

# Políticas de la compasión, *performance* emotiva y gestos de la súplica judicial en la oratoria ciceroniana

---

Por Emiliano J. Buis<sup>1</sup>

## Abstract

Una lectura del sistema judicial romano en clave de *performance* permite advertir la apelación a la producción de emociones forenses como una de las estrategias eficaces para convencer al jurado. En este trabajo nos interesará focalizar la atención en el pedido de compasión y en el ritual de la súplica. A partir de la comparación con la experiencia religiosa de solicitud de protección, analizaremos que el despliegue afectivo referido a la conmiseración presenta límites normativos en las fuentes de la oratoria forense, lo que puede explicarse por una visión frecuentemente “feminizada” de las exteriorizaciones afectivas y la necesidad de construir una imagen masculina y ciudadana del *status* de *vir bonus* signada por la cautela y la contención. Una lectura de la práctica dramática de la búsqueda de *clementia* mediante gestos y manejos particulares del cuerpo permite fijar la atención en una serie de resortes extra-jurídicos (ligados a la manipulación política de las manifestaciones emotivas) que, en nuestra opinión, resultan indispensables para una mejor comprensión del funcionamiento práctico de los tribunales romanos a fines de la República.

**Palabras clave:** Compasión; súplica judicial; emociones jurídicas.

---

<sup>1</sup> Profesor Adjunto Regular en la Facultad de Filosofía y Letras y en la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires, en la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires y en la Universidad de San Andrés. Investigador Independiente de CONICET.

## I. Introducción<sup>2</sup>

A pesar de que en general han sido objeto de subestimación en los estudios jurídicos, los gestos espectaculares muchas veces tienen una interesante repercusión política y resultan relevantes para pensar los resortes sobre los que se sostiene la práctica de la administración de justicia. En sociedades como la antigua Roma, signadas por la cultura visual a partir de la intervención física en los espacios públicos, el ejercicio manifiesto de los roles cívicos en los ámbitos compartidos y la frecuencia de las experiencias teatrales, no nos debe sorprender que existan numerosos ejemplos en que el ejercicio de la justicia se encuentra fuertemente ligado a ciertos usos dramáticos, ciertamente intencionados, del cuerpo.<sup>3</sup> En efecto, no es posible comprender en su totalidad la práctica jurídica romana si no se presta especial atención a la *performance* judicial, entendida como la reproducción, por medios verbales y físicos, de un discurso y una gestualidad elocuentes, propios de una dramatización, para producir efectos emotivos en el jurado y conseguir la persuasión.<sup>4</sup> Resulta tan importante la posición del cuerpo y la expresión facial, la entonación y el acompañamiento físico de las palabras, como el contenido del alegato que se pronuncia, y sin embargo los estudios históricos sobre el derecho romano se han focalizado casi con exclusividad sobre el último aspecto.

La profunda imbricación entre la teatralidad y la praxis forense se percibe en un sinnúmero de testimonios de la antigua Roma.<sup>5</sup> Quizás particularmente relevante sea el pasaje de Valerio Máximo en que se describe la puesta en escena

---

<sup>2</sup> Este trabajo forma parte del Proyecto UBACYT 20020150100127BA “*Cuerpos poéticos. Discursos y representaciones de la corporalidad en el mundo griego antiguo*” (Instituto de Filología Clásica, FFyL, UBA) y del Plan de Trabajo CONICET “*Cuerpos diplomáticos, emociones convenidas. La representación física de los afectos inter-estatales sobre la escena cómica ateniense (siglos V-IV a. C.)*”.

<sup>3</sup> Acerca de la importancia política del cuerpo en los testimonios literarios romanos, véase Schniebs, A. (comp.) (2011). *Discursos del cuerpo en Roma*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.

<sup>4</sup> Steel, C. (2017). “Speech without Limits: Defining Informality in Republican Oratory.” En Papaioannou, S., Serafim, A. & Da Vela, B. (eds.). *The Theatre of Justice. Aspects of Performance in Greco-Roman Oratory and Rhetoric*. Leiden & Boston: Brill. 75-89. En 81, por ejemplo, dice que en los juicios romanos se trataba de armar un discurso acompañándolo de material de apoyo, tanto verbal como no verbal.

<sup>5</sup> Una amplia introducción al tema de la *performance* de los juicios romanos puede leerse en Bablitz, L. (2007). *Actors and Audience in the Roman Courtroom*. London & New York: Routledge.

de Lucio Pisón ante el tribunal que estaba a punto de condenarlo, porque el relato refleja la importancia del efecto visual procurado por quien pretende escapar de la sanción:

Así Pisón, acusado por Cayo Claudio Pulcro por los ultrajes serios e inaceptables infligidos contra nuestros aliados, evitó la amenaza de su ruina por una ayuda fortuita. En el preciso momento en que se votaba por su culpabilidad, cayó una tormenta repentina, y mientras se arrodilló en el piso besando los pies de los jueces se llenó la boca de barro. Esta visión llevó a toda la corte desde la severidad a la compasión y la tranquilidad (*a seueritate ad clementiam et mansuetudinem transtulit*)... (Val. Max. 8.1).<sup>6</sup>

La escena es potente desde un punto de vista sensorial. Imaginemos al acusado arrojado en el suelo, besando lastimosamente los pies de cada uno de los miembros de la corte; se trata de una imagen que con seguridad generó en los espectadores un profundo impacto, a tal punto que se produjo un cambio de parecer entre quienes debían juzgar. Esa modificación de actitud, en palabras de Valerio Máximo, se explica en términos afectivos. La rigidez de los jueces se aplacó y transformó en compasión (*clementia*), mostrando la efectividad de la práctica.

La anécdota nos lleva a la pregunta respecto del valor de la compasión en el derecho romano, y en consecuencia respecto de su éxito como estrategia jurídica. ¿En qué medida podemos hablar del éxito de una retórica de la misericordia, destinada a movilizar los ánimos de los jueces mediante gestos y acciones para conseguir un veredicto favorable? ¿Se trata, en el caso de Pisón, de un episodio aislado, motivado por el azar climático de la tormenta que describe Valerio, que fue capaz de generar espontáneamente el marco adecuado para una expresividad corporal inusitada? ¿O puede decirse que, independientemente del fenómeno natural, el origen de la actitud más moderada del jurado fue en rigor de verdad resultado del gesto mismo de sumisión y la piedad despertada en quienes presenciaron su disposición física?

En este trabajo nos interesará presentar algunas reflexiones en torno de la manipulación afectiva del jurado en los discursos forenses ciceronianos, en particular con respecto a la voluntad por despertar la conmiseración. El repertorio de ejemplos al que haremos referencia, que por razones de espacio

---

<sup>6</sup> El texto corresponde a la edición de Kempf, K. F. (ed.) (1888). *Valerius Maximus. Factorum et Dictorum Memorabilium*, Leipzig: B. G. Teubner. Todas las traducciones del griego y del latín en este trabajo son propias. Acerca del episodio, ver Alexander, M. C. (1991). *Trials in the Late Roman Republic, 149 BC-50 BC*. Toronto: University of Toronto Press. 24-25.

no pretende ser exhaustivo, nos permitirá reflexionar sobre la práctica de las conductas físicas de los litigantes y nos llevará a concluir que la súplica destinada a provocar la conmiseración judicial constituía, en su gestualidad y en sus palabras, una estrategia habitual; sin embargo, se advertirá que la práctica de la súplica estaba fuertemente determinada (y condicionada) por una normatividad informal vinculada con la preservación de los valores ciudadanos considerados esenciales para la preservación del orden jurídico y del tejido social romano.

## II. Misericordia romana: la búsqueda de compasión, la técnica de la súplica

Al referirse a las emociones (*páthe*) como elemento estructurante de todo discurso de impronta argumentativa, Aristóteles definía la compasión (o *éleos*) del siguiente modo (*Rhet.* 2. 8. 2-5, 1385 b2-3):

La compasión es un tipo de dolor despertado por la visión de lo malo, funesto o doloroso, que le ocurre a quien no lo merece (...) Por ello no son capaces de compasión aquellos que están irremediabilmente arruinados (pues creen que no tienen nada más que sufrir, ya que han estado sufriendo) ni tampoco aquellos que se creen demasiado afortunados, que más bien cometen desmesuras. (...) Ahora esos que son susceptibles de sufrir son los que ya han sufrido y lograron huir; los más ancianos, por causa de su sabiduría y experiencia; los débiles y los que son más bien tímidos; y los educados, porque son bien pensantes. Y los que tienen padres, hijos o esposas, pues estos son parte de ellos y susceptibles de sufrir las cosas mencionadas.<sup>7</sup>

El concepto griego de *éleos* permite ilustrar la idea de *clementia* en el contexto romano, tal como la presenta el pasaje de Valerio Máximo citado al inicio. Por lo pronto, digamos que la falta de merecimiento, como aspecto estructurante de la concepción aristotélica de la compasión, supone la identificación de un cuerpo de individuos –susceptibles de generar *éleos*– que precisamente atraviesan experiencias particulares que los colocan en situaciones de vulnerabilidad frente al resto de la *pólis*.<sup>8</sup> Los extremos (aquel que ya carece de posibilidades de sumergirse más en sus desgracias o quien no advierte su insatisfacción y

---

<sup>7</sup> El texto corresponde a Ross, W. D. (ed.) (1959). *Aristotle. Ars Rhetorica*, Oxford: Oxford University Press.

sobrepasa lo que de él se espera en términos sociales) son rechazados, en la medida en que solo despierta empatía por su sufrimiento quien, siendo un buen ciudadano (porque huyó del sufrimiento, es sabio, experimentado, prudente, racional, padre responsable de familia), se ve afectado injustificadamente.<sup>9</sup>

Estas particularidades propias de la compasión se perciben con claridad en el ámbito romano, en tanto la búsqueda de la empatía ajena podía en muchos casos generar sentimientos encontrados.<sup>10</sup> Cicerón nos proporciona ejemplos relevantes para comprender la vaguedad inherente al acto físico llevado a cabo por todo individuo que se decidiera a convencer a los jueces respecto de su situación inmerecida. Cuando en año 61 a. C. Clodio debe defenderse ante el Senado frente a una acusación de sacrilegio, Cicerón dice que optó por postrarse ante cada uno de sus interlocutores, de modo semejante al caso de Pisón relatado por Valerio Máximo: “mientras Clodio se arrodillaba a los pies de todos, uno por vez” (*ad pedes omnium singulatim accidente Clodio*, Cic. *Att.* 1. 14. 5). Cuando Cicerón defiende a Quincio, por su parte, refiere específicamente al reclamo de un acto compasivo por parte de los jueces mediante un vocabulario que denota cierta reiteración e insistencia: “pide y suplica (*oratatqueobsecrat*) que le otorguen la equidad que fue golpeada y atacada por muchas injusticias” (*Quinct.* 10).<sup>11</sup> El léxico que las fuentes romanas emplean a la hora de identificar el accionar de quienes reclaman conmiseración, como se ve, suele girar en torno de ciertos verbos clave —muchos de ellos con alcances fuertemente religiosos— como *peto*, *imploro*, *oro*, *obsecro* y *obtestor*. A su vez, el término *clementia* muchas veces acompaña semánticamente la *miseriordia*, y las alusiones en primera persona al carácter de *miser* del hablante son cuantiosas.

Al tratarse del debate sobre la restauración de la casa de Cicerón en el año

---

<sup>8</sup> Camps, V. (2011). *El gobierno de las emociones*. Barcelona: Herder. 131, indica que uno de los rasgos propios de la compasión es que precisamente expresa la vulnerabilidad del ser humano. Respecto del mundo antiguo, es evidente que la piedad solo funcionaba si existía un sufrimiento no merecido, como indica Konstan, D. (2006). *The Emotions of the Ancient Greeks. Studies in Aristotle and Classical Literature*. Toronto, Buffalo & London: University of Toronto Press. 49-51.

<sup>9</sup> En este sentido la compasión bien entendida presupondría un vínculo empático a partir del mal compartido, como señala Walton, D. (2016). *Appeals to Pity. Argumentum ad misericordiam*. New York: New York University Press. 50-51.

<sup>10</sup> Un buen análisis de muchos de los ejemplos de súplica que examinaremos puede hallarse en Hall, J. (2014). *Cicero's Use of Judicial Theater*. Ann Arbor: University of Michigan Press. 64-98.

<sup>11</sup> El texto de los discursos de Cicerón corresponde a la edición de Clark, A. C. (ed.) (1909). *M. Tulli Ciceronis Orationes*. Oxford: Oxford University Press.

57 a. C., cuando el orador se refiere a Cneo Opio Cornicino, suegro de Atilio Serrano Gaviano, señala que, siendo “un varón excelso, se tiró a los pies en súplica” (*optimusvir, ad pedesflensiaceret, Red. pop.* 129). De nuevo, advertimos la acción de arrojararse como señal de sometimiento. Sin embargo, la grandeza del acto se verá contrapuesta con la crítica que este mismo gesto origina y que se señala en otro pasaje: “Cornicino repitió su viejo cuentito y, tirándose la toga, se tiró a los pies de su cuñado” (*Cornicinus ad suam veterem fabulam rediit; abiecta toga se ad generi pedes abiecit, Att.* 4. 3. 4).<sup>12</sup> Estos ejemplos muestran que el acto performativo de desplomarse a los pies de aquellos a quienes se les pide clemencia podía ser interpretado de modo diverso en función de las circunstancias. El contexto, pues, es esencial para comprender la normatividad de la súplica y de él dependía entonces el resultado de la acción.

El carácter diferenciado de las dos actitudes posibles frente al mismo gesto puede en parte explicarse por la lógica propia del ritual de la súplica. Recordemos que por *supplicatio* los romanos entendían la instancia de plegaria a los dioses, que solía estar acompañada por el acto físico de la procesión hacia los recintos sagrados.<sup>13</sup> Esa comunicación entre humanos y dioses encontraba en la *supplicatio* una materialización física, que implicaba la postración o el sometimiento del suplicante frente al poder mayor reconocido del interlocutor. De acuerdo con Naiden (2006), la súplica en la antigüedad representaba una institución jurídica, política y religiosa frecuentemente fundada en la situación débil que implicaba la vulnerabilidad de quien se arrodilla para pedir protección.<sup>14</sup>

Así, si la *supplicatio* forma parte de los rituales religiosos,<sup>15</sup> es fácil comprender que en algunos contextos la súplica judicial que se le asemeja pueda ser percibida como inapropiada. En términos políticos, si un ciudadano recurre a la súplica frente a sus pares, emplear las estrategias de entrega y sumisión podría resultar políticamente inconveniente en caso de que se colocara al agente en un

---

<sup>12</sup> Hall, J. *Cicero's Use...*, cit., 69.

<sup>13</sup> Acerca de estas *supplicationes* puede verse el trabajo reciente de Rey, S. (2017). *Les larmes de Rome. Le pouvoir de pleurer dans l'Antiquité*. Paris: Anamosa. 56-57.

<sup>14</sup> Cf. Naiden, F. S. (2006). *Ancient Supplication*. New York & Oxford: Oxford University Press. Es preciso tener en cuenta que nuestro concepto moderno de “compasión” o “conmiseración” está marcado desde el punto de vista semántico por la fuerte influencia del cristianismo. Acerca del modo en que en la Antigüedad Tardía se reconfiguró en términos emotivos el sentido de la piedad respecto del prójimo, puede consultarse Blowers, P. (2010). “Pity, Empathy, and the Tragic Spectacle of Human Suffering: Exploring the Emotional Culture of Compassion in Late Ancient Christianity”. En *Journal of Early Christian Studies* 18 (1). 1-27.

<sup>15</sup> Ver, por ejemplo, Février, C. (2009). *Supplicare deis: la supplication expiatoire à Rome*. Turnhout: Brepols Publishers.

lugar de humillación. La analogía entre el gesto de pedido ante los jueces, que hemos visto en Valerio Máximo y Cicerón, y la *supplicatio* formal del ámbito religioso terminaría entonces quebrando la equiparación entre *cives Romani* para convertir a los jueces en criaturas divinas por encima de los “mortales” litigantes.<sup>16</sup> Esta estrategia funciona si se trata de alabar a los jueces, pero el límite entre el enaltecimiento del “ustedes” y la degradación del “yo” hablante frente al resto del colectivo social es a veces muy difuso.

Para evitar que el “yo” quedara ubicado en un plano de inferioridad social, una táctica habitual en los discursos ante los tribunales incluye la referencia directa a la familia de quien resulta víctima de tratos inmerecidos. En la *Defensa de Marco Fonteyo* (69 a. C.), por ejemplo, Cicerón no duda en mencionar a los familiares de su defendido, lo que justifica un énfasis particular en la exhibición de emociones frente al auditorio: “Seguramente el líder de los Alóbrogos y del resto de los galos no arruinarán y destruirán a este hombre del abrazo de su madre, una mujer muy distinguida pero muy infeliz” (*Font.* 46) y, poco después, se dice: “Miembros del jurado, ¿no ven cómo Fonteyo –un hombre muy valiente– ha arrojado lágrimas al mencionar a sus padres y a su hermana?” (*Font.* 48).

La alusión al núcleo cercano de parientes del litigante permite mostrar que se trata de un ciudadano comprometido con los valores que lo rodean, que posee un círculo de gente querida que lo apoya y que lo necesita. En la cita, además, el impacto emotivo del recuerdo se vislumbra en el llanto, que también contribuye a la gestualidad persuasiva que apoya la emisión del mensaje verbal.<sup>17</sup> La mención a los padres y a la hermana de Fonteyo permite advertir que la injusticia cometida contra él repercutirá no solo en su propia persona, sino que además afectará a su familia cercana, que en su inocencia no merecería sufrir la sanción social ni vivir la lejanía del ser amado. Una vez más, se trata de mostrar

---

<sup>16</sup> Según Winterbottom, M. (2004). “Perorations.” En Powell J. & Paterson, J. (eds.). *Cicerotthe Advocate*. Oxford: Oxford University Press. 215-230, especialmente en 225-226, mediante esta estrategia los jueces y los dioses son colocados en el mismo nivel. Hall, J. *Cicero's Use...*, cit., 74, relativiza esta interpretación con argumentos que no nos resultan suficientes. En efecto, en cualquier solicitud de compasión hay una relación mutua de inferioridad y superioridad que deja entrever una sumisión propia del ejercicio ritual.

<sup>17</sup> Acerca de la normatividad referida al llanto en los discursos judiciales romanos, remitimos al trabajo publicado el año pasado en las Actas de la edición previa del congreso: Buis, E. J. (2018). “Cómo y dónde llorar. Control sentimental, pluralismo normativo y la interpretación de la ley ateniense en materia de lamentos fúnebres.” En Álvarez, M. y Rinaldi N. D. (comp.). *Actas del IV Congreso de Principios Generales de Derecho Romano 2017*, Buenos Aires: Editorial de la Universidad de Flores. 15-43.

la falta de merecimiento de la víctima para conseguir un voto propicio en la corte de justicia.

De modo similar, en su *Defensa de Marco Caelio*, Cicerón pedirá al jurado que "...cuando hayan contemplado los años tiernos de Celio aquí, coloquen ustedes también ante sus ojos la avanzada edad de este hombre infeliz, quien confía en este, su único hijo, quien se consuela en su futuro, y cuyo solo miedo es que algún daño le ocurra" (*Cael.* 79). El pasaje está invadido por un vocabulario del orden de los afectos, que incluye adjetivos calificativos para describir la lastimosa situación de un anciano que, si se produce la condena, se verá irremediabilmente privado de su descendencia. A partir de menciones frecuentes a los nexos de parentesco, la evocación de los padres, cónyuges y/o hijos del acusado se torna así un recurso de altísima frecuencia en los rituales profanos de súplica. Ello da una pauta de su presumida eficiencia. Entre los múltiples ejemplos de estos dispositivos retóricos en el propio Cicerón se incluyen frases pronunciadas en el discurso de *Defensa de Sulla* ("Este jovencito, señores, les pide a ustedes que le dejen un tiempo para congratular a su padre cuanto le permita su golpeada fortuna...", *Sull.* 89) o *Defensa de Sestio* ("Y aunque esté mal amar la tierra paterna, sufrí suficiente castigo. Mi hogar fue destruido, mis asuntos fueron arrojados a la confusión, mis hijos empujados a huir, mi esposa ultrajada", *Sest.* 145)

La relación directa que se establece entre el dolor inmerecido y la condición de buen ciudadano es frecuente a lo largo de la literatura judicial del mundo antiguo, y puede encontrar raíces interesantes en las fuentes literarias atenienses.<sup>18</sup> Aquí, una vez más, los romanos parecen haber construido sus argumentaciones retóricas sobre la base de los antecedentes provistos por los discursos judiciales de la Atenas clásica. Apelar a la compasión era sin duda un *tópos* habitual en la oratoria forense ática, donde aparece como un recurso adecuado para obtener el favor del jurado.<sup>19</sup> Así, por ejemplo, un pasaje de Lisias en el discurso en defensa de Polístrato ya distingue dos tipos de conmiseración: la que es pretendida por quien en efecto se ha comportado bien y no merece ser castigado (que sería el caso del cliente del propio Lisias) y, por el otro, la que

---

<sup>18</sup> Ver el tratamiento de las fuentes que propone Konstan, D. (2001). *Pity Transformed*. London: Bristol Classical Press. 27 y ss.

<sup>19</sup> Sobre los pedidos de compasión en los tribunales atenienses y sus fundamentos argumentativos, ver Bers, V. (2009). "Appeals to Pity and Displays of Anger". En *Genos Dikanikon. Amateur and Professional Speech in the Courtroom of Classical Athens*. Washington D.C., Cambridge & London: Center for Hellenic Studies. 77-98. También los pedidos de compasión pueblan las escenas trágicas, como ha investigado recientemente Johnson, J. F. (2016). *Acts of Compassion in Greek Tragic Drama*. Norman: University of Oklahoma Press.

invocan quienes solo quieren liberarse de culpa a pesar de sus posibles malas conductas cívicas (20. 34-35):

Sin embargo, varones del jurado, vemos que si alguno trae consigo a sus hijos y llora y se lamenta, ustedes se compadecen de los chicos si llegaran a perder sus derechos ciudadanos a causa de él, y perdonan los males del padre por los hijos, sin saber si cuando crezcan resultarán buenos o malos. En nuestro caso, ustedes saben que les hemos sido leales y que nuestro padre no cometió ningún mal. Así, será mucho más justo para ustedes que beneficien a los que han conocido que a quienes no saben cómo serán. Hemos sufrido de modo contrario a los otros: ellos traen a sus hijos y apelan a ustedes; nosotros traemos a nuestro padre y a nosotros mismos, y les pedimos que no nos priven de los derechos ciudadanos y de la ciudadanía. Compadézcanse de nuestro padre, que es un hombre anciano, y de nosotros. Si nos destruyen ustedes injustamente, ¿cómo él va a convivir con agrado con nosotros, o nosotros mutuamente, en el mismo lugar siendo indignos de ustedes y de la *pólis*?<sup>20</sup>

La apelación al *éleos* presenta, por tanto, una construcción argumentativa en la que se postula un delicado equilibrio entre la necesidad de proteger a la víctima verdadera de los abusos de la justicia (un buen *polítes* privado de ciudadanía) y el empleo mal intencionado de quienes procuran ampararse en la compasión para obtener una absolución que resulta injusta. La pregunta retórica final deja entrever una contraposición entre el litigante y su adversario que encuentra fundamento en la necesidad de que los jueces (como portavoces de la *pólis*) aseguren la convivencia mutua y en equilibrio de quienes son dignos de ciudadanía. Es claro que la súplica se ve revestida de matices políticos.<sup>21</sup>

A tal punto la oratoria instala esta tensión que, en varios pasajes del discurso *Contra Midias* de Demóstenes, se da cuenta de la denuncia anticipada del pedido de compasión como estrategia que el adversario emplearía, emotivamente, con fines poco loables al carecer de argumentos para defenderse mediante la razón. Así, por ejemplo, se advierte esta mención al pedido de conmiseración por parte del adversario judicial en 21. 99 (“¿Y qué más le queda? La conmiseración, por Zeus. Pues hará aparecer a sus hijos y llorará y

---

<sup>20</sup> El texto corresponde a la edición de Lamb, W. R. M. (ed.) (1930). *Lysias*. Cambridge (MA) & London: Harvard University Press.

<sup>21</sup> Acerca del recurso a la compasión y su impacto político en la Atenas clásica, puede verse Konstan, D. (2005). “Pity and Politics”. En Sternberg, R. H. (ed.). *Pity and Power in Ancient Athens*. Cambridge: Cambridge University Press. 48-66.

les pedirá que lo dejen ir por ellos”) y en 21. 186 (“Ciertamente sé que, con sus hijos, se lamentará y hará un largo discurso humilde, llorando y haciéndose el que merece mayor compasión”).<sup>22</sup> Estas expresiones resultan semejantes, por cierto, a las del texto que, en el discurso *Sobre la Embajada*, incluyó el mismo orador acerca de la muy probable actitud que tomaría Esquines durante su defensa: “Pero aunque hizo estas cosas cuando era embajador, llorará por sí mismo, y probablemente hará aparecer a sus hijos y los va a hacer subir [al estrado]” (19. 310).

Esta previsión de lo que el otro litigante expondrá como estrategia da cuenta de una pretendida desarticulación del valor retórico del recurso. El hecho de que, en los testimonios griegos conservados, se perciban fórmulas reiteradas para develar la intencionalidad de esta apelación *ad misericordiam* ha llevado a la crítica a suponer que se trataba de un ritualismo mecánico —una suerte de cliché— determinado por componentes cognitivo-rationales disfrazados bajo elementos emotivos. Es en este sentido, precisamente, que se ha explicado una expresión fosilizada en la oratoria que, como se advierte en varios pasajes de Iseo, une el pedido de compasión con el reclamo y la súplica.<sup>23</sup> No obstante, limitar la expresión a la identificación de un dispositivo formalizado, carente de significación concreta, nos impediría advertir en esta frecuente coordinación de verbos en primera persona (*pido, suplico, imploro*) un elemento que, a nuestro juicio, resulta clave para comprender los alcances en pugna de la conmiseración como emoción positiva o negativa en el ámbito tribunalicio. Es este valor activo de la súplica judicial, precisamente, lo que se retomará en la oratoria romana de Cicerón.

Como hemos señalado, cabe destacar que los ejemplos de la oratoria judicial en la Roma republicana suelen involucrar —como ocurría también en Atenas— un dispositivo verbal de imploración que se ve acompañado dramáticamente de una gestualidad basada en el llanto y de una praxis que implica, de modo visual, la presencia de los familiares en la corte. Esta *performance* de la conmiseración y la presencia del vocabulario de la súplica resultan elementos propicios para la explotación del recurso, tal como atestigua la comediografía ateniense

---

<sup>22</sup> Los textos de este autor corresponden a la edición de Butcher, S. H. & Rennie, W. (eds.) (1921). *Demosthenis Orationes*. Oxford: Oxford University Press.

<sup>23</sup> Encontramos varios pasajes en que la terminología se repite: “Les pido, les reclamo y suplico que reciban mis palabras con benevolencia (Is. 2.2); “Y por tanto yo les pido, les reclamo y suplico que se compadezcan de mí y que absuelvan a mi testigo aquí” (Is. 2.44); “Pues les pido y les suplico mucho que recuerden, varones, lo que les acabo de describir...” (Is. 6.57); “Pero les pido y les suplico que no permitan que me ultraje a causa de estos bienes que mi abuelo me dejó (...)” (Is. 8.45).

del siglo V a. C. En dos pasajes de la comedia *Avispas* (422 a. C.) Aristófanes describía la contracara de la información que nos brindan los pasajes ciceronianos; nos referimos a la opinión de un juez ante los litigantes que le suplican. Así se expresaba Filocleón, el personaje que disfruta actuando como juez en los tribunales populares de la ciudad:

Y en cuanto paso (al tribunal), enseguida uno me da la mano, suave, ladrona de fondos públicos, y se inclinan suplicando y me dicen con voz lacrimosa: “Compadecete de mí, padre, te lo pido, si vos alguna vez – como yo– te quedaste con algo al ejercer un cargo o cuando, en campaña, ibas a conseguir provisiones para tus compañeros”. Este tipo no habría sabido que yo estoy vivo si, un tiempo antes, yo no lo hubiera absuelto (vv. 553-558).<sup>24</sup>

Y luego agregaba:

Enseguida trae a la rastra a los bebés de pecho, a las mujeres y a los hijos de la mano y yo los escucho, y los chicos a la vez agachan la cabeza y se ponen a balar al mismo tiempo. Y entonces el padre me suplica por ellos como a un dios, temblando, agitado, para que lo libere de la rendición de cuentas. “Si te ponés contento con la voz del cordero, compadecete de la voz de mi hijo”. Y si en cambio me alegro con las lechoncitas, la voz de su hija me persuade. Entonces nosotros aflojamos un poco la ira contra él (vv. 568-574).

En boca de Filocleón, el viejo presa de la manía de juzgar, la compasión es presentada desde la perspectiva de quien ejerce el rol de juez. A partir de esta mirada se identifica una serie de parámetros de humor ligados a los efectos de la voluntad de despertar la conmiseración.<sup>25</sup> Por un lado, el llanto de que suele consistir dicha actitud, que como dijimos se ve a menudo acompañado por la presencia de la familia en el tribunal, se percibe para el juez como inapropiado

---

<sup>24</sup> Este pasaje y el siguiente corresponden a la edición de Biles, Z. & Olson, S. D. (ed.) (2015). *Aristophanes. Wasps*. Oxford: Oxford University Press.

<sup>25</sup> Notemos por ejemplo que en el v. 558 Filocleón dice que el litigante se comporta así por haber sido ya absuelto en una ocasión previa en que él también ocupó el rol de *dikastés* (cf. Biles y Olson, cit., 260, s.v.). Sin embargo, Filocleón se vanagloria en la obra de no haber nunca liberado a alguien de responsabilidad. Esta aparente contradicción se resuelve desde el humor que implica manipular el discurso según el interés retórico; en ese caso, se pretende desarticular los argumentos del padre de familia que recurre a la misericordia.

y poco cívico. La agitación y el temblor del acusado, que se acerca con miedo al juez, da cuenta de un profundo distanciamiento entre el defendido y el cuerpo cívico de los miembros del tribunal. La debilidad considerable en que está sumergido el pobre ciudadano que se somete, casi esclavizado, a Filocleón se ve contrapuesta con un poder supremo que el juez cree tener (en los vv. 548-549 se dice que la autoridad de los jueces es semejante a la de los dioses).

La referencia en el texto aristofánico a la súplica deviene entonces significativa para una interpretación interesada en el papel comunitario de los actos públicos y los efectos identitarios de las regulaciones afectivas. Al igual que lo que ocurrirá en el contexto de la Roma republicana, la asimilación de la búsqueda de piedad con el ritual religioso de la súplica (*hiketeta*, en griego) permite advertir metafóricamente la identificación del acusado con quien solicita protección o asilo; las circunstancias lo llevan a persuadir y a generar en el otro, mediante su disposición física, una emoción benevolente y positiva. En tanto se asienta sobre una notoria desigualdad, evidentemente el reclamo de misericordia que es visto como injustificado por responder a fines privados espurios implicaba en Aristófanes una ruptura del orden democrático ateniense.

Detrás de esta operación literaria se encuentra la ambigüedad del gesto del suplicante que ya hemos descrito. Para evitar que la búsqueda de compasión sea asimilada a una degradación personal o un servilismo que provoque rechazo en los conciudadanos, quien ejerce el ritual se preocupa por dejar en claro su rol como buen *polítes*.

Así, por ejemplo, cuando en el discurso referido al cercado de un olivo Lisias coloca en la primera persona una alusión directa a la necesidad de que los jueces se compadezcan de él, le es imprescindible aclarar de modo explícito su integridad como ciudadano, su pertenencia a la *pólis*, su coraje masculino y su aceptación del orden de gobierno instalado socialmente (7. 41):

Sería yo el mayor desdichado de todos los hombres si fuera forzado injustamente al exilio. Estaría sin hijos y solo. Mi hogar se volvería desolado y mi madre sería despojada de todo; yo sería desprovisto –por cargos que me aportan extremo dolor– de mi tierra nativa, que significa tanto para mí, por la que he peleado muchas, muchas, batallas en tierra y en mar, y habiéndome portado bien tanto bajo la democracia como bajo la oligarquía.

La mención emocional de la familia se ve contrapuesta con el discurso oficial de quien contribuyó de modo efectivo a la protección de la ciudad. A partir del énfasis en la actuación política pasada, tanto en tiempos de guerra como en épocas de paz, el litigante manifiesta un equilibrio entre la sensibilidad de quien sufrió inmerecidamente y la racionalidad de quien sirvió a su patria. De

modo semejante, cuando Esquines responde a Demóstenes recurriendo, como había anticipado su adversario, al pedido de *éleos*, también se aprecia su intento por evitar a toda costa el riesgo, siempre presente, de que su recurso emotivo sea malinterpretado como producto de una emotividad poco ciudadana.<sup>26</sup> Pero aquí, en vez de destacar el carácter de buen ciudadano del “yo” –como en el ejemplo de Lisias– la estrategia consiste en denostar la falta de valores del antagonista en el juicio. Se evidencia así que, frente a la integridad masculina que lo caracteriza, su contraparte en el juicio presenta una dudosa y limitada virilidad (2. 179):

Hay gente aquí que se une a mí para pedirles: mi padre –no lo priven de sus esperanzas por su avanzada edad–, mis hermanos –que no querían vivir si yo les fuese arrebatado–, mis parientes y estos pequeños chicos que todavía no reconocen el peligro pero que serían objeto de compasión si algún sufrimiento me ocurriera. Les pido y les suplico que les presten una cuidadosa atención a ellos, y que no los entreguen a sus enemigos o a la ira de esta persona cobarde (poco varonil) (*anádroι*) y afeminada (*gynaikéioι*).

Las fuentes griegas permiten advertir, precisamente, el riesgo involucrado en la peligrosa relación entre la conmiseración (como parte de los gestos que implican la demostración de actitudes emocionales) y el “sentimentismo” propio del universo femenino. Así, por ejemplo, el orador Iseo no duda en mencionar las súplicas y los llantos de la tía abuela del hablante para mostrar que actuó convencido por las lágrimas femeninas:

Pero cuando la mujer de mi abuelo me pidió que lo enterrara fuera de la casa, y con súplicas y lágrimas decía que ella misma quería ayudarnos a extender y adornar el cuerpo, yo obedecí, varones, y fui a nuestro adversario y le dije frente a testigos que yo organizaría el funeral desde allí porque la hermana de éste [Diocles] me lo había pedido (Is. 8. 22).

Esta ambigüedad recuerda la posibilidad latente en Roma de que el pedido de compasión fuese decodificado desde lugares incompatibles. Dijimos que el riesgo de toda súplica era que lo que pretendía producir la aceptación de las desgracias sufridas injustamente por un ciudadano terminara generando un efecto opuesto, el rechazo de un acusado excesivamente “feminizado” que solo

---

<sup>26</sup> Acerca de los problemas vinculados con la excesiva demostración de pasiones en la antigüedad, véase Schulten, P. (2005). “To Cry or Not to Cry: Public Emotions in Antiquity”. En *Cultural and Social History* 2.1, 9-22.

recurría a las lágrimas por carecer de estrategias discursivas más “racionales”. Para superar esta antinomia, es moneda corriente encontrar en los pedidos de súplica un rechazo expreso de la debilidad propia de las mujeres y, al mismo tiempo, un respeto cívico escrupuloso por los valores sociales de la *civitas*.

Si retomamos el caso de la familia de Fonteyo en el discurso ciceroniano, cuando se hace referencia al personaje femenino de la hermana del acusado, se deja en claro que la familia responde a los parámetros esperables de una *gens* respetuosa de los valores tradicionales. En efecto, se menciona con insistencia la figura de la hermana porque era una virgen vestal, que como tal había decidido dedicar su vida a la preservación del fuego sagrado en el templo de la diosa Vesta. No llama la atención entonces que, cuando se menciona su función religiosa, se haga referencia a los valores del pueblo de Roma: “Especialmente porque, del otro lado, una virgen vestal tiene a su hermano de sangre en su abrazo e implora (*imploret*) su protección, señores, y la del pueblo romano” (*Font.* 46). El rol de la hermana como virgen consagrada retoma de modo eficaz el paralelismo entre el pedido de compasión en la justicia y la *supplicatio*, en tanto incorpora una identificación expresa entre los jueces y las divinidades: “A ustedes una virgen vestal les extiende las mismas manos suplicantes (*manus supplices*) que extiende a los dioses inmortales” (*Font.* 48).<sup>27</sup>

Otros pasajes de Cicerón insisten en la idea de que el suplicante no es presa de una emotividad exagerada, sino que se somete siguiendo las pautas normativas informales que impone el protocolo social. Quien pide protección a los jueces ha de estar por lo tanto estrechamente ligado al respeto de los valores romanos. En la *Defensa de Aulo Cluencio* se destacan esos conceptos socialmente valorados como virtudes compartidas: “Si, en cambio, como su naturaleza exige, señores, aman el honor (*pudorem*), la bondad (*bonitatem*) y la virtud (*virtutemque*), levanten a este hombre que es al fin un suplicante para ustedes” (*Clu.* 200). De modo similar, en su *Defensa de Lucio Flaco*, Cicerón presenta las cualidades de su defendido a partir de la preservación de la propia *urbs* y del sistema republicano en su conjunto, colocando a Flaco del lado de la justicia patriótica por la que, se supone, la comunidad de jueces debe velar:

De alguna manera implora por mi ayuda con lágrimas en sus ojos y reclama como su derecho el mismo lugar del ranking que una vez le prometí a su padre por salvar nuestra patria (*pro salute patriae*) (...) Compadezcan a la familia, señores, al padre correctísimo, al hijo. Sea por la familia o por su antiguo linaje o por el propio hombre, preserven un nombre ilustre y orgulloso para la República (*causa reipublicae*) (*Flac.* 106).

---

<sup>27</sup> Hall, J. *Cicero's Use...*, cit., 76-77, considera que se trata de uno de los usos más elaborados de lo que identifica como “teatro judicial” en Cicerón.

### III. Conclusiones: hacia una normatividad política de la compasión

Cuando en el siglo I d. C. Quintiliano produzca la obra más influyente de la antigüedad sobre retórica, se dedicará en un pasaje a consignar de manera directa la importancia estratégica de los gestos que acompañan las solicitudes de conmiseración, al decir que "... una invocación a los dioses también deriva de una buena conciencia, como ocurre con el arrodillarse en el suelo y abrazar las rodillas de los jueces, a menos que la personalidad del acusado, su vida pasada y su status haga difíciles esas acciones para nosotros" (*Inst.* 6. 1. 34). Las palabras cuidadosamente elegidas por Quintiliano dan cuenta de los riesgos inherentes a las demandas de *clementia* en el ámbito judicial. Lo que el testimonio deja entrever es que, si por algún motivo existen circunstancias que puedan poner en jaque la verosimilitud de la súplica, no era recomendable recurrir al accionar físico de tirarse al suelo para despertar la piedad de los jueces. Esta constatación teórica, incluida como regla de buenas prácticas en un texto que funciona como manual de oratoria, responde bien a los antecedentes prácticos que hemos identificado en tiempos republicanos. Los ejemplos que proporciona Cicerón y que hemos citado en este trabajo alcanzan para mostrar la frecuencia de los pedidos de misericordia y a la vez los peligros ínsitos que caracterizan todo recurso ligado en su impronta a la expresividad emotiva.

Algunas conclusiones, entonces, pueden derivarse del análisis propuesto. Por un lado, es posible afirmar que en un sistema judicial como el antiguo, en el que no existe regla de relevancia para los alegatos, es frecuente hallar distintos medios de persuasión del auditorio para atraer la atención positiva hacia los argumentos del hablante (*performance*). En ese marco, con una fuerte base en la retórica ateniense, la apelación a la producción de emociones en la Roma republicana (la conmoción y al bagaje sentimental) podría ser vista como una de las estrategias eficaces para convencer "irracionalmente" al jurado.<sup>28</sup>

En particular respecto de la súplica, en cambio, hay que decir que el despliegue de emociones presenta límites normativos en las fuentes de la oratoria ciceroniana, lo que puede explicarse por una visión frecuentemente "feminizada" de las exteriorizaciones afectivas y la necesidad de construir una imagen masculina y ciudadana del *status* de *vir bonus* signada por la cautela y la contención. Así, cuando se trata de apelar a los jueces como si se tratara de una *supplicatio*, el ritual performativo (verbal y gestual) de la compasión surte efectos en tanto se

---

<sup>28</sup> Se trata de la explotación de apelaciones emotivas, como reconoce Hall, J. "Roman Judges and Their Participation in the 'Theatre of Justice'" En Papaioannou, S., Serafim, A. & Da Vela, B. (eds.). *The Theatre of Justice*, cit., 243-262, en 261.

despliega como un constructo social que reclama instalarse sobre los valores religiosos de *virtus*, *pietas* y *pudor*. Es en este sentido que una lectura performativa de la práctica dramática de la búsqueda de *clementia* mediante gestos y manejos particulares del cuerpo deviene una operación de gran utilidad. Permite volver sobre los textos de Cicerón y fijar allí la atención en una serie de resortes extra-jurídicos (ligados a la manipulación política de las manifestaciones emotivas) que, en nuestra opinión, resultan indispensables para una mejor comprensión del funcionamiento práctico de los tribunales romanos a fines de la República.