidad, puesto que el político murió en el segundo año de esta guerra y ya no podría asistir a ninguno de los sucesos posteriores que afectaron a la ciudad; de ahí que Tucídides aplicase a un hecho tan nimio y poco digno de interés un elogio tan desproporcionado (*Sobre Tucídides*, 18).

Dionisio de Halicarnaso no se equivoca, porque lo más probable es que los muertos del primer año de la guerra no hayan sido muchos, e, igualmente, porque hubiera sido más apropiado registrar un discurso pronunciado en otras etapas de la guerra. Sin embargo, la ubicación del discurso en dicha parte de la obra, resulta muy conveniente para fines *diegéticos*⁸, ya que así, en el segundo libro, Tucídides rompe con la monotonía de las campañas militares e imprime no sólo una abrupta tensión sino también una oposición dramática con la narración inmediata de la peste en Atenas. Ahora, desde el punto de vista

⁸ *Diegético*: relativo a la diégesis. En el análisis de obras literarias, dramáticas o cinematográficas, relato entendido como secuencia lógica y temporal de las acciones. La narración.

de los hechos, no del plan de la obra histórica, si pensamos que el discurso tenía como único propósito el alabar a los muertos, Dionisio habría tenido razón en considerarlo como desproporcionado; pero, como veremos con más detalle posteriormente, la pronunciación del discurso satisface a las necesidades de la situación o del momento oportuno; en otras palabras, de lo *kairótico*⁹: Pericles debía encontrar un motivo por el que pudiera recordarles a los atenienses las razones de la guerra y disponerlos nuevamente a favor de sus políticas militares. Por lo que, contemplado el discurso bajo un propósito *diegético* de Tucídides y el *kairótico* de Pericles, resultan muy convenientes y efectivas la inserción del discurso en dicha parte de la obra y su pronunciación en ese específico momento.

EL PROBLEMA DE LA AUTORÍA

Uno de los principales problemas en torno a la obra de Tucídides reside en el tema de la autenticidad tanto de los discursos como de los hechos que presenta el autor, y el discurso fúnebre de Pericles no podía ser la excepción. Respecto a este tema valdría la pena citar el procedimiento metodológico que tan particularmente Tucídides expuso en el prefacio de su *Historia* y que explica cuáles fueron las dificultades que se le presentaron al elaborar su obra y cómo realizó la reproducción de los discursos:

En cuanto a los discursos que pronunciaron los de cada bando, bien cuando iban a entrar en guerra bien cuando ya estaban en ella, era difícil recordar con exactitud (τὴν ἀκρίβειαν) las palabras pronunciadas, tanto para mí mismo en los casos en los que los había escuchado

⁹ *Kairótico*: del griego καιρός; el momento oportuno, la ocasión.

como para mis comunicantes a partir de otras fuentes. Tal como me parecía (ὡς δ' ἂν ἐδόκουν ἔμοι) que cada orador habría hablado, con las palabras más adecuadas a las circunstancias de cada momento, ciñéndome lo más posible a la idea global (ἔγγύτατα τῆς ξυμπάσης γνώμης) de las palabras verdaderamente pronunciadas (τῶν ἀληθῶς λεχθέντων), en este sentido están redactados los discursos de mi obra. (I. 22).

De las líneas anteriores notamos, entonces, que Tucídides ante la dificultad de recordar con exactitud los discursos, los reprodujo de acuerdo con su propio juicio, procurando apearse a lo que pudieron haber pronunciado los oradores. De manera que, como califica Rusten, los discursos poseen una doble complicación: el problema de su invención y el de su precisión histórica (2001: 12-13). Para Rusten, el primer problema se reduce a dos posibilidades: que Tucídides hubiera reproducido discursos realmente pronunciados en un momento histórico o que hubiera insertado un discurso en una situación inexistente. En el primer caso, Tucídides realmente debía haber tratado de apearse a lo que posiblemente se había dicho; y en el segundo, gozaba de plena libertad para ser creativo (2001: 14). Existen, por otra parte, estudiosos que consideran incluso como una cuestión trivial el insistir en descubrir al verdadero autor de los discursos. En este sentido Werner Jaeger sostiene que:

... buscar en los discursos de Tucídides las huellas de algo realmente pronunciado entonces es una empresa tan estéril como tratar de hallar en los dioses de Fidias determinados modelos humanos. Y aunque Tucídides trataba de informarse de la realidad de los debates, lo cierto es que muchos de los discursos no fueron jamás pronunciados y que la mayoría fueron completamente distintos (2001: 353).

Lo que Jaeger sostiene es que, en general, los discursos tucidideos son ficticios. Ahora, en el caso particular del discurso fúnebre pronunciado en el 431, aún es más difícil

de comprobar su autenticidad ya que éste sólo ha sido rescatado por Tucídides, y a muchos estudiosos, como menciona Rusten, les parece difícil que el discurso sea auténtico debido a que Pericles es muy frío en su consolación y, sobre todo, especialmente cortante con el papel de las mujeres dentro del proceso del rito funerario (2001: 16). Por otra parte, como muchos han observado, la ubicación del discurso dentro del total de la obra representa, en realidad, un recurso narrativo muy impactante diseñado por Tucídides para contraponer la imagen gloriosa dibujada en el discurso de Atenas con el cuadro caótico en que ésta es arrasada por la plaga.

Sin embargo, en respuesta a estas posturas, de manera más favorable a la historicidad del discurso, A. B. Bosworth arguye que:

El discurso encaja admirablemente en su contexto, y el comentario de Tucídides respecto al tamaño de la audiencia, o su testimonio de que el discurso fue ampliamente presenciado, debe sugerir que lo que él nos ha legado es una aproximación muy cercana a lo que fue pronunciado... El Pericles del *Epitaphios* pudo por supuesto ser creación de Tucídides, pero es más práctico aceptar que su arte es tomado a partir de la vida, y que lo que nos ha reportado es una potente destilación del discurso que en realidad pronunció Pericles... El material en el *Epitaphios* se encuentra próximo a lo que Pericles declamó... No hay nada que Pericles no haya podido haber dicho del *Epitaphios*, bastantes datos históricos hay del año 431 que dan de qué hablar a la retórica (2000: 15-16).

A éste comentario, cabría decir solamente que no hay lugar donde Tucídides haga referencia al tamaño de la audiencia. Si el discurso fue pronunciado en el Cerámico, lugar no precisamente acondicionado para recibir multitudes, es muy probable que el auditorio no hubiera sido muy grande. Y, aunque resultara más “práctico” creer que es más fácil que el discurso provenga de la realidad, no por esto tiene que ser forzosamente la verdad. Tucídides era un avezado logógrafo, con gran imaginación, y podía sin ninguna dificultad

haber concebido el discurso por sí solo. Ciertamente, como dice Werner Jaeger, intentar hallar discursos reales detrás de los discursos de Tucídides es en verdad complicado.

DESTINATARIOS

Paralelamente al problema de la autoría, se desprende el problema del destinatario. Por una parte, si consideramos que Pericles verdaderamente llegó a pronunciar el discurso, debemos pensar, entonces, en un auditorio que lo escuchó en vivo; pero, si tomamos el discurso sólo como una obra de Tucídides, debemos concebir a un público que escuchaba la lectura del texto en voz alta. Ahora, esto no quiere decir que ambas opciones se opongan. Pericles pudo haber pronunciado un discurso, del cual Tucídides se inspiró para escribir el que menciona en su *Historia*. Como señala W. Robert Connor: “aunque el estudio del destinatario de la literatura antigua es uno de los más apremiantes temas en la agenda de estudios clásicos, es poco probable que pronto se puedan obtener respuestas claras y concisas” (1987: 12). Frente a este problema, no obstante, es posible identificar dos tipos de información: las referencias internas y las externas, aunque de éstas, ciertamente, no se puede esperar más que un pequeño resplandor.

En caso de ser la primera opción, existe, dentro del mismo discurso, una idea de cómo pudo haber estado constituido el auditorio de Pericles: “...considero... que es útil que la multitud entera, tanto de ciudadanos como de extranjeros, escuche esto” (II. 36. 4). Así pues, el auditorio estaba formado por un grupo de ciudadanos y extranjeros, que bien podían ser demócratas y oligarcas, ricos y pobres, libres y esclavos; de ellos, lo más seguro

es que, por lo menos, fueran los familiares de los muertos, esto es, una parte de la clase acomodada de Atenas, puesto que quienes murieron eran caballeros. Además... Podemos, incluso, a partir de la información periférica del discurso, especular sobre las posibles reacciones del público de Pericles. En un inicio, después de la primera arenga de Pericles (I. 140-45), la mayoría adoptó sus proposiciones, convencidos de la excelencia de sus consejos (I. 140-144); aunque, claro, este público y las circunstancias eran distintos. Sin embargo, como ya lo había expuesto sentenciosamente el mismo Pericles: “las opiniones humanas cambian según la circunstancias” (I. 140. 1). Después de las primeras invasiones espartanas, en la primavera del 431, en territorio ateniense, la población estaba preocupada por causa de la devastación de sus tierras y el mismo Pericles temía que los atenienses tomaran decisiones llevados por la cólera; de modo que podemos suponer que la mayoría rechazaba a Pericles y su política militar (II. 22. 1). Sin embargo, ya después de haber escuchado el discurso y de haber sido conmovidos por las palabras de Pericles, el sentir de la mayoría de la “asamblea” pudo haber cambiado nuevamente de opinión y recuperado la confianza en el dirigente.

Ahora, bajo la suposición de que el discurso fue transmitido más bien a través de la escritura, el público es más diverso y más amplio, pues, como escribió el mismo Tucídides, su obra fue escrita “como una posesión para todos los tiempos (κτῆμά τε ἐς αἰεὶ), y no como una pieza de competencia para ser oída inmediatamente (ἀγώνισμα ἐς τὸ παραχρῆμα ἀκούειν)” (I. 22. 4). Por tanto, debido a su estilo elevado, se puede pensar que el discurso tuvo como auditorio real y dramático a los aristócratas. Esta hipótesis se ve reforzada por el hecho de que quien emprendió la empresa de transmitir el texto y de publicarlo fue

Jenofonte de Atenas, soldado, historiador y oligarca, quien incluso continuó la historia de la guerra de Tucídides en su *Hellenica* (Rusten 2001: 29).

Sobre la reacción de un público que escuchaba la lectura del texto en la antigüedad, es igualmente difícil conocerlo con absoluta certeza. Hoy en día, cuando es pronunciado algún discurso o cuando se lleva a cabo algún debate político, contamos con un increíble material que ofrecen los medios de comunicación para enterarnos de la respuesta de la opinión pública y de los comentaristas y analistas, entre otros. Lamentablemente no poseemos tal información de los discursos de la antigüedad, al menos no en tal cantidad. Sin embargo, por fortuna, en este caso, podemos contar o considerar como referencia de posibles respuestas y críticas de dichos discursos fúnebres la del filósofo Platón, quien en su obra el *Menexeno* pone las siguientes palabras cáusticas en boca de Sócrates:

En verdad, Menexeno, caer en batalla parece ser una cosa maravillosa en muchos sentidos. Pues los hombres obtienen un espléndido y magnífico funeral aun cuando en su muerte no hayan sido más que pobres; y aunque sean unos miserables compañeros, ganan honra, y que por la boca de un dotado hombre que no elogia de manera improvisada, sino con largos discursos preparados de antemano. Y alaban de manera tan espléndida, atribuyendo a cada uno lo que ha y no ha hecho con una variedad y esplendor de la dicción que embrujan nuestras almas; y elogian al estado de muchos modos, y alaban a aquellos que murieron en la guerra y a todos nuestros ancestros y a nosotros que aún vivimos; por lo tanto yo mismo, oh Menexeno, cuando soy alabado por ellos, me siento poderosamente ennoblecido, y cada vez que fascinado los escucho soy exaltado y me imagino que yo mismo me he convertido de súbito más grande (μείζων) y más noble (γενναιότερος) y más guapo (καλλίων). Y como generalmente me encuentro acompañado por algunos extranjeros, que escuchan junto conmigo, me vuelvo ante sus ojos también de pronto más majestuoso (σεμνότερος); puesto que ellos también manifiestamente comparten mis sentimientos en cuanto a mí y al resto de la ciudad, creyendo que todo esto es más maravilloso (θαυμασιωτέραν) que antes, gracias a la persuasiva elocuencia del orador (234c-235c).

Ésta es, por su puesto, la crítica de Platón, escritor antidemocrático, quien de ningún modo consideraría los discursos fúnebres, preparados con el fin de alabar las proezas del pueblo en la guerra, como una fuente de verdad, y sí como un artificio político. Sin embargo, su opinión nos permite vislumbrar lo que otros sí pudieron haber sentido al considerar como auténtico el discurso, como son esa sensación de grandeza, nobleza, majestuosidad e, incluso, belleza.

Por desgracia, aun tomando en cuenta la poca información directa e indirecta que tenemos sobre el problema de los destinatarios, no es posible decir tajantemente quién fue el público de dicho discurso. En todo caso, debemos tener en mente la posibilidad de dos tipos de escuchas, siendo siempre conscientes de esta naturaleza híbrida del discurso: por una parte consideramos como autor del discurso referido a Pericles y como su auditorio al que él describe, y por otra como autor del discurso conservado a Tucídides y como sus destinatarios sus posibles lectores y escuchas.

FINALIDAD DEL DISCURSO

Debido a su denominación de ἑπιτάφιος λόγος y a la situación en la que dicho discurso fue pronunciado, parece obvio que la finalidad del discurso había sido la de alabar a los muertos, y en gran medida esto es cierto; ya que a ellos se les menciona y se les rinde un homenaje equiparable al de héroes. Sin embargo, en el discurso de Pericles, la alabanza a los muertos no ocupa la mayor parte de éste y aparece sólo a partir del antepenúltimo párrafo. De modo que parecería que la alabanza a los muertos es meramente un pretexto para exponer otras ideas. De igual modo, como veremos más adelante, tampoco puede

pensarse que el discurso hubiera tenido como finalidad principal consolar a los vivos; pues resultaría contraproducente –en un estado de guerra- hacer hincapié en el dolor sentido por la pérdida de los seres queridos, algo que sin duda deprimiría a la población; pues así es reflejado en el discurso mismo, en donde la consolación también no ocupa más que unas cuantas líneas y se expresa en un tono frío: “Y cuantos a su vez han envejecido, consideren ustedes que la mayor ganancia es la vida que están gozando, y que ésta será breve; y consuélense con la fama de ellos” (II. 44. 4). No obstante, otros podrían objetar que no es contraproducente si conduce a los deudos llamándolos a la venganza. De este modo la reacción respondería al llamado pericleo de continuar con la guerra a su modo.

Como ya hemos visto anteriormente, la estrategia bélica de Pericles era difícil de llevar adelante. Debido a los acontecimientos del primer año de la guerra y, sobre todo, debido a la destrucción de los campos y aldeas atenienses, a una gran parte de la población, especialmente los dueños de estas tierras (los caballeros y los hoplitas), les parecería intolerable de soportar ver sus posesiones arrasadas. Para algunos estudiosos, como Monoson y Loriaux, la narración, en su totalidad, implica que la política de Pericles pudo haber acelerado la desintegración de la solidaridad ateniense y su derrota, como se muestra constantemente a través de los “desórdenes intestinos”, faccionalismo y creciente atomización: “la política de Pericles complace los caprichos de la población; mientras ensalza las virtudes atenienses, mina las normas de la cohesión social; mientras recomienda la acción a través de la prudencia, y así compromete a Atenas en una aventura que produce monumentales vuelcos de la fortuna” (1998: 286-287). De modo que consideran el discurso meramente como un medio demagógico para defender su política de gobierno, sobre el cual Monoson y Loriaux, siguiendo la opinión de Tucídides de que la democracia de Pericles pasa a ser el poder de una sola persona: la del primer ciudadano – lo que nos hace pensar en

una tiranía encubierta – (II. 65. 9), consideran que su gobierno representa más bien una contradicción de la democracia. Sin embargo, sin importar si su gobierno era más una tiranía que una democracia, lo cierto es que el Pericles tucidideo se veía en la necesidad de tener que intentar convencer a los atenienses de ignorar tal pérdida material y de abandonar su descontento contra él. Como hace notar Maro Cogan, es importante notar que “todas las declaraciones recogidas por Tucídides de Pericles en el discurso tienden hacia un mismo punto: que Atenas es única en Grecia y en la historia de Grecia, que su grandeza, fuerza y prosperidad no reside en su riqueza material o en sus monumentos, sino en las cualidades singulares de sus hábitos, de su intelecto y de su voluntad... El discurso es un intento de convencerlos (entiéndase en este caso al público de Pericles que Tucídides ha recreado en su narración) de que las pérdidas materiales que han recibido y que las dificultades que han sufrido son insignificantes en comparación con el estilo de vida única que la ciudad de Atenas les permite llevar” (1981: 41-42). La observación anterior es principalmente notable en la parte final del discurso (II. 42-43), donde el autor, alabando a los muertos, hace una clara y directa alusión al problema de las pérdidas materiales, y en donde precisa que la desgracia no reside tanto en lo anterior como en el tener un ánimo débil y una muerte irrelevante:

Ninguno de aquellos se acobardó porque prefiriese aún el goce de su riqueza, ni hizo aplazar lo terrible de la pobreza con la esperanza de que, aún huyendo de ella, pudiera enriquecerse; sino que, juzgando más deseable castigar a sus enemigos, lo consideraron... el más noble de los riesgos... (II. 42. 4)

En efecto, los fracasados, aquellos para quienes no existe la esperanza de un beneficio, no podrían desdeñar su vida de una manera más justa que para aquellos para quienes un cambio adverso los pone en peligro en lo que les queda de vida y, sobre todo, en quienes hay grandes diferencias si fracasan en algo. Pues, para un hombre sensato la vejación con la cobardía es

más dolorosa que una muerte imperceptible que llega al mismo tiempo en medio del vigor y de una esperanza común (II. 43. 5-6)

En otras palabras, se podría decir que uno de los objetivos principales del discurso pronunciado dentro de la atmósfera *diegética* y *kairótica* que ha creado Tucídides es el de evitar una crisis de confianza de parte de los ciudadanos, y el de recordar a los atenienses cuáles son los motivos por los que han y deben continuar luchando contra el enemigo, reafirmar los objetivos e imprimir en el auditorio la importancia de que cumplan con ellos. Asimismo, como advierte Cogan: “al revelar una ciudad que existe en cualquier lugar en donde estén los atenienses, Pericles puede convencer a los atenienses tanto de continuar la guerra y de hacerlo según su estrategia en un momento en el que sus pasiones podrían llevarlos a terminar la guerra o abandonar su política bélica y correr riesgos solamente por la reposición de sus tierras” (1981: 42). En resumen, debido al panorama de inconformidad e inestabilidad de los ánimos atenienses, Pericles debía construir con toda su habilidad retórica el cuadro más glorioso de la ciudad de Atenas, por el que sus ciudadanos hallaran la justificación de sus pesares y la razón de la necesidad de continuar la lucha conforme a la estrategia de Pericles. De aquí que Pericles aproveche la ocasión de la alabanza de los muertos, no con el fin de lamentar su muerte, como ya lo hemos señalado, sino para hacer de ellos el ejemplo a seguir del resto de los atenienses. Así, el discurso busca seducir a su auditorio con una serie de enunciados que insinúan al resto de los vivos su potencial inclusión dentro del homenaje y de su inmortalidad en la memoria de los demás y del mundo entero.

Independientemente de quien haya sido el autor, lo cierto es que el discurso representa una propuesta de ciudad modélica. Ya otros autores, como Platón en su

Atlántida o en su *República*, proyectaron en sus escritos sus posturas sobre cuál era el mejor sistema de gobierno y cuál el peor; sobre cuáles debían ser las cualidades del dirigente político y cuáles las de los ciudadanos, así como sobre cuáles y cómo debían ser sus leyes, normas y costumbres. Y, aunque éstos eran tratados a modo de diálogo, el discurso fúnebre no dista mucho de los objetivos de éstos mismos, pues, como veremos más adelante dentro de la sección del género del ἑπιτάφιος λόγος, el discurso también participa de la cualidad visionaria de los tratados. Ya sea que se base en realidades o no, las palabras hablan de lo que, por lo menos en teoría, debe ser la mejor ciudad democrática. Y para ello, el autor del discurso se servirá de todo tipo de herencias culturales con las cuales pueda crear vínculos de identificación para su auditorio; en este caso, específicamente, a partir de valores consolidados a lo largo de su historia literaria y filosófica, como son los conceptos sobre la virtud, el valor, la valentía, la osadía, la dignidad, la moderación, el honor, la amistad, la libertad, la vida espiritual y reflexiva, la vida de acción, la muerte. Tales conceptos en su mayoría han sido confeccionados conforme al pensamiento de un mundo anterior a ellos, más próximo al universo de los héroes y del reducido grupo de la nobleza. De ahí que, dentro del discurso y conforme a la finalidad de trazar la visión paradigmática de un gobierno democrático, los valores anteriores sean procesados a través de una persiana de miras democráticas; en otras palabras, los valores pasan por un proceso de democratización, con la finalidad de que el pueblo ateniense en general asuma ahora como propios esos mismos valores y participe de ellos. En este sentido, lo que antes pertenecía a un pequeño grupo de personajes elegidos por la voluntad de los dioses y del destino, ahora puede ser una posesión de todos los ciudadanos: campesinos o comerciantes, pobres o aristócratas, demostrando su valor en la guerra y ofreciendo su vida a la ciudad.

Un antecedente en este tipo de procesos de identificación lo encontramos en el siglo VII a.C., bajo el techo de un hogar de oligarcas espartanos, donde Tirteo entona elegías alabando la gloria heroica de los soldados espartanos. Tirteo de Esparta, a diferencia de la poesía homérica que exaltaba el valor individual, habla del valor colectivo y suscita sentimientos de virtud y de sacrificios por su patria. Sin embargo, Pericles lleva esta actitud aún más lejos, ya que no se está dirigiendo a una colectividad homogéneamente aristocrática, sino a una colectividad heterogénea. Ya en el siglo VI a.C., Teognis de Megara se quejaba de este tipo de degradación de la virtud o *areté*, que ya en la concepción propuesta por Pericles llega a ser, como lo explica Werner Jaeger, “una nobleza asequible por cualquier ciudadano, dependiendo, claro, de su conducta, y ya no de su nacimiento” (2001: 193).

Por otra parte, existen igualmente dos conceptos de la cultura arcaica que son reconfigurados dentro del discurso: el de la fama o κλέος y el del amante o έραστής. Donald Kagan advierte que la política de Pericles, defendida a lo largo del discurso, ofrecía la fama y la gloria para aquellos que ofrecían su propia vida en la guerra a favor de la *polis* o a través del desarrollo pleno del individuo en sus actividades cotidianas, ya sean las del artista, del comerciante, del agricultor o del político. Κλέος, antiguamente una virtud única de los héroes y de los aristócratas, podía ser ahora obtenida por cualquier ciudadano al demostrar su amor por la *polis* (1991: 144-46). En breve, κλέος le pertenece al έραστής, figura muy enraizada al universo de la aristocracia y que posteriormente analizaremos con más detalle en la sección de conceptos antitéticos.

Paralelamente a la idealización de los ciudadanos atenienses, los cuales, como ya hemos visto, aparecen dentro del discurso como participantes de los más nobles valores, se

encuentra igualmente la visión ideal de Atenas. Es la imagen de una *polis* en la que, tanto en el aspecto constitucional y político como en el económico y espiritual, existe una especie de armonía perfecta, casi paradójica en ocasiones, elaborada a partir de una curiosa unión de oposiciones y de polos opuestos.

GÉNERO DEL ἘΠΙΤΑΦΙΟΣ ΛΟΓΟΣ

De manera breve e introductoria al tema del discurso fúnebre, cabría, primero, definir al ἔπιτάφιος λόγος como un discurso de tipo epidíctico pronunciado durante la celebración institucional de los funerales públicos conforme a la costumbre o πάτριος νόμος, como Pericles lo designa al inicio de su discurso (II. 34. 1).

Se considera que el ἔπιτάφιος λόγος es una creación exclusivamente ateniense (Loraux 1981); aunque, como bien señala Judson Herrman, algunos elementos tempranos se encuentran ya en las elegías del siglo VII a.C. de Tirteo de Esparta, de Calino de Éfeso y de Mimnermo de Esmirna, o en las elegías del s. VI a.C. de Simónides, quienes en sus cantos alababan la gloria de aquellos que morían en batalla (2004: 4); con la diferencia, claro está, de que éstas eran sólo pronunciadas en ceremonias particulares y recitadas en honor a personas de la clase aristocrática de manera encomiástica.

La pronunciación pública de un discurso durante las ceremonias fúnebres en la antigüedad no es algo que se diera desde un principio. Shapiro señala que las fuentes nos indican que la costumbre de pronunciar el discurso en este tipo de ocasiones fue establecida por Solón (Shapiro 1991: 630-31). Dentro del género del ἔπιτάφιος λόγος, en realidad, son

raros los ejemplares conservados. Tenemos, como el primero, el de Pericles; luego, el de Gorgias, del cual sólo se conservan algunos fragmentos y del que se piensa fue escrito con propósitos pedagógicos y no para ser pronunciado públicamente en una conmemoración real; el de Lisias, identificado como discurso II, elaborado en el 390 a.C., pero no pronunciado (Herrman 2004: 5, 23); el de Platón, insertado en el diálogo *Menexeno*, escrito probablemente hacia el 386 a.C.; el de Demóstenes, identificado como el discurso LX y pronunciado en el 338 a.C., después de la batalla de Queronea; y, finalmente, el discurso de Hipérides, pronunciado en el 322 a.C., al final de la Guerra de Lamia, y dedicado especialmente al general Leóstenes y a sus camaradas que fueron vencidos por el ejército de Macedonia. Es posible, no obstante, que existieran otros. Por ejemplo, Plutarco en sus *Vidas paralelas* hace referencia a un discurso fúnebre pronunciado por Pericles en honor a los muertos de la guerra en Samos en el 439 a.C. (*Pericles*, 8.8), e, incluso, Judson Herrman identifica otra referencia: recoge una cita de Aristóteles sobre una sentencia, también de un discurso fúnebre de Pericles, que aparece en la *Retórica* 1365a 32-33 (2004: 5).

Como ya se ha mencionado anteriormente, el discurso fúnebre es, en esencia, un discurso epidíctico o demostrativo, y es importante, bajo estas circunstancias, recordar las características propias de dicho género retórico, pues de éste depende entender el contenido y el estilo del ἐπιτάφιος λόγος. Revisando el *Diccionario de retórica y poesía* de Helena Beristáin encontramos lo siguiente:

El discurso demostrativo constituye el elogio exaltante de las cualidades y la figura de un hombre público, o bien el vituperio que minimiza el mérito y aumenta los de un enemigo. Se pronuncia en honras fúnebres, efemérides, consolaciones, peticiones, sermones moralizantes.

Se dirige a un público espectador. Su razonamiento suele ser inductivo y se desarrolla a base de comparaciones amplificatorias (*exempla*) (2004: 427).

Esta definición nos es útil para no olvidar que el género, siguiendo la finalidad del discurso, buscará establecer la alabanza de la Atenas democrática y el vituperio de sus enemigos: el sistema oligárquico y los espartanos. Y, como señala Aritóteles en su *Retórica*, se alabarán las virtudes y lo noble, en este caso, de los atenienses; y se reprobarán los vicios y lo vergonzoso (*Rh. I. 9. 1*). Por ello, no es de sorprender el que nos topemos a lo largo del discurso con lo que podría parecer un desfile o inventario especialmente de virtudes. Ahora, a simple vista, parecería que el discurso epidíctico resulta sencillo en su elaboración, pensando que consiste meramente en crear una lista de cosas buenas y otra de cosas malas; pero, en realidad, sucede que es algo más complejo. El catálogo de cualidades es desarrollado en nuestro discurso de estudio, como ya se menciona en la definición anterior del género demostrativo, de modo inductivo; es decir, a través del ejemplo, a lo que designa Pericles dentro del discurso como “signos”, que son un tipo de “pruebas” o “evidencias” (σημείους) (II. 42. 1), que, como también menciona la definición de H. Beristáin, se desarrollan a base de comparaciones amplificatorias, las cuales, como veremos con mayor detenimiento posteriormente, son moldeadas de acuerdo con el pensamiento antitético de los tiempos de nuestros dos posibles autores.

Ahora bien, existe especialmente un problema respecto a los discursos epidícticos, relacionado con lo que es creíble o verosímil. Como ya lo había anticipado Pericles dentro de su discurso: “Por una parte, el oyente experimentado y bien dispuesto, podría pensar que lo que se manifiesta es inferior de cierta manera frente a lo que él sabe y quiere; en cambio, el oyente inexperto podría juzgar, por envidia, que esto mismo se exagera, si escucha algo

superior a sus propias capacidades.” (II.35.2). Esta incredulidad o desconfianza en el discurso, como veremos a continuación, se debe principalmente a dos aspectos: a su posible carácter auto-indulgente y a su apariencia artificiosa.

En cuanto al problema de su auto-indulgencia, como lo llama Miecznikowski (1996: 773), encontramos ya una alusión a sus efectos en las palabras citadas de Sócrates, en donde irónicamente habla de esa guapura, majestuosidad y nobleza que despiertan en el escucha esos “hechiceros de almas” (234c-235c). Con el objeto de evitar este tipo de respuestas irónicas y escépticas, el orador tiene como desafío el elegir adecuadamente los aspectos de alabanza, y de hacerlo mesuradamente; aunque como bien se señala en el *Menexeno*, en realidad, ese problema sólo existe para quien va a hacer una alabanza de alguien o algo frente a un público de opiniones opuestas:

Cada uno de estos hombres tiene ya discursos preparados; y lo que es más, no es difícil improvisar en tales asuntos. Pues si se tratara de elogiar a los atenienses frente a un auditorio de espartanos, o viceversa, sería en verdad necesario contar con un buen orador para ganar la confianza y el crédito; pero cuando un hombre hace su esfuerzo en la presencia de los mismos hombres a quienes él va a alabar, no es difícil el asunto de ganar crédito como buen orador (Plat., *Menex.*, 235d).

Cynthia Miecznikowski, hablando sobre la oratoria gorgiana, cita la opinión de Scout Consigny respecto a este tipo de oratoria, la cual, en pocas palabras, se caracteriza por ser un “repertorio de instrumentos artificiosos en lugar de un medio transparente a través del cual se revelen y transmitan verdades”, de manera que este tipo de literatura resulta “irracional y pasional (lo que es, emocional, visceral o estético)” y por lo tanto digna de sospecha (1996:772-73). En el discurso fúnebre de Pericles, dicha afirmación parece aún

más reforzada por el aspecto artificioso que surge de su naturaleza antitética; la cual como veremos más tarde, era estimada como un recurso propio de sofistas, orientado a fines estéticos y retóricos, y, para algunos, enfocado a producir escepticismo, confusión y desconfianza por su supuesto “retraimiento” de la verdad.

No obstante, siguiendo la lectura sobre el discurso epidíctico realizada por Cynthia Miecznikowski, es posible observar que este género discursivo va más allá de la enumeración y de la demostración, y que, a pesar de su dificultad en alcanzar la confianza del auditorio, el discurso epidíctico encierra más virtudes que defectos. El discurso epidíctico tiene como ventaja: la capacidad de evaluar o reexaminar las creencias, valores, prácticas y costumbres de una persona, pueblo o país, y, una vez reexaminados o analizados a través de un proceso de auto-reflexión, puede reafirmar sus elementos de identificación o renovar sus valores (Miecznikowski 1996: 771, 775). Por otra parte, el discurso epidíctico tiene la capacidad de proyectar la visión de un mundo diferente y modélico, la cual se construye principalmente a partir de dos tipos de imágenes: “imágenes de lo real (lo que es o al menos se supone que es) como de lo imaginario (lo que debería ser) (Miecznikowski 1996: 770); estableciendo así una “guía de conducta de virtudes y principios éticos cívicos” (Loraux 1981: 336).

ESTRUCTURA CLÁSICA DEL ἘΠΙΤΑΦΙΟΣ ΛΟΓΟΣ

Para el estudio de los discursos fúnebres contamos con el excelente estudio de John E. Ziolkowski. Su estudio se enfoca particularmente al aspecto estructural de los seis discursos fúnebres que se conservan (ver apéndice I). De manera general, Ziolkowski identifica las

divisiones y lugares comunes dentro de los discursos fúnebres. De las divisiones ubica esencialmente cuatro: el proemio, la alabanza o *épainos*, la exhortación o *paramythia*, y el epílogo. En cuanto a los temas propios de cada parte del discurso, se puede decir que éstos no son fijos, y que su extensión y disposición varían según los autores y las necesidades que exigen las circunstancias en que son pronunciados.

Por nuestra parte, basándonos en la distribución temática del discurso y en el estudio de Ziolkowski sobre las divisiones clásicas propias de los discursos fúnebres (cf. apéndice I), proponemos el siguiente esquema del discurso de Pericles:

1. Proemio (II. 35)

1.1. El primer *quid*: presentar las honras fúnebres (II. 35. 1)

1.2. Tema de la falsa modestia (II. 35. 1)

1.3. Problemas para elaborar el discurso (II. 35. 2)

1.4. Respaldo en la costumbre (*mos maiorum*) (II. 35. 3)

2. *Epainos* (II. 36-42)

2.1. Los antepasados (II. 36.1)

2.2. Los padres de los atenienses (II. 36. 2)

2.3. Los hombres de la presente generación (II. 36. 3)

2.4. El segundo *quid*, anticipación de los temas: la forma de gobierno, costumbres y hábitos de los atenienses (II. 36. 4)

2.5. Sistema de gobierno democrático (II. 37)

2.5.1. Definición de la democracia ateniense (II. 37.1)

2.5.2. Sobre las leyes (II. 37. 1, 3)

2.5.3. Sobre la dignidad (II. 37. 1)

- 2.5.4. Sobre la pobreza (II. 37. 1)
- 2.5.5. Sobre la administración (II. 37. 2)
- 2.5.6. Sobre las actividades culturales y religiosas (II. 38. 1)
- 2.5.7. Sobre el comercio (II. 38. 2)
- 2.5.8. Sobre la política militar (II. 39)
 - 2.5.8.1. Instrucción bélica (II. 39.1)
 - 2.5.8.2. Estrategias (II. 39. 2)
 - 2.5.8.3. Su disposición en la guerra (II. 39. 3)
- 2.6. Carácter ateniense (II. 40)
 - 2.6.1. Inclinación por el conocimiento y lo noble (II. 40. 1)
 - 2.6.2. Su actitud frente a las riquezas (II. 40. 1)
 - 2.6.3. Su participación en el gobierno (II. 40. 2)
 - 2.6.4. La reconciliación ateniense entre λόγος/ἔργον (II. 40.2-3)
 - 2.6.5. Concepto de la valentía (II. 40. 3)
 - 2.6.6. Concepto del honor y de la amistad (II. 40. 4)
- 2.7. La ciudad (II. 41)
 - 2.7.1. Atenas como paradigma (II. 41. 1, 3)
 - 2.7.2. Confrontación entre λόγος/ἔργον (II. 41. 2, 4)
 - 2.7.3. Líneas de transición temática a la introducción de la alabanza de los muertos (II. 41. 5)
- 2.8. La virtud de los muertos (II. 42)
 - 2.8.1. Reiteración de los problemas para elaborar el discurso (II. 42. 1-2)

- 2.8.2. La preferencia de los bienes espirituales frente a los bienes materiales de los muertos (II. 42. 3)
- 3. *Paramythia* (II. 43-45)
 - 3.1. El ideal máximo del ciudadano: ἔραστής (II. 43. 1-3)
 - 3.2. Concepto de felicidad (II. 43. 4)
 - 3.3. Consolación (II. 44. 1)

 - 3.4. La esperanza de tener nuevas generaciones (II. 44. 2-4)
 - 3.5. Sobre el honor y la gloria (II. 44. 4)
 - 3.6. La pena de los familiares por sus muertos (II. 45. 1)
 - 3.7. La pena de las mujeres (II. 45. 2)
- 4. Epílogo (II. 46)
 - 4.1. Coronación de los muertos y de los atenienses (II. 46. 1)
 - 4.2. Frase concluyente (II. 46. 2)

En cuanto al proemio, el lugar común de esta sección es la “falsa modestia” del orador, cinco de los seis discursos fúnebres conservados hacen alusión a su inferioridad frente a los hechos de los muertos a quienes se está honrando y a la inferioridad frente a otros oradores que previamente han pronunciado las honras fúnebres. En general el proemio del discurso fúnebre de Pericles comparte las mismas características que el resto de los discursos de este género. Sin embargo, es posible afirmar que existen diferencias significativas del resto en cuanto a su estilo: ya desde un principio, el autor captura la atención del auditorio a través de su muy desarrollado estilo antitético; en seguida, el autor nos hace presenciar la

oposición entre la opinión del orador y la de los demás, entre el alcance de las palabras y los hechos, entre la reacción del oyente experimentado y la del inexperimentado.

En cuanto a la sección del *épainos* o alabanza, el número de diferencias entre el presente discurso y el resto es mayor que en el proemio. Revisando la tabla de lugares comunes propuestos en el estudio de Ziolkowski (ver apéndice I), encontramos que el discurso de Pericles amplifica más unos temas (epífrasis), mientras que en otros reduce su desarrollo (lítote o, incluso, silencio). Por ejemplo, un *τόπος* recurrente es la mención de los antepasados, el cual, según Dale L. Sullivan, permite a los oradores identificar a su auditorio con los eventos o trabajos históricos y con la tradición (1993: 113-33). Tanto en el discurso de Lisias como en el de Platón y el de Demóstenes, se hace alusión, larga o brevemente, a la historia y al pasado míticos de Atenas: la guerra contra las amazonas, Teseo, la lucha contra los cadmeos, las peripecias de Heracles y las Guerras Médicas. No obstante, el discurso de Pericles no busca tanto esa identificación con los ancestros y con el pasado mitológico de los atenienses, sino más bien pretende lograr la identificación y aceptación del nuevo estilo de vida democrática; si hace alusión a sus antepasados, a los cuales no les dedica más que unas cinco líneas (II. 36. 1-2) es para hacer referencia al tema de la autoctonía y de la *εὐγένεια* de los atenienses (II. 36.1).¹⁰ Asimismo, analizando el cuadro proporcionado por Ziolkowski, es posible observar que el discurso de Pericles nuevamente se separa de los demás en cuanto a su desarrollo de la descripción de la ciudad: el discurso de Lisias no le dedica más que dos párrafos (18-19), y el de Platón le da un

¹⁰ La ausencia del pasado tanto mitológico como histórico dentro del discurso, podría verse como el deseo de Tucídides de evitar la repetición de temas que ya había desarrollado especialmente en la sección conocida como la “arqueología” del libro primero de su *Historia* (I.1-19), o como su intención por exponer como incomparables y supremas las acciones de los muertos que está celebrando Pericles. No obstante, Bosworth muestra una opinión diferente e interesante respecto al tema. Para él, la razón por la que Pericles decidió no realizar una larga exposición del pasado ateniense se debe a que el “contraste entre el heroico pasado de logros atenienses frente a su triste panorama actual resultaría demasiado incómodo y completamente vergonzoso” (2000: 6).

espacio más o menos igual (237c6-239a5); el de Demóstenes, tres (5, 25-26), y el de Hiperides igualmente dos (4-5). En cambio, el discurso elaborado o reproducido por Tucídides desarrolla el tópico a lo largo de cinco párrafos (37-41) (Ziolkowski 1981: 95). Finalmente, en cuanto a las hazañas de los muertos, el discurso de Lisias extiende el tópico a lo largo de tres párrafos (67-70), en el de Platón no es desarrollado, en el de Demóstenes ocupa nueve párrafos (15-24), y en el de Hiperides, diez (10-40); manteniéndose así el discurso de Pericles nuevamente a parte de los demás, pues sólo dedica a este tema un párrafo (42).

En la sección de la παραμυθία o exhortación, Ziolkowski desarrolla la convergencia entre la exposición sobre los muertos (τῶν ἀποθανόντων) y los vivos (τῶν λοιπῶν) con el tema de la buena y mala fortuna (τύχη ἀγαθή, τύχη κακή) y el elemento persuasivo (τὸ προτρεπτικόν) (ver apéndice I). En el discurso fúnebre están presentes todos los tópicos que Ziolkowski identifica dentro de la exhortación: relacionados con los muertos y la buena fortuna, se encuentran el tópico de la fama inmortal, de la bendición de la fortuna, el de la muerte como la liberación de las penas y el del ofrecimiento de un funeral por parte del estado a los muertos; luego, en cuanto a los vivos y la buena fortuna, se ubican dentro del discurso los siguientes tópicos: los padres obtienen honor a través de su gloriosa muerte y el Estado se encarga de los niños de los muertos; en cuanto a los vivos y la mala fortuna: es difícil consolar a los parientes, la desgracia no debe ser esperada, los parientes sienten pena; y, en cuanto a los vivos y la exhortación: tener valor, no lamentarse e imitar a los muertos (1981: 163). Sólo habría que agregar a este listado la advertencia que hace Pericles a las mujeres, de no excederse en sus lamentaciones.

En cuanto al epílogo, las expresiones formularias de salida consisten, por lo regular, en hacer mención de que, al pronunciar el discurso, se ha cumplido con lo que dictan la ley y las costumbres; y que después de que cada uno haya lamentado a sus muertos, pueden retirarse. Esto se presenta también en los discursos de Platón y de Demóstenes. El de Lisias no lo incluye, mientras que el epílogo del discurso de Hiperides no se conserva completo de modo que es difícil saber cómo concluía.

CARACTERÍSTICAS ESTILÍSTICAS Y LÉXICAS

El historiador y crítico literario griego Dionisio de Halicarnaso, interesado en exponer las características de la prosa artística, describió al discurso fúnebre de Pericles como una composición “valiosa y magnífica” debido al hecho de que sus κῶλα están compuestos de “ritmos magníficos y majestuosos” y a que sus ritmos son “sublimes y nobles” (*Sobre la composición literaria*, 18.3-8). No obstante, la gran fama del discurso a lo largo de la historia, no reside tanto en la majestuosidad de la que habla Dionisio de Halicarnaso, sino más bien en su dificultad que reside, especialmente, en el amplio uso de un lenguaje abstracto, de diferentes figuras retóricas y de complejas estructuras gramaticales. Atinente a la presentación de esta traducción comentada sería abordar las particularidades estilísticas del discurso, puesto que de la comprensión de ellas depende en gran medida una mejor inteligencia del texto.

El discurso fúnebre se encuentra escrito en la misma lengua que el resto de la *Historia* (Torres 1979: 82); es decir, como lo identifica Rusten, en griego ático de finales del siglo V a.C. y de principios del s. IV a.C., excepto por el uso de algunas formas jónicas: -ρσ- por -ρρ -, -σσ- por -ττ-. También usa las formas áticas tempranas de ἔς por εἰς, y ξύν por σύν (Rusten 2001: 21; Torres 1979: 89).

En el nivel léxico, como bien subraya Juan J. Torres Esbarranch, la *Historia* es producto de las tendencias de su tiempo (1979: 84-85). Por ejemplo, la relación de Tucídides con Pródico de Ceos explica la búsqueda de lograr una precisión absoluta en el

empleo de los términos, lo que nos lleva a encontrar en el texto el uso de arcaísmos y neologismos, muchos de los cuales son creaciones formadas a partir de la combinación del prefijo ἄντι, partícula muy útil para expresar su muy enraizado gusto por las nociones relativas a la antítesis, la oposición, la hostilidad, lo agónico, lo contrario (1979: 85-87). Asimismo, resalta especialmente la inclinación del historiador ateniense por el empleo de un lenguaje abstracto. Por su parte, J. S. Rusten identifica principalmente dos procedimientos empleados por Tucídides para crear sustantivos abstractos: el primer recurso es “la utilización o creación de derivados verbales con las terminaciones –σις y –μα”. De estos sustantivos, Rusten (2001: 22) identifica los siguientes en el discurso: δόκησις (35.2), βούλησις (35.3), ἐπιτήδευσις (36.4), ἀξίωσις (37.1), ἀκρόασις (37.3), τέρψις (38.2), ἄσκησις (39.1), ἐπίπεμψις (39.9), παιδείυσις (41.1), ἀπόλαυσις (42.4), κάκωσις (43.6), τέκνωσις (44.3), παραίνεσις (45.2), ἀξίωμα (37.1), μάθημα (39.1), θέαμα (39.1), ὀφείλημα (40.4). El segundo método practicado por Tucídides consiste en “utilizar adjetivos y participios neutros, los cuales, incluso, son convertidos en sustantivos neutros cuando van seguidos por un sustantivo en genitivo” (2001: 22). De este tipo, Rusten (2001: 22) identifica en el discurso los siguientes: τὸ λυπηρόν (38.1), τὸ εὐδαιμον (43.4), τὸ αἰσχρὸν τοῦ λόγου = “vergonzosa reputación” (42.4), τὸ ἀφανὲς τοῦ κατορθώσειν = “el incierto éxito futuro” (42.4), τῷ ἀχρείῳ τῆς ἡλικίας = “en la inútil edad” (44.4).

En cuanto al uso de figuras retóricas, encontramos, primero, en el nivel fonológico el uso de aliteraciones, como en la siguiente línea: τῷ νόμῳ τὸν λόγον τόνδε, con aliteraciones de τ, ω, ν y ο (II. 35. 1), ἀπὸ τῶν προγόνων πρῶτον, con aliteración de π, ο, ω, ν, el uso de la *repetitio*, como en: ἔργω... ἔργω (II. 35. 1); el uso del poliptoton: λόγους... λόγῳ; ἔργω... ἔργω (II. 40. 2); τιμωρίαν... τιμωρεῖσθαι (II. 42. 4). En el nivel

morfológico/sintáctico, identificamos la elipsis, el zeugma, el hipérbaton y la *variatio*. Por ejemplo, la elipsis del sustantivo ἀκροατῆς que va con ὃ τε ἄπειρος ἔστιν (II. 35. 1); el zeugma del verbo εἶναι que va con χαλεπὸν (II. 35. 1); de ἐμοὶ δὲ ἀρκοῦν ἂν ἐδόκει εἶναι; el hipérbaton (ἐμοὶ δὲ ἂν ἐδόκει ἀρκοῦν εἶναι), y la *variatio* o μεταβολή de ἀπὸ δὲ οἴας ἐπιτηδεύσεως... καὶ μεθ'οίας πολιτείας... καὶ τρόπων ἔξ οἴων (“desde qué conducta llegamos a esto, con qué forma de gobierno, y a partir de qué costumbre llegó a ser grande”) (II. 36.4), en la que se encuentra el empleo de tres diferentes preposiciones y de tres palabras abstractas sinónimas; es decir, el autor utiliza tres palabras diferentes para referirse a lo mismo. Y en el nivel semántico, se pueden subrayar figuras de pensamiento, como: la metáfora del ἐραστής, la lítote (οὐκ ἀπόνως (II. 36. 2), οὐ βουλόμενος (II. 36. 3), οὐκ ἀπρεπῆ (II. 36. 4), el oxímoron y la antítesis, figuras que estudiaremos con más detenimiento en la sección destinada al análisis del pensamiento antitético.

En suma, esta parte introductoria nos permitirá entender mejor las diferentes manifestaciones del pensamiento antitético en el discurso fúnebre de Pericles. Sólo habiendo comprendido las condiciones externas y las características internas de ese discurso podremos percibir cabalmente los recursos estilísticos antitéticos, en el entendido de que las figuras no son adorno de la palabra sino elementos funcionales para alcanzar los fines persuasivos. Asimismo, debemos ahora presentar el texto y su traducción objeto de nuestro estudio.

II. TEXTO GRIEGO Y TRADUCCIÓN

Ο ΕΠΙΤΑΦΙΟΣ ΛΟΓΟΣ¹

XXXV. ‘οἱ μὲν πολλοὶ τῶν ἐνθάδε ἤδη εἰρηκότεων ἐπαινοῦσι τὸν προσθέντα τῷ νόμῳ τὸν λόγον τόνδε, ὡς καλὸν ἐπὶ τοῖς ἐκ τῶν πολέμων θαπτομένοις ἀγορεύεσθαι αὐτόν. ἔμοι δὲ ἀρκοῦν ἂν ἐδόκει εἶναι ἀνδρῶν ἀγαθῶν ἔργῳ γενομένων ἔργῳ καὶ δηλοῦσθαι τὰς τιμὰς, οἷα καὶ νῦν περὶ τὸν τάφον τόνδε δημοσίᾳ παρασκευασθέντα ὁρᾶτε, καὶ μὴ ἐν ἐνὶ ἀνδρὶ πολλῶν ἀρετᾶς κινδυνεύεσθαι εὖ τε καὶ χεῖρον εἰπόντι πιστευθῆναι. [2] χαλεπὸν γὰρ τὸ μετρίως εἰπεῖν ἐν ᾧ μάλιστα καὶ ἡ δόκησις τῆς ἀληθείας βεβαιοῦται. ὃ τε γὰρ ξυνειδῶς καὶ εὖνους ἀκροατῆς τάχ’ ἂν τι ἐνδεεστερώς πρὸς ἃ βούλεται τε καὶ ἐπίσταται νομίσειε δηλοῦσθαι, ὃ τε ἄπειρος ἔστιν ἃ καὶ πλεονάζεσθαι, διὰ φθόνον, εἴ τι ὑπὲρ τὴν αὐτοῦ φύσιν ἀκούοι. μέχρι γὰρ τοῦδε ἀνεκτοὶ οἱ ἔπαινοί εἰσι περὶ ἐτέρων λεγόμενοι, ἐς ὅσον ἂν καὶ αὐτὸς ἕκαστος οἴηται ἰκανὸς εἶναι δρᾶσαι τι ὧν ἤκουσεν. τῷ δὲ ὑπερβάλλοντι αὐτῶν φθονοῦντες ἤδη καὶ ἀπιστοῦσιν. [3] ἐπειδὴ δὲ τοῖς πάλαι οὕτως ἐδοκιμάσθη ταῦτα καλῶς ἔχειν, χρὴ καὶ ἐμὲ ἐπόμενον τῷ νόμῳ πειρᾶσθαι ὑμῶν τῆς ἐκάστου βουλήσεώς τε καὶ δόξης τυχεῖν ὡς ἐπὶ πλεῖστον.

XXXVI ‘ἄρξομαι δὲ ἀπὸ τῶν προγόνων πρώτων· δίκαιον γὰρ αὐτοῖς καὶ πρέπον δὲ ἅμα ἐν τῷ τοῖσδε τὴν τιμὴν ταύτην τῆς μνήμης δίδοσθαι. τὴν γὰρ χώραν οἱ αὐτοὶ αἰεὶ οἰκοῦντες διαδοχῇ τῶν ἐπιγιγνομένων μέχρι τοῦδε ἐλευθέραν δι’ ἀρετὴν παρέδοσαν. [2] καὶ ἐκεῖνοί

¹ Texto de <http://www.perseus.tufts.edu>, obtenido de Thucydides; *Historiae in two volumes*; Oxford; Oxford University Press; 1942; el cual ha sido cotejado con la edición de Rusten (2001: 52-58).

τε ἄξιοι ἐπαίνου καὶ ἔτι μᾶλλον οἱ πατέρες ἡμῶν· κτησάμενοι γὰρ πρὸς οἷς ἐδέξαντο ὄσσην ἔχομεν ἀρχὴν οὐκ ἀπόνως ἡμῖν τοῖς νῦν προσκατέλιπον. [3] τὰ δὲ πλείω αὐτῆς αὐτοὶ ἡμεῖς οἶδε οἱ νῦν ἔτι ὄντες μάλιστα ἐν τῇ καθεστηκυίᾳ ἡλικίᾳ ἐπηυξήσαμεν καὶ τὴν πόλιν τοῖς πᾶσι παρεσκευάσαμεν καὶ ἐς πόλεμον καὶ ἐς εἰρήνην αὐταρκεστάτην. [4] ὣν ἐγὼ τὰ μὲν κατὰ πολέμους ἔργα, οἷς ἕκαστα ἐκτήθη, ἢ εἴ τι αὐτοὶ ἢ οἱ πατέρες ἡμῶν βάρβαρον ἢ Ἑλληνα πολέμιον ἐπιόντα προθύμως ἠμυνάμεθα, μακρηγορεῖν ἐν εἰδόσιν οὐ βουλόμενος ἑάσω· ἀπὸ δὲ οἴας τε ἐπιτηδεύσεως ἦλθομεν ἐπ' αὐτὰ καὶ μεθ' οἴας πολιτείας καὶ τρόπων ἐξ οἴων μεγάλα ἐγένετο, ταῦτα δηλώσας πρῶτον εἶμι καὶ ἐπὶ τὸν τῶνδε ἔπαινον, νομίζων ἐπὶ τε τῷ παρόντι οὐκ ἂν ἀπρεπῆ λεχθῆναι αὐτὰ καὶ τὸν πάντα ὄμιλον καὶ ἀστῶν καὶ ξένων

ξύμφορον εἶναι ἐπακοῦσαι αὐτῶν.

XXXVII. ἡρώμεθα γὰρ πολιτεία οὐ ζηλούση τοὺς τῶν πέλας νόμους, παράδειγμα δὲ μᾶλλον αὐτοὶ ὄντες τισὶν ἢ μιμούμενοι ἐτέρους. καὶ ὄνομα μὲν διὰ τὸ μὴ ἐς ὀλίγους ἄλλ' ἐς

πλείονας οἰκεῖν δημοκρατία κέκληται· μέτεστι δὲ κατὰ μὲν τοὺς νόμους πρὸς τὰ ἴδια διάφορα πᾶσι τὸ ἴσον, κατὰ δὲ τὴν ἀξίωσιν, ὡς ἕκαστος ἐν τῷ εὐδοκιμεῖ, οὐκ ἀπὸ μέρους τὸ πλεόν ἐς τὰ κοινὰ ἢ ἀπ' ἀρετῆς προτιμᾶται, οὐδ' αὖ κατὰ πενίαν, ἔχων γέ τι ἀγαθὸν δρᾶσαι τὴν πόλιν, ἀξιώματος ἀφανείᾳ κεκώλυται. [2] ἐλευθέρως δὲ τὰ τε πρὸς τὸ κοινὸν πολιτεύομεν καὶ ἐς τὴν πρὸς ἀλλήλους τῶν καθ' ἡμέραν ἐπιτηδευμάτων ὑποσίαν, οὐ δι' ὀργῆς τὸν πέλας, εἰ καθ' ἡδονὴν τι δρᾷ, ἔχοντες, οὐδὲ ἀζημίους μὲν, λυπηρὰς δὲ τῇ ὄψει ἀχθηδόνας προστιθέμενοι. [3] ἀνεπαχθῶς δὲ τὰ ἴδια προσομιλοῦντες τὰ δημόσια διὰ δέος

μάλιστα οὐ παρανομοῦμεν, τῶν τε αἰεὶ ἐν ἀρχῇ ὄντων ἀκροάσει καὶ τῶν νόμων, καὶ μάλιστα αὐτῶν ὅσοι τε ἐπ' ὠφελίᾳ τῶν ἀδικουμένων κείνται καὶ ὅσοι ἄγραφοι ὄντες αἰσχύνην ὁμολογουμένην φέρουσιν.

XXXVIII. 'καὶ μὴν καὶ τῶν πόνων πλείστας ἀναπαύλας τῇ γνώμῃ ἐπορισάμεθα, ἀγῶσι μὲν γε καὶ θυσίαις διετησίους νομίζοντες, ἰδίαις δὲ κατασκευαῖς εὐπρεπέσιν, ὧν καθ' ἡμέραν ἢ τέρψις τὸ λυπηρὸν ἐκπλήσσει. [2] ἐπεσέρχεται δὲ διὰ μέγεθος τῆς πόλεως ἐκ πάσης γῆς τὰ πάντα, καὶ ξυμβαίνει ἡμῖν μηδὲν οἰκειότερα τῇ ἀπολαύσει τὰ αὐτοῦ ἀγαθὰ γιγνόμενα καρποῦσθαι ἢ καὶ τὰ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων.

XXXIX. 'διαφέρομεν δὲ καὶ ταῖς τῶν πολεμικῶν μελέταις τῶν ἐναντίων τοῖσδε. τήν τε γὰρ πόλιν κοινήν παρέχομεν, καὶ οὐκ ἔστιν ὅτε ξηνηλασίαις ἀπείργομέν τινα ἢ μαθήματος ἢ θεάματος, ὃ μὴ κρυφθὲν ἄν τις τῶν πολεμίων ἰδὼν ὠφεληθείη, πιστεύοντες οὐ ταῖς παρασκευαῖς τὸ πλεόν καὶ ἀπάταις ἢ τῷ ἀφ' ἡμῶν αὐτῶν ἐς τὰ ἔργα εὐψύχω· καὶ ἐν ταῖς παιδείαις οἱ μὲν ἐπιπόνῳ ἀσκήσει εὐθύς νέοι ὄντες τὸ ἀνδρεῖον μετέρχονται, ἡμεῖς δὲ ἀνειμένως διαιτώμενοι οὐδὲν ἦσσαν ἐπὶ τοὺς ἰσοπαλεῖς κινδύνους χωροῦμεν. [2] τεκμήριον δέ: οὔτε γὰρ Λακεδαιμόνιοι καθ' ἑαυτοῦς, μεθ' ἀπάντων δὲ ἐς τὴν γῆν ἡμῶν στρατεύουσι, τήν τε τῶν πέλας αὐτοὶ ἐπελθόντες οὐ χαλεπῶς ἐν τῇ ἀλλοτρίᾳ τοὺς περὶ τῶν οἰκείων ἀμυνομένους μαχόμενοι τὰ πλείω κρατοῦμεν. [3] ἀθρόα τε τῇ δυνάμει ἡμῶν οὐδεὶς πω πολέμιος ἐνέτυχε διὰ τὴν τοῦ ναυτικοῦ τε ἄμα ἐπιμέλειαν καὶ τὴν ἐν τῇ γῆ ἐπὶ πολλὰ ἡμῶν αὐτῶν ἐπίπεμψιν· ἦν δὲ που μορίῳ τινὶ προσμείξωσι, κρατήσαντές τέ τινας ἡμῶν πάντας ἀύχοῦσιν ἀπεῶσθαι καὶ νικηθέντες ὑφ' ἀπάντων ἡσσησθαι. [4] καίτοι εἰ

ῥαθυμία μᾶλλον ἢ πόνων μελέτη καὶ μὴ μετὰ νόμων τὸ πλεον ἢ τρόπων ἀνδρείας ἐθέλομεν κινδυνεύειν, περιγίγνεται ἡμῖν τοῖς τε μέλλουσιν ἀλγεινοῖς μὴ προκᾶμναι, καὶ ἐς αὐτὰ ἐλθοῦσι μὴ ἀτολμοτέρους τῶν αἰεὶ μοχθούντων φαίνεσθαι, καὶ ἔν τε τούτοις τὴν πόλιν ἀξίαν εἶναι θαυμάζεσθαι καὶ ἔτι ἐν ἄλλοις.

XL. ‘φιλοκαλοῦμέν τε γὰρ μετ’ εὐτελείας καὶ φιλοσοφοῦμεν ἄνευ μαλακίας· πλούτῳ τε ἔργου μᾶλλον καιρῷ ἢ λόγου κόμπῳ χρώμεθα, καὶ τὸ πένεσθαι οὐχ ὁμολογεῖν τινὶ αἰσχρόν, ἀλλὰ μὴ διαφεύγειν ἔργῳ αἴσχιον. [2] ἔνι τε τοῖς αὐτοῖς οἰκείων ἅμα καὶ πολιτικῶν ἐπιμέλεια, καὶ ἑτέροις πρὸς ἔργα τετραμμένοις τὰ πολιτικὰ μὴ ἐνδεῶς γνῶναι· μόνοι γὰρ τόν τε μηδὲν τῶνδε μετέχοντα οὐκ ἀπράγμονα, ἀλλ’ ἀχρεῖον νομίζομεν, καὶ οἱ αὐτοὶ ἦτοι κρίνομέν γε ἢ ἐνθυμούμεθα ὀρθῶς τὰ πράγματα, οὐ τοὺς λόγους τοῖς ἔργοις βλάβην ἠγούμενοι, ἀλλὰ μὴ προδιδαχθῆναι μᾶλλον λόγῳ πρότερον ἢ ἐπὶ ᾧ δεῖ ἔργῳ ἐλθεῖν. [3] διαφερόντως γὰρ δὴ καὶ τόδε ἔχομεν ὥστε τολμᾶν τε οἱ αὐτοὶ μάλιστα καὶ περὶ ὧν ἐπιχειρήσομεν ἐκλογίζεσθαι· ὁ τοῖς ἄλλοις ἀμαθία μὲν θράσος, λογισμὸς δὲ ὄκνον φέρει. κράτιστοι δ’ ἂν τὴν ψυχὴν δικαίως κριθεῖεν οἱ τὰ τε δεινὰ καὶ ἠδέα σαφέστατα γινώσκοντες καὶ διὰ ταῦτα μὴ ἀποτρεπόμενοι ἐκ τῶν κινδύνων. [4] καὶ τὰ ἐς ἀρετὴν ἐνηντιώμεθα τοῖς πολλοῖς· οὐ γὰρ πάσχοντες εἴ, ἀλλὰ δρῶντες κτώμεθα τοὺς φίλους· βεβαιότερος δὲ ὁ δράσας τὴν χάριν ὥστε ὀφειλομένην δι’ εὐνοίας ᾧ δέδωκε σῶζειν· ὁ δὲ ἀντοφείλων ἀμβλύτερος, εἰδὼς οὐκ ἐς χάριν, ἀλλ’ ἐς ὀφείλημα τὴν ἀρετὴν ἀποδώσων. [5] καὶ μόνοι οὐ τοῦ ξυμφέροντος μᾶλλον λογισμῷ ἢ τῆς ἐλευθερίας τῷ πιστῷ ἀδεῶς τινὰ ὠφελοῦμεν.

XLI. ‘ξυνελών τε λέγω τήν τε πᾶσαν πόλιν τῆς Ἑλλάδος παίδευσιν εἶναι καὶ καθ’ ἕκαστον δοκεῖν ἄν μοι τὸν αὐτὸν ἄνδρα παρ’ ἡμῶν ἐπὶ πλεῖστ’ ἄν εἶδη καὶ μετὰ χαρίτων μάλιστα’ ἄν εὐτραπέλως τὸ σῶμα αὐταρκες παρέχεσθαι. [2] καὶ ὡς οὐ λόγων ἐν τῷ παρόντι κόμπος τάδε μᾶλλον ἢ ἔργων ἐστὶν ἀλήθεια, αὐτὴ ἡ δύναμις τῆς πόλεως, ἦν ἀπὸ τῶνδε τῶν τρόπων ἐκτησάμεθα, σημαίνει. [3] μόνη γὰρ τῶν νῦν ἀκοῆς κρείσσων ἐς πείραν ἔρχεται, καὶ μόνη οὔτε τῷ πολεμίῳ ἐπελθόντι ἀγανάκτησιν ἔχει ὑφ’ οἷον κακοπαθεῖ οὔτε τῷ ὑπηκόῳ κατάμεμνιν ὡς οὐχ ὑπ’ ἀξίων ἄρχεται. [4] μετὰ μεγάλων δὲ σημείων καὶ οὐ δῆτοι ἀμάρτυρόν γε τήν δύναμιν παρασχόμενοι τοῖς τε νῦν καὶ τοῖς ἔπειτα θαυμασθησόμεθα, καὶ οὐδὲν προσδεόμενοι οὔτε Ὀμήρου ἐπαινέτου οὔτε ὅστις ἔπεσι μὲν τὸ αὐτίκα τέρψει, τῶν δ’ ἔργων τήν ὑπόνοιαν ἢ ἀλήθεια βλάβει, ἀλλὰ πᾶσαν μὲν θάλασσαν καὶ γῆν ἐσβατόν τῃ ἡμετέρᾳ τόλμῃ καταναγκάσαντες γενέσθαι, πανταχοῦ δὲ μνημεῖα κακῶν τε κάγαθῶν αἰδία ξυγκατοικίσαντες. [5] περὶ τοιαύτης οὖν πόλεως οἶδε τε γενναίως δικαιοῦντες μὴ ἀφαιρεθῆναι αὐτὴν μαχόμενοι ἐτελεύτησαν, καὶ τῶν λειπομένων πάντα τινὰ εἰκὸς ἐθέλειν ὑπὲρ αὐτῆς κάμνειν.

XLII. ‘δι’ ὃ δὴ καὶ ἐμήκυνα τὰ περὶ τῆς πόλεως, διδασκαλίαν τε ποιούμενος μὴ περὶ ἴσου ἡμῖν εἶναι τὸν ἀγῶνα καὶ οἷς τῶνδε μηδὲν ὑπάρχει ὁμοίως, καὶ τήν εὐλογίαν ἅμα ἐφ’ οἷς νῦν λέγω φανεράν σημείοις καθιστάς. [2] καὶ εἴρηται αὐτῆς τὰ μέγιστα· ἃ γὰρ τήν πόλιν ὕμνησα, αἱ τῶνδε καὶ τῶν τοιῶνδε ἀρεταὶ ἐκόσμησαν, καὶ οὐκ ἄν πολλοῖς τῶν Ἑλλήνων ἰσόρροπος ὥσπερ τῶνδε ὁ λόγος τῶν ἔργων φανείη. δοκεῖ δέ μοι δηλοῦν ἀνδρὸς ἀρετὴν πρώτη τε μὴνύουσα καὶ τελευταία βεβαιοῦσα ἢ νῦν τῶνδε καταστροφή. [3] καὶ γὰρ τοῖς τᾶλλα χεῖροσι δίκαιον τήν ἐς τοὺς πολέμους ὑπὲρ τῆς πατρίδος ἀνδραγαθίαν προτίθεσθαι· ἀγαθῷ γὰρ κακὸν ἀφανίσαντες κοινῶς μᾶλλον ὠφέλησαν ἢ ἐκ τῶν ἰδίων ἔβλαψαν. [4]

τῶνδε δὲ οὔτε πλούτου τις τὴν ἔτι ἀπόλαυσιν προτιμήσας ἔμαλακίσθη οὔτε πενίας ἐλπίδι, ὡς κἂν ἔτι διαφυγῶν αὐτὴν πλουτήσειεν, ἀναβολὴν τοῦ δεινοῦ ἐποιήσατο· τὴν δὲ τῶν ἐναντίων τιμωρίαν ποθεινοτέραν αὐτῶν λαβόντες καὶ κινδύνων ἅμα τόνδε κάλλιστον νομίσαντες ἐβουλήθησαν μετ' αὐτοῦ τοὺς μὲν τιμωρεῖσθαι, τῶν δὲ ἐφίεσθαι, ἐλπίδι μὲν τὸ ἀφανὲς τοῦ κατορθώσειν ἐπιτρέψαντες, ἔργῳ δὲ περὶ τοῦ ἤδη ὀρωμένου σφίσι αὐτοῖς ἀξιοῦντες πεποιθέναι, καὶ ἐν αὐτῷ τῷ ἀμύνεσθαι καὶ παθεῖν μᾶλλον ἠγησάμενοι ἢ [τὸ] ἐνδόντες σώζεσθαι, τὸ μὲν αἰσχρὸν τοῦ λόγου ἔφυγον, τὸ δ' ἔργον τῷ σώματι ὑπέμειναν καὶ δι' ἐλαχίστου καιροῦ τύχης ἅμα ἀκμῇ τῆς δόξης μᾶλλον ἢ τοῦ δέους ἀπηλλάγησαν.

XLIII. 'καὶ οἶδε μὲν προσηκόντως τῆ πόλει τοιοῖδε ἐγένοντο· τοὺς δὲ λοιποὺς χρὴ ἀσφαλεστέραν μὲν εὔχεσθαι, ἀτολμοτέραν δὲ μηδὲν ἀξιοῦν τὴν ἐς τοὺς πολεμίους διάνοιαν ἔχειν, σκοποῦντας μὴ λόγῳ μόνῳ τὴν ὠφελίαν, ἣν ἂν τις πρὸς οὐδὲν χειρὸν αὐτοῦς ὑμᾶς εἰδότας μηκύνοι, λέγων ὅσα ἐν τῷ τοὺς πολεμίους ἀμύνεσθαι ἀγαθὰ ἔνεστιν, ἀλλὰ μᾶλλον τὴν τῆς πόλεως δύναμιν καθ' ἡμέραν ἔργῳ θεωμένους καὶ ἐραστὰς γιγνομένους αὐτῆς, καὶ ὅταν ὑμῖν μεγάλη δόξη εἶναι, ἐνθυμουμένους ὅτι τολμῶντες καὶ γινώσκοντες τὰ δέοντα καὶ ἐν τοῖς ἔργοις αἰσχυνόμενοι ἄνδρες αὐτὰ ἐκτήσαντο, καὶ ὅποτε καὶ πείρα του σφαλεῖεν, οὐκ οὖν καὶ τὴν πόλιν γε τῆς σφετέρας ἀρετῆς ἀξιοῦντες στερίσκειν, κάλλιστον δὲ ἔρανον αὐτῇ προῖέμενοι. [2] κοινῇ γὰρ τὰ σώματα διδόντες ἰδίᾳ τὸν ἀγήρων ἔπαινον ἐλάμβανον καὶ τὸν τάφον ἐπισημότατον, οὐκ ἐν ᾧ κεῖνται μᾶλλον, ἀλλ' ἐν ᾧ ἢ δόξα αὐτῶν παρὰ τῷ ἐντυχόντι αἰεὶ καὶ λόγου καὶ ἔργου καιρῷ αἰείμνηστος καταλείπεται. [3] ἀνδρῶν γὰρ ἐπιφανῶν πᾶσα γῆ τάφος, καὶ οὐ στηλῶν μόνον ἐν τῇ

οἰκεία σημαίνει ἐπιγραφὴ, ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ μὴ προσηκούσῃ ἄγραφος μνήμη παρ' ἐκάστῳ τῆς γνώμης μᾶλλον ἢ τοῦ ἔργου ἐνδιαιτᾶται. [4] οὐς νῦν ὑμεῖς ζηλώσαντες καὶ τὸ εὐδαιμον τὸ ἐλεύθερον, τὸ δ' ἐλεύθερον τὸ εὐψυχον κρίναντες μὴ περιορᾶσθε τοὺς πολεμικοὺς κινδύνους. [5] οὐ γὰρ οἱ κακοπραγοῦντες δικαιότερον ἀφειδοῖεν ἂν τοῦ βίου, οἷς ἐλπίς οὐκ ἔστιν ἀγαθοῦ, ἀλλ' οἷς ἢ ἐναντία μεταβολὴ ἐν τῷ ζῆν ἔτι κινδυνεύεται καὶ ἐν οἷς μάλιστα μεγάλα τὰ διαφέροντα, ἦν τι πταίσωσιν. [6] ἀλγεινότερα γὰρ ἀνδρὶ γε φρόνημα ἔχοντι ἢ μετὰ τοῦ [ἐν τῷ] μαλακισθῆναι κάκωσις ἢ ὁ μετὰ ῥώμης καὶ κοινῆς ἐλπίδος ἅμα γιγνόμενος ἀναίσθητος θάνατος.

XLIV. 'δι' ὅπερ καὶ τοὺς τῶνδε νῦν τοκέας, ὅσοι πάρεστε, οὐκ ὀλοφύρομαι μᾶλλον ἢ παραμυθήσομαι. ἐν πολυτρόποις γὰρ ξυμφοραῖς ἐπίστανται τραφέντες· τὸ δ' εὐτυχές, οἱ ἂν τῆς εὐπρεπεστάτης λάχωσιν, ὥσπερ οἶδε μὲν νῦν, τελευτῆς, ὑμεῖς δὲ λύπης, καὶ οἷς ἐνευδαιμονῆσαι τε ὁ βίος ὁμοίως καὶ ἐντελευτῆσαι ξυνεμετρήθη. [2] χαλεπὸν μὲν οὔν οἶδα πείθειν ὄν, ὧν καὶ πολλάκις ἔξετε ὑπομνήματα ἐν ἄλλων εὐτυχίαις, αἷς ποτὲ καὶ αὐτοὶ ἠγάλλεσθε: καὶ λύπη οὐχ ὧν ἂν τις μὴ πειρασάμενος ἀγαθῶν στερίσκηται, ἀλλ' οὔ ἂν ἐθάς γενόμενος ἀφαιρεθῆ. [3] καρτερεῖν δὲ χρὴ καὶ ἄλλων παίδων ἐλπίδι, οἷς ἔτι ἡλικία τέκνωσιν ποιεῖσθαι· ἰδίᾳ τε γὰρ τῶν οὐκ ὄντων λήθη οἱ ἐπιγιγνόμενοί τισιν ἔσσονται, καὶ τῇ πόλει διχόθεν, ἕκ τε τοῦ μὴ ἐρημοῦσθαι καὶ ἀσφαλείᾳ, ξυνοίσει: οὐ γὰρ οἷόν τε ἴσον τι ἢ δίκαιον βουλευέσθαι οἱ ἂν μὴ καὶ παῖδας ἐκ τοῦ ὁμοίου παραβαλλόμενοι κινδυνεύωσιν. [4] ὅσοι δ' αὖ παρηβήκατε, τόν τε πλέονα κέρδος ὄν ηὔτυχεῖτε βίον ἠγεῖσθε καὶ τόνδε βραχὺν

ἔσεσθαι, καὶ τῆ τῶνδε εὐκλείᾳ κουφίζεσθε. τὸ γὰρ φιλότιμον ἀγήρων μόνον, καὶ οὐκ ἐν τῷ ἀχρείῳ τῆς ἡλικίας τὸ κερδαίνειν, ὥσπερ τινές φασι, μᾶλλον τέρπει, ἀλλὰ τὸ τιμᾶσθαι.

XLV. παισὶ δ' αὖ ὅσοι τῶνδε πάρεστε ἢ ἀδελφοῖς ὁρῶ μέγαν τὸν ἀγῶνα (τὸν γὰρ οὐκ ὄντα ἅπας εἶωθεν ἐπαιεῖν) , καὶ μόλις ἂν καθ' ὑπερβολὴν ἀρετῆς οὐχ ὁμοῖοι, ἀλλ' ὀλίγω χείρους κριθεῖτε. φθόνος γὰρ τοῖς ζῶσι πρὸς τὸ ἀντίπαλον, τὸ δὲ μὴ ἐμποδῶν ἀνανταγωνίστῳ εὐνοία τετίμηται. [2] εἰ δέ με δεῖ καὶ γυναικείας τι ἀρετῆς, ὅσαι νῦν ἐν χηρείᾳ ἔσσονται, μνησθῆναι, βραχείᾳ παραινέσει ἅπαν σημανῶ. τῆς τε γὰρ ὑπαρχούσης φύσεως μὴ χείροσι γενέσθαι ὑμῖν μεγάλη ἡ δόξα καὶ ἧς ἂν ἐπ' ἐλάχιστον ἀρετῆς πέρι ἢ ψόγου ἐν τοῖς ἄρσεσι κλέος ᾗ.

XLVI. 'εἴρηται καὶ ἐμοὶ λόγῳ κατὰ τὸν νόμον ὅσα εἶχον πρόσφορα, καὶ ἔργῳ οἱ θαπτόμενοι τὰ μὲν ἤδη κεκόσμηται, τὰ δὲ αὐτῶν τοὺς παῖδας τὸ ἀπὸ τοῦδε δημοσίᾳ ἡ πόλις μέχρι ἡβης θρέψει, ὠφέλιμον στέφανον τοῖσδέ τε καὶ τοῖς λειπομένοις τῶν τοιῶνδε ἀγώνων προτιθεῖσα· ἄθλα γὰρ οἷς κεῖται ἀρετῆς μέγιστα, τοῖς δὲ καὶ ἄνδρες ἄριστοι πολιτεύουσιν. [2] νῦν δὲ ἀπολοφυράμενοι ὄν προσήκει ἐκάστῳ ἄπιτε.'

DISCURSO FÚNEBRE

35. Muchos de los que aquí ya han hablado alaban a quien añadió al rito funerario este discurso; pues es hermoso que éste sea pronunciado en honor de quienes son sepultados por causa de las guerras. A mí, en cambio, me parecería que, cuando los hombres demuestran su valía con hechos, también con hechos es suficiente manifestar sus honores, los cuales ahora precisamente en torno a este entierro ven ustedes que se ha preparado públicamente, y no correr el riesgo de confiar las virtudes de muchos en un solo hombre que hable bien o mal. [2] Es difícil, en efecto, hablar con mesura cuando incluso la opinión de la verdad es poco firme. Por una parte, el oyente experimentado y bien dispuesto, podría pensar que lo que se manifiesta es inferior de cierta manera frente a lo que él sabe y quiere; en cambio, el oyente inexperto podría juzgar, por envidia, que esto mismo se exagera, si escucha algo superior a su propia naturaleza. En efecto, las alabanzas pronunciadas a favor de otros son soportables en la medida en que cada uno se considera capaz de realizar lo que ha escuchado; pero, a lo que supera sus capacidades en seguida, por envidia, lo ponen en duda. [3] Pero, puesto que a nuestros antepasados les pareció que así esto estaba bien, es necesario que también yo, siguiendo a la costumbre, intente complacer el deseo y el parecer de cada uno de ustedes, de la mejor manera posible.

36. Empezaré en primer lugar por nuestros antepasados; ya que en esta circunstancia es justo y conveniente que a ellos otorguemos el reconocimiento de recordarlos; pues, en efecto, ellos que siempre han habitado este territorio, libre lo entregaron a las generaciones

sucesivas hasta hoy, gracias a su valor. [2] Ellos son dignos de alabanza, y aún más los son nuestros padres, quienes, obteniendo aquello que recibieron, nos dejaron a nosotros los de hoy, no sin fatiga, el imperio tan grande que tenemos. [3] Empero, la mayor parte de éste nosotros mismos, quienes estamos todavía en la edad madura, lo hemos incrementado, y hemos procurado una ciudad más autosuficiente para todos, tanto para la guerra como para la paz. [4] En cuanto a las acciones de la guerra, gracias a las cuales cada cosa fue adquirida ya sea que hayamos sido nosotros o nuestros padres quienes de buen grado nos opusimos al enemigo que nos atacaba, sea bárbaro o griego, es algo que omitiré, no queriendo hablar prolijamente de cosas conocidas; pero, desde qué conducta llegamos a esto, con qué forma de gobierno, y a partir de qué costumbre llegó a ser grande, voy primero a exponer estas cosas y en seguida haré la alabanza de éstos; pues, considero que, no sería inconveniente en la situación actual que estas cosas sean dichas, y que es útil que la multitud entera, tanto de ciudadanos como de extranjeros, escuche esto.

37. Tenemos una forma de gobierno que no envidia las costumbres de nuestros vecinos; pues nosotros somos más el ejemplo de algunos que imitadores de los demás. Y en cuanto a su nombre, se le llama democracia, por el hecho de que se gobierna no para una minoría sino más bien para la mayoría. Respecto a las leyes, en pleitos privados la igualdad existe para todos, empero, en relación con el mérito, cada uno es considerado no más por su turno en los asuntos públicos que por su valía, ni a su vez, en cuanto a la pobreza, mientras tenga un bien que hacer a la ciudad ha de ser privado del reconocimiento debido a su falta de prestigio. [2] Administramos libremente las cosas, tanto en lo público como en la vigilancia de las actividades cotidianas de unos y otros, no llevados por el odio al vecino si hace algo por gusto, ni poniendo a la vista sus aflicciones que son, por una parte, irrepreensibles, y, por

otra, penosas. [3] Aunque establecemos relaciones privadas sin problema alguno, no infringimos las leyes en los asuntos públicos, especialmente por miedo, siempre por obediencia de quien gobierna y de nuestras leyes, muy en particular de las que favorecen a los victimados y de aquellas que llevan una vergüenza acordada, aunque no están escritas.

38. También procuramos a la mente muchísimos momentos de descanso de los trabajos; sirviéndonos, por una parte, de competencias y sacrificios a lo largo de todo el año; y por otra, de decorosas construcciones particulares, cuyo goce cotidiano expulsa la tristeza. [2] Debido a su grandeza, a nuestra ciudad llegan los productos de toda la tierra; de tal suerte que, para nuestro placer, el disfrute de los bienes producidos en nuestra tierra, no es más nuestro, que el de los bienes de las tierras de los demás.

39. Somos diferentes a nuestros enemigos también en relación con los preparativos de la guerra en lo siguiente: procuramos una ciudad común y nunca sucede que, por actos de alienación, impidamos a cualquier persona el aprender o el observar aquello que, si no está oculto, podría ser de utilidad para alguno de los enemigos que observa; ya que confiamos no tanto en los preparativos y estrategias como en nuestro propio valor en las acciones. También en la educación somos diferentes: aquellos, ya desde jóvenes, a través de muy duros ejercicios intentan alcanzar la virilidad; nosotros, en cambio, aunque vivimos relajadamente, no menos cedemos ante peligros similares. [2] He aquí una prueba: los lacedemonios, en efecto, no marchan contra nuestro territorio ellos solos, sino con todos sus aliados; nosotros, en cambio, cuando nos dirigimos contra el territorio vecino, usualmente vencemos sin dificultad; aun cuando luchemos en territorio ajeno contra aquellos que defienden sus posesiones. [3] Ningún enemigo ha encontrado, alguna vez, a nuestra fuerza

reunida gracias al simultáneo cuidado de nuestra flota, y gracias a la distribución de los nuestros sobre muchos puntos en la tierra: si en alguna ocasión establecen combate con alguna sección nuestra, se ufanarían, ya sean los vencedores al habernos rechazado a todos, ya sean los vencidos al haber sido inferiores a todos nosotros. [4] Y puesto que estamos resueltos a correr el peligro más con el ánimo sereno que con la preocupación de las dificultades y con un valor no mayormente conforme a nuestras leyes que a nuestros hábitos, sucede que no sufrimos de antemano por futuros pesares, y que, al llegar a ellos, no nos mostramos menos osados que aquellos que siempre se fatigan; y por estos motivos, y aún por otros, la ciudad es digna de ser admirada.

40. En efecto, nosotros perseguimos la belleza con sencillez y anhelamos el conocimiento sin blandura; nos servimos de la riqueza más para la ocasión de actuar que para la presunción al hablar, y para nadie resulta vergonzoso reconocer el ser pobre, pero sí resulta más vergonzoso el no evitarlo a través del trabajo.[2] Por una parte, hay quienes se encargan de sus asuntos privados y de los de la comunidad al mismo tiempo; mientras que otros se dedican a sus propios asuntos, sin conocer deficientemente los asuntos políticos. En efecto, nosotros solos consideramos a aquel que no participa en ninguna de estas cosas no como una persona inactiva, sino más bien como una persona inútil; de igual modo, nosotros mismos, ciertamente, juzgamos que reflexionamos rectamente sobre los asuntos públicos; que las palabras no representan un daño para las acciones, pero sí el no instruirse anticipadamente mediante la reflexión antes de efectuar las cosas necesarias para la acción. [3] Precisamente, en esto también nos diferenciamos, en que nosotros mismos somos sobre todo osados y analíticos sobre las cosas que vamos a emprender. Para los demás la audacia es ignorancia, y la reflexión lleva a la vacilación. En cuanto a la valentía, justamente

deberían ser considerados como los mejores aquellos que, aún conociendo muy claramente las cosas terribles y dulces, no le dan la espalda a los peligros debido a esto. [4] De igual modo, respecto al honor, somos diferentes a muchos; pues adquirimos amigos no recibiendo favores, sino más bien haciéndolos. Aquel que realiza el favor se presenta más seguro, debido a que su benevolencia con la persona a quien le ha hecho un favor conserva la deuda; mientras que el deudor se muestra más débil, sabiendo que ha de devolver el favor no por gusto sino por obligación. [5] Sólo nosotros, además, ayudamos a cualquiera sin mayor reparo en la cuenta de que aquello conlleva que en la honradez del hombre libre.

41. Para abreviar digo que toda nuestra ciudad es el ejemplo de Grecia, y me parecería que en la mayoría de las situaciones y con versátil gracia cada hombre de entre nosotros muestra un carácter independiente. [2] Y, que esto no es más la presunción de las palabras que la verdad de los hechos, lo prueba la fuerza misma de la ciudad, la cual hemos adquirido a partir de estas costumbres. [3] En efecto, de las ciudades actuales solamente ella se dirige hacia el reto siendo superior a su propia reputación; y, de igual modo, solamente ella, ni es abatida por sus enemigos que la atacan al padecer por causa de tales hombres, ni es censurada por su súbdito debido a que no es gobernada por hombres dignos. [4] Seremos admirados tanto por los de ahora como por las generaciones venideras; puesto que con grandes evidencias proveemos un poder no sin testigos; nada necesitamos, ni del Homero que nos alabe ni de cualquier otro que con cantos épicos nos regocije momentáneamente, a cuyo supuesto significado la verdad de los hechos destruya; ya que, cuando constreñimos con nuestra audacia todo el mar y la tierra para que sean accesibles, erigimos por doquier monumentos eternos de las campañas fallidas y exitosas. [5] Ellos, en

efecto, al desear noblemente no ser despojados de semejante ciudad, murieron luchando por ella; y es natural que de los que sobrevivimos queramos sufrir cualquier cosa por ella.

42. Por esta razón, he hablado prolijamente sobre los asuntos de la ciudad; enseñándoles que para nosotros la lucha no tiene el mismo valor que para quienes de esto nada igual existe; y presentándoles claramente mediante evidencias el elogio de aquellos de quienes ahora hablo. [2] La mayor parte del elogio ya ha sido pronunciado. Las virtudes de éstos y de sus semejantes embellecieron aquellas cosas en relación a las cuales he alabado a la ciudad; a pesar de que, para la mayoría de los griegos el discurso podría no parecerles de la misma importancia que las acciones como las de ellos. A mí, ciertamente, me parece que el valor humano demuestra a los de ahora que la muerte de estos hombres es la primera en revelarlo, y la última en confirmarlo. [3] Por lo demás, incluso es justo para las personas ruines, que se dé a conocer su valor en las guerras por la patria; pues, borrando su mal con su bien, contribuyen más a la comunidad que lo que perjudicaron en sus asuntos personales. [4] Ninguno de aquellos se acobardó porque prefiriese aún el goce de su riqueza, ni hizo aplazar lo terrible de la pobreza con la esperanza de que aún huyendo de ella podría enriquecerse; sino que, cuando juzgaron más deseable el castigo de sus enemigos, y lo consideraron, al mismo tiempo, el más noble de los riesgos, desearon tanto en vengarse de sus enemigos en medio del peligro, como en aspirar a la riqueza; encomendándose a la esperanza de llegar a tener un incierto éxito; no obstante, creyeron conveniente confiar en ellos mismos en lo que ya patente era en la guerra. Y así, considerando en ese momento que era mejor el defenderse y morir que el sobrevivir rendidos, huyeron de la vergonzosa fama, pero hicieron frente a la guerra con su vida; y, por la suerte de un breve instante, partieron más en la cima de su gloria, que de su miedo.

43. Y éstos fueron los hombres adecuados para la ciudad; en cuanto a los demás es necesario que deseen tener una intención más firme frente a sus enemigos, y no valorarla menos audaz; ni reconozcan su ayuda a través de un discurso que alguien podría referirles extensamente a ustedes que conocen todo perfectamente. Cuando les hablo sobre cuáles son los beneficios que hay en rechazar a los enemigos, es para que, más bien, a través de la acción, apreciemos el poder de la ciudad, y lleguemos a ser amantes de ella. Así, cuando nuestra fama sea grande, recordemos que aquellos hombres han adquirido el poder siendo audaces, conscientes de las necesidades, y honorables en sus acciones; y que, aún cuando fracasaran en una empresa, no por ello creían conveniente el despojar a la ciudad de su valor, sino que le rindieron el más noble tributo. [2] Puesto que, al ofrecer sus vidas a la comunidad, individualmente obtuvieron la eterna alabanza y la más notable sepultura; no siendo aquella donde yacen, sino donde más bien su fama permanece inolvidable siempre que se dé la ocasión tanto de hablar como de actuar. [3] La tierra entera es sepultura de hombres ilustres, y no solo una inscripción de las estelas en la ciudad los señala, sino también en tierra extranjera el recuerdo no escrito pervive en el pensamiento de cada uno más que en el acto funerario. [4] Si ustedes ahora imitan a aquellos, y juzgan que la felicidad es la libertad, y que la libertad es el valor, no se preocupen por los peligros de la guerra. [5] En efecto, los fracasados, aquellos para quienes no existe la esperanza de un beneficio, no podrían desdeñar su vida de una manera más justa que para aquellos para quienes un cambio adverso los pone en peligro en lo que les queda de vida y, sobre todo, en quienes hay grandes diferencias si fracasan en algo. [6] Pues, para un hombre sensato la vejación con la cobardía es más dolorosa que una muerte imperceptible que llega al mismo tiempo en medio del vigor y de una esperanza común.

44. Por esta razón, a los padres de los hoy sepultados aquí presentes, no los compadezco más de lo que deseo consolarlos. Pues quienes han crecido entre múltiples desgracias saben que la buena fortuna es de quienes han participado de la muerte más digna, como éstos hoy, o de un pesar como ustedes; y de aquellos para quienes la vida ha sido medida de igual modo tanto para ser feliz como para morir. [2] Yo sé que es difícil persuadirlos de esto, puesto que ustedes frecuentemente recordarán la buena fortuna de otros, de la que también ellos, alguna vez, se vanagloriaban. La pena no es por los bienes de los cuales uno ha sido desprovisto sin haberlos probado, sino más bien de los que uno ha perdido habiéndose antes acostumbrado a ellos. [3] Es necesario ser firmes y tener la esperanza de otros niños a quienes aún el tiempo engendrará; pues para algunos las generaciones venideras serán particularmente el olvido de aquellos que ya no están, mientras que para la ciudad esto contribuirá en dos sentidos: en que no se despoblará, y en que permanecerá segura. No podrían deliberar cuán equitativo o justo algo es, si ellos, del mismo modo, expusieran a sus hijos a correr peligro. [4] Cuantos a su vez han envejecido, consideren ustedes que la mayor ganancia es la vida que están gozando, y que ésta será breve; y consuélense con la fama de ellos. Pues solamente el amor por la gloria no envejece, e incluso en la vejez el enriquecerse no es, como algunos dicen, lo que más agrada, sino más bien el ser honrados.

45. Por el contrario, para cuantos hijos o hermanos de aquellos que están presentes veo una gran lucha, pues todo el mundo está acostumbrado a alabar al que ya no está y, debido a su extrema virtud, a penas serían juzgados no iguales, sino inferiores por poco. Pues la envidia contra el adversario existe para los vivos, los que han pasado de esta vida son honrados por un afecto sin rival. [2] Si es necesario que yo mencione algo de la virtud femenina, cuantas

ahora estarán en la viudez, he de indicarlo todo en un breve consejo. Pues su gran fama estará en no ser inferiores a su existente naturaleza y en que su fama por su virtud o reproche exista lo menos en los hombres.

46. Conforme a la ley, yo también he hablado en cuanto a la palabra convenía; y en cuanto al hecho los sepultados ya han sido honrados. De ahora en adelante la ciudad mantendrá a sus hijos hasta su juventud, ofreciendo una provechosa corona a los muertos y a los supervivientes de estas contiendas; pues de entre aquellos que proponen los más elevados premios a la virtud, para ellos los mejores hombres habitan. [2] Ahora, después de que cada uno haya lamentado a quien conviene, retírense.

III. EL PENSAMIENTO ANTITÉTICO

IMPORTANCIA DEL PENSAMIENTO ANTITÉTICO EN EL EPITAFIO DE PERICLES

A través de los tiempos, incesantemente se ha colocado el discurso fúnebre de Pericles dentro del canon de los discursos más maravillosos elaborados en la antigüedad, debido sobre todo a su influencia en el género del ἐπιτάφιος λόγος, y a su estilo “valioso y magnífico”, como lo califica Dionisio de Halicarnaso en su obra *Sobre la composición literaria* (18.2). En cuanto al primer punto, retomando lo que anteriormente se había mencionado en la sección dedicada a dicho género discursivo (cf. supra, p. 22), sería importante subrayar el hecho de que, dentro de la historia de la literatura, el epitafio pericleo es tenido en general como paradigma frente al resto de los discursos fúnebres; pues es el primero de los ἐπιτάφιοι λόγοι conservados. Y en efecto puede considerarse como el texto fundacional de este género. Por otra parte, en cuanto al alabado estilo del discurso, cabe principalmente decir que éste ilustra, entre otros aspectos, el influjo del pensamiento antitético dentro de la retórica y de la historiografía, aspecto en el cual nos centraremos a lo largo del presente análisis discursivo.

Antes de iniciar, sería importante reflexionar sobre las aplicaciones y sentidos de la expresión “pensamiento antitético”. De manera general, es posible definirlo como la expresión de ideas con base en oposiciones. Resulta que fue durante los tiempos de Tucídides y Pericles que el pensamiento antitético llegó a ser un elemento de expresión muy en boga. No obstante, no por ello pensemos que tuvo sus orígenes en el s. V a.C. El estudio de G. E. R. Lloyd, *Polarity and Analogy. Two Types of Argumentation in Early*

Greek Thought, nos permitirá sin duda elaborar de manera más correcta el curso histórico del pensamiento antitético. En esta obra el autor ha realizado de modo admirable un seguimiento de la argumentación antitética dentro de la literatura griega, sobre todo, en lo que se refiere a textos científicos y filosóficos.

Del estudio de Lloyd, se desprende la idea de que el pensamiento antitético es un recurso universal muy utilizado en las sociedades primitivas. En este sentido, el análisis del estudioso inglés es muy significativo, pues realiza una comparación de la evidencia relativa a sistemas dicotómicos en la civilización griega y en otras culturas. De su estudio se desprende la conclusión de que las clasificaciones polares son, con toda evidencia, algo común o general en la mayoría de las sociedades; aunque resulta mucho más interesante el hecho de que los elementos contrapuestos de dichas clasificaciones dependen de la sociedad de la que provienen. Entre los casos generales o universales encontramos, por ejemplo: norte – sur, este – oeste, día – noche, izquierda – derecha, macho – hembra, abajo – arriba, sólo por mencionar algunos (1992: 32-33). Sin embargo, muchos elementos que son antitéticos para alguna cultura no lo son para otras. De este modo, observa el autor que en el pensamiento arcaico griego existían elementos antitéticos observados exclusivamente por los griegos y no identificados en otras culturas.

Gracias a una cita de Aristóteles (*Metaph.* A 5 986a 22ss.), el autor encuentra en Alcmeón y en la *Tabla de opuestos* de los pitagóricos un punto de inicio para el estudio de los opuestos. Del primero, Lloyd recoge la expresión: δύο τὰ πολλὰ τῶν ἀνθρωπίνων (muchas de las cosas humanas son pares), y de los pitagóricos cita los diez pares de los principales opuestos: limitado e ilimitado, impar y par, uno y muchos, derecha e izquierda, macho y hembra, en descanso y en movimiento, derecho y curvo, luz y oscuridad, bueno y malo, cuadrado y alargado (1992: 16). Para Lloyd, “los opuestos son o se encuentran entre

los principios o elementos en los cuales se basan las teorías cosmológicas de otros filósofos presocráticos” (1992: 16). Así, identifica en el pensamiento de Anaximandro la idea de la continua interacción entre factores opuestos, que se encuentran sobre todo en su teoría de la formación del mundo basada en la idea de lo “ilimitado”, según la cual los primeros elementos parecen haber sido un par ya sea lo frío y lo caliente o el fuego y el aire o bruma (1992: 16). De Parménides, Lloyd señala que en su cosmogonía la luz y la noche son considerados como iguales y opuestos (1992: 16). Igualmente, de Empédocles, menciona que su sistema ubicaba al amor y a la discordia como opuestos que afectaban a los cuatro elementos: tierra, aire, fuego y agua. De Anaxágoras distingue justamente aquella “mixtura” compuesta por pares de opuestos (1992: 17). Por otra parte, en los atomistas, Lloyd rescata de las observaciones de Aristóteles el hecho de que esta escuela igualmente utilizaba una idea de opuestos heterogéneos para desarrollar su teoría cosmológica, basada en los siguientes pares: los átomos y el vacío, o lo lleno y lo vacío (1992: 18).

Otro sector notable en la evolución del pensamiento especulativo basado en oposiciones en la cultura griega, son los tratados médicos hipocráticos a los que bien alude el estudioso inglés. De ellos, por ejemplo, Lloyd recoge del tratado *Sobre medicina antigua* una doctrina muy reveladora sobre la idea de enfermedad: “pues si aquello que causa a un hombre dolor es el calor, o el frío, o lo seco, o lo mojado, entonces quien se encargue de curarlo ha de contrarrestar el frío con el calor, el calor con el frío, lo húmedo con lo seco y lo seco con lo húmedo” (1992: 21); lo que corresponde a otra expresión obtenida del tratado *Sobre los alientos* que trata sobre los remedios: “y, en una palabra, los opuestos son la cura para opuestos” (1992: 21). Los casos anteriores reflejan cómo en la medicina la elaboración de especulaciones, hipótesis o teorías encontraba en la expresión antitética un medio para manifestar su pensamiento. Así, los testimonios anteriores representan uno de

los más claros ejemplos de que el pensamiento es resultado de un engranaje que gira a través de la fuerza de polos opuestos.

Sin embargo, a pesar de que Lloyd considera a los anteriores filósofos y científicos como los más claros ejemplos de los pensadores que utilizan de manera más significativa el recurso de los opuestos como medio de argumentación, observa a Heráclito, al igual que muchos otros estudiosos, como el filósofo presocrático que llevó más lejos en sus expresiones el uso de pares antinómicos. La aportación dentro de las expresiones de Heráclito al pensamiento antitético es relevante muy en especial por el énfasis que hace en la “unidad” de opuestos y en su elegancia para realizar distinciones entre éstos. Lloyd reconoce como clave del pensamiento heracliteo la idea de que: “los opuestos son una o la misma cosa” (1992: 97). Esta concepción de la unidad o interconexión de opuestos es para Lloyd una importantísima contribución a la doctrina del λόγος. Asimismo, el estudioso subraya el hecho de que sus doctrinas son sumamente representativas a raíz de que en ciertos fragmentos del filósofo conocido como “el oscuro” hacen referencia al tema familiar de un camino (Fr. 60), o de un arco (Fr. 48), o de un escrito (Fr. 59), o del agua del mar (Fr. 61), en los que Heráclito señala que el mismo objeto visto desde un punto de vista, es una cosa, pero desde otro punto de vista, es justamente lo opuesto (1992: 97-98).

Una vez que Lloyd ha discutido sobre qué tanto la tendencia de dividir los opuestos en un polo positivo y otro negativo influyó en el uso de otros pares en la medicina y la filosofía arcaica griega, el estudioso pasa a preguntarse sobre la importancia de otros opuestos en la literatura pre-platónica; es decir, en la filosofía propia de los sofistas. Después de que Lloyd nos advierte sobre la pérdida de los escritos originales de los sofistas, prosigue a estudiar los argumentos basados en opuestos en la literatura eleática. El estudioso considera que el dilema sobre “lo uno” y “los muchos” tiene un origen eleático (1992: 112).

Del mismo modo, observa en la filosofía de Parménides de Elea el origen del problema entre “lo que es” (ὄντα) y “lo que no es” (μὴ ὄντα), del cual el filósofo intrigantemente sostiene que “lo que es” proviene de “lo que no es” (1992: 113). Tales dilemas como “lo uno” y “lo mucho”, “lo que es” y “no es” ocasionó serias dificultades entre ciertos pensadores de finales del siglo quinto o de comienzos del siglo cuarto, como menciona Lloyd. Así, por ejemplo, el estudioso rescata la opinión gorgiana sobre la teoría eleática ubicada en su tratado incluido en la obra pseudoaristotélica *De Melisso, Xenophane, Gorgia* (979a 12s.): “el dice que nada existe; pero si aquello existe, no se puede conocer; y si aquello que existe es conocible, permanece aún como imposible de ser revelado a otros” (1992: 115-16). Lloyd halla aquí un excelente ejemplo sobre la argumentación antitética que consiste en refutar una tesis estableciendo primero cierto número de alternativas de las cuales una debe ser tomada como verdadera, para después continuar demoliendo cada una de estas alternativas a su vez (1992: 116). Gracias a este método argumentativo, Gorgias realiza una contribución muy significativa al pensamiento antitético, así como en otros aspectos.

Eduard Norden, en su libro *La prosa artística griega de los orígenes a la Edad Augustea*, cuenta que en la Antigüedad se consideraba a Gorgias como el inventor de ciertas figuras que se distinguen por su carácter artístico, como son: ἀντίθεσις (las antítesis), ἰσόκωλα (miembros iguales que conectan un par de enunciados), παρίσωσις (presentación pares de enunciados de la misma longitud), ὁμοτέλευτα (terminaciones que riman). De éstas figuras, asegura Norden que la que más utilizó Gorgias fue la antítesis, pues con ella no sólo lograba Gorgias proveer a sus textos de un toque juguetón o lúdico; sino también el establecer un puente de conexión entre la muy evidente inclinación griega por la

contraposición antitética de los pensamientos que, en palabras de Norden: “hasta cierto punto era la expresión visible de su gusto por los ἄγῶνες..., por la formulación precisa y armónica del pensamientos” (2000: 40).

Ahora bien, continuando con el estudio de las contribuciones filosóficas dispuestas antitéticamente, Lloyd identifica dentro de la literatura pre-platónica y platónica, algunos de los tópicos más representativos, se trata de dos dicotomías: la razón y los sentidos, νόμος y φύσις. En cuanto al primer par, existía una controversia entre si la razón es la que lleva al conocimiento, o si más bien lo son los sentidos (1992: 122). Sobre dicho problema epistemológico, Lloyd señala dos posibles posturas: la primera consiste en que solamente la razón proporciona un conocimiento verdadero mientras que la αἴσθησις (percepción sensitiva) es intrínsecamente desorientadora o engañosa. La segunda postura se refiere a que la percepción sensitiva por sí sola lleva a un conocimiento verdadero (1992: 122). Asimismo, Lloyd sostiene que los dos tipos de cognición: la razón y los sentidos, eran con frecuencia contrastados como alternativos (1992: 123). Ahora, en cuanto a la disputa entre νόμος y φύσις, los miembros de este par eran igualmente confrontados como elementos rivales o como alternativos. Lloyd toma como ejemplo un pasaje del *Cratilo* de Platón (383ab) donde se presenta la contraposición alternativa entre νόμος y φύσις a través de la cual Hermógenes y Cratilo sostenían cada cual su propia teoría del lenguaje.

Por otra parte, cabe resaltar el hecho de que debido justamente al carácter lúdico y a veces “pueril” (μειρακιῶδες) con que fue tildado el estilo de Gorigias (Norden 2000: 36), aunado al sistema de discursos antilógicos desarrollado por sofistas como Protágoras de Abdera y Antifonte de Ramnunte, dicho recurso retórico o forma de pensamiento exasperó a muchos. De Romilly menciona que en *Las Nubes* de Aristófanes, el comediógrafo critica

el hecho de que los sofistas hagan triunfar la tesis débil, es decir, injusta: “Ellos dicen (los sofistas) que entre ellos existen ambas causas: la mejor causa, cualquiera que ésta sea, y la peor. Dicen que una de estas dos causas, la peor, prevalece, aunque ésta habla de parte de lo injusto” (Aristoph. *Cl.* 112-115). Platón, por su parte, también critica ampliamente este proceder de los sofistas en repetidas ocasiones, aunque, como bien lo señala de Romilly, el mismo Sócrates, con su método de preguntas y refutaciones, debía mucho al arte de Protágoras (1988: 128). Finalmente, el gusto por la erística y el ejercicio de discursos antilógicos son, en cierto grado, rechazados y despreciados, y calificados como estériles, fastidiosos e inútiles (1988: 120). De Romilly, haciendo un rastreo genial sobre la crítica del pensamiento antitético, continúa con las ingeniosas opiniones que se desprenden de *Las Nubes* de Aristófanes en donde el comediógrafo aprovecha la ocasión para reflexionara sobre “la nueva” y “la antigua educación”. El debate, como señala la filóloga francesa, se presenta a través de la oposición entre el personaje llamado “discurso bueno” (δίκαιος λόγος) y el otro personaje llamado “discurso malo” (ἄδικος λόγος) (*Cl.* 893-895).

Las aportaciones al pensamiento antitético mencionadas previamente son, sin duda, muy significativas en el campo de la lógica formal. Sin embargo, la mayor contribución viene de Aristóteles. Lloyd señala que Aristóteles en su *Metafísica* (1018a 20ss., 1054a 23 ss., 1055a 38ss.) distingue cuatro tipo de oposiciones: los opuestos correlativos, como: lo doble y la mitad; los contrarios, como: lo bueno y lo malo; el término positivo y el privativo, como: vista y ceguera; y las contradicciones o afirmaciones y negaciones, como: “él se sienta” y “él no se sienta” (1992: 161). Asimismo, Lloyd revela que una de las más sobresalientes propuestas de la clasificación aristotélica de opuestos es el hecho de que las oposiciones entre proposiciones, sean estas afirmaciones o negaciones, están relacionadas con adyacentes oposiciones entre términos contrarios, correlativos, positivos o negativos, y

privativos (1992: 162). Para Lloyd, Aristóteles fue el primer filósofo en intentar clasificar los diferentes tipos de opuestos y en realizar un análisis de los diferentes tipos de declaraciones opuestas (1992: 163). Así, por ejemplo, Aristóteles, en su *Metafísica* (1005b 19s.), fue el primero en enunciar la “Ley de la contradicción” de la siguiente manera: “el mismo atributo no puede al mismo tiempo pertenecer y no pertenecer al mismo sujeto bajo un mismo punto de vista” (1992: 163).

Ahora bien, hasta aquí nos hemos enfocado sobre todo en establecer un contexto histórico del pensamiento antitético. Pero, ha llegado el momento de preguntarse sobre la influencia de éste en nuestros dos posibles autores del discurso: Tucídides y Pericles. En general, de Pericles sabemos que descendía de una de las familias más ricas y poderosas de Atenas, los alcmeónidas. Por otra parte, es sabido que Pericles recibió una muy esmerada educación. Gracias a Plutarco, se conoce que su profesor de música fue Damón, quien era: “un consumado sofista, escudado bajo el nombre de músico para ocultar el que entrenaba e instruía a Pericles como si fuera un atleta de la política” (*Per.* 4.2). A su vez, A. Pérez Jiménez, en sus notas a la traducción de las *Vidas paralelas*, advierte que Damón pertenecía al círculo de Pródico, y que como consejero de Pericles fue *ostracizado* (p.419). La nota resulta importante, pues explica la existencia de alguna posible conexión entre el estilo de Pericles con el de Pródico, quien como ya veremos fue a su vez un figura importante en la formación de Tucídides. Asimismo, Plutarco identifica a Pericles como discípulo de Zenón de Elea, quien: “se ocupaba de la naturaleza como Parménides y tenía un especial habilidad para refutar a sus adversarios que los reducía a la perplejidad mediante el absurdo” (*Per.* 4.5). Pero, quien llegó a influir más en la educación de Pericles, según Plutarco, fue Anaxágoras de Clazomene (500-428 a.C.), a quien se conocía con el seudónimo de “voũç” o “intelecto”, de quien Pericles heredó el modo racional de pensar. No obstante, limitar a

estos tres personajes la fuente exclusiva de la educación de Pericles sería una gran equivocación. No puede haber duda de que su formación se vio enriquecida por lo que se conoce como “el círculo de Pericles”; es decir, por un grupo de amigos en torno suyo, entre quienes encontramos al escultor Fidias, al arquitecto Hipodamo de Mileto, al historiador Heródoto y a la famosísima Aspasia.

La verdad es que el pensamiento de Pericles se vio acrecentado gracias a la existencia de una efervescencia intelectual de su tiempo. Pericles no sólo conoció a Esquilo sino también fue su patrocinador en alguna de sus representaciones teatrales; asimismo, es sabido que Sófocles fue su contemporáneo, aunque con él no tuvo precisamente una buena relación (O’Sullivan 1995: 1). De igual modo, en tiempos de Pericles, revoloteaban por las calles las enseñanzas de Gorgias (485-380 a.C.), de Empédocles de Agrigento (495/90-435/39 a.C.) y de Protágoras de Abdera (485-411 a.C.); de las cuales ya hemos enlistado sus contribuciones al pensamiento antitético. Aunque por desgracia no conservamos un texto directamente de Pericles que nos de prueba de su estilo retórico o de la posible influencia que pudo recibir de los anteriores sofistas, contamos con algunos fragmentos de sus discursos recogidos, por ejemplo, en Aristóteles, o como lo es el presente discurso del cual, como hemos visto en la parte introductoria dedicada al problema de autoría, existe la posibilidad de que haya sido un discurso auténtico de Pericles. Con esta evidencia, no puede quedarnos duda de que Pericles fuera ajeno a uno de los estilos más en boga de sus tiempos: el estilo de la argumentación antitética.

En cuanto a Tucídides, sabemos por sus propias palabras que fue hijo de Oloro (IV. 104. 4), nombre que está relacionado con la familia aristocrática dueña de minas en Tracia (Rusten 2001: 3). Su familia lo relaciona con Cimón, el gran enemigo de Pericles. En lo que se refiere a su educación, no contamos con mucha información; pero sabemos que

recibió una gran influencia filosófica y estética proveniente de los sofistas. Juan J. Torres Esbarranch, en su artículo *Algunos aspectos del estilo y léxico de Tucídides*, sostiene que en nuestro historiador existe la misma tendencia arcaizante que en Gorgias (1979: 84). Asimismo, Torres Esbarranch considera que Pródico de Ceos, el autor del tratado Περὶ ὀρθότητος ὀνομάτων, representa el origen del gusto tucidídeo por hallar una precisión absoluta en el empleo de términos (1979: 84-85). Por su parte, Jacqueline de Romilly halla en los discursos antilógicos presentados a lo largo de la *Historia* la influencia de las enseñanzas de Protágoras de Abdera. Esto se debe, como bien señala de Romilly, a los trabajos que se le aducen a dicho sofista: el *Método de controversias* y los libros de *Antilogías* (1988: 114). De Romilly nos recuerda que dentro de las enseñanzas de Protágoras se encuentra el alegato sucesivo de dos puntos de vista, el elogio y la censura, la acusación y la defensa (1988: 114). De hecho, de Romilly cuenta que existe un tratado anónimo, probablemente escrito antes del 400 a.C., que proyecta las posibles enseñanza e influencias de Protágoras, el cual: “comienza por proponer la existencia de discursos dobles sobre el bien y el mal, asegurando que son confundibles, pues todo depende de las circunstancias, pero que a la vez son distinguibles, sin que por ello se llegue a la contradicción”. Asimismo, de Romilly halla en Diógenes Laercio y en Aristóteles otras dos aportaciones significativas provenientes de Protágoras que, sin duda, de algún modo, influyeron en Tucídides para la elaboración de sus discursos antilógicos. De Diógenes Laercio advierte la primer y más significativa aportación: “él (Protágoras) ha dicho que existía respecto a todo dos discursos opuestos (λόγον... ἀντικειμένους) (IX. 51); y de Aristóteles (*Rh.* 1402a) la siguiente propuesta: “convertir el más débil de dos argumentos el más fuerte...” (1967: 182-83). Lo que es más, de Romilly considera a Protágoras como el

iniciador de los ἄγῶνες λόγων y como el posible autor del tratado Τέχνη ἔριστικῶν y de los dos libros de ἄντιλογιῶν. De igual modo, de Romilly considera que Antifonte de Ramnunte fue otra influencia en el pensamiento y obra de Tucídides. De Antifonte se conservan tres grupos de cuatro discursos o tetralogías. Se trata, como señala de Romilly, de “un mismo asunto judicial, con cuatro partes: el acusador, la defensa, de nuevo el acusador, de nuevo la defensa” (1988: 117). Para de Romilly estos debates no son sólo ejercicios retóricos, sino la formulación de una nueva y seria reflexión sobre los problemas de la responsabilidad (1988: 117). Pero, como también afirma la filóloga francesa: “este arte de devolver cada argumento volvía sospechoso el principio mismo de toda argumentación y sugería que estos razonamientos de sofistas eran aquello que precisamente nosotros llamamos todavía como sofismas” (1988: 118). Conforme a las características de los discursos antilógicos previamente mostrados, resulta fácil apreciar la influencia de pensadores como Protágoras y Antifonte sobre Tucídides. En general, los discursos dentro de la *Historia* se presentan en pares, en donde uno es más fuerte que el otro. Así, en cuanto a la aparición de discursos antilógicos en la obra de Tucídides, de Romilly ubica los siguientes: en el libro primero, el debate entre los corcirenses y los corintios, y después aquel que se da entre los corintios y Pericles; en el segundo libro, se encuentran los dos discursos de Naupacto; en el libro tercero, el debate de Cleón y Diodoto, seguido por el de los plateos y tebanos; en el cuarto libro, el de Nicias y Alcibíades, secundado por el de Hermócrates y Atenagoras, y por el de Hermócrates y Bufemos; y en el séptimo libro, dos arengas sobre la última batalla (1967: 180-81).

Dentro del análisis del discurso se podrá observar que no hay prácticamente una oración que no esté elaborada a partir de una construcción antitética, que no hay un

pensamiento que no aproxime o aleje polos opuestos; y, lo que es más, que nuestro discurso epidíctico halle en otros discursos su par antilógico. Sin duda, este carácter antitético del discurso ha sido señalado anteriormente por los estudiosos en diferente grado. Unos llanamente se han detenido en afirmar que el discurso es primordialmente de carácter antitético; otros, no obstante, han mostrado mayor inquietud por establecer más claramente en qué niveles del discurso aparece el razonamiento antitético. Rusten, en su sección de notas al texto griego, ha explicado y analizado maravillosamente la construcción antitética de las oraciones (2001); y Edmundo Lowell, dentro de su propósito de evidenciar la relevancia del papel antitético entre τύχη y γνῶμος a lo largo de la *Historia*, no ha dejado de lado el ubicar esta misma oposición dentro del discurso fúnebre (1975); así, por otra parte, el filólogo español Antonio López Eire realiza un estudio general sobre la composición dicotómica de la narración de la *Historia* que consiste en la alternancia entre λόγος y ἔργον (1990: 89-114). Sin embargo, aún falta un estudio que enfoque de manera conjunta la presencia y función del razonamiento antitético tanto en su nivel morfológico como sintáctico y semántico. De aquí que la presente tesis tratará primero en analizar la relación antilógica que tiene el epitafio con otras secciones de la *Historia*, en concreto la peste y con el tercer discurso de Pericles. Luego, pasaremos al estudio de la articulación antitética interna del discurso en donde observaremos su desenvolvimiento desde un nivel morfosintáctico.

RELACIÓN ANTITÉTICA ENTRE EL *DISCURSO FÚNEBRE* Y EL RESTO DE LA HISTORIA

La descripción de la peste (II. 47-54) frente al Discurso fúnebre

Después del entierro público celebrado durante el invierno del año 431, según Tucídides, los espartanos y sus aliados realizaron, al llegar la primavera, una incursión contra el Ática; y, al cabo de un breve tiempo, la peste hizo su presencia en Atenas. Los efectos producidos por la plaga sobre la población escenifican una situación notablemente opuesta al estado de equilibrio y belleza de la *polis* ateniense plasmado en el epitafio. La inserción inmediata de ésta desgracia natural después de la gloriosa descripción de la alabanza de la Atenas del discurso, representa uno de los más evidentes usos del recurso retórico antitético. Como bien señala A. J. Woodman, Tucídides coloca estratégicamente la descripción de los efectos de la peste inmediatamente después de la lustrosa descripción de la ciudad fabricada en el discurso fúnebre de Pericles (1988: 33-35). Muchas otras ocasiones tuvo el autor de la *Guerra del Peloponeso* para insertar discursos fúnebres a lo largo de la historia, pero sólo eligió una; por otra parte, de igual modo, Tucídides bien pudo hablar sobre la plaga en diferentes ocasiones puesto que esta duró aproximadamente tres años;¹ pero, Tucídides, con el objeto de crear una sensación de absoluto anticlímax, cierra el episodio de la plaga de manera terminante con una de sus simples fórmulas transitorias: “y esto es lo que ocurrió

¹ Woodman señala que en el libro III. 87 Tucídides confiesa que la plaga en realidad se extendió hasta el año 427/26 a.C.

en cuanto a la enfermedad”; expresión que deja al lector la falsa impresión de que todo el episodio de la peste terminó ahí.

Primero, recordemos, en pocas palabras, la dichosa situación en que vivían los atenienses en el discurso: eran ciudadanos que gozaban de tiempo libre, de una ciudad cosmopolita, de una vida relajada y virtuosa. En cambio, en el escenario de la peste, la ciudadanía padece de los terribles males que trae la enfermedad, como: calentura, ojos rojos, aliento fétido, estornudos, enronquecimiento, tos, arcadas sin vómito, ampollas en la piel, insomnio y diarrea, entre otras terribles dolencias (II. 49. 1-6). Y, aunque lo anterior es una lista de los síntomas físicos de la enfermedad, representa, asimismo, la causa de la descomposición moral de los individuos. Tucídides cuenta que “lo peor de la enfermedad era el abatimiento (ἀθυμία) que resultaba cuando alguien se sentía mal, pues la desesperación (τὸ ἀνέλπιστον), en la que de inmediato caían, los despojaba de su poder de resistencia y los llevaba a una vida de desorden” (II. 52. 4) La población en general entró en un estado de paranoia (ταραχή). La gente moría como ganado: los que cuidaban de los enfermos igualmente se infectaban, y todos morían, unos por negligencia, otros por ser solidarios (II. 52. 5-6).

Por otra parte, después de haber leído sobre el estilo grandioso y piadoso en que se había llevado acabo el entierro público preparado por el estado, resultan sumamente contrastantes las imágenes en que Tucídides dibuja el modo impío en que la gente se deshacía de los cadáveres de sus familiares muertos por la enfermedad:

Según iban muriendo, acumulaban los cadáveres unos sobre otros, o bien deambulaban medio muertos por los caminos y en torno a la fuentes todas, ávidos de agua. Los templos en los que se les había instalado estaban repletos de cadáveres de gente que había muerto allí. Y

es que como la calamidad les acuciaba con tanta violencia y los hombres no sabían qué iba a ocurrir, empezaron a sentir menosprecio tanto por la religión como por la piedad. Todos los ritos que hasta entonces habían seguido para enterrar a sus muertos fueron trastornados, y sepultaban a sus muertos según cada cual podía. Muchos tuvieron que acudir a indecorosas maneras de enterrar, dado que carecían de los objetos del ritual por haber perdido ya a muchos familiares. Algunos se adelantaban a quienes habían erigido las piras, y depositaban así el cadáver sobre piras ajenas y les prendían fuego, mientras que otros echaban el suyo desde arriba encima del que ya se estaba quemando, y se marchaban (II. 52. 5-6).

Asimismo, en el plano de las leyes, la yuxtaposición de imágenes entre el mundo descrito por Pericles en este discurso y el de la peste es impactante. Recordemos cómo en el discurso fúnebre se pone de relieve la importancia que había en buscar la igualdad y la dignidad, en administrar con justicia los asuntos de la ciudad, y en observar las leyes tanto humanas como naturales. El carácter de los atenienses, en el discurso, está determinado por su gusto en la moderación y en el conocimiento, y por su desprendimiento de lo material y de las riquezas; los atenienses se presentan inclinados a realizar favores y a cultivar la amistad, e, incluso, a ofrecer su vida por el bien de la *pólis*. A los ojos de Pericles, los atenienses son osados, valientes, reflexivos y heroicos. En cambio, dentro del marco de la peste, las costumbres de los hombres son completamente alteradas. En el caso de la plaga, la *ἄνομία* representa la fuerza atmosférica que desconcierta la vida de las personas del modo siguiente:

La peste introdujo en Atenas una mayor falta de respeto por las leyes en otros aspectos. Pues cualquiera se atrevía con suma facilidad a entregarse a placeres que con anterioridad

ocultaba, viendo el brusco cambio de fortuna de los ricos, que morían repentinamente, y de los que hasta entonces nada tenían y que de pronto entraban en posesión de los bienes de aquéllos. De suerte que buscaban el pronto disfrute de las cosas y lo agradable, al considerar igualmente efímeros la vida y el dinero. Y nadie estaba dispuesto a sacrificarse por lo que se consideraba un noble ideal, pensando que era incierto si iba él mismo a perecer antes de alcanzarlo. Se instituyó como cosa honorable y útil lo que era el placer inmediato y los medios que resultaban provechosos para ello. Ni el temor a los dioses ni ninguna ley humana podían contenerlos, pues respecto de lo primero tenían en lo mismo el ser piadosos o no, al ver que todos por igual perecían; por otra parte, nadie esperaba vivir hasta que llegara la hora de la justicia y tener que pagar el castigo de sus delitos, sino que sobre sus cabezas pendían una sentencia mucho más grave y ya dictaminada contra ellos, por lo que era natural disfrutar algo de la vida antes de que sobre ellos se abatiera (II. 53).

La plaga muestra, por una parte, un mundo al revés de lo que Pericles había tratado establecer para la ciudad de Atenas en su discurso fúnebre. Los valores morales y virtudes se trastocan (subversión). Por otra parte, la peste es una circunstancia que pone en tela de juicio la política de Pericles (cf. Monoson y Loriaux, 1998, p. 288). Lo que más afectó fue la decisión de Pericles de concentrar a toda la población ateniense tras las murallas de la ciudad (II.52.1-2). Por ello tenían que soportar la devastación de sus campos llevada a cabo por los espartanos y, además, la calamidad de la peste dentro de la ciudad.

El tercer discurso de Pericles (II.60-64) frente al Discurso fúnebre

Posterior a los desastres acaecidos por la epidemia y a una serie de derrotas frente al enemigo, los atenienses se encuentran en un punto de desesperación y escepticismo respecto a su postura y a su estrategia bélica tomada hasta ese momento. En esa situación de duda, aparece Pericles, por última vez, frente al pueblo. Su último discurso resulta, para fines de este análisis, de suma importancia; ya que en él se haya una visión periclea muy distinta a cerca del carácter ateniense.

Antes de abordar el tema de la relación antilógica entre el discurso fúnebre y el tercer y último discurso de Pericles, sería oportuno observar que ambos también comparten similitudes, especialmente en lo que se refiere a la finalidad del discurso. Ambos están dirigidos al pueblo con el objeto de exhortarlos a confirmar sus creencias, a reafirmar la legitimidad de su lucha, y a consolidar su confianza en las medidas tomadas por su dirigente y por “ellos mismos”. Ahora, lo que resulta interesante es que, a pesar de que ambos discursos fueron elaborados para los mismos fines, su exposición es muy distinta. De nuevo sucede que la presencia del discurso, en este caso del tercer y último discurso de Pericles, despliega un papel binario. En el plano *diegético*, la selección y posición del tercer discurso dentro de la *Historia* fue igualmente bien elegido. Tucídides lo escolta luego con una elaborada valoración de las virtudes y políticas de Pericles. Esta estimación informa que Pericles murió debido a los efectos de la plaga. El discurso, por lo tanto, representa la última defensa pública de él mismo y de sus políticas.

H. G. Edinger, en sus comentarios al tercer discurso, menciona que el escenario del discurso evoca el del primer discurso (1979: 60). Edinger nos recuerda que, así como en el primer discurso, cuando una embajada espartana llegó a Atenas para persuadirlos de no comenzar la guerra, Pericles celebró una asamblea. En el tercer discurso, una embajada de Atenas a Esparta debía, bajo la presión de más pérdidas militares y de los estragos de la plaga, tener éxito en arreglar una tregua (1979: 61). Sin embargo, las circunstancias bajo las cuales es pronunciado este último discurso simbolizan el nivel más bajo de popularidad de Pericles, como nos lo explicarían hoy los índices mediáticos. En este momento, Rusten, basándose en Plutarco (*Per.* 29-32) sostiene que Pericles introdujo a los asuntos de la guerra sus motivos personales para desviar la atención de los ataques contra sus amigos Anaxágoras, Fidias y Aspasia (2001: 196). De hecho, en éste discurso Pericles comienza por reconocer el enojo de los ciudadanos contra él; e incluso dice que él había anticipado que esto sucedería (II. 60). Por lo tanto, de los discursos éste es el que más tiene un carácter auto defensivo. De ahí que el principal contraste entre el discurso fúnebre y el tercero descansa en la percepción periclea del carácter ateniense y de la ciudad.

Observemos que, en la pronunciación del discurso fúnebre, Pericles optó por producir una imagen gloriosa y grandiosa de las cualidades de los atenienses; pero, el dirigente político presenta una opinión personal muy distinta en cuanto a sus conciudadanos en su último discurso. Ante los ojos de Pericles, el carácter ateniense después de la plaga corresponde más al siguiente enlistado de calificativos tales como: personas irritadas y rendidos por sus desgracias (*χαλεπαίνετε ἢ ταῖς ξυμφοραῖς εἴκετε*) (II.60.1), asustados por sus desgracias personales (*ταῖς κατ' οἶκον κακοπραγίαις ἐκπεπληγμένοι*), listos a abandonar la salvación común (*τοῦ κοινοῦ τῆς σωτηρίας ἀφίεσθε*) (II.60.4). Bajo el mismo tenor,

Pericles califica a los atenienses como inestables (ὕμειζ δὲ μεταβάλλετε), puesto que habían abrazado sus propuestas mientras se encontraban ilesos, y que habían esperado a ser heridos para arrepentirse (ἐπειδὴ ξυνέβη ὑμῖν πεισθῆναι μὲν ἀκεραίοις, μεταμέλειν δὲ κακουμένοις); también critica que tengan una mente débil para perseverar en las cosas que habían determinado (ταπεινὴ ὑμῶν ἢ διάνοια ἐγκαρτερεῖν ἃ ἔγνωτε). Por otra parte, apunta que sus sospechas son inadecuadas (ἀπέδειξα οὐκ ὀρθῶς αὐτὸν ὑποπτευόμενον), y reiteradamente insiste en calificar la actitud de los atenienses como asustada (καταπεπληγμένους) (II.62.1).

Asimismo, en lo que respecta a la ciudad, el discurso presenta una imagen muy distinta de la que había descrito. Primero habría que recordar que, en el discurso fúnebre, la ciudad de Atenas era el más grande ejemplo de toda Grecia, digna de ser admirada y de la amistad de sus vecinos por los favores que ella les había prestado en otras ocasiones; así como aceptada por sus súbditos. No obstante, en el tercer discurso, impera más la idea de que el poder ateniense resulta insoportable y como causante del odio de otros pueblos; lo que es más, el mismo Pericles reconoce con sus propias palabras ante la Asamblea que el imperio ateniense se ha convertido en una tiranía: “pues, en este momento, el imperio se ha convertido en una tiranía, el cual, en la opinión de la humanidad, puede haber sido adquirido injustamente, pero el cual no puede ser entregado sin peligro” (ὡς τυραννίδα γὰρ ἤδη ἔχετε αὐτήν, ἣν λαβεῖν μὲν ἄδικον δοκεῖ εἶναι, ἀφεῖναι δὲ ἐπικίνδυνον); debido a lo anterior, Pericles aduce ahora que: “el ser odiado y ofensivo ha sido siempre el destino de aquellos que han aspirado al poder” (τὸ δὲ μισεῖσθαι καὶ λυπηροῦς εἶναι ἐν τῷ παρόντι πᾶσι μὲν ὑπῆρξε δὴ ὅσοι ἕτεροι ἐτέρων ἠξίωσαν ἄρχειν) (II.64.5).

En general, lo anterior es una argumentación elaborada con el objeto de hacer ver a la Asamblea que se deben considerar las consecuencias de una acción precipitada a largo término, para que reconozcan que los beneficios de su imperio se encuentran conectados a la responsabilidad, y que esta responsabilidad debe ser mantenida a través de la inteligencia y el coraje, valores que, tras el paso de la plaga y el continuar de la guerra, en la opinión de Pericles, han perdido los atenienses.

ESTRUCTURA ANTITÉTICA INTERNA DEL EPITAFIO

Ya en repetidas ocasiones hemos aludido, de manera insistente, al carácter antitético presente a lo largo de todo el discurso, tanto entre sus elementos internos como en la relación de éste con otros discursos. Toca ahora, pues, enfocar el lente sobre los instrumentos antitéticos internos del discurso y observar atentamente cómo funcionan.

En cuanto a las figuras retóricas idóneas para expresar un razonamiento antitético, en general, contamos principalmente con el uso de la lítote, el oxímoron y la antítesis. Dentro del discurso que estamos analizando, predomina el uso de la antítesis. Tanto de la lítote como del oxímoron encontramos unos cuantos ejemplos.

El oxímoron, según el *Diccionario de retórica y poética* de Helena Beristáin, es: “una figura retórica de nivel léxico/semántico; es decir, un *tropo* que resulta de la relación sintáctica de dos antónimos” (2004: 26); a su vez, señala que estas antónimos son colocado de manera contigua, de manera que producen una sensación paradójica (2004: 374). El uso del oxímoron lo podremos ubicar en las situaciones en las que el epitafio afirme dos cosas que simultáneamente son prácticamente imposibles; como es el caso en el que se asegura

que los atenienses llevan una vida ajena a las molestias de los entrenamientos bélicos y que, al mismo tiempo, no por ello dejan de ser arrojados en la batalla (39).

Ahora, en cuanto a la lítote, Helena Beristáin la define como: “una figura de pensamiento de la clase de los *tropos*, la cual consiste en disminuir, atenuar o negar aquello mismo que se afirma. En algunas ocasiones, la lítote es vista como un tipo de hipérbole debido a que expresa una ponderación al revés, o *exadversio* como en latín se conoce y *atenuación, disminución o extenuación* en castellano” (2004: 305). Pero, como también advierte Rusten, la lítote puede ser, a su vez, comprendida como una formulación abreviada de una antítesis (2001: 27), aunque ésta no consiste tanto en un contraste de positivo-negativo, como él sugiere, sino más bien en la exteriorización de una doble negación que da como producto una afirmación.² La primera aparición del uso de la lítote en el discurso la encontramos en las líneas en que Pericles habla sobre la importancia de las obras de la generación anterior: “... nuestros padres, quienes, añadiendo a aquello que recibieron el poder que tenemos, a nosotros los de ahora nos lo dejaron no sin fatiga” (36.2). El “no sin fatiga” se encuentra expresado en griego como οὐκ ἄπόνοϋς, y, en este caso, funciona más como una expresión hiperbólica que busca exaltar los méritos de sus padres. Luego, unas cuantas líneas después, volvemos a encontrar otro ejemplo de lítote que utiliza Pericles para dar a conocer los temas de los que realmente desea hablar: “Pues considero que, en la situación actual, no sería inconveniente (οὐκ ἄπρεπῆ) que estas cosas sean dichas...”(36.4). Otro ejemplo de este *tropos* se encuentra en la descripción que hace Pericles respecto al comportamiento de los atenienses frente a la ley: “Aunque nos dediquemos a nuestros asuntos privados, no infringimos (οὐ παρανομούμεν) las leyes en los asuntos públicos...”

² Cf. Lloyd, Alfred H., p. 282.

(37.3). Nuevamente, la presencia de la figura es, en sentido hiperbólico, utilizada para exaltar la obediencia ateniense a las normas humanas y divinas.

Ahora bien, respecto a la antítesis, figura predilecta del discurso, Helena Beristáin igualmente la incluye como una figura del pensamiento que: “consiste en contraponer unas ideas a otras, con mucha frecuencia a través de términos abstractos que ofrecen un elemento en común, semas comunes. A diferencia de lo que ocurre en el oxímoron y en la paradoja, la oposición semántica de las expresiones contiguas en la antítesis no llega a ofrecer contradicción... La disposición de los miembros de las antítesis suele ofrecer la polaridad combinada con simetría. Algunos autores afirman que esta figura puede estar fundada en dos hipérboles, o bien, que suele tener ella misma un carácter hiperbólico.”

Dentro del discurso fúnebre, la figura retórica de la antítesis aparece bajo un amplio repertorio de formas, desde el nivel más simple como es el morfológico, hasta el uso de complejas estructuras gramaticales en el nivel sintáctico. Una de las cualidades que se desprenden de la expresión antitética de las ideas es la riqueza de alternativas reveladas ante el lector. Es verdad que cuando uno habla sobre la antítesis, lo primero que viene a la mente es la imagen de polos opuestos o la idea de separaciones e, incluso, en la exclusión. Por eso, cuando leemos el discurso fúnebre, se presenta la curiosa sensación de estar frente a la descripción de una ciudad utópica como la de Atlántida o El Dorado, en donde los opuestos logran coexistir harmónicamente en un mismo individuo, y en un mismo lugar. De modo que, este recurso retórico resulta muy conveniente para la elaboración del elogio, ya que crea la ilusión de totalidad y perfección.

Antes de pasar al estudio de la presentación antitética de las ideas, es necesario dejar en claro cuáles son las variantes de la antítesis en un nivel estructural. Rusten señala que: “Tucídides notoriamente evita lo previsible en la elaboración de sus pensamientos, pero

esto es menos cierto respecto a su disposición en general; de hecho, al ordenar sus ideas en el más amplio nivel, ha de decirse que persistentemente utiliza un número limitado de estructuras oracionales. Su afición por expresar ideas a través del contraste es tan fuerte que el tradicional μέν/δέ no es suficiente” (2001: 23).

Respecto a este tema, Rusten, incluso, considera que “la simple partícula τέ es elevada a un nivel de oración coordinativa, que trabaja ya por separado, ya con καί, ya con τέ, o, lo que es más, en una elaborada enunciación tripartita con τέ” (2001: 23). Por otra parte, Rusten realiza una eficaz clasificación respecto a otras formas antitéticas construidas a partir de diferentes patrones de negativo-positivo, en donde toma a X como “la proposición a ser aceptada”, y la Y “como la proposición a ser rechazada”. En el siguiente cuadro se presenta la clasificación de estructuras antitéticas que Rusten identificó en su introducción al libro II de la *Historia* (2001: 24):

TRADUCCIÓN	PRIMER TÉRMINO	SEGUNDO TÉRMINO
no Y, sino X	οὐ(κ)/μή	ἀλλά
	οὐκ/μή	δέ
no Y, sino más bien X	οὐκ/μή	μᾶλλον
no tanto Y, sino X	οὐκ + μᾶλλον	ἀλλά
X en lugar de Y	μᾶλλον	ἢ
no Y en lugar de X	οὐκ	μᾶλλον ἢ

Para Rusten únicamente las dos primeras y las dos últimas estructuras gramaticales del cuadro anterior expresan la absoluta aprobación de X y la completa exclusión de Y; mientras que el resto de las fórmulas antitéticas, incluyendo la forma simple de μέν/δέ y las diferentes presentaciones de τέ, representan el tipo de antítesis en que ambos términos son

aceptados; en otras palabras, cuando X y Y coexisten armónicamente. Por nuestra parte, consideramos que las dos últimas expresiones antitéticas del cuadro no forzosamente excluyen de manera absoluta a uno de los dos términos; sino que pueden expresar la preferencia de X sobre Y, pero que no necesariamente existe un completo rechazo de Y.

Ahora bien, una vez que ya han sido expuestas las diferentes variantes sintácticas en que pueden elaborarse las ideas antitéticas, es necesario que identifiquemos dentro del discurso dichos mecanismos de expresión. Analizaremos, entonces, el texto siguiendo el orden de las partes del discurso: proemio, *épainos* o alabanza, *paramythia* o exhortación, y epílogo.

1. Proemio

Anteriormente, en la sección introductoria dedicada a la presentación de la estructura clásica del *ἐπιτάφιος λόγος*, hemos señalado que el proemio de nuestro discurso se encuentra desarrollado únicamente a lo largo del primer párrafo. En él podemos encontrar los primeros ejemplos de conceptos y estructuras antitéticos. Sin embargo, antes de proseguir directamente con la identificación del pensamiento antitético de esta sección, primero sería conveniente sintetizar su contenido.

Como es bien sabido, el proemio es la parte del discurso que sirve para dar a conocer el asunto de éste y para tender un lazo entre el orador y el auditorio. El tema del presente discurso es inmediatamente deducible de su oración inicial: la presentación de las honras fúnebres en honor de los muertos de la guerra. Por otra parte, en contraste con otras secciones del discurso, el proemio es, sin duda, el lugar donde el “yo” del orador se

encuentra más manifiesto. Esto se debe a que el hablante desea disponer favorablemente a sus receptores frente a lo que adelante expondrá. Con éste fin, el *rétor* utiliza el recurso de la falsa modestia: en este caso, el orador se presume inferior en sus habilidades retóricas en comparación de la grandeza de las hazañas de los muertos e, igualmente, como una persona incapaz de realizar una alabanza suficiente para los muertos y aceptable para su auditorio. En el proemio, asimismo, encontramos que el orador confiesa a su auditorio los diversos problemas que se le presentaron a la hora de elaborar su discurso, en este caso: la inestable estimación de la verdad y el de hallar las palabras justas que satisfagan tanto a los conocedores como a los ignorantes de los hechos. Finalmente, el orador afirma ante el público su intención de tratar de seguir la costumbre de pronunciar un discurso que alabe a los muertos y el de complacer el deseo y opinión de sus escuchas.

Ahora bien, en cuanto a la presencia de elementos antitéticos dentro del discurso, podemos observar que el proemio no es una excepción. Conceptualmente, la introducción establece las primeras disyunciones, tales como: la postura del autor frente a la de sus antepasados y a la del resto de sus escuchas, y la confrontación entre λόγος y ἔργον, dicotomía que se irá enriqueciendo en el transcurrir del discurso. Un μὲν...δὲ engarza las ideas iniciales del discurso: οἱ μὲν πολλοὶ... ἐμοὶ δὲ, por una parte la mayoría, por otra la del orador. Esta primera distinción expresa una separación de opiniones entre aquellos que consideran que es plausible la pronunciación de un discurso para elogiar las proezas de los muertos de la guerra y el sentir del orador³, quien considera que es más adecuado brindar honor a los muertos a través de la acción, ya que con ella los muertos llegaron a ser nobles, y que no se confíe a la destreza de un orador el lograr una adecuada alabanza. La segunda

³ Siempre que mencionemos dentro del análisis del discurso al orador o a Pericles nos referimos de manera concreta al personaje tucidídeo; puesto que, el discurso presente lo consideramos como la creación del historiador.

clara oposición la encontramos en la descripción del auditorio; en este caso se encuentra articulada a través de un doble τε... τε: ὁ τε γὰρ ξυνειδῶς καὶ εὖνους ἀκροατῆς... ὁ τε ἄπειρος; es decir, por una parte se nos presente al oyente experimentado y bien dispuesto, y por otra, al inexperto o ignorante. El orador, al tratar de exponer las dificultades que se le presentan para elaborar el discurso, teme que al primer tipo de auditorio pudiera valorar como inferior a la alabanza en comparación a lo que ellos quieren y conocen; mientras que, de manera opuesta, teme que al segundo tipo de auditorio llegue a considerar al elogio como exagerado si escucha algo superior a sus propias capacidades.

Ahora, en cuanto a la oposición ente λόγος/ἔργον, es importante mencionar que ésta representa una de las dicotomías más recurrentes y comentadas no sólo en el discurso y en la obra de Tucídides, sino también por otros autores pertenecientes al siglo V a. C; en otras palabras, el antagonismo entre palabra y acción representa uno de los grandes tópicos de la época de Tucídides. Ya anteriormente, en la parte introductoria al discurso, habíamos especificado que, en general, la *Historia* se caracteriza por una construcción elaborada a partir de la articulación entre discursos (λόγοι) y hechos (ἔργα). Dentro del discurso fúnebre, dicho par antitético irá tomando diferentes presentaciones, dependiendo del matiz que se le dé a λόγος, ya que este término puede ser entendido en algunos casos como “palabra” y en otros como “razón” o “pensamiento”. En el caso del λόγος del proemio, éste tiene el significado de “palabra” o “discurso”: tanto la mayor parte de los que han hablado anteriormente en una ceremonia fúnebre como los antepasados defienden y consideran como buenos la pronunciación del discurso y los honores. Por el contrario, Pericles sostiene que los honores deben ser manifestados a través de la acción, puesto que los muertos a quienes conmemoran llegaron a ser nobles por sus hazañas, pero no a través de

un discurso, el cual, como ya lo hemos explicado, peligra de ser tomado como exagerado o pequeño. Hasta aquí, los primeros conceptos y estructuras antitéticos del proemio.

2. *Épainos*

Ahora bien, continuando con la sección del *épainos* o alabanza, es posible observar primero que es la sección más prolija de todas las partes del discurso; segundo, que la ciudad de Atenas es el centro del elogio, más que las hazañas de los muertos. El *épainos* comienza por brindar a sus palabras el respaldo de la costumbre o de la *mos maiorum*. El orador refiere los logros de sus antepasados, de sus padres y de sus contemporáneos. No obstante, es importante destacar que la mención de los antepasados no es sólo para dotar al discurso del respaldo de la antigüedad, sino también para introducir uno de los tópicos más comunes en los discursos patrióticos: la afirmación de la autoctonía; es decir, un poder continuo sobre el mismo territorio desde el comienzo de la historia. Dicho tópico o lugar común representa, según sostiene Rusten, el centro de la propaganda ateniense que “justificaba las severas limitaciones impuestas a sus ciudadanos durante el 450, con el objeto de mantener la pureza aristocrática del cuerpo de los ciudadanos (2001: 142). Luego, el rétor aclara que dentro de su discurso no hará mención de cosas ya sabidas por todos, como son los acontecimientos de la guerra, sino que más bien hablará sobre la conducta, forma de gobierno y costumbres de Atenas. De dicho modo, el orador sugiere sutilmente el verdadero *quid* del discurso: la alabanza de la ciudad.

Dentro del primer párrafo perteneciente al *épainos* (36), es posible apreciar, principalmente, la oposición entre antepasados y contemporáneos. El contraste se presenta a través de una gradación tripartita del siguiente modo: καὶ ἐκεῖνοί τε... καὶ... οἱ πατέρες

ἡμῶν... δὲ... αὐτοὶ ἡμεῖς... (ellos son dignos de alabanza, y aún más lo son nuestros padres... empero, nosotros mismos...) (36.2-3). En este caso ἑκείνοί hace referencia a τῶν προγόνων, “los antepasados”; y la antítesis se presenta mediante la partícula δὲ. En este caso la oposición busca enfatizar no la superioridad de los antepasados sino la de los contemporáneos de Pericles, quienes, según el discurso, no sólo han conservado el imperio que recibieron de sus padres y antepasados, sino que además lo han incrementado y dotado de autosuficiencia “tanto para la guerra como para la paz”, καὶ ἔς πόλεμον καὶ ἔς εἰρήνην (36.3). La expresión anterior: “tanto para la guerra como para la paz”, representa un ejemplo de aquellas manifestaciones antitéticas que consiste en unir polos opuestos, de modo que la idea de la autosuficiencia de la ciudad es revestida por una sensación de totalidad.

Continuando con el análisis antitético, en el siguiente párrafo de la sección del *épinos* (37), nos encontramos con la exposición sobre el sistema de gobierno ateniense, con una propia *Athenaiôn politeia*. La democracia es definida como un gobierno que no envidia las costumbres de pueblos vecinos y que fue erigida con el objeto de gobernar para las mayorías. Asimismo, esa forma de gobierno se distingue por ostentar leyes equitativas, por promover la dignidad entre los ciudadanos a través de su participación en los asuntos del estado y por poseer una administración libre.

Para no ser la excepción, el orador articula la descripción de la democracia en una no menos elaborada estructura antitética. En el párrafo 37, de hecho, los pensamientos antitéticos se despliegan a través de una intrincada cascada, la cual representaremos a continuación de modo esquemático con el fin de que visualmente sea más clara la estructura de dichas oraciones (37.1):

1. καὶ ὄνομα **μὲν** διὰ τὸ **μὴ** ἐς ὀλίγους **ἀλλ'** ἐς πλείονας οἰκεῖν δημοκρατία κέκληται

2. μέτεστι **δὲ**

2.1. κατὰ **μὲν** τοὺς νόμους πρὸς...

2.2. κατὰ **δὲ** τὴν ἀξίωσιν, ὡς ἕκαστος ἔν τῳ εὐδοκιμεῖ, **οὐκ** ἀπὸ μέρους **τὸ πλέον**
ἐς τὰ κοινὰ **ἢ** ἀπ' ἀρετῆς προτιμᾶται,

2.2.1. **οὐδ' αὖ** κατὰ πενίαν, ἔχων γέ τι ἀγαθὸν δρᾶσαι τὴν πόλιν,
αξιώματος ἀφανείῳ κεκόλυται.

En un primer nivel, encontramos dos oraciones principales antitéticas construidas con μή/ἀλλά mediante las cuales se define el sistema democrático ateniense: “se gobierna no para una minoría sino más bien para la mayoría”. Se trata de una exclusión del gobierno de los pocos, representado por los enemigos de los atenienses: los espartanos. Ahora bien, el καὶ ὄνομα μὲν (en cuanto al nombre) aparece coordinado con μέτεστι δὲ, el cual, a su vez, introduce la coordinación entre el tema de la leyes y el de la dignidad κατὰ μὲν τοὺς νόμους... κατὰ δὲ τὴν ἀξίωσιν. De igual modo, el tema de la dignidad expresa, por una parte, que la ἀξιώσις considera a cada uno “no más por su turno en los asuntos públicos que por su valía”. Aquí la coordinación se expresa a través de la fórmula οὐκ τὸ πλέον... ἢ. En este caso, el segundo término no excluye al primero, sino que se muestra una simple preferencia del valor sobre la participación. Finalmente, el tema de la ἀξιώσις se relaciona con el de la pobreza a través de un οὐδ' αὖ (ni a su vez...), utilizado para dar a entender que la pobreza no es un factor que impida al ciudadano ganar reconocimiento si éste proporciona un bien a la ciudad.

Posterior a este escalonamiento de ideas y continuando con el párrafo 37, el discurso se enfoca al tema legal y administrativo. Dichos temas reflejan las cualidades, por

una parte, del gobierno democrático y, por otra, de los ciudadanos atenienses. A su vez, la exposición de su conducta en el plano legal y administrativo presenta, principalmente, dos juegos de pares antinómicos: lo público y lo privado; las leyes escritas y leyes no escritas. En el aspecto administrativo (37.2), observamos que la principal cualidad ateniense es la *ἐλευθερία* (libertad o tolerancia); mientras que en el aspecto legal, la *ἀνεπαχθής* (sin molestia). Ambas cualidades despliegan paralelamente el polo de la vida pública y su opuesto, el de la vida privada: primero, localizamos enlazados ambos polos en parataxis con *τὲ... καὶ*: *ἐλευθέρως δὲ τὰ τὲ πρὸς τὸ κοινὸν πλιτεύομεν καὶ ἔς τὴν πρὸς ἀλλήλους... ὑποψίαν* (administramos libremente las cosas, tanto en lo público como en la vigilancia de las actividades cotidianas de unos y otros) (37.2) y, luego, los hallamos unidos a través de una subordinación concesiva que se desprende del participio *προσομιλοῦντες*: *ἀνεπαχθῶς δὲ τὰ ἴδια προσομιλοῦντες τὰ δημόσια δία δέος μάλιστα οὐ παρανομοῦμεν* (aunque establecemos relaciones privadas sin problema alguno, no infringimos las leyes en los asuntos públicos, especialmente por miedo) (37.3). Por otra parte, adelantándonos brevemente al parágrafo 40, se describe la participación de los ciudadanos dentro de la vida política con un mismo tono antitético. En común, todos lo atenienses se dedican a sus asuntos privados; pero se diferencian en el grado de relación con los asuntos de la *pólis*. Unos se encuentran estrechamente relacionados con los asuntos públicos; otros, aunque no se enfoquen puramente a las cuestiones administrativas, no por ello “no [las] conocen insuficientemente” (*μὴ ἔνδεῶς γινῶναι*) (40.2); y, finalmente, están aquellos que se desentienden totalmente de la vida pública, los cuales dentro del discurso son tratados en un estilo fuertemente antitético y, en este caso, con la formula excluyente “no X sino Y” con *οὐκ/ἀλλά*: *μόνοι γὰρ τὸν τε μηδέν τῶνδε μετέχοντα οὐκ ἀπράγμονα, ἀλλ’ ἀχρεῖον*

νομίζομεν (nosotros solos consideramos a aquel que no participa en ninguna de estas cosas no como una persona inactiva, sino más bien como una persona inútil) (40. 2).

Asimismo, en el aspecto legal es posible observar que la antinomia se presenta entre los diferentes tipos de leyes: las del gobierno y las no escritas (37.3). En cuanto a “aquellas que no están escritas”, equivalentes a la ley natural o divina, P. J. Rhodes menciona que: “son los principios morales que, como era pensado, eran compartidos por todas las personas de bien y no necesitaban ser incorporadas en códigos legales” (1998: 221). La contraposición entre leyes escritas y no escritas es un tópico de la literatura de aquellos tiempos. Rhodes, por ejemplo, señala que en la *Antígona* de Sófocles (vv.449-61) las leyes no escritas representan las leyes de los dioses, las cuales son contrastadas con las malvadas leyes que el rey Creón había impuesto en Tebas. Contrariamente, Simon Hornblower ubica dentro de las *Suplicantes* de Eurípides (v.433), un ejemplo en el que las leyes escritas dejan de ser injustas y pasan a ser la garantía de la democracia. En el caso del discurso fúnebre, no se revela una preferencia de una sobre la otra o la exclusión de una de ellas, sino más bien se presenta la unión de lo que otros autores han representado como opuestos.

En cuanto a la exposición de la política militar (39), el juego de opuestos se advierte de inmediato gracias al uso de un vocabulario esencial y naturalmente antitético, como son los siguientes verbos y sustantivos: “diferimos” (διαφέρομεν), “de nuestros adversarios” (τῶν ἐναντίων), “de nuestros enemigos” (τῶν πολεμίων) y, por último, “los espartanos” (Λακεδαιμόνιοι). Dentro del discurso, la cuestión bélica se encuentra estructurada en base a los siguientes aspectos: las medidas de seguridad, la instrucción militar, la manera de combatir y la actitud frente a la victoria o la derrota.

En cuanto a las medidas de seguridad, la antítesis se expresa, primero, a través del simple uso del verbo διαφέρομεν; el cual exhibe primordialmente las prácticas atenienses,

sugiriendo indirectamente que se debe pensar lo opuesto respecto a los hábitos de sus enemigos. En este tema, la apertura y la libertad sobresalen como las más importantes características atenienses; las cuales, a su vez, se oponen al retrato elaborado a lo largo de toda la *Historia* del comportamiento espartano. Atenas: la ciudad común (πόλις κοινήν), en donde nada permanece oculto a la vista y donde el aprendizaje de las casas es tanto para los atenienses como para los extranjeros e, incluso, para los enemigos. En pocas palabras, Atenas se inclina por practicar la hospitalidad y por evitar actos de “alienación” o expulsión de extranjeros, que Tucídides expresa mediante el término ξενηλασία. La palabra *xenelasia* es muy sugerente dentro del discurso, pues hace una referencia indirecta a las leyes dórico-cretenses y espartanas que prohibían la introducción de extranjeros y de cualquier práctica cultural extranjera a dichos territorios.⁴ Luego, para cerrar dicho punto respecto a la política militar, el discurso concluye con una antítesis elaborada en base a una comparación de οὐ... τὸ πλεόν...ῆ:: πιστεύοντες οὐ ταῖς παρασκευαῖς τὸ πλεόν καὶ ἀπάταις ἢ τῷ ἀφ’ ἡμῶν αὐτῶν ἐς τὰ ἔργα εὐψύχω; diciendo que dicha libertad la han logrado confiando “no tanto en los preparativos y estratagemas como en [su] propio valor en las acciones” (II.39.1).

Respecto a la instrucción militar, las diferencias entre el sistema espartano y el ateniense son escuetamente presentadas a través de la fórmula μέν... δέ, y a partir de la separación entre “ellos” (οἱ) y “nosotros” (ἡμεῖς). En esta sección del discurso, probablemente lo que se persigue es fortalecer la opinión positiva de los atenienses respecto a su política de entrenamiento militar, la cual es posible calificar, a partir de lo que se

⁴ Información relacionada con el tema de la *xenelasia* en la antigüedad nos la brinda Plutarco, en su sección destinada a Licurgo dentro de su obra *Vidas paralelas*. Ahí refiere que Licurgo prohibió a los espartanos viajar fuera de su estado, temiendo que adquirieran las leyes de pueblos vecinos y los hábitos de gente mal educada. Asimismo, Plutarco menciona que Licurgo desterró a todos los extranjeros de Lacedemonia.

desprende del discurso, como prácticamente nula: “aquellos, ya desde jóvenes, a través de muy duros ejercicios (ἐπιπόνῳ ἀσκήσει) intentan alcanzar la virilidad (τὸ ἀνδρεῖον); nosotros, en cambio, aunque vivimos relajadamente (ἀνειμένως διαιτώμενοι), no menos cedemos ante peligros similares” (39. 1).⁵ Por otra parte, resulta aún más interesante observar cómo el concepto de la ἀνδρεία (hombría, valor) empieza a ser reconfigurado dentro del discurso. El autor establece que la valentía no se alcanza necesariamente a partir de un duro adiestramiento militar, y, lo que es más, aclara que no por llevar un relajado estilo de vida la gente no es capaz de luchar valientemente en la guerra.

Por otra parte, continuando con el tema de la política militar, encontramos la exposición de las diferencias tácticas entre las fuerzas espartanas y las atenienses (39.2). La comparación funciona para evidenciar la superioridad ateniense: los espartanos no luchan ellos solos, sino con todos sus aliados; mientras que los atenienses, según el discurso, luchan ellos solos (39.2); lo que es más, sus fuerzas reunidas nunca han sido encontradas por sus enemigos gracias a la previsión de su fuerza naval (39.3). Asimismo, el autor compara la actitud de los espartanos y atenienses frente a la guerra. Convenientemente, el autor retrata al enemigo como jactancioso (39.3), y podría decirse que incluso los ridiculiza cuando menciona que “los enemigos, triunfadores o perdedores, se vanaglorian” (αὐχοῦσιν), actitud opuesta a la de los atenienses. Por otra parte, el comportamiento ateniense frente a la guerra es elaborado en una serie de oraciones antitéticas construidas a partir de las formas de comparación μᾶλλον ἢ o τὸ πλεον ἢ, así como también con el uso de una lítote; por ejemplo: los atenienses están “resueltos a correr el peligro más con el ánimo sereno que con la preocupación de la dificultades (ῥαθυμίᾳ μᾶλλον ἢ πόνων μελέτῃ)

⁵ Respecto a la preparación militar ateniense, J. S. Rusten refiere que: “Atenas no entrenaba militarmente a ciudadanos hasta el s. IV a.C., cuando se instituyó la *ephebia*” (p. 149).

y con un valor no mayormente conforme a nuestras leyes que a nuestros hábitos...(καὶ μὴ μετὰ νόμων τὸ πλέον ἢ τρόπων ἀνδρείας), [presentándose] no menos osados que aquellos que siempre se fatigan” (μὴ ἀτολμοτέρους τῶν αἰεὶ μοχθοῦντων φαίνεσθαι) (39.4).

En cuanto al comportamiento de los atenienses frente a los problemas, el orador afirma que ellos no reaccionan con preocupación por las dificultades, sino conforme a un ánimo sereno. El carácter ateniense parece más bien flemático; su ánimo no abandona la serenidad a pesar de los problemas presentes o futuros que se puedan presentar; en pocas palabras, es una reafirmación del estilo ateniense frente al espartano: no es necesario educarse en una sociedad puramente bélica para ser ganadores de una guerra. No obstante, es posible que bajo los problemas de la guerra existiera dentro de la población un sector inclinado a dudar de los hábitos y leyes de Atenas. Por eso, Pericles encuentra aquí la ocasión para hacer una apología de su política.

Por otra parte, respecto a la política militar ateniense descrita en el discurso, resultan interesantes las observaciones y anotaciones que hace Simon Hornblower: “Encuentro este capítulo extraño; su mensaje es que las disposiciones militares atenienses son descuidadas y poco profesionales en comparación de las de Esparta, lo cual no sería muy alentador decirlo” (1992: 303). Asimismo, el estudioso resalta que ni Tucídides ni Pericles, quien anteriormente (cf. I. 142), había referido que un combate naval era un asunto de largo entrenamiento, habrían pensado algo tan tonto como el hecho de que una superioridad podía lograrse sin esfuerzo en una batalla por tierra (1992: 303). De igual modo, Hornblower recoge del trabajo de P. Siewert, “The Ephebic Oath in Fifth-Century Athens”, el hecho de que probablemente la *ephebeia* o sistema de entrenamiento de un soldado, bien atestiguado en el s. IV a.C., se remontaba al s. V a.C. e incluso antes.

Pues bien, continuando con nuestra búsqueda de construcciones y conceptos antitéticos en el discurso, pasemos a los siguientes párrafos, especialmente el 38 y el 40, donde el orador decanta a través de la expresión antitética su elogio del carácter ateniense.

Al estudiar el párrafo 38, por ejemplo, nos encontramos con un breve pero interesante bosquejo de la vida cultural y comercial de la Atenas de Pericles, construido a partir de la conciliación de términos opuestos para lograr su asombroso tono de balance y moderación. Así, en el párrafo 38.1, nuevamente vuelve a aparecer el tema de lo público y lo privado cuando el autor ilustra algunos aspectos relativos a la vida ateniense. El cuadro religioso y de esparcimiento de los atenienses aparece articulado antitéticamente a través de la tradicional fórmula μὲν/δὲ: ἀγῶσι μὲν γε καὶ θυσίαις διετησίους νομίζοντες, ἰδίαις δὲ κατασκευαῖς εὐπρεπέσιν (“sirviéndonos, por una parte, de competencias y sacrificios a lo largo de todo el año, y, por otra, de decorosas construcciones particulares”). Manteniendo el tono polar del párrafo, el orador termina refiriéndose a los beneficios comerciales de Atenas en una expresión elaborada a partir de μηδὲν más el comparativo οἰκειότερα con ἢ, a través de la cual se manifiesta cómo los atenienses pueden gozar tanto de sus propios bienes como los de los otros pueblos, gracias a su apertura comercial: καὶ ξυμβαίνει ἡμῖν μηδὲν οἰκειότερα τῇ ἀπολαύσει τὰ αὐτοῦ ἀγαθὰ γινόμενα καρποῦσθαι ἢ καὶ τὰ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων (de tal suerte que, para nuestro placer, el disfrute de los bienes producidos en nuestra tierra, no es más nuestro, que el de los bienes de las tierras de los demás) (38.2).

Reducido al máximo el párrafo 40, destinado a esbozar los atributos atenienses, no representa más que un inventario de virtudes estructurado en un recargado estilo antitético. El listado de atributos atenienses, por su parte, no sólo tiene la función de

ribetear un bello cuadro, sino también y, sobre todo, la de sustentar la conservación, la protección y la defensa del estilo de vida ateniense. Como anteriormente habíamos sugerido en la parte introductoria de este estudio, el discurso epidíctico representa un medio eficaz para justificar y revalidar la actitud de un pueblo a través de sus valores e inclusive para proyectar un estilo de vida anhelado, una especie de utopía democrática.

Como bien ha señalado Rusten, las primeras líneas que describen la naturaleza ateniense desarrollan de manera antitética los tres diferentes tipos de vida: la filosófica, la económica y la política (2001: 152-153). El contraste entre las tres es establecido mediante la fórmula τέ... τέ... τέ. Por su parte la primera línea del párrafo 40 resulta muy sobresaliente dentro del discurso, debido a una melodiosa oración construida a partir de aliteraciones y derivaciones producidas por la repetición de φιλο-, y las terminaciones en -οῦμεν e -ίας: φιλοκαλοῦμέν τε γὰρ μετ' εὐτελείας καὶ φιλοσοφοῦμεν ἄνευ μαλακίας, Asimismo, resulta notable la belleza de la proposición: “perseguiamos la belleza con sencillez (o moderación) y anhelamos el conocimiento sin blandura” (40.1). Dicha expresión encuentra a su vez una contraposición con la vida económica de los atenienses establecida a través del tercer τε de esta antítesis trimembre: πλούτῳ τε... χρώμεθα (nos servimos de la riqueza más para) (40.1), así como con sus atributos políticos: Ἐνι τε τοῖς αὐτοῖς... πολιτικῶν ἐπιμέλεια (hay quienes se encargan de los asuntos de la comunidad) (40.2).

En seguida, dentro de la descripción de la vida económica de los atenienses hallamos una doble composición antitética, la primera elaborada a partir de μᾶλλον... ἢ que enfrenta a nuestros muy conocidos elementos dicotómicos λόγος/ἔργον, y la segunda con οὐκ... ἀλλά que resalta el interés de los atenienses de evitar la pobreza a través del trabajo:

πλούτῳ τε ἔργου **μᾶλλον** καιρῶ ἢ λόγου κόμπῳ χρώμεθα (nos servimos de la riqueza más para la ocasión de actuar que para la presunción al hablar) (40.1), καὶ τὸ πένεσθαι **οὐχ** ὁμολογεῖν τινὶ αἰσχρόν, **ἀλλὰ** μὴ διαφεύγειν ἔργῳ αἴσχιον (para nadie resulta vergonzoso reconocer el ser pobre, pero sí resulta más vergonzosos el no evitarlo a través del trabajo) (40.1). En cuanto a la estructura de la vida política en Atenas, es posible decir que se emplea el mismo estilo antitético, cuya construcción ya ha sido comentada en la sección dedicada a la descripción de la democracia ateniense.

El siguiente tema relacionado con el carácter ateniense es el de su balance entre el debate y la acción. Justamente dentro de esta sección es donde podemos encontrar una de las raras ocasiones en que λόγος no tiene un valor negativo o inferior frente ἔργον. Esto se debe principalmente a que en este pasaje tiene una connotación más próxima al sentido de pensamiento, reflexión o discurso contrapuesto o debate. Asimismo, la utilización de λόγος representa aquí un parteaguas frente a la tradicional incompatibilidad entre la cuidadosa planeación y la acción oportuna. Así, por ejemplo, en el discurso se manifiesta que los atenienses tienen la costumbre de servirse de la reflexión y de las palabras para actuar oportunamente, actitud que los demás pueblos no tienen. El vuelco positivo de λόγος es consumado a través de la lítote οὐ... βλάβην coordinado con la fórmula ἀλλὰ μὴ de la siguiente oración, la cual a su vez contiene una expresión antitética elaborada a partir de μᾶλλον... ἢ. A continuación, presentamos de modo más gráfico los lazos y estructuras antitéticas de dichas oraciones:

οὐ τοὺς λόγους τοῖς ἔργοις **βλάβην** ἠγούμενοι (considerando que para las acciones las palabras no son un daño),

ἀλλὰ μὴ προδιδαχθῆναι (sino más bien el no instruirse anticipadamente)

μᾶλλον λόγῳ πρότερον (mediante la reflexión antes de)

ἢ ἐπὶ ᾧ δεῖ ἔργῳ ἐλθεῖν (efectuar las cosas necesarias para la acción) (40.2).

De este modo podemos observar que la reconciliación entre λόγος/ἔργον es un fenómeno viable siempre y cuando λόγος tenga una connotación próxima a la de pensamiento, reflexión o razonamiento, como en este caso. Así, en las líneas siguientes se refuerza la misma idea: los atenienses se diferencian de los demás debido a que solamente en los atenienses coexiste la osadía y el poder de análisis, mientras que en otros la audacia es el resultado de la ignorancia, y la vacilación es el producto de la reflexión (40. 3). La expresión es nuevamente antitética y se expresa a través del verbo διαφερόντως que sirve para establecer la línea divisoria entre los atenienses (οἱ αὐτοί) y los demás (τοῖς ἄλλοις). También, en relación con οἱ αὐτοί, aparece la coordinación adversativa de τέ... καί que armoniza la relación entre los infinitivos τολμᾶν y ἐκλογίζεσθαι. Luego, en cuanto a τοῖς ἄλλοις, tenemos otra coordinación adversativa con las partículas μέν... δέ que sirve para describir el carácter de los demás pueblos en comparación con los atenienses, y que sirve para demostrar que en otros esa coexistencia entre λόγος/ἔργον no existe. Observemos gráficamente cómo se encuentra la disposición antitética de dichas oraciones:

διαφερόντως γὰρ δὴ καὶ τόδε (precisamente también en eso nos diferenciamos):

ἔχομεν ὥστε τολμᾶν τε **οἱ αὐτοὶ μάλιστα** (en que nosotros mismos por una parte somos sobre todo osados,)

καὶ περὶ ὧν ἐπιχειρήσομεν ἐκλογίζεσθαι (y por otra, analíticos sobre las cosas que vamos a emprender)

ὁ τοῖς ἄλλοις (mientras que para otros)

ἀμαθία **μὲν** θράσος, (por una parte, la audacia es ignorancia,)

λογισμὸς δὲ ὄκνον φέρει (y por otra, la reflexión es vacilación) (40.3).

Otros puntos relevantes desarrollados en el epitafio son los conceptos atenienses de la valentía y la amistad. Respecto al primero, la valentía encarna en el hombre que dentro de su experiencia une dos polos opuestos: **τε δεινὰ καὶ ἡδέα** (las cosas terribles y dulces) y que, a pesar de su conocimiento de ambas, no deja de afrontar los peligros (40.3). Asimismo, el orador generaliza en cuanto al mejor tipo de amistad y sostiene que los atenienses son más estables en ésta, aun cuando no reciben un trato equivalente por su ayuda. Para empezar, el orador establece que, en cuanto al honor, se distinguen de otros debido a que los atenienses ganan amigos haciendo favores y no recibéndolos (40.4). Las expresiones antitéticas se perciben en el uso del verbo **ἐνηντιώμεθα**, que contrapone a los atenienses con el resto: **καὶ τὰ ἐς ἀρετὴν ἐνηντιώμεθα** τοῖς πολλοῖς (en cuanto al honor somos diferentes a muchos) (40.4). Además, en cuanto a la amistad, se encuentra una confrontación entre quienes hacen los favores y quienes los reciben a través de una construcción de οὐ... ἀλλά: **οὐ** γὰρ πάσχοντες εἶ, **ἀλλὰ** δρῶντες κτώμεθα τοὺς φίλους (adquirimos amigos no recibiendo favores, sino más bien haciéndolos) (40.4). Después prosigue el autor hablando sobre las diferencias entre el que realiza el favor y quien lo recibe. La yuxtaposición es elaborada a través de δέ... δέ mediante los cuales se contrastan los términos opuestos **βεβαιότερος** con **ἀμβλύτερος**, y **ὁ δράσας** con **ὁ ἀντοφείλων**: **βεβαιότερος δὲ ὁ δράσας** τὴν χάριν... **ὁ δὲ ἀντοφείλων ἀμβλύτερος** (el que realiza el favor es más firme... mientras que el deudor, más indolente) (40.4). Lo que es más, como sugiere Rusten, el epitafio aprovecha el tema de la amistad para establecer la singularidad ateniense, establecida a través de un marcado **μόνοι** (sólo nosotros) (2001: 157), el cual sirve para demostrar que su rara benevolencia descansa en la honradez o confianza del

deudor sin esperar tanto una retribución (40.5). La expresión contiene una vez más la expresión antitética οὐ... μᾶλλον... ἢ: καὶ μόνοι οὐ τοῦ ξυμφέροντος μᾶλλον λογισμῶ ἢ τῆς ἐλευθερίας τῶ πιστῶ ἀδεῶς τινὰ ὠφελοῦμεν (sólo nosotros, además, ayudamos a cualquiera sin mayor reparo en la cuenta de que aquello conlleva que en la honradez del hombre libre) (40.5).

El párrafo 41 aumenta el grado de alabanza a la ciudad de Atenas, en el cual el epitafio erige a ésta como el paradigma de toda Grecia y donde apuntala la supremacía ateniense sobre su particular autonomía, su gran ingenio y su imperio. Justamente, cuando el orador retoma el tema del poder ateniense, vuelve a introducir la conocidísima dicotomía entre λόγος y ἔργον. Como al principio del discurso, también aquí se refuerza la preferencia de los hechos frente a las palabras o discursos. A continuación, se nos presenta el patrón οὐκ... μᾶλλον y la asociación negativa de las palabras con la ostentación y la vinculación positiva de las acciones como prueba de la verdad: Οὐκ λόγων... κόμπος... μᾶλλον ἢ ἔργων... ἀλήθεια. “La fuerza misma de la ciudad prueba que esta no es una presunción de las palabras (κόμπος λόγων) sino más bien la verdad de los hechos” (ἀλήθεια ἔργων) (41.2). A continuación, el discurso extiende el tema de la singularidad de la ciudad ateniense a través del uso de μόνη; el cual sirve para establecer la separación entre el resto de las ciudades y Atenas. Lo que es más, el orador persiste en aumentar el tema de la grandeza de los atenienses continuando con el par antitético λόγος/ἔργον. En este caso, el valor de λόγος es amainado al ser relacionado con una desdeñosa apreciación de los poetas: “nada necesitamos, ni del Homero que nos alabe ni de cualquier otro que con cantos épicos nos regocije momentáneamente, a cuyo supuesto significado (τὴν ὑπόνοιαν) la verdad de los hechos (τῶν δ’ ἔργων... ἢ ἀλήθεια) destruya (βλάψει)” (41.4).

Ahora bien, llegamos al párrafo 42. Sin duda, puede considerarse esta sección como la más complicada de todo el discurso, debido principalmente a dos factores que oportunamente a señalado Rusten (2001: 161-62). Rusten identifica como primer obstáculo el enlistado de una larga serie de participios que describen las decisiones del soldado (προτιμήσας, ποθεινοτέραν... λαβόντες, νομίσαντες, ἐβουλήθησαν, ἐπιτρέψαντες, ἀξιοῦντες, ἡγησάμενοι) y sus correspondientes acciones (οὔτε... ἔμαλακίσθη, οὔτε... ἀναβολήν... ἐποιήσαντο, αἰσχρῶ... ἔφυγον, ἔργον... ὑπέμειναν) (42. 4) (2001: 164), las cuales, a su vez, se encuentran dispuestas en variados modelos de estructuras antitéticas que Rusten a clasificado del siguiente modo (2001: 164):

a) Antítesis expresada a través de las partículas μὲν... δὲ, como:

Τοὺς μὲν τιμωρεῖσθαι / τῶν δὲ ἐφίεσθαι, ἐλπίδι μὲν... ἐπιτρέψαντες / ἔργῳ δὲ... ἀξιοῦντες... τὸ μὲν αἰσχρὸν τοῦ λόγου ἐφυγον / τὸ δ' ἔργον τῷ σώματι ὑπέμειναν

b) Contraste a través de la fórmula negativo-positivo, siendo un ejemplo de ellas:

Οὔτε... ἔμαλακίσθη, οὔτε... ἀναβολήν... ἐποιήσατο· τὴν δὲ... ἐβουλήθησαν

c) Comparación a partir de la fórmula μᾶλλον... ἢ, como es el caso de:

Τὸ ἀμύνεσθαι καὶ παθεῖν μᾶλλον... ἢ τὸ ἐνδόντες σώζεσθαι, ἀκμῆ τῆς δόξης μᾶλλον ἢ τοῦ δέους

El efecto, esta continua serie de medidas antitéticas brinda a la narración un toque de vertiginoso dinamismo que busca resaltar las numerosas decisiones que han tomado los soldados atenienses. Sin embargo, Tucídides lleva aún más lejos la imagen del soldado abnegado, a través de la contraposición entre lo material y lo espiritual, entre la riqueza y la pobreza. Así como anteriormente, en el párrafo 40 (πλούτῳ τε... καὶ τὸ πένεσθαι... διαγεύγειν), Pericles había proporcionado la clasificación de los ciudadanos atenienses de

acuerdo a su nivel social; ahora, nuevamente reestablece la misma polaridad: οὐτε πλούτου... οὐτε πενίας. Excepcionalmente, aquí encontramos claramente el tipo de posiciones opuestas cuya finalidad es reforzar la misma idea; es decir, los soldados hayan sido pobres o ricos, optaron por morir y dejar a un lado la esperanza de salir de su pobreza o el goce de sus riquezas. Sin embargo, si continuamos analizando el texto, hallaremos que la grandeza de los soldados aún no ha terminado. El elogio paralelamente va *in crescendo* junto con el número de elegantes expresiones antitéticas: “y así, considerando en ese momento que era mejor el defenderse y morir que el sobrevivir rendidos; huyeron de la vergonzosa fama, pero hicieron frente a la guerra con su vida; y, por la suerte de un breve instante, partieron más en la cima de su gloria, que de su miedo” (42.4). Desmenucemos poco a poco la frase. La primera estructura antitética que encontramos aquí, es la de la fórmula μάλλον... ἢ: ἀμύνεσθαι καὶ παθεῖν **μάλλον** ἢ γησάμενοι **ἢ** τὸ ἐνδόντες σώζεσθαι. En seguida, pasamos a otro tipo de manifestación bipolar. Se nos presenta en oposición la resolución de los soldados: “huyeron de la vergonzosa fama, pero hicieron frente a la guerra con su vida”. Esta frase representa un vivo ejemplo de esas oraciones que responden como reflejo. Por un lado tenemos la imagen del que huye (ἔφυγον) de la vergüenza aunada a su opuesta: hacer frente (ὑπέμεινα) a la guerra. Mas, para terminar de manera espectacular la alabanza de los soldados, de los verdaderos amantes de la ciudad, Tucídides confecciona la siguiente frase antitética “y, por la suerte de un breve instante, partieron más en la cima de su gloria, que de su miedo”. Una vez más, encontramos aquí el patrón común “X μάλλον ἢ Y”, lo cual sugiere que δόξα y δέος son contrastados, de la cual se desprende la antítesis entre el concepto de fama y el miedo.

En pocas palabras, reduciendo al máximo los párrafos destinados a la descripción de las leyes atenienses, a su concepto de dignidad, de valor y de amistad, a su sistema administrativo, a su instrucción, a su piedad, a su política militar, a su particular inclinación por el conocimiento y lo noble y a su actitud ante la pobreza y la riqueza, a todos los párrafos destinados a esbozar los atributos atenienses y de su ciudad, no son más que un inventario de conceptos estructurados de modo antitético.

3. Exhortación o *paramythia*

Dirigiéndonos al final de la exhortación, el orador culmina con la incitación a los ciudadanos a perseguir la más grande de todas las virtudes: el convertirse en amantes (*erastés*) de la ciudad (43.1). La metáfora está elaborada en base a una situación de bipolaridad: el *erastés* es, por necesidad, inherente al *erómenos*, y viceversa. El ciudadano que da su vida por el la ciudad representa al *erastés*, mientras que la ciudad receptora de los sacrificios es la *erasmene*. Sin duda, la metáfora debió incitar muchos pensamientos los oyentes. La historia de la relación entre el *erastés* y el *erómenos* tiene su origen en la pedagogía aristocrática, fuertemente vinculada a la cultura dórica. Por tanto, resulta interesante observar que el autor del discurso, en lugar de enfocarse en apartar a los ciudadanos de costumbres aristocráticas que, en algún momento, pudieron haber sido comprendidas como contrarias a la visión del gobierno democrático, opta por reconfigurar a un mundo democrático los antiguos valores aristocráticos. Y esto es, sin duda, una gran innovación conceptual dentro de la metáfora del *erastés/erómenos*.

Volviendo a la historia de dicho par antitético, recordemos que en la antigua Grecia, el *erastés* era un hombre adulto involucrado en una relación pederasta con un muchacho adolescente conocido como *erómenos*. En un aspecto sexual, el *erastés* era el que jugaba el papel activo de la relación; asimismo, sus funciones consistían en amar y educar especialmente en el plano de la gimnasia, que comprendía lo atlético, lo militar y lo filosófico. La figura del *erastés* como benefactor de su *erómenos* fue afianzado en la mente de los atenienses a tal grado que los líderes políticos hicieron uso de este papel como

erastés ideal frente a un *erómenos*, simbolizando así la relación ideal entre ciudadano y *polis*. A esto Sara Monoson denomina como “metáfora política” (1994: 253-54)⁶. Sin embargo, es importante destacar que existe una diferencia entre la relación real y la metafórica del *erastés/erasmenos*. En el primer caso, el *eromenos* jugaba dentro de la relación un papel forzosamente pasivo (lo que se refleja en la misma composición verbal del término), mientras que el *erastés* interpretaba el lado activo. El primero recibía y el segundo daba. No sucede así en cuanto a la interpretación metafórica de dicho par antitético. Monoson, en su muy perceptivo y agudo análisis sobre dicha metáfora, advierte que dentro de la retórica discursiva la relación entre ambos elementos cumple con la función de “enfaticar que la ciudadanía democrática oscila sobre la noción de reciprocidad entre el individuo y la *polis*” (1994: 253); es decir, que en este caso tanto el *erastés* y la *eromene* juegan tanto el papel de dadores como de receptores de beneficios y sacrificios. Por otra parte, como bien señala Monoson, la metáfora busca principalmente la construcción de dos alegorías culturales: la de un *erastés* ideal, y la de una bella y ejemplar relación entre el *erastés* y el *erómenos* (1994: 255).

La metáfora, por su parte, comprende ideales y normas culturalmente determinados, y no un comportamiento ordinario. Monoson sugiere que, cuando Pericles exhorta a los ciudadanos a considerarse ellos mismos como amantes, a su vez está reafirmando la idea de que los ciudadanos atenienses no son pasivos, subordinados o sumisos frente a la gente o a las pasiones; proposición que consolida la imagen de los atenienses como dueños del imperio y como ganadores de la batalla (1994: 257). Por otra parte, no olvidemos que la

⁶ La autora hace hincapié sobre el hecho de que este tipo de metáforas y de imaginería sexual eran ya utilizadas desde tiempos arcaicos dentro del discurso político. No obstante, según Monoson, fue Pericles quien primero acuñó la metáfora política de *erastes/erómenos*, y que durante la Guerra del Peloponeso se convirtió en un lugar común dentro de la literatura, como en el caso de la obra aristofánica *Los caballeros*, en donde, como la autora señala, el comediante se burla de Cleón por su abuso en el uso de dicha analogía (1994: 253-54).

imagen ideal del ciudadano es completada por las anteriores descripciones de éste en el discurso: aunque los atenienses son proclives a llevar una vida libre de ejercicios penosos, aficionada por lo que es noble y por el conocimiento, éstos no dejan de ser moderados ni de ser fuertes o valientes (40. 1). El perfil ideal del ciudadano se encuentra perfectamente balanceado; se ubica en lo que Aristóteles llamaría el “justo medio”, que constituye la virtud. Los atenienses deben mostrar moderación y abstenerse de rendirse frente al enemigo y de abandonar sus propósitos iniciales. Como bien señala Monoson: “la metáfora expresa la necesidad de los ciudadanos de demostrar su fuerza interior asociada al comportamiento ejemplar del *erastés*” (1994: 257).

Continuando con el tema de la construcción modélica del ciudadano ateniense, Monoson distingue que existe otra implicación política que alude al estatus del ciudadano dentro de la polis. En este caso hemos de recordar que la imagen del *erastés* se encontraba anteriormente enlazada al cuerpo de la élite social, es decir a los aristócratas. Como ya veníamos anticipando en precedentes líneas, la metáfora cobra aquí un nuevo matiz: el que ahora todos pueden ser partícipes de dicho papel. En otras palabras, la metáfora impulsa la ideología del gobierno democrático de Pericles. Ahora, trasladándonos al otro punto opuesto de la metáfora, pensemos en aquello que hacía de la ciudad el *erómenos* perfecto. Monoson arguye que la belleza física e intelectual, la maravilla de los monumentos y la riqueza cultural, hacían de Atenas una ciudad muy atractiva para sus ciudadanos (1994: 259-60).

Ahora enfoquémonos en el segundo aspecto de la alegoría: la reciprocidad entre el *erastés* y el *erómenos* como metáfora de lo que Monoson llama “las exigencias de una ciudadanía democrática” (1994: 260). El uso discursivo de la metáfora hace, en este caso, que el papel del *erómenos* sufra una transformación en comparación con su antigua

concepción; es decir, el *erómenos* deja de ser vinculado con la pasividad, la inferioridad y la sumisión. Dentro del discurso, la metáfora alude más, como bien insiste Monoson, a la interacción ente el *erastés* y el *erómenos* representado especialmente como un juego de intercambio recíproco en el que ambos sujetos desarrollan lazos de afecto mutuo, amistad y camaradería (1994: 262). Su interacción inicial es un tipo de juego de caza y fuga dirigido en un contexto agonístico. Analizando más profundamente esta interrelación dualista, Monoson establece que: “la imagen ideal de una relación entre *erastés* y *erómenos* es por lo tanto quizá mejor descrita como un elaborado intercambio de regalos que fija una serie de obligaciones mutuas y, desde un punto de vista estético, que incrementa el orden y la belleza presente en las vidas de sus participantes” (1994: 265). Ahora bien, ¿cuál tendría que ser el tipo de intercambio de regalos entre un ciudadano y una ciudad democrática? En este caso, Monoson resalta que el *erastés* debe ganar el afecto del *erómenos*; es decir, que el interés de la ciudad por el ciudadano no es algo que se da de modo natural, sino que es algo que debe ser ganado (1994: 266). De tal modo, el *erastés* se ve comprometido en una lucha por cultivar la virtud de la ciudad, con el objeto de recibir de ella su gratitud o favor (*χάρις*). Por el contrario, una ciudad democrática se verá estropeada: “si sus ciudadanos abusan de ella a través de la corrupción, la demagogia, el faccionalismo, la guerra civil y la tiranía” (1994: 267). Finalmente, cabe destacar que Monoson halla en la relación de los soldados caídos por la ciudad la confirmación de la importancia de esta noción de intercambio. La vida de los muertos simboliza el máximo ejemplo de lo que debe ser la reciprocidad entre ciudadano y polis: los soldados han ofrecido “el más noble tributo” (*κάλλιστον ἔρανον*) que podían dar y, a cambio, la ciudad les ofrece lo que anteriormente estaba sólo reservado a los

héroes: una eterna alabanza (ἀγῆρων ἔπαινον), una notabilísima sepultura (τάφον ἐπισημότατον) y una inolvidable fama (δόξα... αἰείμνηστος) (43.1-2).

Parte del *paramythia* incluye también el tópico de la consolación. Como ya lo hemos mencionado con anterioridad, dentro del epitafio el consuelo es expresado en un tono frío y breve. El mismo orador, a través de una construcción de οὐκ... μᾶλλον ἢ expresa su intenciones: δι' ὅπερ καὶ τοὺς τῶνδε νῦν τοκέας, ὅσοι πάρεστε, οὐκ ὀλοφύρομαι μᾶλλον ἢ παραμυθήσομαι (por esta razón, a los padres de los hoy sepultados aquí presentes, no los compadezco más de lo que deseo consolarlos) (44.1). La afirmación anterior busca, por su parte, reafirmar el ideal del *erastés* en los atenienses. Asimismo, parte de la consolación busca tranquilizar las preocupaciones de los escuchas respecto a la pérdida de sus hijos, al recordarles que la ciudad de Atenas ha de ser repoblada por futuros hijos (44.3). La consolación les recuerda que: “la mayor ganancia es la vida que están gozando”, y les aconseja el que se consuelen con la fama de los muertos (44.4). Finalmente, la exhortación termina en el parágrafo 45, donde el orador reconoce las penas de los familiares de los muertos y pide a las mujeres no exagerar en sus lamentaciones (45.1-2)

4. Epílogo

Finalmente el orador concluye rápidamente su discurso, haciendo referencia nuevamente a la importancia que existía en cumplir con la obligación de pronunciar unas palabras en honor de los muertos; y en coronar su tal vez más importante enseñanza: “donde los premios al valor son los más grandes, ahí los hombres serán los mejores

ciudadanos” (ἄθλα γὰρ οἷς κείται ἀρετῆς μέγιστα, τοῖς δὲ καὶ ἄνδρες ἄριστοι πολιτεύουσιν)
(46.1). De tal modo, el escritor subraya la lección que cuidadosa y netamente a lo largo de todo el discurso ha filtrado a través del empleo sistemático de estructuras antitéticas y oposiciones semánticas, uso al cual los atenienses del siglo V estaban particularmente predispuestos.

CONCLUSIONES

En general, la presente tesis cumplió con su primer objetivo de traducir el discurso de Pericles atendiendo a sus elementos antitéticos y estilísticos. Por otra parte, la búsqueda de realizar una presentación adecuada del discurso nos llevó a investigar y desarrollar los problemas inherentes a éste, tales como su contexto histórico, el problema de autoría y de destinatario, la reflexión sobre la finalidad del discurso, así como a exponer la estructura clásica del género del ἐπιτάφιος λόγος, a identificar los rasgos particulares de la estructura del epitafio rescatado o redactado por Tucídides, e, igualmente, a aclarar algunas cuestiones estilísticas del mismo.

Asimismo, la elaboración de la presente tesis logró comprobar y explicar el funcionamiento del pensamiento antitético en el plano narratológico y argumentativo de la *Historia*, así como su papel en un nivel sintáctico morfológico del discurso. Para ello nos vimos en la necesidad de utilizar un concepto poco utilizado en los estudios sobre este asunto: “pensamiento antitético”, con el fin de abarcar tanto los problemas discursivos generales, semánticos y estilísticos. La tesis ha reunido en un solo lugar las observaciones que otros estudiosos han realizado en torno a la naturaleza antitética del discurso que, sin embargo, se han enfocado a desarrollar este tema de manera general o en presentar un solo aspecto del mismo, añadiendo por nuestra parte aquello que parecía necesario agregar para dar solidez e integridad a este estudio.

El estudio sobre la importancia del pensamiento antitético nos permitió explicar cómo una argumentación basada en opuestos se apuntala de manera general como uno de los medios o instrumentos más utilizados en la Grecia Antigua, la cual cumplía con las

necesidades de los poetas y primeros filósofos para articular su pensamiento y sus teorías. De ahí percibimos que dicho procedimiento lógico para sustentar las proposiciones teóricas fue asimilado y adaptado al campo de la historiografía por Tucídides. Observamos así que el pensamiento antitético cumple una función primordial dentro de la confección general de toda la *Historia*, la cual funciona justamente gracias a la combinación sucesiva de λόγος y ἔργον, a la confrontación de posturas políticas a través de discursos antilógicos y, de igual modo, a la confrontación de eventos. En otras palabras, una construcción antitética permite unir como medallones escenas de la guerra que son opuestos al compararlos unos con otros, y que brindan a la narración y descripción la sensación de confrontación, dinamismo y agonía. Algunos podrían decir que debido a que el presente discurso pertenece al género epidíctico no tiene por ello una contraposición; sin embargo, la presente tesis ha logrado desmentir lo anterior al demostrar que el discurso encuentra igualmente una relación antitética con un discurso ya no entendido sólo como la arenga recitada en un evento público o frente a una asamblea, sino entendido como una proposición retórica elaborada a partir de la descripción y enumeración de eventos opuestos, tal como representan la descripción de la plaga y el tercer discurso de Pericles.

Asimismo, dentro del análisis de las estructuras antitéticas internas del discurso, pudimos comprobar que en el epitafio no hay prácticamente una oración que no esté confeccionada a partir de partículas antitéticas y de palabras opuestas que se unen armónicamente. De aquí establecimos que dentro de las construcciones antitéticas encontramos las figuras retóricas tales como la lítote, el oxímoron y la antítesis. De la lítote, teniendo en cuenta su composición basada en una doble negación y que deja implícitamente en la mente del lector el verdadero sentido de la expresión, podemos concluir que la lítote es esta especie de argumentación antitética unimembre por estar formada de un solo

miembro que no necesita de un segundo para evidenciar su sentido opuesto, sino hay que imaginarlo. Por otra parte, en cuanto a la antítesis, podemos concluir que es una argumentación antitética bimembre, ya que está compuesta de dos miembros antitéticos marcados por partículas que expresan oposición. Incluso, podemos derivar que existen argumentaciones antitéticas múltiples o plurimembres, las cuales están expresadas a través de la encadenación de partículas como τὲ... τὲ... τὲ. La antítesis se presenta como andamiaje que busca soportar este gran entarimado, la grandeza de Atenas. Todo esto lo podemos deducir en cuanto al aspecto cuantitativo. Ahora, respecto a la cualidad de los argumentos antitéticos, el análisis del texto nos permite observar que la expresión antitética tiene grados, siendo el más fuerte aquel que separa tajantemente una cosa de la otra, en donde la aceptación de uno excluye de manera absoluta al otro; pero, también hemos visto que puede darse el caso de que la expresión antitética sólo muestre la preferencia de una cosa sobre otra y que no por ello una excluya a la otras; y, lo que es más, hemos revelado que existe el curioso fenómeno de que dos opuestos pueden ser unidos y coexistir armónicamente, lo que da a la expresión la sensación de abarcarlo completamente todo, tanto lo uno como lo otro. Tales mecanismos retóricos permitieron que la *Historia* de Tucídides llegara a tener la importancia que tuvo en la antigüedad y que llegara a ser uno de los textos fundamentales de la civilización occidental.

APÉNDICE I: CUADROS ESTRUCTURALES Y TEMÁTICOS ELABORADOS POR
ZIOLKOWSKI:

DIVISIONS OF THE FUNERAL SPEECHES						
DIVISIONS	GORGAS	THUCYDIDES	LYSIAS	PLATO	DEMOSTHENES	HYPEREIDES
I. Prooemium		35	1 y2	236d-237b2	1 a 3	1 a 9
II. Érainos (Threnos)	ene-20	36-42	3 a 70 71 a 76		4 a 31	10 a 40
III. Paramythia		43-45	77 a 80	246b2-249c	32 a 37	41 a 43
IV. Epilogue		46	81	249c	37	

Cuadro sobre la estructura del *ἐπιτάφιος λόγος* elaborado por Ziolkowski (1981: 57).

THE TOPOI OF THE EPAINOS	Gorgias	Thucydides	Lysias	Plato	Demosthenes	Hyperides
II. Érainos	1 a 20	36-42	3 a 70	237b3-246b2	4 a31	10 a 40
A. Γένος		36.1-4	3 a 66	237b3-246b2	4 a11, 27 a 31	(6 a 11)
1. εὐγένεια		36.1	17 a 19	237b3-238b	4 a5	-7
2. τὰ ἔργα κατὰ φυλάς		36.1-4	3 a 66	239 ^a 6-246b2	6 a 11 27 a 31	
B. Πατρίς		37-41	18 a 19	237c6-239a5	5, 25 a 26	(4 a 5)
1. πολιτεία		37-39	18 a 19	238c-239a5	25 a 26	
2. ἐπιτήδευσις		37, 40				
3. τρόποι		39-40				
4. παιδεία		39		237c6-238b7		-8
5. τροφή		38			5	
Γ. ἡ πρᾶξις τῶνδε τῶν ἀποθανόντων	1 a 20	42	67-70		15-24	10 a 40

Cuadro temático del *épainos* elaborado por Ziolkowski (1981: 95).

ΤΟΠΟΙ AND COMMONPLACES OF THE PARAMYTHIA		
	τῶν ἀποθανόντων	τῶν λοιπῶν
τύχη ἀγαθή	1, 2, 3, 5, 6	4,7
τύχη κακή		8,9,10
τὸ προτρεπτικόν		11, 12, 13
1. they died most nobly (T, L, P, D)		
2. the dead get immortal fame (T, L, D, H)		
3. The dead are blessed by fortune (T, L, P, D, H)		
4. Their parents gain honor from their glorious death (T, D, H)		
5. Death is a release from sorrows (T, D, H)		
6. The dead get a steat burial (T, L, P, H)		
7. The State provides for the children of the dead (T, P, H)		
8. It is difficult to console the relatives (T, P, D, H)		
9. Misfortune should not be unexpected (T, L, P)		
10. The relatives have grief (T, P, D, H)		
11. Take courage (T, P, D, H)		
12. Do not lamente (T, L, P, H)		
12. Imitate the dead (T, P, D)		

Cuadro temático del *paramythia* elaborado por Ziolkowski (1981: 163).

BIBLIOGRAFÍA

Ediciones

THUCYDIDE, *La guerre du Péloponnèse*, Paris, Les belles lettres, 1981.

THUCYDIDES, *The Peloponnesian war: book II*. Edición y comentario de J.S. Rusten, Cambridge University Press, 2001.

THUCYDIDES, *History II*. Edición, traducción y comentarios de P. J. Rhodes, England, Aris & Phillips, 1988.

Traducciones

TUCÍDIDES, *Historia de la Guerra del Peloponeso*, Madrid, Gredos, 1990.

TUCÍDIDES, *Historia de la Guerra del Peloponeso*, México, Porrúa, 2003.

VARONA, Patricia Codeso, *Tucídides. El discurso fúnebre de Pericles*, Madrid, Sequitur, 2007.

Fuentes secundarias

ARISTÓTELES, *Retórica*, Madrid, Gredos, 1995.

DIONISIO DE HALICARNASO, *Tres ensayos de crítica literaria*, Madrid, Alianza, 1992.

_____, *Sobre la composición literaria. Sobre Dinarco. Primera carta a Ameo. Carta a Pompeyo Gémino. Segunda carta a Ameo*, Madrid, Gredos, 2001.

PLATO, *Plato in twelve volumes. Timaeus. Critias. Cleitophon. Menexenus. Epistles*, Cambridge, Harvard University Press, 1968.

PLUTARCO, *Vidas paralelas. Volumen II: Solón y Publícola, Temístocles y Camilo;*

Pericles y Fabio Máximo, Madrid, Gredos, 1996.

Estudios

ALLISON, June W., “Axiosis, the New Arete: A Periclean Metaphor for Friendship”,

Classical Quarterly, 51, 2001, p. 53-64.

BALOT, Ryan, “Pericle’s Anatomy of Democratic Courage”, *American Journal of*

Philology, 122, 2001, p. 505 – 525.

BARRIO Gutiérrez, José, *Pródico e Hipias. Fragmentos y testimonios*, Buenos Aires,

Aguilar, 1973.

BOSWORTH, A. B., “The Historical Context of Thucydides’ Funeral Oration, *Journal of*

Hellenic Studies, 120/2, 2000, p. 1-16.

CANFORA, Luciano, *Il mistero Tucidide*, Milano, Adelphi, 2006.

COGAN, Maro, *The Human Thing. Speeches and principals of Thucydides’ History*,

Chicago, University of Chicago Press, 1981.

CONNOR, Walter, *Thucydides*, Princeton, Princeton University Press, 1987

DEWALD, Carolyn J., *Thucydides’ War Narrative. A Structural Study*, Berkeley and Los

Angeles, University of California Press, 2005.

EDINGER, H. G., *Thucydides. The Speeches of Pericles*, New York, Frederick Ungar

Publishing, 1979.

EDMUNDS, Lowell, *Chance and Intelligence in Thucydides*, Cambridge, Harvard University

Press, 1975.

FINLEY, John H. Jr., *Three Essays on Thucydides*, Cambridge, Harvard University Press,

1967.

- GAGARIN, Michael, *The Speeches*, New York, Cambridge University Press, 1997.
- _____, *Antiphon the Athenian. Oratory, Law, and Justice in the Age of the Sophists*, Austin, University of Texas Press, 2002.
- _____, and Paul Woodruff, *Early Greek Political Thought from Homer to the Sophists*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- GOMME, A. W., *A Historical Commentary on Thucydides*, Oxford, Oxford University Press.
- HARDWICK, Lorna, "Philomel and Pericles: Silence in the Funeral Speech", *Greece & Rome*, 40, 1993, p.147-161.
- HARRIS, Edward M., "Pericles' Praise of Athenian Democracy Thucydides 2. 37. 1", *Harvard Studies in Classical Philology*, 94, 1992, p.157-167.
- HERRMAN, Judson, *Athenian Funeral Orations*, Newburyport, Focus Philosophical Library, 2004.
- HORNBLOWER, Simon, *A Commentary on Thucydides. Volume I Books I-III*, Great Britain, Clarendon Press, 1992.
- HUIZINGA, Johan, *Homo ludens*, Madrid, Alianza, 2007.
- IGLESIAS Zoido, Juan Carlos, "El sistema de engarce narrativo de los discursos de Tucídides", *Talia Dixit*, 1, 2006, p. 1-28.
- JAEGER, Werner, *Paideia*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001.
- KAGAN, Donald, *Pericles of Athens and the Birth of Democracy*, Great Britain, Secker & Warburg, 1990.
- LLOYD, Alfred H., "The Logic of Antithesis", *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 8, 1911, p. 281-289.
- LLOYD, G. E. R., *Polarity and Analogy. Two Types of Argumentation in Early Greek Thought*, Indianapolis, Hackett, 1992.

- LÓPEZ Eire, Antonio, “La revolución en el pensamiento político de Tucídides (1)”, *Gerión*, 8, 1990, pp. 89-114.
- LORAU, Nicole, *L'invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la cité classique*, Paris, Éditions de l'École des hautes Études en Sciences Sociales, 1981.
- MACDONALD Cornford, Francis, *Thucydides Mythistoricus*, London, Edward Arnold, 1907.
- MIECZNIKOWSKI Sheard, Cynthia, “The Public Value of Epideictic Rhetoric”, *College English*, 58, 1996, p. 765-794.
- MONDOLFO, Rodolfo, *Heráclito. Textos y problemas de interpretación*, México, Siglo Veintiuno, 1981.
- MONSON, Sara S., “Citizen as Erastes. Erotic Imagery and the Idea of Reciprocity in the Periclean Funeral Oration”, *Political Theory*, 22, 1994, p. 253-276.
- NORDEN, Eduard, *La prosa artística griega de los orígenes a la edad augustea*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.
- PEARSON, Lionel, “Three Notes on the Funeral Oration of Pericles”, *American Journal of Philology*, 64, 1943, p. 399-407.
- _____, “Thucydides as Reporter and Critic”, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 78, 1947, p. 37-60.
- PODLECKI, Anthony J., *Pericles and his Circle*, Great Britain, Routledge, 1998.
- PRINZ, Karl, *Epitaphios logos*, Frankfurt, Peter Lang, 1994.
- RIDLEY, R. T., “Exegesis and audience in Thucydides”, *Hermes*, 109, 1981, p. 23-46.
- RODRÍGUEZ Alfageme, Ignacio, “El período condicional en Tucídides”, *Cuadernos de Filología Clásica*, 2, 1992, p. 53-94.

de ROMILLY, Jacqueline, *Les grands sophistes dans l'Athènes de Périclès*, Paris, Éditions de Fallois, 1988.

_____, *Histoire et raison chez Thucydide*, Paris, Les Belles Lettres, 1967.

SAXONHOUSE, Arlene W., "Athenian Democracy: Modern Mythmakers and Ancient Theorists", *Political Science and Politics*, 26, 1993, p. 486-490.

SCHIAPPA, Edward, *Protagoras and Logos. A Study in Greek Philosophy and Rhetoric*, Columbia, University of South Carolina Press, 1991.

SHAPIRO, H. A., "The Iconography of Mourning in Athenian Art", *American Journal of Archeology*, 95, 1991, pp. 629-656.

SULLIVAN, Dale L., "The Epideictic Character of Rhetorical Criticism", *Rhetoric Review*, 11, 1993, pp. 339-349.

TORRES Esbarranch, Juan José, "Algunos aspectos del estilo y léxico de Tucídides", *Mayurca*, 19, 1979-80, pp. 75-94.

WALCOT, P., "The Funeral Speech, a Study of Values", *Greece & Rome*, 20, 1973, p. 111-121.

WOODMAN, A. J., *Rhetoric in Classical Historiography*, Portland, Areopagitica Press, 1988.

YUNIS, Harvey, "How Do the People Decide? Thucydides on Periclean Rhetoric and Civic Instruction", *American Journal of Philology*, 102, 1991, p.179-200.

_____, *Taming Democracy. Models of Political Rhetoric in Classical Athens*, Ithaca, 1996.

ZIOLKOWSKI, John E., *Tucídides and the Tradition of Funeral Speeches at Athens*, New Hampshire, The Ayer Company, 1981.

Obras de consulta

BERISTÁIN, Helena, *Diccionario de retórica y poética*, México, Porrúa, 2004.

Diccionario manual griego clásico – español, Barcelona, Vox, 2002.

The Liddell-Scott-Jones Greek – English Lexicon, England, Oxford University Press, 1996.

ÍNDICE

PREFACIO	1
I. INTRODUCCIÓN	5
CONTEXTO HISTÓRICO	7
EL PROBLEMA DE LA AUTORÍA	13
DESTINATARIOS	16
FINALIDAD DEL DISCURSO	19
GÉNERO DEL ΕΠΙΤΑΦΙΟΣ ΛΟΓΟΣ	25
ESTRUCTURA CLÁSICA DEL ΕΠΙΤΑΦΙΟΣ ΛΟΓΟΣ	29
CARACTERÍSTICAS ESTILÍSTICAS Y LÉXICAS	35
II. TEXTO GRIEGO Y TRADUCCIÓN	39
Ο ΕΠΙΤΑΦΙΟΣ ΛΟΓΟΣ	41
DISCURSO FÚNEBRE	49
III. EL PENSAMIENTO ANTITÉTICO	59
IMPORTANCIA DEL PENSAMIENTO ANTITÉTICO EN EL <i>ΕΠΙΤΑΦΙΟ</i> DE PERICLES	61
RELACIÓN ANTITÉTICA ENTRE EL <i>DISCURSO FÚNEBRE</i> Y EL RESTO DE LA <i>HISTORIA</i>	73
<i>La peste (II. 47-54) frente al Discurso fúnebre</i>	73
<i>Tercer discurso de Pericles (II. 60-64) frente al Discurso fúnebre</i>	77
ESTRUCTURA ANTITÉTICA INTERNA DEL EPITAFIO	80
1. Proemio	84
2. <i>Épainos</i>	87

3. <i>Paramythia</i>	103
4. Epílogo	107
CONCLUSIONES	109
APÉNDICE	113
BIBLIOGRAFÍA	115
ÍNDICE	121