

Crónica

ALBERTO QUIROGA
(Universidad de Granada)

LA TERCERA SOFÍSTICA EN EL MARCO TEÓRICO DE LA HISTORIOGRAFÍA SOBRE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA Y EL POSTMODERNISMO¹

The Third Sophistic. Theoretical Approaches to Historiography, Late Antiquity and Postmodernism

ABSTRACT: The study of Late Antiquity has generated an increasing interest not only within the realms of the Imperial Greek and Latin literature but also within the rhetorical milieu of the Roman Empire. In last decades, efforts have been made to try to categorize rhetorical works from the fourth to the sixth centuries under a unified term, namely “Third Sophistic”. The impact of such a denomination has led to the naming of several contemporary philosophical, historiographical and literary movements. The aim of this paper is to study, survey, and discuss in further detail these “Third Sophistics” that have appeared over the course of recent decades..

KEY WORDS: Rhetoric, Late Antiquity, Third Sophistic

RESUMEN: Los estudios sobre la antigüedad tardía han provocado que crezca el interés por la literatura griega y latina de época imperial y, con ello, por la retórica tardo-antigua. Desde hace varias décadas se ha propuesto denominar como “Tercera Sofística” a las producciones retóricas de los siglos IV-VI. Al margen de la conveniencia de esta nueva clasificación, es llamativo que el sintagma “Tercera Sofística” haya sido aplicado para bautizar nuevos movimientos filosóficos, historiográficos y literarios. Este trabajo se propone estudiar, catalogar y describir las diferentes “Terceras Sofísticas” que han venido apareciendo en las últimas cuatro décadas.

PALABRAS CLAVE: Retórica, antigüedad tardía, Tercera Sofística

Fecha de Recepción: 15 Junio de de 2010.

Fecha de Aceptación: 10 de Julio de 2010.

0. *Introducción*

ES UN HECHO bien conocido que los estudios sobre antigüedad tardía están en pleno auge y que, actualmente, copan gran parte de los esfuerzos de aquellos que trabajan en el ámbito de la filología clásica, historia antigua o teología. Está lejos de

¹ Este artículo se ha realizado gracias a la concesión de un contrato Ramón y Cajal por parte de la Secretaría de Estado de Universidades e Investigación del Ministerio de Educación y Ciencia de España, y se enmarca en el Proyecto de Investigación “Diversidad cultural y uniformidad religiosa en la Antigüedad Tardía. La genealogía de la intolerancia cristiana” (HUM2006-11240-C02-02), dirigido por el Dr. Fernández Ubiña, y en el Grupo de Investigación HUM 404 “Tradición y Pervivencia de la Cultura Clásica”, dirigido por el Dr. Calvo Martínez.

mi intención y de mis conocimientos el realizar una génesis sobre el surgimiento y establecimiento de la antigüedad tardía en el campo de las humanidades; baste, en este sentido, remitir a los magníficos trabajos de Av. Cameron, A. Marcone, J. Elsner o C. Ando sobre el tema.²

Lo que realmente me interesa en este trabajo es, de un lado, determinar hasta qué punto la utilización del término “Tercera Sofística” ha colaborado a trasladar modernas tendencias políticas, sociales y culturales a un pasado remoto –en este caso, la antigüedad tardía. Nótese, por ejemplo, el concepto mismo de “antigüedad tardía” como denominación de la época perteneciente al final del Imperio Romano de Occidente: en un breve periodo de tiempo la peyorativa denominación “decadencia” ha dejado lugar a la neutral y aséptica enunciación temporal - “antigüedad tardía”- o geográfica –“bizantinismo”.³

Por otra parte, los diversos movimientos dedicados al estudio de la retórica en el siglo XX⁴ han contribuido a desdeñar negativas concepciones de esta disciplina que ha llegado a ser definida de forma simplista como “the avenue to wealth and power (...) appealing to the depraved taste of the period”.⁵ Los estudios sobre retórica de época imperial también se han beneficiado del cambio producido en las aproximaciones metodológicas a la historiografía sobre la tardo-antigüedad, principalmente aquellos que se acercan desde un enfoque laicista y multidisciplinar.⁶ Este nuevo enfoque, con todo, puede conducir a una inestable sensación pendular, como sucede con el ejemplo que expone Alan Cameron acerca de las elites culturales romanas en el siglo IV d.C., ya que éstas “have been transformed from the philistine landgrabbers most of them were into fearless champions of senatorial privileges, traditional cults and classical culture”.⁷

En la segunda parte de este trabajo, se prestará atención a la atracción que ejerce el sintagma “Tercera Sofística” sobre estudiosos de diversas disciplinas. La constante adaptación y catalogación de un movimiento bajo el título “Tercera Sofística” responde, en la mayoría de los casos, a argumentos relacionados con los cambios sociales y culturales producidos en la época de aquellos que hacen uso del término.

² CAMERON, Av. (2002), MARCONE (2008); ELSNER (2002); ANDO (2009).

³ CAMERON, Av. (2006: 12-14).

⁴ Una detallada síntesis de las principales escuelas y tendencias retóricas en AGUILAR GIMÉNEZ (2004: 257-361).

⁵ HOMES DUDEN (1935: 10).

⁶ CAMERON, Av. (2002: 180-181).

⁷ CAMERON, Al. (1999: 109).

1. *La Tercera Sofística en la Antigüedad*

Hay numerosos trabajos de estudiosos de la antigüedad tardía que incurren en un mismo fenómeno: la bibliografía moderna tiende a reflejar sus propias preocupaciones y ansiedades en el contexto del mundo tardo-imperial. Ward-Perkins, por ejemplo, reconoce que “la manera como vemos nuestro propio mundo y como interpretamos el pasado están inevitablemente conectadas”.⁸ Igualmente Tim Whitmarsh ha afirmado que “scholars have a remarkable capacity to graft their own preoccupations onto the ancient world”.⁹ Averil Cameron también opina que “historians bring their perceptions of the present to their view of the past”.¹⁰ C. Güthenke, finalmente, considera obvio que la filología clásica y la Historia Antigua son disciplinas que exigen “a high level of objective, technical skills but that addresses the scholar as an individual at the same time, stressing acts of understanding and of research as individual experiences”.¹¹

Este hecho ha influido decisivamente en los estudios sobre la literatura y la retórica tardo-antiguas. El estudio de los autores de época imperial no sólo ha cobrado entidad propia, dejando así de lado la tendencia a emplear la literatura greco-latina imperial como un mero instrumento al servicio de la historiografía, sino que también ha superado prejuicios de otro tipo. Nótese, por ejemplo, la crítica descalificadora que sobre Favorino de Arlés hizo el muy insigne Wilamowitz: “an exemplar of his times...A solecistic Atticizer, a rhetor-philosopher, a courtier vaunting his liberty, a eunuch itching with desire...a man (pardon the expression!) of that sort suits the age, an age glowing with pleasingly variegated color, the color of a corpse on the brink of putrefaction”.¹²

Según transcurría el siglo XX, se fueron superando determinadas barreras ideológicas ajenas a los criterios literarios, pero aun así, la literatura imperial siguió siendo presa de críticas de corte post-romanticista que clamaban contra el abuso de la mimesis y la falta de originalidad de los autores de época tardo-imperial. De hecho, una rápida ojeada a la bibliografía moderna sobre la literatura greco-latina imperial deja a las claras la postura de la crítica de la segunda mitad de la pasada centuria al

⁸ WARD-PERKINS (2007: 246).

⁹ WHITMARSH (2005: 7).

¹⁰ CAMERON (2002: 176).

¹¹ GÜTHENKE (2009: 113).

¹² Cita procedente de GLEASON (1995: 27). Para la crítica filológica de principios de siglo XX en Europa y Alemania son particularmente útiles GILDENHARD y RUELH (2003), y MARCHAND (1996).

calificar las producciones literarias de la época como frías, vacuas, artificiales e incluso artríticas.¹³

Sin embargo, en las últimas décadas los estudiosos se han centrado en otros aspectos y se ha enfatizado el dinamismo y dimensión social de una literatura que, muy frecuentemente, se convirtió en el epicentro de un proceso de *espectacularización* que afectó tanto a la retórica como al resto de géneros literarios de época imperial.¹⁴ Esta implicación de la retórica tardo-imperial en la vida social y cultural de su tiempo es uno de los principales argumentos para la acuñación del término “Tercera Sofística”, si bien, como ha apreciado L. Pernot, “on peut se demander si, du point de vue culturel, les racines de l’Antiquité Tardive ne sont pas à chercher dans le IIe siècle”.¹⁵

Pernot no fue el primero en acuñar el término “Tercera Sofística”, pero sí que proporcionó una definición y un catálogo de autores de este movimiento: “Lorsque le christianisme devint religion officielle, la rhétorique chrétienne prit le pas sur la rhétorique païenne. Le tournant décisif se produisit au IVe siècle, une des époques les plus brillantes de l’histoire de la rhétorique antique, qui vit à la fois une sorte d’aboutissement de la tradition gréco-romaine et le triomphe des Pères. Le domaine grec païen connut un tel éclat que les savants modernes parlent parfois, à ce propos, d’une «Troisième Sophistique», représentée par les orateurs et professeurs Libanios et Himerios, l’orateur-philosophe Thémistios, l’Empereur Julien, le théoricien des *progymnasmata* Aphthonios”.¹⁶

Llama la atención que Pernot ignore en su catálogo los nombres de los grandes autores cristianos de la época (Juan Crisóstomo, Basilio de Cesarea, Ambrosio de Milán, Agustín de Hipona...), cuando fue el propio Cristianismo el que influyó de manera determinante en el espectro cultural y literario del Imperio Romano. En este sentido, parece que Pernot no se ha adherido al acercamiento laico antes mencionado, que ha posibilitado estudiar la literatura tardo-imperial de contenido pagano y cristiano conjuntamente.¹⁷ Así, la aportación más llamativa de la Tercera Sofística consiste en el afianzamiento y en la estrecha vinculación que se establece

¹³ BROWN (1992: 42); MACCORMACK (1981: 2); BLOCH (1975: 17); PERNOT (1998: 132); REARDON (1971: 3-21); KENNEDY (2003: 295).

¹⁴ EASTERLING y HALL (2002); CAMERON, Av. (2006: 18). Muy especialmente LUGARESI (2008).

¹⁵ PERNOT (2006: 42).

¹⁶ PERNOT (2000: 271). El propio Pernot ya había anticipado su opinión en (1993),14, nota 9. Una opinión similar en PUECH (2002: 7-8); SCHOULER (1977: 941), y en MILAZZO (2000: 15).

¹⁷ CAMERON, Av. (2006, 180-181): “Now, in contrast, Christianity and Christian writing in the Roman Empire have benefited from a quite different and non-confessional approach, and this in itself made available a literary vast amount of material hitherto largely passed over (...) One no longer has to be a Christian to give Christianity an important place in the history of late antiquity”

entre retórica y cristianismo, tal y como expresa Jacques Schamp: “Il n’y a plus une sophistique païenne et des auteurs chrétiens, mais des sophistes païens et des sophistes chrétiens”.¹⁸

Se trata, por lo tanto, de activar la relación del trío cristianismo-paganismo-retórica con el fin de establecer una relación simbiótica que desestabilice la pulsión exclusivista y que aúne en un mismo grupo la retórica de paganos y cristianos. Es más, frente a la tendencia a aislar los estudios sobre literatura y retórica cristiana en la antigüedad tardía, sería necesario ampliar el panorama literario y lingüístico para adecuarlo al muy amplio espectro de tradiciones literarias del Imperio Romano.¹⁹

La inclusión del cristianismo en movimientos sofísticos ya se atisbaba en anteriores estudios. Por ejemplo, T. D. Barnes tituló el capítulo 14 de su monografía sobre Tertuliano “The Christian Sophist” al considerar que “Tertullian’s erudition and technique can thus both be viewed as a manifestation of the Second Sophistic movement (...) His debts to his classical education are many and great”.²⁰ La inclusión de autores cristianos en el ámbito literario de raigambre pagana tiene que considerarse como una consecuencia lógica del bagaje cultural de aquellos que se educaron en la *paideia* clásica,²¹ hecho que de paso vendría a solventar los interrogantes relacionados sobre la manera de alcanzar una posible definición concluyente de lo que fue la retórica cristiana.²²

Se tome o no como una clasificación útil o como una herramienta apta para acercarnos al estudio de la retórica cristiana tardo-imperial, esta nueva Tercera Sofística ofrece un panorama unitario en el que el contenido de las obras estudiadas puede llegar a ser antagónico, pero el acercamiento apriorístico a la retórica en su intención más viva de persuadir y su directa implicación en el marco de las relaciones religiosas, políticas y sociales supera la división artificial de dos pretendidas realidades literarias irreconciliables que, sin embargo, coexistieron y se retroalimentaron.²³

¹⁸ SCHAMP (2006: 314).

¹⁹ CAMERON, Av. (2006: 15).

²⁰ BARNES (1971: 212). La inclusión de autores cristianos en un contexto sofístico se remonta a la figura de Pablo, FORBES (1986); WINTER (1997: 3): “This material also enables us to understand how Paul, the Hellenised Jew and Christian apostle, related to sophistic tradition both in secular Corinth and in the Christian community which he established in that Roman colony. The same will be argued of Philo with respect to Alexandria and the Greek and Jewish communities there. The first-century protagonists and antagonists of the sophistic movement noted in the secondary literature have been either Roman or Greek writers. Little or no attention has been given to the Alexandrian Jewish and the Christian sources”. Véase también WENDLAND (2002).

²¹ La aportación más reciente al tema es WATTS (2006), muy especialmente las páginas 14-23.

²² La opinión dominante es la de MURPHY (1974: 300): “the Church did not produce during its first frozen centuries any coherent body of precepts that might be called a rhetoric of preaching”.

²³ Sobre esta visión unitaria a comienzos del siglo XX, PERNOT (2000: 254): “Enfin, christianisme et sophistique envisagés comme deux réalités séparées et autonomes, formant chacune

Existe un aspecto teórico de la Tercera Sofística que produce rechazo entre los estudiosos de la retórica tardo-imperial: el componente de artificialidad debido a la carencia de un texto fundacional coetáneo que otorgara mayor credibilidad, tal como sucede con el texto de Filóstrato que dio origen al estudio de la Segunda Sofística.²⁴ Dejando de lado los pocos cambios estilísticos en la manera de escribir entre los autores de la Segunda y de la Tercera Sofística, sí parece evidente que el cambio más notable se produjo debido a la mayor implicación de la retórica en el campo de lo social y de lo religioso en la antigüedad tardía: “Or il semble que les sophistes du IVe siècle aient été plus préoccupés de morale, ne fût-ce que de morale scolaire, que leurs devanciers du IIe siècle. Au temps du principal il faut, pour faire oeuvre de moraliste, se rattacher plus ou moins à la tradition philosophique, comme ce fut le cas de Plutarque ou de Dion de Pruse, et même de Lucien, alors que dans l’empire post-constantinien les sophistes semblent conscients de leurs responsabilités morales même si, comme Libanios ou Himérios, ils n’ont pratiquement aucune attache avec la philosophie. À la différence d’Aelius Aristide Libanios se sent investi d’une importante mission éthique, tout autant que son contemporain Thémistios, bien qu’il n’ait pas, comme ce dernier, la moindre attirance pour la philosophie”.²⁵

Recientemente, dos grandes filólogos como P. L. Malosse y B. Schouler se han acercado al tema en el trabajo más amplio hasta el momento. Abordando la literatura tardo-imperial desde un análisis literario e histórico, Malosse y Schouler legitiman la Tercera Sofística como nueva periodización y establecen diversos parámetros para defender su postura. De un lado, ambos filólogos resaltan que a partir del siglo IV (p. 163) “le statut social des sophistes voit sa prééminence désormais contestée”, en gran medida por el mayor impacto de otras figuras dentro del sistema administrativo-burocrático del Imperio, y por la rápida acumulación de poderes y funciones por parte del obispo. Desde un punto de vista más funcional, la característica principal de la Tercera Sofística es el (p. 219) “divorce progressif entre l’activité culturelle littéraire et la gestion politique des cités”, rompiéndose así el binomio *pólis-lógos* que había vertebrado la vida de la civilización clásica desde sus orígenes.

un bloc, qui ne communiqueraient l’une avec l’autre que par une “influence” s’exerçant en sens unique. Ces deux réalités, de surcroît, se définiraient, l’une par les convictions et les dogmes, l’autre par le style: en d’autres termes, le christianisme s’identifierait au fond tandis que la sophistique s’identifierait à la forme”.

²⁴ Filóstrato, *VS* 480-481. Con todo, es necesario tener en cuenta las precauciones al utilizar este término recomendadas por WHITMARSH (2001: 42-43): “Although Philostratus does concentrate upon Roman Greece (after Aeschines, the next figure chronologically is Nicetes of Smyrna, in the time of Nero: *VS* 511), it is clear that for him the phrase denotes a literary style cultivated particularly (but not exclusively) in the Roman period, not the Roman period itself. Modern scholarship, however, has appropriated the phrase as a periodization”. En el mismo sentido MALOSSE y SCHOULER (2009: 162).

²⁵ SCHOULER (1977: 941).

En mi opinión, es de agradecer el acercamiento teórico de Malosse y Schouler, ya que combinan el análisis literario con un más que correcto estudio de las instituciones políticas y económicas de la antigüedad tardía. Un trabajo de carácter sincrónico como éste se sitúa en las antípodas de la Tercera Sofística postmoderna, de la que hablaremos más adelante.

2. La “Tercera Sofística” en el período de los Comnenos

En una reciente monografía titulada *Hellenism in Byzantium: The Transformations of Greek Identity and the Reception of the Classical Tradition*, el bizantinista Anthony Kaldellis hace un profundo estudio de la recepción de la cultura helena en el Imperio Bizantino. En el quinto capítulo de su monografía (“The Third Sophistic: the performance of Hellenism under the Komnenoi”) ofrece un fresco de la vida cultural del Bizancio del s. XII. Tras unas páginas en las que da buena medida de la importancia del legado intelectual de Miguel Psellos, Kaldellis denomina directamente como “Third Sophistic” el ambiente intelectual de Bizancio a finales del siglo XI y durante todo el siglo XII. Metodológicamente, Kaldellis ofrece unas coordenadas políticas, culturales y económicas que evocan inmediatamente las condiciones en las que se encontraba el Imperio Romano de los siglos II al IV, subrayando el renacimiento de una elite cultural al servicio de la dinastía de los Comnenos.

Es en este contexto en el que el historiador justifica el empleo del término “Tercera Sofística”: “the linguistic basis of Komnenian Hellenism, what I am calling the Third Sophistic of Greek literature, has scarcely been studied”.²⁶ A pesar del detallado estudio de los diversos géneros literarios en boga y del nuevo uso de la mitología clásica (p. 247: “Hellenic mythology, therefore, may yet unlock the structural semantics of the culture of the time”), los argumentos de Kaldellis apuntan más allá de la literatura, ya que el historiador resalta la creación de una identidad social y nacional mediante la elaboración de un estilo propio en clave simbólica.

En este sentido, Kaldellis considera que la interpretación de la herencia cultural de la Segunda Sofística (período que, según su estimación, abarcaría los siglos II-IV) contribuyó de forma definitiva a moldear el *Zeitgeist* de los siglos XI-XII (p. 262): “The Third Sophistic thus assimilates itself to the Second, pretending that nothing has changed in the meantime”.

El uso que Kaldellis hace del término “Tercera Sofística” implica que no considera que el cambio cultural y religioso de la antigüedad tardía desembocara en

²⁶ KALDELLIS (2007: 238).

un movimiento distinto a la Segunda Sofística. De hecho, son numerosos los pasajes en los que la retórica de la Segunda Sofística (incluyendo en esta clasificación a autores como Elio Arístides o Libanio) es descrita como la inspiración de los oradores del siglo XII desde un punto de vista estilístico y conceptual.²⁷ La “Third Sophistic” de Kaldellis, por lo tanto, no aporta innovación alguna en cuanto a metodología, sino que simplemente se desplaza varios siglos y viene a confirmar que una nueva periodización del vastísimo legado cultural grecolatino es necesaria para evitar caer en concepciones monolíticas de la historia y la literatura.

3. *La recepción de la recepción: la post-modernidad y la Tercera Sofística*

En un breve trabajo aparecido en 1981, G. B. Kerferd se pronunció de la siguiente manera a propósito del futuro de los estudios sobre retórica clásica: “It becomes apparent that we are very much concerned with the reception of a reception, the first reception being the way in which the sophists were received in the ancient world”.²⁸ En efecto, un sector de los estudiosos (especialmente en el mundo anglosajón) de la retórica tardo-imperial ha dejado de lado las fuentes originales y ha acabado por conformar una especie de laberinto de referencias cruzadas cuyo contenido se acerca a los autores clásicos pero acaba adentrándose en el territorio de la teoría de la recepción. De este modo, un estudioso de la literatura y la historia tardo-imperial ha declarado que “of all ancient genres, sophistry most embodies the principle, dear to modern reception theory, that literary significance is activated at the point at which it is received, not the point at which it is transmitted”.²⁹

De hecho, en 1990 la revista *Philosophy and Rhetoric* publicó una nota de E. Schiappa en la que éste alertaba de la división interna producida en el seno de los estudios anglosajones sobre retórica clásica. Según Schiappa, había dos posturas antagónicas: la “historical reconstruction of sophistic doctrines” estudiaba los textos clásicos desde una postura sincrónica, mientras que la “construction of neo-sophistic rhetorical theory” conjugaba sin tapujos las teorías de Gorgias o Aristóteles con las modernas tendencias sobre filosofía, comunicación y retórica.³⁰

²⁷ KALDELLIS (2007: 250): “Not only, then, did the sophists imitate the masters of the Second Sophistic; 255: “The very premises of monastic life were called into question by men who had now come to share not merely the rhetorical skill but the social values and comptent for monks displayed by ancient Hellenists like Libanius”.

²⁸ KERFERD (1981: 1).

²⁹ WHITMARSH (2005: 65).

³⁰ SCHIAPPA (1990: 193). La postura de Schiappa fue duramente criticada por POULAKOS (1990).

La capacidad para retroalimentarse que ha demostrado la “neo-sophistic rhetorical theory” ha provocado que en las últimas décadas hayan aparecido diversas tendencias literarias, historiográficas y filosóficas ajenas al mundo clásico que han adoptado el término “Tercera Sofística” para subrayar su filiación con un movimiento anterior de similar naturaleza que, al mismo tiempo, apunta hacia el territorio de la post-modernidad. Este hecho evidencia que, al igual que viene sucediendo con la historiografía sobre la antigüedad tardía, en los estudios sobre retórica imperial se reflejan teorías y tendencias de diversas disciplinas. Esta situación raya en el anacronismo y, como manifiesta T. Poulakos, ha creado “great a disjuncture between, on the one hand, understanding sophistic rhetoric on its own terms and, on the other hand, appropriating sophistic rhetoric for contemporary concerns”.³¹

3.1. *Victor Vitanza*

El ejemplo más evidente de la imbricación de la antigua sofística en teorías modernas (en este caso antropología, filosofía y feminismo) es la “Third Sophistic” propuesta por Victor Vitanza. El discurso de Vitanza considera a Gorgias como el fundador “proto-Third” de una atemporal línea de filósofos que deconstruyeron las teorías lingüísticas reinantes, y que incluye a Nietzsche, Jean-François Lyotard, Michel Foucault, Jacques Lacan, y Paul de Man.

En primer lugar, Vitanza deja claro que la relación que establece con la Segunda Sofística es más paratáctica que hipotáctica (“radical parataxis rather than hypotaxis) por lo que evidencia que no pretende establecer una relación de continuidad sino romper con la tradición retórica de la antigüedad clásica. Vitanza considera que el germen de su Tercera Sofística está en la teoría gorgiana del *kairos* y su ruptura con un discurso racional y humano, uniéndolo así a la concepción del lenguaje de Nietzsche como el resultado de efectos y tropos retóricos.

La Tercera Sofística es para Vitanza “an “art” of “resisting and disrupting” the available means (that is, the cultural codes) that allow for persuasion and identification; the “art” of not only refusing the available (capitalistic/socialist) codes but also of refusing altogether to recode, or to reterritorialize, power relations, whether they be manifested in the ideologies of a State Philosophy, Ethic, or Religion”.³² Los postulados de Vitanza lo conforman, por lo tanto, como un claro representante de lo que Schiappa denominó “neo-sophistic rhetorical theory”. La estrategia de Vitanza es coherente con su propuesta, ya que él mismo pone en práctica los preceptos deconstructivos de su propia Tercera Sofística al desmontar,

³¹ POULAKOS (2007).

³² VITANZA (1991: 133).

descontextualizar y posteriormente reutilizar los entramados de la retórica de Gorgias y Aristóteles con el fin de valerse de ella para sus juegos epistemológicos. Como él mismo reconoce, su Tercera Sofística “engages in “language games of art””.³³

3.2. Una “Tercera Sofística” cyborg

Si la propuesta de Victor Vitanza apunta a una concepción de la retórica postmodernista como herramienta hermenéutica en el ámbito de las humanidades, lo que propone Michelle Ballif es un remedio con vocación de panacea para afrontar las futuras crisis sociales e intelectuales del siglo XXI, si bien hay que reconocer que sus argumentos están fundamentados en un profundo conocimiento de la retórica clásica griega y de la filosofía occidental contemporánea.

Su trabajo “Writing the Third-Sophistic Cyborg: Periphrasis on an [In]Tense Rhetoric” parte de dos asertos que tienen la intención de refutar tendencias historiográficas clásicas: 1) la retórica aristotélica no propugna la retórica como un instrumento democrático total ya que no estaba concebida para todo el pueblo; 2) el muy criticado relativismo de los sofistas atenienses es reelaborado con el beneplácito del neo-pragmatismo y considerado como un valioso recurso que ayuda a entender correctamente los cambios de la última centuria.

La obra de Ballif se inserta en el movimiento de la “New Rhetoric”, que postula una relectura de la retórica clásica y su adaptación a una nueva época en la que los conceptos tiempo y espacio se han redefinido. Por ejemplo, los postulados de la “New Rhetoric” han desarticulado el aserto aristotélico (*Rhet.* 1358b) según el cual cada género retórico tiene un tiempo propio (el pasado para el género judicial, el presente para el epidíctico, y el futuro para el deliberativo), ya que la concepción lineal del tiempo y de la historia ha dejado paso –según los preceptos de la “New Rhetoric”- a una percepción menos rígida. Según la propia autora (p. 54), “these revisionary claims are not guaranteed by any meta-temporality; there is no past, present, or future to end the polemics. There is no past, no future; we can't even, Baudrillard argues, properly claim that there is a “present” or “real time””.

En este marco teórico, Ballif define su Tercera Sofística como (p. 56) “postmodern posthuman transrhetoric”. Los conceptos que aquí interesan son “posthuman” y “transrhetoric”: la autora considera que tanto el receptor como el emisor de la retórica postmoderna tienen más de “posthuman” que de humano, ya que Ballif entiende que en una retórica alejada de su origen cívico-social y que forma parte de una sociedad donde las formas de comunicación (internet, telefonía)

³³ VITANZA (1991: 133).

precisan cada vez menos de herramientas lingüísticas, la figura más representativa es el cyborg.

Es por ello que es preciso refundar la concepción de la retórica. Adoptando gran parte de lo afirmado por Vitanza, Ballif propone (p. 59) “a Third Sophistic praxis, I am suggesting that we not reproduce via "conversation" current political relations and ideologies, but rather that we stretch the borders of language, render the code liquid, in order to free us, sophisticatedly, from philosophy's demands for faithful reference and undistorted communication and communities”.

Según Ballif, la figura más significativa de su “Third Sophistic” es Gorgias ya que, a diferencia de otros sofistas y filósofos, su retórica no se sometía a la lógica de la filosofía clásica ni de las teorías platónicas del lenguaje. Igualmente, continúa Ballif, frente a la *techné* y la *mimesis* como características principales de las dos primeras sofísticas, esta Tercera Sofística estaría marcada por la *métis* como concepto que no se relaciona directamente con la verdad o con la realidad sino con una forma intuitiva del lenguaje que no se basa en relaciones lógicas. No extraña, en consecuencia, que Gorgias y la *métis* sean símbolos de esta Tercera Sofística cyborg ya que ambos apelan a lo extra-lingüístico como forma de transgredir la lógica del lenguaje (requisito *sine qua non* de la Tercera Sofística post-moderna), ya sea mediante la inteligencia intuitiva gracias a la *métis*, ya sea mediante el relativismo sofístico de Gorgias.

Un discurso muy similar es el que nos ofrece la propia Ballif en el quinto capítulo (“Seduction and the Third Sophistic: (Femme) Fatale Tactics contra Fetal Pedagogies, Critical Practices, and Neopragmatic Politics”) de su libro *Seduction, Sophistry, and the Woman with the Rhetorical Figure* (Illinois, 2001), en lo que constituye una conjunción de dos de los elementos reclamados desde el movimiento “New Rhetoric”: una revisión de la historia de la retórica en la que se reevalúen aspectos como el papel de la mujer y la importancia del movimiento sofístico.³⁴

4. Conclusión

El uso recurrente de la expresión “Tercera Sofística” no acaba con los ejemplos mencionados. De hecho, el profesor emérito Rainer Friedrich ha relacionado la Tercera Sofística con la obra de Nietzsche, de Sade y “their postmodern progeny”.³⁵ Igualmente, Daniel Duarte, en una tesis sin publicar, estima

³⁴ La propia Ballif se queja de “exclusions of women and sophistry” en BALLIF y MORAN (2005: 1).

³⁵ La cita procede de mi correspondencia con el profesor Friedrich. Sus trabajos sobre el tema no han sido publicados, aunque ha dado conferencias sobre ello, vid. “A Third Sophistic? The Tradition of the Physis-Sophists in the Enlightenment Thought of de Sade and Nietzsche”.

que los nuevos métodos pedagógicos basados en la informática nos están conduciendo a una Tercera Sofística que, según el autor, englobaría “Greek sophistic pedagogy and epistemology from the third and fourth century B.C.E. that is analogous to sophistic elements in writing software, notably, Microsoft Word and Corel WordPerfect”.³⁶

El artículo antes mencionado de Schiappa hace hincapié en la disyuntiva que tiene ante sí cualquier filólogo clásico o historiador: ¿hay que reelaborar los textos clásicos en el marco de teorías actuales, o limitarse a reconstruir lo más fielmente posible el entorno sincrónico de una fuente original? Ésa es, en mi opinión, la diferencia existente entre el empleo del término “Tercera Sofística” en los estudios sobre antigüedad tardía y sus usos post-modernos: los estudios sobre la Tercera Sofística de los siglos IV-VI o la del periodo de los Comnenos coinciden con la definición de Schiappa del método histórico-clásico aplicado a la filología: “historical reconstruction requires some fidelity to the methods and practices of classical philology”.³⁷

Por el contrario, las Terceras Sofísticas postmodernas han hecho suya la revisión del concepto de la sofística en el marco de la adopción de nuevos modelos historiográficos que han roto con el modelo decimonónico. Se explica así que Gorgias, cuyo estilo se imitó en la antigüedad clásica pero que se convirtió en el polo opuesto a Platón y Aristóteles por su relativismo filosófico, sea una figura central en todo discurso revisionista y que se le considere el primer eslabón de una cadena que se interrumpe más de dos mil años y se reanuda con Nietzsche.

Con todo, no debe extrañar el surgimiento de todas estas Terceras Sofísticas (e incluso de una ¡cuarta sofística!).³⁸ Se trata, en mi opinión, de una respuesta natural a las circunstancias actuales y que, se quiera o no, acaban por marcar el modo en que analizamos la antigüedad clásica. Si E. Said puso de relieve hasta qué grado la historiografía hasta mediados del siglo XX fue conformada por la mentalidad colonialista,³⁹ no puede sorprender que la historiografía contemporánea y los estudios sobre retórica se vean salpicados por aproximaciones metodológicas marcadas por el relativismo sofístico y el discurso identitario. Resta preguntarnos,

³⁶ DUARTE (2004: 8).

³⁷ SCHIAPPA (1990: 93).

³⁸ MILAZZO (2000: 15): “testimonio de la continuità isolata, diversa ed al di fuori di ogni scuola, testimoni la continuità del proceso evolutivo della retorica, che, dall’ideologia isocratea, attraverso Dione, Luciano e Filostrato, condurrà alle supreme manifestazioni della “Terza Sofistica” di Imerio, Temistio e Libanio e della “Quarta Sofistica” della Scuola di Gaza”

³⁹ SAID (1978).

como ya hiciera P.A. Brunt con la Segunda Sofística,⁴⁰ si no estamos inflando demasiado la burbuja de la Tercera Sofística.

ALBERTO QUIROGA
Universidad de Granada

⁴⁰ BRUNT (1994).

BIBLIOGRAFÍA

- AGUILAR GIMÉNEZ, A. (2004), *Retórica y post-estructuralismo. Introducción a la materialidad del lenguaje en teoría de la literatura*, Tesis doctoral, Valencia.
- ANDO, C. (2009), "Narrating decline and fall", *A Companion to Late Antiquity*, Oxford: Wiley-Blackwell, pp. 59-76.
- BALLIF, M. (1998), "Writing the Third-Sophistic Cyborg: Periphrasis on an [In]Tense Rhetoric", *Rhetoric Society Quarterly* 28:4, 51-72.
- BALLIF, M. y MORAN, M.G. (eds.) (2005), *Classical Rhetorics and rhetoricians: critical studies and sources*, Greenwood: Greenwood Press.
- BARNES, T.D. (1971), *Tertullian. A historical and literary study*, Oxford: Oxford University Press.
- BLOCH, M. (1975), "Why Oratory?", *Political language and oratory in traditional society*, Londres: Academic Press.
- BROWN, P. (1992), *Power and Persuasion in Late Antiquity*, Madison: University of Wisconsin Press.
- BRUNT, P.A. (1994), "The Bubble of the Second Sophistic", *BICS* 39, 25-52.
- CAMERON, AL. (1999), "The last pagans of Rome", *The Transformations of Vrbs Roma in Late Antiquity*, Portsmouth: Journal of Roman archaeology. Supplementary series 33, pp. 109-121.
- CAMERON, AV. (2002), "The long Late Antiquity: a late twentieth-century model", *Classics in Progress. Essays on Ancient Greece and Rome*, Oxford: University Press, pp. 165-191.
- (2006) "New Themes and Styles in Greek Literature, A title revisited", *Greek Literature in Late Antiquity. Dynamism, Didacticism, Classicism*, Harvard: Ashgate, pp. 11-27.
- DUARTE, D. (2004), *Electronic Writing Technologies and the Third Sophistic*, Unpublished PhD, Texas.
- EASTERLING, P. y HALL, E. (eds.) (2002), *Greek and Roman Actors. Aspects of an Ancient Profession*, Cambridge: Cambridge University Press.
- ELSNER, J. (2002), "The birth of Late Antiquity: Riegl and Strzygowski in 1901", *Art History* 25.3, 358-379.
- FORBES, C. (1986), "Comparison, self-praise and irony: Paul's boasting and the conventions of Hellenistic rhetoric", *NTS* 32, 1-30.

- GILDENHARD, I. y RUELH, M. (eds.) (2003), *Out of Arcadia. Classics and Politics in Germany in the Age of Burckhardt, Nietzsche and Wilamowitz*, Londres: Institute of Classical Studies.
- GLEASON, M. (1995), *Making men. Sophists and self-presentation in Ancient Rome*, Princeton: University Press.
- GÜTHENKE, C (2009), “Shop Talk. Reception Studies and recent work in the history of scholarship”, *Classical Receptions Journal* 1:1, 104-115.
- HOMES DUCEN, F. (1935), *The life and time of St. Ambrose*, Oxford: Clarendon Press.
- KALDELLIS, A. (2007), *Hellenism in Byzantium: The Transformations of Greek Identity and the Reception of the Classical Tradition*, Cambridge: University Press.
- KENNEDY, G. (2003), “Some recent controversies in the Study of Later Greek Rhetoric”, *AJPb* 124.2, 295-301.
- KERFERD, G.B. (1981), “The future direction of Sophistic Studies”, *The Sophists and their Legacy*, Wiesbaden: Steiner.
- LUGARESI, L. (2008), *Il teatro di Dio : il problema degli spettacoli nel cristianesimo antico (II-IV secolo)*, Brescia: Morcelliana.
- MACCORMACK, S. (1981), *Art and Ceremony in Late Antiquity*, Berkeley-Londres: University of California Press.
- MALOSSE, P.L. y SCHOULER, B. (2009), “Qu’est-ce que la troisieme sophistique”, *Lalies* 29, 161-224.
- MARCHAND, S. (1996), *Down from Olympus. Archaeology and Philobelenism in Germany (1750-1970)*, Princeton: University Press.
- MARCONE, A (2008), “A Long Late Antiquity? Considerations on a Controversial Periodization”, *Journal of Late Antiquity* 1:1, 4-19.
- MILAZZO, A. (2000), *Un dialogo difficile: la retorica in conflitto nei Discorsi Platonici di Elio Aristide*, Olms: Neuware.
- MURPHY, J.J. (1974), *Rhetoric in the Middle Ages. A History of Rhetorical Theory from Saint Augustine to the Renaissance*, Londres-Berkeley: University of California Press.
- PERNOT, L. (1993), *La rhétorique de l'éloge dans le monde Greco-Romain* Paris: Institut d'études Augustiniennes.
- _____(1998), “La rhétorique de l'Empire ou comment la rhétorique grecque a inventé l'Empire romain”, *Rhetorica* 16: 2, 131-148.
- _____(2000) *La rhétorique dans l'Antiquité*, Paris : Librairie Générale Française.
- _____(2006) “La Seconde Sophistique et l'Antiquité Tardive”, *Classica* 19:1, 30-44.
- POULAKOS, J. (1990), “Interpreting Sophistical Rhetoric: a response to Schiappa”, *Rhetoric and Philosophy* 23:4, 218-228.

- _____(2007), “Modern Interpretations of Classical Greek Rhetoric”, *A Companion to Greek Rhetoric*, Oxford: Blackwell, pp. 16-26.
- PUECH, B. (2002), *Orateurs et sophistes grecs dans les inscriptions d'époque impériale*, Paris: Librairie Philosophique.
- REARDON, B.P. (1971), *Courants littéraires grecs des II et III siècles après J.-C.*, Paris: Les Belles Lettres.
- SAID, E. (1978), *Orientalism*, Nueva York: Pantheon.
- SCHAMP, J. (2006), *Sophistes à l'ambon. Esquisses pour la Troisième Sophistique comme paysage littéraire*, en *Approches de la Troisième Sophistique. Hommage à Jaques Schamp*, Bruselas: Coll. Latomus, pp. 286-338.
- SCHIAPPA, E. (1990) “Neo-Sophistic Rhetorical Criticism or the Historical Reconstruction of Sophistic Doctrines?”, *Rhetoric and Philosophy* 23:3, 192-217.
- SCHOULER, B. (1977), *La tradition hellénique chez Libanios*, Lille : Les Belles Lettres.
- VITANZA, V. (1991), “Some more notes, toward a Third Sophistic”, *Argumentation* 5, 117-139.
- WARD-PERKINS, B. (2007), *La caída de Roma y el fin de la civilización*, Madrid: Espasa.
- WATTS, E.J. (2006), *City and School in Late Antique Athens and Alexandria*, Berkeley: University of California Press.
- WENDLAND, E.R. (2002), “Aspects of Rhetorical Analysis applied to New Testament texts”, *Handbook of Early Christianity. Social Science Approaches*, Boston-Oxford: Altamira Press, pp. 169-195.
- WHITMARSH, T. (2005), *The Second Sophistic*, Oxford: University Press.
- WINTER, B. (1997), *Philo and Paul among the Sophists*, Cambridge: Eerdmans.