



Revista de Cultures Medievales

Núm. 21 (Primavera 2023), 72-89 | ISSN 2014-7023

LA VIDA DE LOS OTROS: EL PENSAMIENTO CONTRAFCTUAL EN LA LITERATURA AUTO- BIOGRÁFICA GRECOLATINA DE LOS SIGLOS IV-V

Alberto J. Quiroga Puertas

Universidad de Granada

aquiroga@ugr.es

ORCID: 0000-0002-1439-7825

Rebut: 19 desembre 2022 | Revisat: 17 juliol de 2023 | Acceptat: 20 juliol 2023
| Publicat: 28 juliol 2023 | doi:10.1344/Svmma2023.21.4

El autor quiere dejar constancia de su agradecimiento a la doctora Mireia Comas y a los evaluadores anónimos por sus sugerencias y revisiones. Cualquier error u omisión es solamente imputable al autor del trabajo. Este trabajo ha sido compuesto en el marco del proyecto de investigación "Ucronías y literatura contrafactual en el pensamiento de la Antigüedad tardía" concedido por la Fundación BBVA.

Resumen

El presente artículo persigue investigar la presencia de periodos contrafactuales en la literatura autobiográfica del periodo tardo-antiguo con el fin de analizar su función narratológica en dos obras de referencia de los siglos IV y V: la *Autobiografía* del sofista Libanio de Antioquía y las *Confesiones* de Agustín de Hipona. Con este objetivo en mente, se abordará en primera instancia un breve estudio del pensamiento contrafactual en la cultura grecorromana para, a continuación, proceder al análisis de su presencia en ambas autobiografías.

Palabras clave

autobiografía, pensamiento contrafactual, amplificación retórica, Libanio de Antioquía, Agustín de Hipona

Resum

El present article persegueix investigar la presència de períodes contrafactuals en la literatura autobiogràfica del període tardoantic per tal d'analitzar la seva funció narratològica en dues obres de referència dels segles IV i V: l'*Autobiografia* del sofista Libani d'Antioquia i les *Confessions* d'Agustí d'Hipona. Tenint en compte aquest objectiu, s'abordarà, en primera instància, un breu estudi sobre el pensament contrafactual en la cultura greco-romana i, a continuació, es procedirà a l'anàlisi de la seva presència en ambdues autobiografies.

Paraules clau

autobiografia, pensament contrafactual, amplificació retòrica, Libani d'Antioquia, Agustí d'Hipona

Abstract

This paper aims to explore the presence of counterfactual clauses in autobiographies from the late antique period in order to analyze their narratological function in two key works from the IV-V centuries: *Autobiography* by the sophist Libanius of Antioch and the *Confessions* by Augustine of Hippo. In order to do so, a short introduction to counterfactual thinking in the Graeco-Roman civilization will be provided; then, the two autobiographies will be analyzed through the lens of counterfactual thinking.

Keywords

Autobiography, Counterfactual Thinking, Rhetorical Amplification, Libanius of Antioch, Augustine of Hippo

«Death happens, love happens, and all human life is compact of accident and chance»

(Iris Murdoch, *The Nice and the Good*)

Las narrativas autobiográficas varían en función del acontecer vital del autor, pero casi todas comparten el rasgo de formular episodios personales recurriendo a la dicotomía determinismo vs contingencia, gracias a la cual el autor revela hasta qué punto el azar ha gobernado su vida o si, por el contrario, ha estado sometida a un destino predeterminado. Como consecuencia de la presión que ejercen estas dos posturas, es habitual encontrar pasajes en los que se replantean ciertos sucesos formulando la pregunta «¿qué hubiera pasado si X episodio hubiera acontecido de un modo distinto?». Este tipo de conjetura conforma la esencia del pensamiento contrafactual, una categoría cognitiva que nos permite imaginar pasados alternativos al cuestionarnos qué consecuencias se derivarían si un determinado acontecimiento, de índole personal o de una magnitud histórica, hubiera ocurrido de un modo distinto al que en verdad acaeció.¹

La recurrencia del pensamiento contrafactual en las autobiografías se explica por su centralidad en los mecanismos cognitivos y heurísticos involucrados en el proceso de escritura (BIRKE, BUTTER y KÖPPE 2012). Se trata de una categoría graduable y que se presenta en varias manifestaciones. En un extremo de este espectro se halla el “wishful thinking” o pensamiento ilusorio que expresa deseos cuya realización es dudosa (“ojalá no haya guerras”). En el otro extremo se encuentra la ucronía como género literario que desarrolla de modo extenso una premisa contrafactual, tal y como hace Jesús Torbado en su novela *En el día de hoy* (1976), que presenta una España ucrónica en la que el bando republicano venció en la guerra civil. El amplio espacio narrativo que queda entre estos dos polos se caracteriza por operar al margen del desarrollo lineal del tiempo en un arco temporal en el que un acontecimiento o acción es irrealizable.²

Por su contenido y naturaleza, la narración autobiográfica tiende de modo casi intuitivo a la contrafactualidad, ya que el ejercicio de retrospección vital que se lleva a cabo en este género suele venir acompañado de conjeturas de índole personal en relación con el acierto o desacierto de haber tomado determinadas decisiones en la vida (ROESE y OLSON 1995; DE MAN 1979: 920-923).

La literatura autobiográfica del mundo greco-romano no fue una excepción a este comportamiento. El cultivo de este género en el mundo antiguo se agudizó en el periodo imperial. La *Autobiografía* de Flavio Josefo (compuesta alrededor del

1. Sobre la definición del término “contrafactualidad” y su relación con géneros como la “historia alternativa” o la ucronía, vid. EVANS 2014: 2-6; PRENDERGAST 2019: 2-4; SPINA 2010.

2. La creación de este espacio a nivel lingüístico se realiza principalmente mediante periodos condicionales. Una definición de corte lingüístico de lo que es la contrafactualidad se puede leer en LA ROI, in press: «Counterfactuals express state of affairs in the past, present or future for which the condition for realization is deemed unrealizable by the speaker, not just unrealized».

año 94), por ejemplo, es una muestra de esta tendencia que, a tenor de los textos que han llegado hasta nosotros, se intensificó en gran medida por una mayor toma de consciencia de procesos introspectivos relacionados con el distanciamiento del individuo respecto de las instituciones socio-políticas (VASILIU 2012). En el caso concreto del periodo tardo-antiguo, conservamos las autobiografías de Agustín de Hipona, Gregorio de Nacianzo y del sofista Libanio de Antioquía.³

Con estas premisas en mente, el presente trabajo tratará de mostrar la relevancia y la función que desempeñaron las conjeturas contrafactuales insertas en el género autobiográfico de los siglos IV-V. De esta manera, se pondrá de manifiesto que en la Antigüedad greco-romana hubo consciencia de la existencia de un marco conceptual, así como de una serie de estrategias retóricas y recursos estilísticos, capaces de generar un espacio discursivo cuyo centro de interés girara en torno a la narración de lo que podría haber sucedido en lugar de lo que realmente sucedió. La primera parte del artículo se centrará en estudiar el andamiaje conceptual y las herramientas literarias que ayudaron a configurar el pensamiento contrafactual en la Antigüedad. La segunda parte se centrará en el análisis de textos pertenecientes al género autobiográfico; en concreto, se analizarán pasajes de la *Autobiografía* del sofista pagano Libanio de Antioquía y de las *Confesiones* de Agustín de Hipona. En ambas narrativas se aprecia cómo ocasionalmente estos autores desdoblan el tiempo y se interrogan a sí mismos amagando con un universo temporal ucrónico que les sirve para crear una autobiografía que respondiera a las expectativas de sus respectivos contextos culturales y religiosos.

Los cimientos teóricos del pensamiento contrafactual

La escasa presencia de estudios dedicados a la contrafactualidad en el mundo antiguo y medieval no debe impedirnos apreciar que ya se elucubró sobre esta categoría de pensamiento en la Antigüedad (WOHL 2014a, GRANDAZZI y QUEYREL 2018). Así, en la *Poética* de Aristóteles encontramos una distinción básica para el entramado conceptual del pensamiento contrafactual cuando el filósofo discrimina entre los ámbitos de acción del poeta y los del historiador:

no es misión del poeta el contar las cosas que han sucedido, sino aquellas que podrían suceder, es decir, las que son posibles según lo verosímil o lo necesario. Pues el historiador y el poeta no se diferencian por expresarse en verso o en prosa (...), sino por esto: por decir uno lo sucedido y el otro lo que podría suceder (1451a-b).⁴

3. Tras el trabajo de MISCH 1950, los últimos años han retomado el interés académico por abordar el estudio de la biografía y de la autobiografía en conexión con los cambios, especialmente religiosos, de los siglos IV-VI: vid. INSLEY y MELLON SAINT-LAURENT 2018; LEPPIN 2011; URBANO 2013.

4. Traducción de MARTÍNEZ MANZANO y RODRÍGUEZ DUPLA 2011. WHALLEY 1997: 117-119 y WOHL 2014b: 143-145 ofrecen comentarios a este pasaje de Aristóteles.

De esta manera, según Aristóteles, la distancia entre relatar lo verosímil y lo necesario abría un espacio narrativo al poeta que le permitía sumergirse en aquello que podría haber sucedido, pero que no ocurrió. Una distinción similar a la de Aristóteles encontramos en *La invención retórica* de Cicerón, quien diferencia entre el concepto de *historia* («exposición de hechos reales alejados de nuestra época») y el de *argumentum* («narración de un hecho imaginado pero que hubiera podido ocurrir»).⁵

La teorización de Aristóteles y Cicerón acerca de la práctica de la conjetura temporal cristalizó de un modo más práctico en diversos ámbitos. La crítica literaria, por ejemplo, recurrió a argumentos de corte contrafactual al llevar a cabo el análisis de las obras de autores considerados canónicos. Eruditos dedicados a la crítica textual como Demetrio, Dionisio de Halicarnaso o Longino evaluaron las obras de Homero, Demóstenes o Platón, entre otros, no sólo como un ejercicio valorativo de la calidad literaria de esos autores, sino también como una forma de interactuar con sus textos. Así, junto a los pertinentes juicios de valor, el proceso de crítica literaria implicaba un elemento de experimentación contrafactual, dado que son muchos los pasajes en los que se describen tropos literarios o la poética de un autor mediante hipótesis contrafactuales. Por ejemplo, en *Sobre el estilo* Demetrio dedica varias secciones al concepto de “apropiado” y de “elevación del lenguaje”, ejemplificando su correcto uso con un pasaje de Jenofonte. Este historiador, según Demetrio, acierta al usar un periodo breve para describir el río Teleboas («Este no era grande, pero sí hermoso») porque se adecua a la propia morfología del río. Ahora bien, continúa Demetrio, «Si, extendiendo la frase, hubiera dicho: “Este por su tamaño era menor que la mayoría de los ríos, pero por su belleza los superaba a todos”, hubiera perdido en naturalidad y tendríamos lo que llamamos un estilo “frío”». ⁶ El uso de conjeturas contrafactuales en la crítica literaria, por lo tanto, funcionaba como una especie de palimpsesto en tanto que los textos de los autores analizados eran parcialmente reelaborados con un fin pedagógico y ejemplarizante.

Este valor pedagógico del pensamiento contrafactual también forma parte de los progymnasmata. Estos eran ejercicios escolares consistentes en la práctica de una serie de operaciones y composiciones retóricas dirigidas principalmente a la formación de las élites culturales del periodo imperial.⁷ En una de las colecciones de progymnasmata que han llegado hasta nosotros, el rétor Teón (*ca.* s. I d.C.) alienta a los estudiantes a conjeturar sobre acontecimientos que podrían haber ocurrido. En la sección dedicada a la composición de encomios y vituperios, Teón recomienda lo siguiente:

5. Traducción de NÚÑEZ 1997.

6. I.6. Traducción de GARCÍA LÓPEZ 1979.

7. Los ejercicios conservados en las colecciones de progymnasmata de autores de los siglos I-V (Teón, Hermógenes, Libanio de Antioquía, Aftonio, Nicolao de Mura) son los siguientes: fábula, relato, *chría*, sentencia, refutación y confirmación, lugar común, encomio y vituperio, comparación, etopeya, descripción, prosopopeya, tesis, propuesta de ley.

Es útil igualmente conjeturar el futuro a partir del pasado, como si uno dijera acerca de Alejandro el Macedonio: «¿Qué hubiera hecho, después de someter tantos y tan grandes pueblos, si hubiera vivido aún un poco más de tiempo?», precisamente como hace Teopompo en el *Encomio de Filipo*: «Si Filipo quisiera mantenerse en los mismos hábitos, reinará incluso sobre toda Europa» (*Prog.* 110).⁸

Teón, por lo tanto, destaca la utilidad de elaborar argumentos orientados a cuestionar qué habría sucedido en un pasado que nunca ocurrió a modo de indicación de los méritos que podría haber alcanzado la persona elogiada si las circunstancias hubieran sido otras.⁹

Esta referencia explícita de Teón a la práctica de la conjetura histórica en la sección dedicada al encomio y al vituperio se relaciona con un aspecto que está siendo subrayado en recientes trabajos sobre los progymnasmata del periodo tardoantiguo, a saber, la flexibilidad formal y la capacidad de imbricarse en muy distintos tipos de discursos y géneros literarios que tienen estos ejercicios. Entre estos nuevos enfoques destaca la lectura que Morwenna Ludlow ha realizado del empleo de la écfrasis y de la prosopopeya¹⁰ —dos de los ejercicios incluidos en los progymnasmata— en las homilías y escritos hagiográficos de autores cristianos de los siglos IV-V tales como Gregorio de Nisa, Basilio de Cesarea y Juan Crisóstomo. Además del valor descriptivo y narratológico propio de la écfrasis y la prosopopeya en sus obras, Ludlow atribuye a estos dos progymnasmata una fuerza impresiva e interpelativa que exigía a la audiencia y a los lectores de dichos escritos la activación de la imaginación en su dimensión contrafactual (LUDLOW 2020: 8):

This mode of writing is not allegorical (writing about ‘x’ in order to say ‘y’), but rather hypothetical: ekphrasis shows what I/you would see, if you I/were there; prosōpopoeia reveals what he would have said, if he were here [...]. This hypothetical mode allows authors to use ekphrasis and prosōpopoeia to draw the audience into the text and the issues it raises.¹¹

Entre otros ejemplos, Ludlow se centra en las *Homilías a Mateo* de Juan Crisóstomo, en las que este hipotetiza con qué podría haber dicho Jesús en circunstancias que nunca ocurrieron, así como con las *Homilías a los Macabeos*, en las que

8. Traducción de RECHE MARTÍNEZ 1991.

9. El historiador Tito Livio (*Historia de Roma desde su fundación* IX.17-19) también compuso un excursus acerca de qué habría ocurrido si Alejandro Magno hubiera decidido conquistar Roma.

10. En la Antigüedad, rétores como Teón (*Prog.* 115) entendían la prosopopeya como un discurso puesto en boca de un personaje real o literario.

11. MUEHLBERGER 2019: 136-141 tiene una visión similar de los progymnasmata, a los que dota de una dimensión creativa que debería prevalecer sobre la concepción de estos ejercicios de retórica como (23) «a rote memorization of styles and forms».

«Chrysostom uses counterfactual prosopopeia» (LUDLOW 2020: 169). Ludlow analiza estas prosopopeyas no como un mero ejercicio de transposición a nivel práctico de los preceptos teóricos de los progymnasmata centrados en la prosopopeya, sino como una exhortación a su audiencia para que imaginasen qué habrían dicho los personajes de las mismas en los trances en los que son representados (Jesús — en las *Homilías a Mateo* — y una madre — en las *Homilías a los Macabeos* — que contempla cómo sus hijos son asesinados). Gracias a este uso de la prosopopeya en clave contrafactual, continúa Ludlow, Crisóstomo fue capaz de excitar con mayor intensidad el *páthos* de su audiencia y, por ende, robustecer el valor psicagógico de su oratoria (LUDLOW 2020: 159-160; 180-181).

Finalmente, es pertinente citar los tratados de retórica epidíctica del periodo tardo-imperial que se nos han transmitido bajo el nombre de Menandro el Rétor.¹² Estos tratados tuvieron un gran recorrido a lo largo del periodo medieval y renacentista por ser una suerte de vademécum retórico que contenía instrucciones para componer discursos que se declamaban en distintas circunstancias (elogios a emperadores y ciudades, epitalamios, discursos de invitación, etc.). En la sección dedicada a la composición de monodias (434.10-437.4), Menandro instruye sobre cómo dividir la monodia en tres tiempos y qué tópicos usar para cada uno de ellos — presente, pasado y futuro —. A continuación, el autor aborda una especie de “cuarto tiempo” o de dimensión ucrónica en la que Menandro refiere que la monodia también puede encomiar a la persona fallecida mediante el recurso a la imaginación de los beneficios que habría causado a la ciudad si no hubiera muerto (436): «Amplificarás la pena refiriendo de qué esperanzas han sido privados. También basarás la argumentación en la ciudad, diciendo, a su vez, cómo hubiera llegado a ser para con ella, cómo se hubiera mostrado de generoso y cómo se mostraba».¹³ Esa invitación a imaginar de manera contrafactual cómo habría beneficiado a la ciudad el difunto en caso de no haber fallecido está claramente orientada a la amplificación de las emociones del auditorio, uno de los ámbitos en los que la retórica actuaba con mayor énfasis.

El marco conceptual y las estrategias literarias descritas en esta sección figurarán en los análisis de algunos pasajes de las autobiografías del sofista pagano Libanio de Antioquía y de Agustín de Hipona, uno de los pilares de la teología cristiana. Este análisis no busca avalar la historicidad o autenticidad de los episodios personales de ambos, sino releerlos a la luz del marco conceptual de la contrafactualidad. La pretensión de las siguientes secciones será, en definitiva, responder a una pregunta formulada por Alberto Murcia en su estudio acerca de la utilidad del pensamiento contrafactual: «¿Son los eventos que no sucedieron lo suficientemente constituyentes para ayudar a la comprensión de lo que pasó?» (MURCIA 2014: 16).

12. Acerca de la identidad de los tratados transmitidos bajo ese nombre, vid. HEATH 2004.

13. Traducción de GARCÍA y GUTIÉRREZ 1996.

Autobiografía de Libanio de Antioquía

Libanio de Antioquía (314-393) se ha convertido en una de las figuras más importantes del campo de los estudios tardo-antiguos tanto por la influencia que ejerció en la esfera socio-cultural de la segunda mitad del siglo IV, como por el impacto de su obra (especialmente, a nivel escolar y retórico) en el periodo bizantino y renacentista (CRIBIORE 2013: 10-17). Su formación intelectual se inició en su Antioquía natal, desde donde partió hacia Atenas, que seguía siendo el epicentro cultural para los miembros de las élites del Mediterráneo oriental que querían continuar con su educación. Tras una estancia no muy larga en esta ciudad, Libanio comenzó su experiencia profesional como sofista en ciudades tan importantes como Nicea, Nicomedia y Constantinopla. Allí ejerció como orador y como profesor de retórica hasta que en el 354 volvió a Antioquía, en la que permaneció hasta su muerte. Desde la capital siria tejió una red de contactos epistolares que le ayudó a tener un importante ascendiente en las altas esferas de poder, principalmente durante el breve reinado del emperador Juliano (361-363) y, en menor medida, ante el emperador Teodosio I (379-395).

De entre las numerosas obras de Libanio (conservamos más de 1500 cartas, 64 discursos, colecciones de declamaciones y progymnasmata), destaca su *Autobiografía* (*Or.* 1),¹⁴ un largo discurso compuesto entre los años 374-392 en el que el sofista repasa su vida personal y profesional a modo de balance de lo que le deparó *Tychê*, la diosa Fortuna que tuteló y propició — según su propio testimonio — las circunstancias que lo convirtieron en uno de los oradores más reconocidos de su tiempo. El contenido autobiográfico de esta obra se alinea temáticamente con el resto de discursos y con las cartas de Libanio en las que este se retrata como un héroe trágico, de perfil casi quijotesco, que se sobrepuso a los envites del destino como si de una figura épica se tratara. Así, como apunta Schouler, Libanio recapituló su vida en esta obra con un fin ejemplarizante, a saber, demostrar que los obstáculos que tuvo que afrontar desde su infancia fortalecieron un espíritu dominado por los valores clásicos de la paideia pagana que estaban transformándose en un Imperio cada vez más cristianizado (SCHOULER 1993: 378).

El subjetivismo predominante en la *Autobiografía* constituye un rasgo idiosincrático del género autobiográfico tal y como se practicaba en la Antigüedad, cuando las autobiografías se concebían como una forma de autoelogio que se ponía en práctica para reconfigurar la imagen del autor mediante la reordenación y, en ocasiones, manipulación de eventos acontecidos en el pasado (VAN HOOF 2014: 9-10, 16). En el caso de Libanio, el propósito de su narrativa autobiográfica perseguía acallar

14. La *Autobiografía* ha sido investigada desde distintas perspectivas, si bien casi todos los estudios combinan el análisis literario con el histórico: vid. CRIBIORE 2013: 54-75; LIEBESCHUETZ 2006; SCHOULER 1993.

opiniones que circulaban en relación con varios episodios de su vida y, sobre todo, imponer un relato propio que sirviera de testimonio de su vida:

Hay personas que mantienen opiniones sobre mi fortuna que no se conforman a la verdad. De un lado, todos aquellos que afirman que soy el más feliz de los hombres por los aplausos que concitan mis discursos; de otro, cuantos me consideran el más desgraciado de los seres a consecuencia de los peligros y trabajos a los que continuamente debo enfrentarme [...]. Debo tratar de corregirlos con una exposición de las vicisitudes de mi vida, las pasadas y las presentes, para que sepan todos que los dioses mezclaron el vino de mi fortuna y que no soy el más feliz ni el más desgraciado de los mortales (*Or.* 1.1).¹⁵

La reconstrucción de su vida que Libanio abordó en la *Autobiografía* fue propiciada, entre otros medios, gracias a la composición de una serie de pasajes de contenido contrafactual que le ayudaron a proyectar la imagen de sí mismo que le convenía en un momento en el que su influencia entre las élites culturales y políticas empezaba a declinar (WATTS 2015: 265-268). El bosquejo de esa vida imaginada comienza con el relato de su infancia, cuando Libanio quedó huérfano de padre. Este triste acontecimiento suscitó la primera especulación contrafactual de la *Autobiografía*:

¿Cómo considerar mi orfandad? Sin duda que habría sido una dicha para mí asistir a la vejez de mi padre. Ahora bien, soy plenamente consciente de que otro hubiera sido el camino de mi vida si mi padre hubiese alcanzado las canas de la vejez. Si se compara mi actual posición con la que hubiera podido ser —la dedicación al Consejo local, por ejemplo, o al foro o incluso a la administración imperial—, fácilmente se echa de ver de qué lado cae la exacta consideración de mi fortuna (*Or.* 1.6).

En este ejercicio de imaginación de una vida alternativa, la felicidad de Libanio al ver envejecer a su padre es lastrada por lo que el sofista nos presenta como una vida predeterminada en la que tendría que ejercer una profesión (miembro del Consejo de Antioquía o burócrata) para la que debería haberse formado en disciplinas que reprobaba por ser ajenas a la paideia clásica: el latín, la estenografía y el derecho. Sin embargo, su “actual posición” en la vida real implicaba la praxis de la retórica en la que se formó y cuyo empleo constituía una suerte de panacea moral a la que consagró todos sus esfuerzos.¹⁶ Esta referencia a qué hubiera sido de su vida en caso de no haber

15. Traducción de MELERO (2001).

16. En *Or.* 23.21, Libanio sintetiza lo que significaba la retórica para él: «Ésta oculta el origen humilde, esconde la fealdad, protege las riquezas, acaba con la pobreza, defiende a las ciudades para salvarlas, convirtiéndose en la más útil de todas las armas en las guerras y más poderosa que todas las manos juntas en las batallas. Los que la cultivan a menudo compiten con la mánica porque pueden prever lo que ocurrirá, pues lo que para unos es inspiración, para éstos es conocimiento. Se podría decir que

sufrido una orfandad temprana debe contextualizarse en el marco de la concepción que de la infancia se tenía en la Antigüedad, cuya estimación difería en cierto modo de nuestra percepción de esta etapa vital. En la literatura autobiográfica grecolatina la infancia no se contemplaba como un periodo alejado y aislado de la madurez, sino que se percibía de un modo continuo en tanto que «the child is seen as a precursor of the adult» (VAN HOOF 2014: 17). Es pertinente esta apreciación de Van Hoof, ya que explica los términos de la comparación que Libanio propone entre el acontecer real de su vida y cuál habría podido llegar a ser en caso de que su padre hubiera vivido más años. Por lo tanto, la conjetura de una vida en la que Libanio habría desempeñado un trabajo condicionado por la influencia de su padre ayudó al sofista a subrayar la dimensión identitaria que para él tuvo la práctica de la oratoria y de la retórica.

La progresiva adquisición de sus habilidades retóricas y oratorias es presentada frecuentemente a lo largo de la *Autobiografía* como si de una constante ordalía se tratara. Así, al recordar su periodo de formación en Atenas, el sofista deja claro que no aprendió con el profesor que lo acogió, Diofanto, de modo que tuvo que completar su formación de forma autodidacta para forjar un estilo propio:

Y, por lo que hace a mis estudios de retórica, si me hubiese convertido en un imitador del maestro que frecuentaba —y desde luego que mi afición hacia él podría haber resultado en ello— habría seguido los pasos de hombres que vosotros mismos conocéis bien y que es mejor que yo silencio. ¿Cuál sería la situación si, en lugar de los maestros cuyo recuerdo en vosotros evoco con mis discursos, hiciera mención de algún perfecto desconocido, de un oscuro y pobre orador? (*Or.* 1.23)

La invocación de este escenario contrafactual en el que Libanio hubiera sido un orador ramplón y sin éxito de haber imitado el estilo de Diofanto buscaba enfatizar su status como uno de los mejores sofistas del Mediterráneo oriental, a pesar de no haber sido formado por un buen profesor. Esta es una propuesta contrafactual que funciona a dos niveles: por un lado, el proceso de autodidactismo insinuado por Libanio persigue divulgar una nueva dificultad que este tuvo que superar en su camino hacia la excelencia retórica. Por otro, la referencia a «los maestros cuyo recuerdo en vosotros evoco con mis discursos» sirvió a Libanio para vincularse con esos mismos “maestros” (es decir, los autores canónicos de la paideia clásica: Demóstenes, Isócrates y Elio Arístides, principalmente) cuyas obras caracterizaron su estilo y, al mismo tiempo, para renegar de cualquier tipo de relación que pudiera asociarlo con ese «oscuro y pobre orador» que fue Diofanto.

Con todo, Libanio no se atribuyó todo el mérito de su éxito profesional, sino que reconoció que algunas de las decisiones que marcaron su carrera estuvieron

sólo los que se distinguen por su educación son también hombres inmortales, pues, aunque mueren por su naturaleza, perviven por su fama». Texto traducido por el autor.

motivadas por *Tychê*, la diosa Fortuna. Así, según el sofista, fue ella quien «maquinó el siguiente plan» (*Or.* 1.27) que le impulsó a salir de Atenas para continuar su formación y ganar experiencia cuando le iba a llegar su parte de la herencia paterna:

Si la noticia de la venta de mis bienes me hubiese llegado estando aun en Atenas, habría permanecido en esta ciudad por todos los medios, sin hacer ningún uso de las ganancias obtenidas, al igual que les ha sucedido a muchos jóvenes que no pudieron alcanzar ninguna de las cátedras de la ciudad y han llegado a la vejez sin dejar oír su voz (*Or.* 1.27).

La conjetura de una vida indolente alejada de las esferas en las que actuaba habitualmente Libanio gracias a su pericia oratoria permitió al sofista poner de manifiesto, una vez más, su disposición a aceptar retos, pero también evidenciar que sus acciones contaban con el beneplácito de la diosa Fortuna. Este plácet legitimaba así los logros del sofista, al tiempo que lo investía con el aura de un hombre sagrado en contacto directo con la divinidad.¹⁷ Este rasgo ha sido subrayado por Cribiore en su comparación de la *Autobiografía* de Libanio con la tradición (auto)biográfica de los siglos III-VI en la que hombres y mujeres señalados por la divinidad demostraron unas capacidades superiores a las de sus coetáneos (CRIBIORE 2013: 51-53, 61).

Con todo, a pesar de reconocer que parte de su éxito se debía a la diosa Fortuna, Libanio no cesó de destacar a lo largo de su obra que su destreza retórica procedía de su capacidad de sacrificio. Así, cuando narra su feliz estancia en Nicomedia, Libanio relata que su amigo Crispino llegó a la ciudad transportando «en una carreta montones de libros, con los que me hizo rico en aquello que deseaba. Porque, si me hubiese dado tierras, naves y casas, tengo para mí que, tras haberle dado las gracias, le hubiera exhortado a que conservara él mismo esos bienes» (*Or.* 1.54). Este breve apunte contrafactual concluye con la afirmación de que la retórica era para Libanio su esposa (*Or.* 1.54: «para mí era mi arte el que ocupaba el lugar de la esposa»), por lo que no podía comprometerse con ninguna mujer ni con bienes materiales. Se trata, como bien señala Norman, de un *tópos* en la narrativa biográfica, ya que, en las *Vidas de los Sofistas*, obra de Filóstrato de Samos datada en el siglo III d.C., el reputado orador Polemón refiere también el transporte de libros en carros como marca del intelectual incansable (NORMAN 1965: 162). Libanio, en definitiva, pretendía situarse como un miembro más en la genealogía de los grandes oradores del periodo tardo-imperial gracias al imaginario rechazo de los bienes que su amigo Crispino podría haberle ofrecido.

17. En *Or.* 1.34 vuelve a dejar claro que fue gracias a *Tychê* por lo que salió de Atenas y comenzó a triunfar en otras ciudades del Mediterráneo oriental: «Pues si la divinidad no me hubiera hecho partir, yo hubiera permanecido a la espera de hacerlo».

Confesiones de Agustín de Hipona

Resulta del todo imposible precisar la influencia y la relevancia del pensamiento de Agustín de Hipona (354-430) en la cultura occidental, tanto por su papel en la conformación del dogma cristiano como por la plétora de temas abordados en sus escritos. De entre estos destacan *La ciudad de Dios* (ca. 426) y, muy especialmente, sus célebres *Confesiones* (ca. 400). A diferencia de la *Autobiografía* de Libanio, las *Confesiones* de Agustín tienen un objetivo y una proyección de alcance mucho mayor que los propuestos por la obra del sofista antioqueno (LIEBESCHUETZ 2006: 274-276). Si la narrativa autobiográfica de Libanio persigue principalmente reconfigurar su imagen en un periodo en el que su influencia decrecía, las *Confesiones* agustinianas abordan cuestiones personales a la vez que se imbrican en complejos temas cristológicos y teológicos, como las bellísimas secciones dedicadas al tiempo (XI.14.17-XI.30.40) y a la memoria (X.8.12-X.30.42).

Uno de los principales ejes temáticos de las *Confesiones* de Agustín radica en el desarrollo que se da del concepto *metánoia* («cambio de opinión, arrepentimiento»),¹⁸ esto es, su proceso de conversión al cristianismo en el año 386 tras haber profesado otras creencias: maniqueísmo y neoplatonismo. La significación manifiestamente religiosa que adquirió la *metánoia* en el seno del cristianismo ha predominado en los estudios sobre este término (CORSARO 2005), pero considero oportuno recordar, como hace Ellwanger en una reciente monografía, que *metánoia* fue un término que compartió en la Antigüedad valores propios del campo de la retórica y de la religión (ELLWANGER 2020: 15-38; también PRENDERGAST 2019: 126-140). De hecho, esas dos dimensiones de la *metánoia* conviven en las *Confesiones* de Agustín, ya que su conversión espiritual se produjo tras una serie de vivencias que lo persuadieron —esto es, la conversión de una postura a otra tal y como se da en el ámbito de la persuasión retórica— de que el cristianismo lo conduciría a su salvación espiritual (ALONSO 2010, ELLWANGER 2020: 71-76, PALLARES 2016, UÑA 2008).

Algunas de las experiencias de *metánoia* a lo largo de la vida de Agustín se enmarcaron en el espacio narrativo posibilitado por el pensamiento contrafactual en el que el obispo de Hipona esbozó viñetas de una vida alternativa. La alusión a una serie de acontecimientos que no llegaron a producirse tenía como propósito acenar retóricamente el relato de las distintas etapas de su conversión al poner de relieve el error de sus creencias y comportamientos antes de su conversión mediante la evocación de situaciones que nunca ocurrieron. Así, por ejemplo, cuando rememora su infancia y adolescencia, Agustín subraya su gusto por la literatura secular. Aporta el ejemplo concreto de las lágrimas que vertía por Dido al leer la *Eneida* y la reacción que habría tenido si le hubieran impedido seguir leyendo ese tipo de literatura. «Y si me hubieran prohibido leer estas cosas», confiesa Agustín al referirse a

18. Vid. ALONSO (2010); PALLARES (2016); UÑA (2008).

la intensidad de su pasión por una literatura poco ejemplarizante, «hubiese sentido dolor, por no haber podido leer nada que doliese» (I.13.27).¹⁹ Este supuesto que evoca Agustín enfatiza su apego por la literatura pagana en un momento anterior a su conversión con el objeto de remarcar la distancia que lo separaba entonces de la doctrina cristiana.

Una intención semejante se halla en el relato de la enfermedad que le sobrevino al poco tiempo de llegar a Roma alrededor del año 383. Agustín, que viajó a la capital para continuar con su formación académica, enfermó gravemente y estuvo a punto de morir. Años más tarde, al recordar ese episodio, se cuestionaba: «¿adónde podría haber ido si entonces me hubiese ido de aquí, sino al fuego y a tormentos dignos de mis hechos según la verdad de tu ordenamiento?» (V.9.16). Agustín da cuenta del error de sus creencias conjeturando con el destino de su alma de haber muerto sosteniendo unas creencias equivocadas en los años antes de su conversión.

No debe extrañar que Agustín construyera estos dos pasajes a partir de la comparación implícita entre el devenir real de los acontecimientos y escenarios ucrónicos, ya que la comparación, que era uno de los principales ejercicios de los progymnasmata mencionados anteriormente, se erigió en una de las operaciones retóricas involucradas en el desarrollo del pensamiento contrafactual.²⁰ Agustín la empleó con la intención que le atribuyeron los rétores Hermógenes y Aftonio: otorgar mayor importancia al término comparado mediante la ampliación retórica (Aftonio *Prog.* 31-33; Hermógenes, *Prog.* 18-20; véase también Teón, *Prog.* 112-115). Este uso vuelve a manifestarse cuando Agustín compara el cristianismo con corrientes filosóficas con las que mantuvo cierto contacto. Por ejemplo, deja claro que la ausencia de un sistema de creencias escatológico en el epicureísmo fue el factor que le hizo desdeñar su adhesión a esa filosofía:

Comentaba con mis amigos Alipio y Nebridio que acerca del *supremo bien y del supremo mal* Epicuro se habría llevado la palma en mi espíritu de no haber yo creído que tras la muerte perduraban la vida del alma y el balance de los méritos, cosa que Epicuro se negó a creer (VI.16.26).

De forma parecida se refiere a su familiaridad con el platonismo. Agustín recurre de nuevo a un periodo contrafactual para justificar que su acercamiento a la filosofía platónica tuvo un valor meramente propedéutico en su formación cristiana. La vanidad intelectual de Agustín se inflamaba con sus lecturas platónicas hasta el punto de que él mismo confesó que

19. Traducciones de ENCUESTRA 2010.

20. Sobre el funcionamiento de las comparaciones y de las metáforas en el pensamiento contrafactual a nivel cognitivo, vid. ZEELENBERG y VAN DIJK 2005.

si en un principio hubiese sido moldeado yo en tus Sagradas Escrituras y me hubiese resultado dulce en el trato amigable con ellas y después hubiese tropezado con aquellos rollos [i.e., los escritos platónicos], es posible que o bien me hubiesen apartado del armazón de la religiosidad o bien, de persistir en el afecto que había bebido como saludable, hubiese pensado incluso que este podía ser concebido a partir de aquellos libros, si alguno hubiese aprendido solo de aquellas fuentes (VII.20.26).

El arrepentimiento por las decisiones que se descartaron en su momento acabó por cristalizar como un tópico en la literatura tardo-antigua de gran influencia en la cultura occidental articulado en torno a los conceptos de *metánoia* y *kairós* (“momento justo, momento oportuno”, también conocido en su forma latina: *occasio*).²¹ En el caso de las *Confesiones*, el binomio *metánoia-occasio* estructura conceptualmente la confesión de Agustín relativa a sus primeras relaciones sexuales, una sección cuidadosamente construida con un inicio — «¿Y qué era lo que me deleitaba, sino amar y ser amado? » (II.2.2) — que alude de manera intertextual a un pasaje de Cicerón en el que el orador criticaba a los jóvenes seguidores de Catilina por sus impulsos sexuales (*Catilinaria* II.10.23). Esta referencia ciceroniana contrasta con las citas bíblicas (*Isaías*, *Génesis* y *I Corintios*) empleadas para cambiar el registro y preparar al lector para el clímax de una confesión que resuena como un lamento por haber perdido la ocasión de haber atendido a quienes le precavieron: «¡Ojalá hubiese oído estas voces con mayor atención y, castrado en pro del reino de los cielos, hubiese esperado con mayor dicha tus abrazos!» (II.2.3).

Conclusión

Este trabajo ha pretendido demostrar que las autobiografías tardo-antiguas recogieron pasajes contrafactuales desarrollados gracias a la articulación de los recursos codificados en la tratadística literaria greco-latina. Esos pasajes suponían una amplificación retórica de episodios personales de textura encomiástica que contribuyeron decisivamente a la construcción de un relato propio en tanto que en el periodo tardo-antiguo «(auto)biographies are works of *poiesis* rather than *mimesis*» (VAN HOOF 2014: 21). En el caso de Libanio, el sofista usó esos espacios contrafactuales para componer una autobiografía encomiástica y amplificar la dimensión de su imagen pública como un «dedicated and successful orator as well as a loyal friend throughout the course of his life» (VAN HOOF 2014: 22). En el caso de las *Confesiones* de Agustín, su proceso de conversión religiosa vino acompañado de un ejercicio de retrospectiva vital del que se valió para resaltar cómo de diferente hubiera sido su vida si no se hubiera convertido al cristianismo.

21. Vid. MYERS 2011, cuyo estudio se centra en fuentes literarias y en obras de arte. Al respecto, léase también el epigrama del poeta tardo-antiguo Ausonio *Un retrato de la oportunidad y del arrepentimiento*.

Retomando la pregunta formulada al comienzo del trabajo («¿Son los eventos que no sucedieron lo suficientemente constituyentes para ayudar a la comprensión de lo que pasó? » (MURCIA 2014: 6)), se puede concluir que tanto Libanio como Agustín incorporaron a sus autobiografías eventos que no sucedieron con la intención de contextualizar y de subrayar la dimensión de lo que históricamente ocurrió.

Bibliografía

Fuentes

- Agustín de Hipona. *Confesiones*, A. ENCUESTRA (trans.), Madrid, Gredos, 2010.
- Aristóteles. *Poética. Magna Moralia*. T. MARTÍNEZ MANZANO y L. RODRÍGUEZ DUPLÁ (trans.), Madrid, Gredos, 2011.
- Aristotle. *Poetics*. G. WHALLEY (trans.), London-Buffalo, McGill-Queen's University Press, 1997.
- Cicerón. *La invención retórica*. S. NÚÑEZ (trad.), Madrid, Gredos, 1997.
- Demetrio. *Sobre el estilo*. J. GARCÍA LÓPEZ (trad.), Madrid, Gredos, 1979.
- Libanio. *Autobiografía*. Á. MELERO BELLIDO (trad.), Madrid, Gredos, 2001.
- Libanio. *Autobiography*. A.F. NORMAN (trad.), Londres: Oxford University Press, 1965.
- Menandro. *Dos tratados de retórica epidíctica*. M. GARCÍA y J. GUTIÉRREZ, Madrid, Gredos, 1996.
- Teón. Aftonio. Hermógenes. *Ejercicios de retórica*. M^a.D. RECHE MARTÍNEZ (trad.), Madrid, Gredos, 1991.

Estudios

- ALONSO, Juan, 2010. "La *metánoia* como lógica de fe", *Scripta Theologica* 42: 585-610.
- BIRKE, Dorothee, BUTTER, Michael, KÖPPE, Tilmann (eds.), 2012. *Counterfactual Thinking – Counterfactual Writing*, Berlin-Boston, De Gruyter.
- CORSARO, Francesco, 2005. "Conversione pagana e *μετάνοια* cristiana: le «Metamorfosi» di Apuleio e le «Confessioni» di Agostino", *Orpheus* 26.1-2: 28-47.
- CRIBIORE, Raffaella, 2013. *Libanius the Sophist. Rhetoric, Reality, and Religion in the Fourth Century*, Ithaca-London: Cornell University Press.
- DE MAN, PAUL, 1970. "Autobiography as De-facement", *Modern Language Notes* 94.5: 919-930.

ELLWANGER, Adam, 2020. *Metanoia. Rhetoric, Authenticity, and the Transformation of the Self*, Pennsylvania, The University of Pennsylvania Press.

EVANS, Richard, 2014. *Altered Pasts: Counterfactuals in History*, London, Little Brown.

GRANDAZZI, Alexandre, QUEYREL-BOTTINEAU, Anne (eds.), 2018. *Antiques uchronies. Quand Grecs et Romains imaginent des histoires alternatives*, Dijon, Éditions Universitaires de Dijon.

HEATH, Malcolm, 2004. *Menander. A Rhetor in Context*, Oxford, Oxford University Press.

INSLEY, Sarah, MELLON SAINT-LAURENT, Jeanne-Nicole, 2018. "Biography, Autobiography and Hagiography", S. McGill, E. Watts (eds.), *A Companion to Late Antique Literature*, Medford, Wiley Blackwell: 373-387.

LA ROI, Ezra, in press. "Counterfactuals in Ancient Greek; Counterfactuals in Post Classical Greek; Habituals in Ancient Greek; Insubordination", *Encyclopedia of Greek Language and Linguistics*, G. Giannakis, P. Filos, M. Janse, B. D. Joseph, and I. Manolassou (eds.), Leiden, Brill.

LEPPIN, Hartmut, 2011. "The Late Empire", *Political Autobiographies and Memoirs in Antiquity*, G. Marasco (ed.), Leiden, Brill: 417-453.

LIEBESCHUETZ, John Hugo, 2006. "Libanius and Late Antique Autobiography", *Topoi* 7: 263-276.

LUDLOW, Morwenna, 2020. *Art, Craft, and Theology in Fourth-Century Christian Authors*, Oxford, Oxford University Press.

MISCH, Georg, 1950. *A History of Autobiography in Antiquity. Part Two*, London, Routledge.

MYERS, Kelly, 2011. "Metanoia and the Transformation of Opportunity", *Rhetoric Society Quarterly*, 41.1: 1-18.

MUEHLBERGER, Ellen, 2019. *Moment of Reckoning: Imagined Death and its Consequences in Late Ancient Christianity*, Oxford: Oxford University Press.

MURCIA, Alberto, 2014. *El sentido de un comienzo: pensamiento contrafactual, ucronía e imaginación histórica*, Murcia, Universidad de Murcia.

- PALLARES, Enrique, 2016. "St. Augustine's *Confessio*: the ethico-ontological ground of *Logos*", *Ramify* 5.2: 35-49.
- PRENDERGAST, Christopher, 2019. *Counterfactuals. Paths of the Might Have Been*, London, Bloomsbury.
- ROESE, Neal, OLSON, James (eds.), 1995. *What Might Have Been. The Social Psychology of Counterfactual Thinking*, London, Routledge.
- SCHOULER, Bernard, 1993. "Libanios et la autobiographie tragique", *L'invention de l'autobiographie d'Hésiode à saint Augustin*, M.F. Baslez, P. Hoffmann, L. Pernot (eds.), París, Éditions Rue d'Olm, 356-378.
- SPINA, Luigi, 2010. "La storia riscritta: origini antiche dell'uchronia", *Quaderni di Storia* 72: 197-219.
- UÑA, Agustín, 2008. "De relato a reflexión en el problema del yo. Para leer las Confesiones de San Agustín", *Anales del Seminario de Historia de Filosofía* 25: 211-244.
- URBANO, Arthur, 2013. *The Philosophical Life. Biography and the Crafting of Intellectual Identity in Late Antiquity*, The Catholic University of America Press, Washington D.C.
- VAN HOOFF, Lieve, 2014. "Libanius' *Life* and life", *Libanius: a Critical Introduction*, Cambridge, Cambridge University Press, 7-38.
- VASILIU, ANNA, 2012, *Images de soi dans l'Antiquité tardive*, Vrin, París.
- WATTS, Edward, 2015, *The Final Pagan Generation*, Berkeley, University of California Press.
- WOHL, Victoria (ed.), 2014a. *Probabilities, Hypotheticals, and Counterfactuals in Ancient Greek Thought*, Cambridge, Cambridge University Press.
- 2014b. "Play the Improbable. Euripides' unlikely Helen", *Probabilities, Hypotheticals, and Counterfactuals in Ancient Greek Thought*, V. WOHL (ed.), Cambridge, Cambridge University Press: 142-159.
- ZEELBERG, Marcel, VAN DIJK, Eric, 2005. "On the Comparative Nature of Regret", *The Psychology of Counterfactual Thinking*, D.R. Mandel, D.J. Hilton, P. Catellani (eds.), London: Routledge: 160-174.