

La *pistis-fides* como el objeto propio de la retórica¹

Pistis-fides as the proper object of rhetoric

Gerardo Ramírez Vidal

grvidal18@gmail.com

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS

Ciudad de México, México

Fecha de recepción: 16-10-17

Fecha de aceptación: 27-11-17

Resumen: En su origen, las palabras *pistis*, en griego, y *fides*, en latín, designan una especie de contrato o acuerdo entre las partes y estrechos vínculos de confianza en las relaciones públicas internas y externas o entre individuos. Por tanto, significan ya sea “fiabilidad”, en sentido abstracto, o la “confianza” o “fe” que alguien quiere producir en los demás y, asimismo, las actitudes, muestras o pruebas que se utilizan para lograr la confianza o el crédito, como el apretón de manos que sella un acuerdo entre las partes. Por eso, la mano derecha es el símbolo de la confianza. El poeta Teognis personifica a Pistis como una gran diosa. Los romanos, quienes se consideraban a sí mismos como el pueblo de la *fides*, levantaron un gran templo, cerca del dedicado a Júpiter Capitolino, en honor de su antigua deidad llamada Fides, protectora de los juramentos, de las negociaciones y de las relaciones diplomáticas. Sólo después esas palabras adquieren el sentido religioso de “fe en Dios”. El objeto y fin de la retórica es la *pistis-fides*. Para el Gorgias platónico, la retórica es “artesana de *peithō*”; para Aristóteles, la “capacidad de observar *tò peithón*”. Todos estos términos provienen de una misma raíz, que significa “confianza”, “crédito” o “convicción”. El propósito de este artículo es analizar los diversos sentidos de ambas palabras, que dan a la retórica una riqueza de connotaciones que van más allá del sentido de persuasión al que la han limitado, en general, los estudiosos modernos.

Palabras clave: retórica antigua; finalidad de la retórica; *pistis*; *fides*; crédito; confianza.

Abstract: In their origin, the words *pistis*, in Greek, and *fides*, in Latin, designate a kind of contract or agreement between the parties and close bonds of trust in internal and external public relations or between individuals. Therefore, they indicate both the reliability in the abstract sense —as the trust or faith that someone wants to produce in others— and, in addition, attitudes, samples or tests that are used to achieve trust or credit, like the handshake that seals an agreement between the parties. For this reason, the right hand is the symbol of trust. The poet Teognis personifies Pistis as a great goddess. The Romans, who regarded themselves as the people of the Fides, erected a large

¹ La versión original de este artículo fue presentada en las III Jornadas Latinoamericanas de Investigación en Estudios Retóricos, celebradas en la Facultad de Ciencias Humanas, de la Universidad Nacional de Villa María (Córdoba, Argentina), el 22 de junio de 2015.



temple, near the one dedicated to Jupiter Capitolino, in honor of an ancient deity called Fides, protector of oaths, negotiations and diplomatic relations. It is only afterwards that the words acquire the religious meaning of “faith in God”. Object and purpose of rhetoric is the *pistis-fides*. The Platonic Gorgias affirms that rhetoric is “artisan of *peithō*”; for Aristotle, the “ability to observe *tò peithón*”. All these terms come from the same root, which means “trust”, “credit” or “conviction”. The purpose of this paper is to analyze the different meanings of both words, which give rhetoric a wealth of connotations going beyond the sense of persuasion to which it has been limited, in general, by modern scholars.

Keywords: ancient rhetoric; purpose of rhetoric; *pistis*; *fides*; credit; confidence.

1. La controversia

Se conservan muchas definiciones de retórica en los autores antiguos, en parte gracias a los registros que Quintiliano (*Inst. or.*, 2.15.2-12, 25-26, y 2.17.22-25)² y Sexto Empírico (*Ad. math.*, 2.2-9 y 60-71)³ elaboraron uno para defender y el otro

para atacar a la retórica. En ambas selecciones se observa que muchos autores antiguos, sobre todo los griegos, consideraban que la finalidad (*telos*, *finis*) de la retórica es la persuasión. Los testimonios parecen corroborarlo. La más antigua definición parece haber sido “artesana de la persuasión” (Pl., *Grg.*, 453a2-3)⁴, que Platón atribuye a Gorgias, y la más famosa es la de Aristóteles: “sea la retórica la capacidad de observar la persuasión

2 En el párrafo 2 se ofrecen algunas definiciones y el 3 se dedica a refutar que el fin de la retórica sea la persuasión o el hablar con el fin de persuadir (§3: “in persuadendo aut in dicendo apte ad persuadendum”), pues no se persuade sólo con las palabras, sino también con el dinero, el favor, la autoridad, el crédito, el aspecto, etc. Agrega en seguida otras múltiples definiciones, hasta el párrafo 36, decidiéndose por la definición estoica, según la cual la retórica es la ciencia de hablar bien (§38: “scientia bene dicendi”), definición en la cual se encuentra también su finalidad.

3 En los párrafos 2-9, Sexto Empírico presenta tres definiciones de retórica: 1) Primero registra la atribuida a Gorgias: ῥητορικὴ ἐστὶ πειθοῦς δημιουργὸς διὰ λόγων, ἐν αὐτοῖς τοῖς λόγοις τὸ κύρος ἔχουσα, πειστικὴ, οὐ διδασκαλική (§2, en referencia a Pl., *Grg.*, 453a, 454a y 455a). Refuta que la persuasión se dé sólo mediante discursos, pues también se alcanza mediante el dinero, la fama, el placer y la belleza, y refuta también que la retórica sea la única que logra persuadir mediante la palabra, pues lo mismo logran otras disciplinas como la medicina. 2) En seguida incluye la definición del platónico Jenócrates y de los filósofos estoicos, quienes afirmaban que ῥητορικὴν ὑπάρχειν ἐπιστήμην τοῦ εὖ λέγειν, aunque el primero toma ἐπιστήμη en sentido de τέχνη y los segundos en el de βεβαίαις ἔχειν καταλέψεις, ἐν σοφῷ μόνῳ φουμήνην, es decir, “tener aprehensiones firmes, produciéndose [la ἐπιστήμη] sólo en el hombre sabio” (§6), y en seguida se refiere a las diferencias entre retórica y dialéctica. 3) Por último, retoma una definición de las *Artes retóricas* de Aristóteles más simple que las anteriores: τέχνην λόγων, “arte de palabras”, sin considerar la célebre definición aristotélica (véase la nota 5 de este artículo). A la objeción de que el arte de la medicina también es el arte del discurso médico,

la respuesta consiste en afirmar que el arte médico dirige su discurso a un fin, que es el de la salud; la retórica, en cambio, es el arte de las palabras solamente. En los párrafos 60-71 se discute precisamente la causa final o *telos* de la retórica. Sexto Empírico niega que la retórica tenga un fin, de manera que la retórica no es un arte y, en consecuencia, no existe. La mayoría de los autores antiguos establece como finalidad de la retórica persuadir (πειθεῖν) o la persuasión (πειθῶ, τὸ πιθανόν). Su refutación se da en torno a los tres sentidos de τὸ πιθανόν, que son los siguientes: 1) lo que es plenamente verdadero, que aprobamos debido a la impresión de verdad que se le da; 2) lo que es falso, pero aprobamos por la misma impresión de verdad que se le da (los que los rétores llaman verosímil o *eikós*); 3) la verdad y la falsedad en común (§63). En torno a estos tres modos se ofrece una larga discusión que pretende demostrar que la retórica no tiene como fin τὸ πιθανόν, pues no persuade de lo que es evidentemente verdadero o falso y tampoco de lo falso, pues no existe un arte de lo falso (excepto que la retórica no sea un arte) y tampoco persuade de lo que es en común verdadero y falso, por las mismas razones anteriores (§§64-71). Luego pasa en revista otros posibles fines de la retórica (descubrir las palabras apropiadas, producir opinión en los jueces o lo útil), que no son del interés de este trabajo.

4 πειθοῦς δημιουργός, que Quintiliano (*Inst. or.*, 2.15.10) atribuye a Isócrates, y Sexto Empírico (*Ad. math.*, 2.2 y 61) tanto a Gorgias como a Jenócrates.



posible en todo discurso” (Arist., *Rh.*, 1355b 25-26)⁵. Por su parte, Platón la define como “arte de la persuasión” (Pl., *Phdr.*, 260d9)⁶, e Isócrates como “ciencia de la persuasión” (Isocr., *Fr.*, 2)⁷.

De la misma manera, los autores latinos continuaron esta tradición y consideraron, en general, que el fin de la retórica era la persuasión. Por ejemplo, el autor latino del siglo I d. C., Cornelio Celso, sostenía que el fin de la retórica es “hablar de modo persuasivo sobre asuntos políticos discutibles” (véase Quint., *Inst. or.*, 2.15.22)⁸. Para ello los griegos emplean fundamentalmente el sustantivo *πειθῶ* y el verbo *πειθῶ* que los latinos traducían con el sustantivo *persuasio* y el verbo *persuadeo*, respectivamente.

En todas esas definiciones la persuasión se presenta como la finalidad de la retórica. Sin embargo, en la propia Antigüedad no todos estaban de acuerdo en ello. Ya en Platón la persuasión fue objeto de sospecha, pues no se basaba en la verdad sino en la opinión, y podía emplearse para hacer el mal. Por otra parte, según el filósofo, la enseñanza de Protágoras consistía en hacer hábiles para hablar bien, y el propio Platón observaba que la retórica consistía en hablar y escribir como se debe⁹. Por su parte, los estoicos consideraban que el fin de la retórica era “hablar bien” —*eu légein*— aunque no se alcanzara el éxito previsto, pues en ello intervienen condiciones externas¹⁰. Sexto Empírico afirmaba que la retórica no tenía un objeto propio (S.E., *Ad. math.*, 2.73)¹¹ y

rechazaba que la persuasión fuera su finalidad, pues observaba que puede persuadirse no sólo con el discurso, sino también con el dinero, la opinión, el placer y la belleza, lo que también afirmaba Quintiliano más o menos en los mismos términos correspondientes latinos (*Inst. or.*, 2.15.6)¹².

Entre los latinos, la más famosa definición en esa línea se atribuye a Catón el Censor (Quint., *Inst. or.*, 12.1.1): “Vir bonus dicendi peritus”. Quintiliano prefirió seguir a los estoicos Cleantes y Crisipo, quienes definían la retórica como “la ciencia del bien hablar” (Quint., *Inst. or.*, 2.14.5)¹³. Por ello Quintiliano señala que el arte, tal como él lo entiende, no depende del resultado: “quien habla tiende a conseguir la victoria, pero cuando ya haya hablado bien, aunque no venza, ha realizado ya aquello que compete al arte” (*Inst. or.*, 2.17.23)¹⁴.

Las definiciones modernas, incluso las de los clasicistas, siguen más la línea moral de los estoicos y de Quintiliano, pues en su mayoría no toman en consideración el aspecto central de la retórica antigua: la persuasión. Por ejemplo, para James J. Murphy (1983: 3): “Retórica, el análisis sistemático del discurso humano con el propósito de ofrecer preceptos útiles para el discurso futuro”, y para John Poulakos (1983: 36), “Retórica es el arte que busca capturar en los momentos oportunos aquello que es apropiado e intenta sugerir lo que es posible”. Rui Miguel Duarte (2013) señala: “Pues hablar de retórica, es hablar del *efecto* de la comunicación verbal”. En algunos casos continúa la orientación antigua: C. Natali (1995: 165-166) señala que “el fin principal de la retórica es el éxito de persuadir al público”.

Además de las razones morales o moralistas, debido a la carga negativa de la palabra *persuadeo*, los autores modernos, tal vez de manera inconsciente, se alejaron de la idea dominante en la Antigüedad clásica —aunque sin abandonarla

5 ἔστω δὴ ἡ ῥητορικὴ δύναμις περὶ ἕκαστον τοῦ θεωρησῆαι τὸ ἐνδεχόμενον πιθανόν.

6 πείθειν τέχνη, expresión que se encuentra en un pasaje donde quien habla es la retórica personificada.

7 ἐπιστήμην πειθοῦς (en S.E., *Ad math.*, 2.62). En 60-62, Sexto Empírico incluye definiciones de otros autores, donde aparece siempre la persuasión (πείθειν, πειθῶ, etc.).

8 “Dicere persuasibiliter in dubia civile materia”.

9 En relación con Protágoras, véase Pl., *Prot.*, 312d7: ἐπιστάτην τοῦ ποιῆσαι δεινὸν λέγειν. El pasaje de Platón es *Phdr.*, 258d4-5: καλῶς λέγειν τε καὶ γράφειν. El adverbio no significa “bellamente”.

10 Véase Cic., *De fin.*, 3.6.22 (= SVF 3.18), donde Cicerón presenta el ejemplo del arquero que hace todo lo posible por dar en el blanco, y esto para él es el sumo bien, aunque no sea coronado por el éxito. Véase Natali (1995: 174).

11 οὐκ ἄρα τὸ πείθειν ῥητορικῆς ἐστὶ τέλος. S.E., *Ad math.*, 2.2: πολλά ἐστὶ τὰ πειθῶ τοῖς ἀνθρώποις ἐνεργαζόμενα χωρὶς λόγου, καθάπερ πλοῦτος καὶ δόξα καὶ ἡδονὴ καὶ κάλλος.

12 “Verum et pecunia persuadet et gratia et auctoritas [...]”. Véase Liebersohn (2010: 152).

13 “Ea est scientia bene dicendi”. “Finitio rhetorice esse bene dicendi scientiam” (Quint., *Inst. or.*, 2.15.34). Véase Natali (1996: 171).

14 “Tendit quidem ad victoriam qui dicit, sed cum bene dixit, etiam si non vincat, id quod arte continetur efficit”.



completamente— con la finalidad de liberarse de los límites que impone esa palabra a la retórica, de modo que muestran no uno sino diversos fines en esa disciplina, arte, práctica o teoría.

En resumen, tanto entre autores griegos y romanos como entre los modernos se ha observado que la retórica tiene para algunos el fin único de persuadir, mientras que para otros (en particular los modernos), los fines son otros: elaborar un buen discurso, obtener la victoria y producir diversos efectos en los destinatarios.

2. Soluciones

A nuestro juicio, no sería posible decir que unos tienen razón y otros no, aunque esta es la actitud que siguieron tanto Quintiliano como Sexto Empírico, como ya se ha visto. Pero si los autores le atribuyen varios fines, ¿cómo podemos darles a todos la razón? Pueden darse varias respuestas no necesariamente autoexcluyentes:

1. Una primera respuesta es que podría hablarse de fines simples y complejos. Los primeros consisten en un fin único, como “elaborar discursos eficaces”, “escribir de manera adecuada” o incluso “ornamentar el discurso”; los fines complejos pueden constar de varios fines.

Para explicar estos últimos podemos recurrir a la obra intitulada *Intencionalidad*, de John R. Searle (1983), donde el autor explica las intenciones complejas con el caso de Gavrilo Princip y el asesinato cometido por él del Archiduque Francisco Fernando en Sarajevo:

Princip apretó el gatillo.
Disparó la pistola.
Hirió al Archiduque.
Mató al Archiduque.
Asestó un golpe a Austria.
Vengó a Serbia.

Explica Searle (1983: 110-111) que Princip “disparó al Archiduque *teniendo como medio para ello* el apretar el gatillo e hirió al Archiduque *teniendo como medio para ello* el disparar el arma”, y agrega que “las condiciones de satisfacción de nuestras

intenciones van más allá de los movimientos corporales. Princip movió un solo dedo, pero su Intencionalidad abarcó al Imperio Austro-Húngaro”.

Como en el caso de Gavrilo Princip, en la retórica los fines pueden enlazarse: la finalidad de la retórica es hablar bien; hablar bien es el medio para persuadir; persuadir el medio para obtener la victoria.

Al parecer, Quintiliano había intuido lo anterior cuando se refiere a tres fines diferentes: (a) la persuasión, (b) hablar bien, (c) hablar bien con el fin de persuadir¹⁵. En este ejemplo los dos primeros fines son simples y el tercero es complejo. Al tercero se puede enlazar un cuarto que puede ser: (d) vencer en los debates en la asamblea, (d’) reforzar la fe en la comunidad religiosa, (d’’) informar con éxito sobre teorías filosóficas, etc.

2. Una segunda solución es distinguir entre fines. Deberá notarse, en efecto, que no todos los fines se pueden considerar tales. Por ejemplo, algunos autores antiguos consideraban que “hablar bien” no es un fin, mientras que para Quintiliano unos fines residían en el acto y otros en el efecto, y “hablar bien” se refiere al fin en el acto¹⁶. Puede considerarse al primero “función” (*ergon, officium, munus*), y al segundo, “fin” (*telos, finis*)¹⁷. Desgraciadamente los textos antiguos no son consistentes en el empleo de ambos términos y a menudo se utiliza la noción de función por la de fin. Se habla de una contaminación entre ambos conceptos —(véase Calboli, 1979: 253-254)—. También podría distinguirse entre *skopós* o fin primario, que siempre es alcanzado, y *telos* o fin último, que puede no lograrse —(véase Liebersohn, 2010: 139)—, pero también en este caso los términos son confusos.

3. Una tercera solución, la cual nos interesa desarrollar aquí, es que, en el campo de la retórica,

¹⁵ Véase Quint., *Inst. or.*, 2.15.3: “Hi fere aut in persuadendo, aut in dicendo apposite ad persuadendum positum orandi munus sunt arbitrati”.

¹⁶ Véase Quint., *Inst. or.*, 2.17.25: “Nam est ars ea, ut paulum clarius ostendemus, in actu posita non in effectu”. Véase Liebersohn (2010: 139-140), quien ve aquí una distinción entre *telos* y *skopós*.

¹⁷ A veces, una función y un fin pueden coincidir. Por ejemplo, en el caso de la vista, la visión es ambas cosas: función y fin. Véase Arist., *Metaph.*, 1050a25.

la noción griega de *pistis* (πίστις) y la correspondiente latina de *fides* constituyen la finalidad de la retórica, aunque pueden tener otros empleos (por ejemplo, el de “argumento”). Aunque aparecen poco mencionadas en las definiciones citadas, ambas nociones tienen una gran importancia como fin o *telos* de retórica. Baste señalar que, en Aristóteles, la retórica se orienta a la obtención de la *pistis* por parte del hablante y, como veremos, Cicerón la emplea de manera clara para referirse a la convicción o confianza. Asimismo, la noción de *pistis* puede descubrirse en Aristóteles, cuando afirma que lo propio de la retórica es “ver lo convincente y lo que parece convincente” (Arist., *Rh.*, 1355b15)¹⁸. En este caso se emplea la palabra *to pithanón* (τὸ πιθανόν), que se traduce de diversas maneras: “lo creíble” y, sobre todo, “lo que es persuasivo”, pero parece más adecuado el sentido de “convincente”¹⁹, que es precisamente el sentido de *pistis*, palabra que tiene diversos sentidos que pueden dar una idea de la multiplicidad de los fines de la retórica, demostrar lo cual es también un propósito de esta exposición.

a. La raíz de *pistis*

Para mostrar la multiplicidad de los fines resulta muy adecuado partir del argumento etimológico. *Pistis* está emparentada al término latino *fides*, y ambas derivan de la raíz indoeuropea **bheidh-*, con alternancia vocálica en **bhidh-* y **bhoid-*, cuyo sentido originario es “crédito” y “garantía” o bien “confianza” y “fidelidad”. Tanto **bheidh-* como **bhidh-* dan origen a dos subconjuntos de términos que se diferencian en general con bastante claridad, que en seguida se van a exponer.

¹⁸ τῆς αὐτῆς τό τε πιθανόν καί τὸ φαινόμενον ἰδεῖν πιθανόν. La traducción es de Racionero, en Aristóteles (1999). Otras traducciones son: “It is further evident that it belongs to Rhetoric to discover the real and apparent means of persuasion” (Freese); “Inoltre è evidente che è proprio de la retorica scoprire ciò che è persuasivo e ciò che è solo apparentemente persuasivo” (Plebe, en la Biblioteca Universale Laterza).

¹⁹ La primera es de Antonio Tovar, la segunda de Montanari (Mondadori).

a'. **bhidh-*, “confianza”

De la raíz en grado cero proviene la palabra *pistis* (πίστις), un nombre de acción que significa “fe”, “confianza” o “crédito”, que no aparece en Homero y sólo una vez en Hesíodo, en una expresión sentenciosa: “confianzas y desconfianzas pierden a los hombres” (Hes., *Op.*, 372)²⁰, aunque tal vez sea un pasaje espurio. También aparece en Teognis²¹ y en los trágicos, pero es poco frecuente en la prosa del siglo V. Por ejemplo, en Andócides aparece dos veces y en Antífote cuatro (Pantelia, 1999).

En cuanto a sus connotaciones, en su origen no indica la “fe” o “confianza” que el sujeto deposita en alguien que es confiable (“yo confío en X”). En el Nuevo Testamento este sentido es básico: es la “fe” en Cristo, que no es una fe verosímil, sino una convicción. En época clásica la *pistis* es la confianza o convicción que el sujeto pretende inspirar en su público o su interlocutor; mediante actos orales o no, el sujeto pretende hacerse confiable al otro. Según Gorgias, “la vida no es vida para quien está privado de la confianza” (Gorg., *Palam.*, 21)²², no queriendo decir que eso suceda cuando el sujeto no confía en los demás, sino cuando los demás no tienen confianza en él.

Esa palabra se comprende mejor si se sustituye con el término “crédito”, “garantía”. Así, tener o dar una *pistis* es tener o dar una “garantía”. Por ejemplo, en la Grecia arcaica, los nobles se vinculaban dentro de los grupos mediante una *pistis*, que podría ser un simple apretón de manos o un acto que constituía una prueba. En la *Ilíada* (6.233), se observa cómo Glauco y Diomedes se dan la mano y se prometen fidelidad, aunque en este caso se emplea el verbo πιστώσαντο²³. Esta costumbre aristocrática pervivirá en el siglo V entre las facciones antimocráticas. Eufileto y sus camaradas se dieron mutuamente una prueba o prenda de fidelidad o *pistis*, que consistió en mutilar las estatuas de Hermes, en

²⁰ πίστεις καὶ ἀπιστίαι ὤλεσαν ἄνδρας.

²¹ Véase, por ejemplo, Theog., 831: πίστει χρέματ' ὄλεσσα, ἀπιστίη δ' ἐσάωσα, “por confianza perdí mis bienes, por desconfianza los salvaguardé”.

²² βίος δὲ οὐ βιωτὸς πίστεως ἐστερημένω.

²³ Hom., *Il.*, 6.233: χεῖράς τ' ἀλλήλων λαβέτην καὶ πιστώσαντο, “se dieron la mano y se aseguraron lealtad”.



415 (Andoc., 1.67)²⁴. El mismo Andócides cuenta que un tal Diocles llegó a un acuerdo con algunos de los responsables de la mutilación, para no denunciarlos, y en la Acrópolis sellaron ambas partes el acuerdo dándose mutuamente una *pistis*, una prueba de fidelidad (Andoc., 1.43) que podría ser un juramento o darse un apretón de manos. Así, la *pistis* es tanto el medio (el apretón de manos, la prueba) como el fin o resultado.

El adjetivo *pistós* (πιστός), que también deriva de la raíz **bhidh-*, permite entender lo anterior. Con esa palabra se califica a personas, animales o cosas en un doble sentido, ya sea “que dan confianza” o bien “que tienen confianza en alguien o en algo”. Es decir, puede significar tanto “confiable” como “confiado”. Así, por ejemplo, un juramento *pistós* es un juramento en el que se puede tener confianza; asimismo un hombre *pistós* es alguien que inspira confianza, y por lo tanto “digno de fe” o “de crédito”, “creíble”, “confiable” o “seguro”.

Por otra parte, la connotación en sentido opuesto, la de alguien que confía o cree en otro, aunque se encuentra ya en la tragedia, se extenderá en la literatura cristiana: ὁ πιστός es el “creyente”, el cristiano. El neutro sustantivado τὸ πιστόν se refiere al “crédito”, a la “garantía” que se ofrece para tener esa confianza²⁵. Así, en los textos de época clásica, τὰ πιστά son las muestras de crédito: “dar y recibir garantías” de algo, de donde pasó a significar también “acuerdo”, “alianza”.

De esta manera, la *pistis* es sobre todo la confianza o convicción o crédito que el hablante logra crear en el destinatario, y logra su cometido mediante un apretón de manos, juramentos, regalos o palabras. Tales sentidos se observan también en las relaciones comerciales, donde la *pistis*, entendida como *confianza mutua* —(véase Faraguna, 1912: 363)—, es indispensable en la sociedad para el intercambio de bienes y el desarrollo económico;

también significa “crédito”, en sentido económico, con base en el “dinero” o “capital”, como cuando Demóstenes define *pistis* o “crédito”, como “el mejor capital para hacer negocio” (Dem., 36.44)²⁶. Los banqueros deben gozar de buena reputación o confianza y tener crédito o solvencia económica —(véase Faraguna, 1912: 366)— y ambas cualidades se designan con la palabra *pistis*. En este caso, el dinero es lo que da crédito a una persona en el ámbito económico.

Ahora, volvamos a la palabra *to pithanón*. Se podrá observar que Aristóteles emplea esa palabra en otros pasajes de su *Retórica*, en particular en la definición de esta (1355b25-26). Quintiliano, en su traducción de la definición aristotélica, emplea la palabra latina *persuasibile*, que la mayoría de los estudiosos ha seguido. Sin embargo, es preferible emplear una de las connotaciones comunes de *pistis*: “confianza”, “credibilidad”, “convicción”, como lo hace Quintín Racionero: “una facultad de teorizar lo que es adecuado en cada caso para *convencer*” (Aristóteles, 1999). En otro pasaje, dice Aristóteles, que la función de la retórica no es persuadir (πείσαι ἔργον αὐτῆς), sino ver “los medios de convicción más pertinentes” en cada caso (*tà hypárkhonta pithanà, tà úpárkhonta pithaná*). Recientemente, Megan Foley (1913: 142) interpretó *tà hypárkhonta pithanà* como “probabilidades, plausibilidades, persuasibilidades que existen antes de que la obra de persuasión empiece”²⁷.

²⁶ πίστις ἀφορμὴ τῶν πασῶν ἐστὶ μεγίστη πρὸς χρηματισμόν.

²⁷ Dos pasajes del Poema de Parménides resultan del mayor interés: (a) Parm., 8.12: οὐδέ ποτ’ ἐκ μὴ ὄντος ἐφήσει πίστιος ἰσχύς / γίγνεσθαι τι παρ’ αὐτό, “ni jamás permitirá que del no ente la fuerza de la confianza surja junto a él [= al no ente]” —véase Kirk-Raven (1987: 359): “ni la fuerza de la convicción permitirá jamás que de lo no ente nazca algo además de ello”—; (b) Parm., 1.30: ἡδὲ βροτῶν δόξας, ταῖς οὐκ ἐνὶ πίστις ἀληθῆς, “las opiniones de los mortales en las que no hay verdadera confianza”. Es verdad que πίστιος ἰσχύς podría traducirse también como “fuerza de la prueba”, “fuerza de la argumentación”, pues se piensa que la *pistis* es aquí fuertemente racional —véase Cerri (1999: 224) en su comentario a este pasaje—. Sin embargo, la “fuerza de la convicción” sí permitiría que naciera del no ente algo fuera del ente. Pero en las opiniones no hay confianza o garantía verdadera (Parm., 1.30).

²⁴ Véase Faraguna (1912: 357).

²⁵ En la *Odisea* se encuentra sólo en dos pasajes, uno en singular, para referirse al camarada fiel (*Od.*, 15.539) y otro en plural, para indicar, en voz de Agamemnon en el Hades, que “ya no hay fidelidad en las mujeres”, las mujeres no tienen crédito, no se puede confiar en ellas (*Od.*, 11.456).



a". *bheidh-, "persuasión"

Hasta aquí hemos visto que los derivados de la raíz con vocalismo cero, como *pistis* y *pithanón*, entre otros, presentan las nociones de "fe", "creencia" o "convicción", pero no ofrecen la noción de "persuasión", que, en cambio, se encuentra en la serie de palabras derivadas de la raíz *bheidh-, con vocalismo e²⁸. De esa raíz proviene un numeroso grupo de términos en griego, en primer lugar, el verbo medio-pasivo *peithomai* (πειθομαι), que tiene una clara connotación originaria de "tener confianza", "ser persuadido" y "obedecer"²⁹. También de la raíz en e proviene el transitivo activo *peithô* (πειθω), que es secundario, y tiene el sentido de "persuadir", por cualquier medio, ya sea mediante el razonamiento, las plegarias, el dinero o la fuerza, como indica Pierre Chantraine, haciéndose eco de las fuentes antiguas³⁰. De ahí proviene también el sustantivo abstracto *peithô* (πειθῶ), "persuasión", que se distingue del verbo por el acento agudo y que se emplea también para designar a la diosa Persuasión, además de los adjetivos *peithós* (πειθός) y *peistikós* (πειστικός)³¹, "persuasivo". Se podrá observar que

el significado de este último es muy diferente del adjetivo *pistikós*, que significa "fiel", "fiable", según Liddell, Scott y Jones (1968). En la *Retórica a Alejandro*, la palabra *peithô* aparece sólo una vez hacia el final, en un pasaje considerado espurio. En cambio, la palabra *pistis* predomina en esa obra.

En consecuencia, para Aristóteles, lo propio de la retórica no es la persuasión sino la fe, la confianza, o el crédito, como aparece claro al comienzo del libro II de la *Retórica*, donde se afirma, por ejemplo, que es muy importante, para alcanzar la *pistis*, cómo se presente el orador, etcétera (Arist., *Rh.*, 1377b25 ss.). Se acostumbra traducir *pistis* como "persuasión", es decir, como si fuera sinónimo de *peithô*, tal vez llevados por la tradición platónica, pero ya se ha dicho que la *pistis* es más "confianza", "crédito" y "convicción" que "persuasión". Cuando se pierde la *pistis*, se pierde también la facultad de persuadir, tal como sucedió a Casandra, la profetiza verídica, quien, por haber violado un juramento, perdió la facultad de persuadir y sus palabras no tenían ya ningún poder sobre los demás (Detienne, 1983: 69). La *pistis* es condición de *peithô*, pero no al contrario.

28 Véase la diferencia en Doxopatr., *In Aphth.*, 2.120.2: Τέλος δὲ τῆς ῥητορικῆς οὐ τὸ πείσαι ἀλλὰ τὸ πιθανῶς εἰπεῖν. "El fin de la retórica no es persuadir, sino hablar de modo convincente".

29 Por ejemplo, en *Od.*, 1.414 Telémaco asegura a Eurímaco que οὐτ'οὖν ἀγγελίη ἔτι πειθομαι, "ya no confío en noticia alguna", acerca del posible retorno de su padre, mientras que en 2.106 y 24.141, se dice que Penélope durante tres años ἔπειθεν Ἀχαιοὺς, "persuadía a los aqueos" tejiendo de día y deshilando de noche la gran tela, y en otros pasajes de la misma obra se emplea la fórmula "persuadir mi ánimo", ἔμὸν θυμὸν ἔπειθε (*Od.*, 7.258, 9.33 y 23.337). Así también Eumeo tiene un "ánimo desconfiado" (*Od.*, 14.391: θυμὸν ἄπιστος) y Odiseo no logra convencerlo (*Od.*, 14.392: οὐδὲ σε πείθω).

30 Véase Chantraine (1968-1980) en la entrada Πείθομαι. *Antiph.*, 5.94: Τὸ δὲ τοῦς κατηγοροῦς διαβάλλειν οὐδὲν ἔστι θαυμαστόν. Τούτων γὰρ ἔργον τοῦτο, ὑμῶν δὲ τὸ μὴ πείθεσθαι τὰ μὴ δίκαια. Τοῦτο μὲν γὰρ ἐμοὶ πειθομένοις ὑμῖν μεταμελήσαι ἔστιν, καὶ τούτου φάρμακον τὸ αὐθις κολάσαι, τοῦ δὲ τούτοις πειθομένους ἐξεργάσασθαι ἃ οὗτοι βούλονται οὐκ ἔστιν ἴσους, "no es extraño en absoluto que mis acusadores me calumnien, pues ése es su oficio, pero el vuestro es no obedecer lo que es injusto, pues, por un lado, si vosotros me hacéis caso, podréis reenviar el asunto y su remedio será castigarme en un segundo momento, pero no hay remedio si hacéis caso a éstos y lleváis a cabo lo que ellos quieren".

31 Otro derivado más es el sustantivo muy poco frecuente

b. Fides

La palabra griega *pistis* (πίστις) corresponde etimológicamente a la latina *fides*. También en su sentido son semejantes. En época arcaica *Pistis* era una gran diosa de la confianza y la credibilidad³², diferente de *Peithô*, deidad augusta de la seducción y del engaño. La diosa *Pistis*, según Marcel Detienne (1983: 68-75), "era rigurosamente paralela a la diosa *Fides*, de los romanos", desde la época del rey Numa, sucesor de Rómulo, quien había levantado un santuario en honor de *Fides* (Liv., 1.21.3), divinidad de origen sabino, protectora del juramento —con el que a veces se llega a confundir—, de las negociaciones y de las relaciones diplomáticas, lo que muestra la importancia que para aquel rey tenía el respeto mutuo a los acuerdos, los pactos y las alianzas bajo juramento entre

πεισα que significa "obediencia", y que aparece una sola vez en la *Odisea* (20.23).

32 Theogn., 1137: Πίστις, μεγάλη θεός.



los pueblos³³. Los romanos volvieron a levantar un templo a esa deidad, uno de los más antiguos de Roma, cerca del dedicado a Júpiter capitolino. La deidad tenía su propio ritual que se celebraba en el Capitolio el 1 de octubre y tenía sus propios ministros, los Feciales, encargados de declarar la guerra y hacer la paz. Se representaba su imagen en monedas romanas desde época republicana y sobre todo en la imperial³⁴.

No son extrañas estas manifestaciones. En el mundo romano, la *fides* tuvo una importancia tan grande que los romanos se autorrepresentaban a sí mismos como el pueblo de la *fides*³⁵. En su origen, *fides*, como *pistis*, resalta la inviolabilidad de la palabra dada, y un apretón de manos es suficiente para darse mutua confianza. Por eso en Roma, las manos agarradas simbolizan la *fides*. Esta palabra se refiere, por tanto, a un comportamiento moral de respeto a un acuerdo y en este sentido garantiza los estrechos vínculos de confianza que deben existir ya sea entre los ciudadanos en todos los ámbitos de su vida privada y pública, como en las relaciones públicas internas de la comunidad o externas entre los pueblos. La *fides* es más una especie de contrato, un acuerdo entre las partes. Por ello la palabra *fides* se vincula a *foedus*, que en su forma arcaica era *fidus*, “pacto” o “alianza”³⁶.

Sin embargo, hay una gran diferencia entre la *pistis* de los griegos y la *fides* de los romanos. Entre estos últimos, la *fides* se daba fundamentalmente entre desiguales: entre vencedor y vencido, entre patrón y cliente, entre acreedor y deudor, entre magistrado y ciudadano. El cliente debe a su patrón respeto y obediencia y éste, a su vez, está obligado a proteger a su cliente de agresiones de terceros (Adamietz, 1996: col. 269). Roma impone la *fides*, esto es,

su *poder*, su superioridad; el pueblo vencido acepta la *fides*, la *lealtad* a los vencedores y estos aseguran la *protección* de los vencidos. Así, la *fides* significa tanto *poder* y *protección* como *lealtad*, conforme a los roles que desempeñen las partes.

En cambio, entre los griegos la relación era fundamentalmente igualitaria, era un compromiso de fidelidad a la palabra dada o al convenio establecido, ya sea entre los miembros de la nobleza o bien entre los ciudadanos. La mano se da entre iguales. Por eso, no siempre era fácil traducir una palabra con la otra (Momigliano, 1987: 283).

La palabra latina *fides* tiene otra connotación que Chantraine (1983: 74-76) ha estudiado muy bien. Dice este autor (1983: 75) que “el sentido de la palabra *fidēs* se relaciona de forma inexacta en nuestros diccionarios, de forma tan errónea que ni siquiera se puede comprender la construcción de los primeros empleos”, y puede darse el caso de que se le atribuya un sentido contrario. Por ejemplo, *fides est mihi* no significa “tengo confianza [en alguien]”, sino lo contrario, “[alguien] tiene confianza en mí” que es lo mismo que “yo inspiro confianza [en alguien]”. Un segundo ejemplo es la expresión *fidem habere alicui* que no significa “tener confianza en alguien”, sino más bien “atribuir a alguien la confianza que le pertenece” (Chantraine, 1983: 74). Por último, la expresión *fidem facere orationi* (Cic., *De inv.*, 27) significa “crear mediante un discurso la *fides*” (Chantraine, 1983: 75), y de ahí, “dar garantía” o “probar”.

Hasta aquí hemos visto que la palabra *fides* cubre un amplio rango de connotaciones: “poder”, “obediencia”, “crédito”, “garantía”, “confianza”, etc. El problema de cuál es el sentido originario de *fides* se resuelve en parte si se está de acuerdo en que la palabra adquiere diversos matices en los diferentes contextos en los que se encuentra y de acuerdo con la finalidad (*telos*) discursiva, lo que sería una *teoría* económica de la *fides*, esto es, que el sentido se adecua al campo específico en el que se aplica. En el ámbito de la retórica tiene el sentido primario de “confianza”, al que se agrega la connotación secundaria de “persuasión”.

33 Véase Buono-Core (2013).

34 Sobre estas y otras tradiciones, véase Momigliano (1987: 281)

35 Véase Momigliano (1987: 281) y Adamietz, Haspel y Kemmann (1996: 268) “Fides bezeichnet eine der zentralen Vorstellungen im Selbstverständnis der Römer”.

36 Estos empleos de las palabras en cuestión son los más comunes, a los que se limitan el Daremberg y Saglio (1873) en la entrada *Fides*, y la *Real-Encyclopedie* de Pauly y Wissowa (1940) en la entrada *Pistis*.



3. La *fides* en la retórica latina

Hemos visto que en el ámbito de la retórica latina la palabra griega *peithô* se traduce como *persuasio*, y que los autores latinos emplean con frecuencia este término para referirse a la finalidad de la retórica. Sin embargo, ya se ha dicho que no hay unanimidad. Quintiliano cita esas definiciones y la finalidad de la retórica para criticarlas; el autor de la *Retórica a Herenio* no se ocupa del asunto. Es cierto que en el *Acerca de la invención* de Cicerón el fin de la retórica es “persuadir con el discurso”³⁷. En cambio, *Divisiones oratorias* es el manual de la *fides*, pues aparece veinticuatro veces frente a dos de *persuadere*. Es central la confianza y la credibilidad de parte de los jueces, además del mover las pasiones (Cic., *De part.*, 5):

C.F. Entonces, puesto que la invención es la primera [acción] del orador, ¿qué buscará?

C.P. Que encuentre de qué modo *produzca credibilidad* en quienes quiera persuadir y de qué modo conmueva sus ánimos.

C.F. ¿Con qué cosas *produce credibilidad*?

C.P. Con argumentos [...]

C.F. ¿Qué es un argumento?

C.P. Lo probable encontrado para *producir credibilidad*.

C.F. *Quoniam igitur invenire primum est oratoris, quid quaeret?*

C.P. *Ut inveniat quemadmodum fidem faciat eis quibus volet persuadere et quemadmodum motum eorum animis afferat.*

C.F. *Quibus rebus fides fit?*

C.P. *Argumentis [...]*

C.F. *Quid est argumentum?*

C.P. *Probabile inventum ad faciendam fidem.*

Podrá observarse que el *fidem facere* antecede al *persuadere*. Más adelante, Cicerón define la *fides* como “opinión firme”, *firma opinio* (*De part.*, 9) y añade que el fin de la *propositio* es la credibilidad (*De part.*, 9); además, hace una distinción,

pues indica que las partes del discurso llamadas narración y confirmación, al igual que la ampliación, tienen como función producir credibilidad, es decir, *fides*, mediante el discurso, mientras que el principio y el fin del discurso se orientan a la conmoción de los ánimos (*De part.*, 27). Cuando Cicerón emplea *fides* en la confirmación y la refutación, lo hace en el sentido preciso de *pistis*.

En cuanto a Quintiliano, podrá llamar la atención que emplee *persuadere* como finalidad de la retórica, donde podría esperarse “ad faciendam fidem”. Pero ya hemos dicho que él registra esa finalidad para rechazarla, pues considera que el fin es hablar bien, *bene dicere*, y que el *bene dicere* puede llevar a la persuasión, pero ello ya no es objeto de la retórica, como no lo es tampoco el éxito, que son fines extrínsecos al arte.

Además de los sentidos indicados, *fides* presenta numerosas connotaciones, como *auctoritas*, *testimonium*, *argumentum*, *documentum*³⁸, que dificultan su comprensión en otra lengua. Traducir *pistis* por *fides* o en sentido inverso resultaba poco claro. Es probable entonces que Quintiliano hubiera preferido precisar los sentidos con otras palabras. Así sucede, por ejemplo, con el término empleado para referirse a los argumentos. Dice el autor: “Los griegos llaman a todos estos [argumentos] *pistis*, que, aunque podemos traducirla de modo apropiado como *fides*, sin embargo, la denominaremos de modo más libre como *probatio*” (Quint., *Inst. or.*, 5.10.8)³⁹. De tal manera, cuando leamos en Quintiliano el término retórico *probatio* deberemos pensar en *pistis*, y lo mismo sucede con la palabra *argumentum*, *persuasio* y otros términos técnicos latinos englobados en la *fides* retórica.

De cualquier modo, Quintiliano presenta en algunos pasajes el empleo de *fides* como finalidad. Por ejemplo, cuando afirma “confiemos en los sumos oradores que reciben los poemas de los antiguos o para dar credibilidad a sus discursos o para

³⁷ Cic., *De inv.*, 1.6: “finis persuadere dictione”.

³⁸ Véase *Thesaurus Linguae Latinae*, vol. 6.1 (1912-1926: col. 671) en la entrada *Fides*.

³⁹ “Haec omnia generaliter pistis appellant, quod etiam si propria interpretatione dicere fidem possumus, apertius tamen probationem interpretabimur”.

ornamentar su elocuencia” (Quint., *Inst. or.*, 1.8.10-12)⁴⁰ o bien, el juez “cree que es más fácil aquello que es placentero al oído y es conducido a la confianza por el deleite” (Quint., *Inst. or.*, 4.2.119)⁴¹. En ambos casos, la *fides* es la finalidad del orador.

4. Conclusiones

De lo anterior podemos concluir lo siguiente:

- a. En la retórica antigua la tendencia mayoritaria consideraba como finalidad de la retórica la persuasión, según los registros de Sexto Empírico y Quintiliano, aunque ambos se oponían a esa idea, porque no sólo las palabras persuaden, sino también el dinero, el placer o la belleza. Además, el conocimiento de la retórica no garantiza el éxito. Por ello, el primero consideraba que la retórica no existía, pues no tenía una finalidad propia, mientras que el segundo creía que la finalidad de la retórica no era persuadir sino hablar bien. Los estudiosos modernos han seguido este último camino y pocas veces mencionan que la finalidad de la retórica sea la persuasión.
- b. El problema de la persuasión retórica puede explicarse de tres maneras: (a) los fines pueden ser simples o compuestos; (b) no existía una precisión terminológica, pues a veces la persuasión era considerada como una función (*ergon*, *officium*) y otras como una finalidad (*telos*, *finis*), de modo que se puede distinguir una finalidad en el acto y otra en el efecto, que podríamos llamar intrínseca y extrínseca.
- c. La tercera razón —que aquí se ha desarrollado— es que *pistis* y *fides* indican

la finalidad de la retórica, pero la amplitud de connotaciones de ambas palabras impide delimitar esa finalidad de manera precisa. El grupo de palabras a la que pertenece *pistis* se puede dividir en dos subgrupos: el primero, en *pist-* (*pistis*, *pistós*, *pisteuô*, etcétera) indican, de manera primaria, “fe”, “confianza”, “convicción” o “garantía”; el segundo, en **pei-* (*peithô*, verbo, y *peithô* sustantivo, además de otras palabras) indican “persuasión”. Podrá observarse que Aristóteles y Anaxímenes de Lámpsaco utilizan el primer subgrupo de palabras. Ello indica que la finalidad de la retórica en ambos autores es la “confianza”, no la persuasión.

- d. La palabra *fides* tuvo una enorme importancia en el mundo latino, con una gran riqueza de empleos: religioso, político y económico. A primera vista parece que tuvo escasa importancia en el campo de la retórica. Sin embargo, una atenta observación muestra que palabras como *probatio*, *argumentum* o *persuasio* en realidad precisan algunas connotaciones de *fides*. Los diferentes vocablos parecen referirse a diversos aspectos de ella.

Por tanto, si la interpretación anterior es válida, estaremos entonces reencauzando la orientación de la retórica antigua: las dos palabras, *pistis* y *fides*, y sus derivados (τὸ πιθάνόν, πειθῶ y πείθειν y *probatio*) encierran un amplio rango de connotaciones que indican diversos fines, como producir fe, confianza, crédito o convicción, de manera que la persuasión o es sólo una de las posibles finalidades de la retórica o un subproducto de la *pistis-fides*. Entendida la finalidad de la retórica de esta manera, y despojada de las connotaciones negativas que vehicula el término “persuasión”, el arte de la palabra podrá devenir en un instrumento más amplio y útil para la hermenéutica, la argumentación y la filosofía.

40 “Denique credamus summis oratoribus, qui veterum poemata vel ad fidem causam vel ad ornamentum eloquentiae adsumunt”.

41 “Credit facilius quae audienti iucunda sunt et voluptate ad fidem ducitur”.



Bibliografía

Autores antiguos citados

- ANAXÍMENES (1966). *Ars Poetica quae vulgo fertur Aristotelis ad Alexandrum*. (Ed. de M. Fuhrman). Leipzig: Teubner (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana).
- ANTIPHON / ANDOCIDES (1968). *Minor Attic Orators*. (Ed. y trad. de K. J. Maidment). Cambridge, MA / Londres: Harvard University Press / William Heinemann Ltd.
- ARISTOTELE (1961). *Retorica*. (Ed. de A. Plebe). Bari: Laterza.
- ARISTOTELE (1996). *Retorica*. (Ed., trad. y notas de F. Dorati, introducción de F. Montanari). Milán: Mondadori.
- ARISTÓTELES (1971). *Retórica*. (Ed. y trad. de A. Tovar). Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- ARISTÓTELES (1999). *Retórica*. (Intr., trad. y notas de Q. Racionero). Madrid: Gredos (Biblioteca Clásica Gredos).
- ARISTOTELIS (1959). *Ars Rhetorica*. (Ed. de W. D. Ross). Oxford: Clarendon Press (Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis).
- ARISTOTLE (1926). *The Art of Rhetoric*. (Trad. de J. H. Freese). Londres / New York: : Heinemann / G.P. Putnam's. (Loeb Classical Library).
- ARISTOTLE (1957). *Problems: Books 22-28. Rhetorica ad Alexandrum*. (Trad. de W. S. Hett y H. Rackham). Cambridge, MA: Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- CERRI, G. (ed.) (1999). *Parmenide di Elea: Poema sulla Natura*. Milán: Biblioteca Universale Rizzoli.
- CICERO, M. T. (1902). *Rhetorica*. (Ed. de A. S. Wilkins). Oxford: Clarendon Press (Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis).
- CICERO, M. T. (1935). *Brutus. Orador. De optimo genere oratorum. Partitiones oratoriae. Topica*. (Ed. de A. S. Wilkins). Oxford: Clarendon Press (Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis).
- DEMOSTHENIS (1931). *Orationes. T. III*. (Ed. de W. Rennie) Oxford: Oxford Clarendon Press (Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis).
- DIELS, H. y W. KRANZ (eds.) (1972 [1903]). *Die Fragmente der Vorsokratiker*. (3 vols.). Berlín: Weidmann.
- DOXOPATER (1835). "In Aphthonii progymnasmata". En C. WALZ (ed.). *Rhetores Graeci, Vol. 2* (pp. 81-564). Stuttgart: G. Cotta.
- EMPIRICUS, S. (1949). *Sextus Empiricus IV: Against the Professors*. (Ed. y trad. de R. G. Bury). Londres / Cambridge, MA: William Heinemann LTD / Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- FORTUNACIANO, C. (1979). *Ars rhetorica*. (Intr., trad. y notas de L. Calboli Montefusco). Boloña: Patrón.
- HESÍODO (1979). *Los trabajos y los días*. (Intr., versión rítmica y notas de P. Vianello de Córdoba). México: Universidad Nacional Autónoma de México (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).
- HOMERI (1998). *Ilias, vol. 1: I-XII*. (Ed. de M. L. West). Múnich y Leipzig: K. G. Saur.
- KIRK, G. S., J. E. RAVEN, y M. SCHOFIELD (1987). *Los filósofos presocráticos. Historia crítica con selección de textos*. (Versión española de J. García Fernández). Madrid: Gredos.
- PLATONIS (1900-1907). *Opera. T. I-V*. (Ed. de J. Burnet). Oxford: Oxford Clarendon Press (Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis).
- QUINTILIANI, M. F. (1970). *Institutionis Oratoriae Libri Duodecim*. (Ed. de M. Winterbottom). Oxford: Clarendon Press (Scriptorum Classicorum bibliotheca Oxoniensis).
- YOUNG, D. (1971) *Theognis*. Leipzig: Teubner.

Estudios

- ADAMIETZ, J., M. HASPEL y A. KEMMANN. (1996). "Fides". En *Historisches Wörterbuch der Rhetorik, Band 3* (cols. 268-279). Tübingen / Darmstadt: WBG.



- BUONO-CORE, R. (2013). Diplomacia y monarquía: Rómulo y Numa. *Revista de estudios histórico-jurídicos*, 35; 111-130. [Recuperado el 03 de junio de 2015](#).
- CHANTRAINE, P. (1968-1980). *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoire des mots*. Paris: Klincksieck.
- DAREMBERG, CH., y E. SAGLIO (eds.) (1873). *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*. París: Librairie Hachette.
- DETIENNE, M. (1983). *Los maestros de la verdad en la Grecia arcaica*. Madrid: Taurus.
- DUARTE, R. M. (2013). “La Parole qui guérit dans la tradition judéo-chrétienne et la rhétorique grecque: un parallèle”, ponencia presentada en la Internationale Tagung “Rhetorik in Europa: Konvergenz und Divergenz in der Entwicklung”. Campus der Universität des Saarlandes, 2013, 09.-13. Oktober 2013. [Recuperado el 20 de junio de 2015](#).
- FARAGUNA, M. (2012). *Pistis and apisiia: aspects of the Development of Social and Economic Relations in Classical Greece. Mediterraneo antico*, 15(1-2), 355-374.
- FOLEY, M. (2013). Peri ti?: Interrogating Rhetoric’s Domain. *Philosophy and Rhetoric*, 46(2), 241-245.
- LEMOSSÉ, M. (1990). L’aspect primitive de la *fides*. *Etudes romanistiques*, 26, 61-72.
- LIDDELL, H. G., R. SCOTT y H. S. JONES (1968). *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press.
- LIEBERSOHN, Y. Z. (2010). *The Dispute Concerning Rhetoric in Hellenistic Thought*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- MOMIGLIANO, A. (1987). Religion in Athens, Rome and Jerusalem in the First Century B.C. *Annali della scuola normale superiore di Pisa*, serie 3, 14(3), 873-892 [después en *Ottavo contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico* (pp. 279-296), Roma: Edizioni di storia e letteratura].
- MURPHY, J. (1983). “The Origins and Early Development of Rhetoric”. En *A Synoptic History of Classical Rhetoric* (pp. 3-18). Davis: Hermagoras Press.
- NATALI, C. (1995). *Ars et actus*. Il fine dell’arte retorica secondo Quintiliano. *Rhetorica*, 13(2), 161-178.
- PAULY, A. F. y G. WISSOWA (1940). *Real-Encyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft in alphabetischer Ordnung. Suppl. 7*. Stuttgart: J. B. Metzler.
- POULAKOS, J. (1983). Toward a Sophistic Definition of Rhetoric. *Philosophy and Rhetoric*, 16(1), 35-47.
- SEARLE, J. R. (1999). *Intencionalidad*. Madrid: Altaya. [Edición original: *Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind*. (1983). Cambridge: University of Cambridge].
- THESAURUS LINGVAE LATINAE, VOL. 6.1 (1912-1926). Leipzig: Teubner.
- PANTELIA, M. C. (coord.) (1999). *Thesaurus Linguae Graecae* [CD-ROM]. Irvine: University of California.

