



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA
ÁREA DE FILOSOFÍA DE LA CULTURA

LÍMITES DE LA PERSUASIÓN EN LA *RETÓRICA* DE ARISTÓTELES

TESIS QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRA EN FILOSOFÍA

PRESENTA:
CAROLINA TERÁN HINOJOSA

TUTORA: DRA. LETICIA FLORES FARFÁN - FFyL

MÉXICO, D.F. septiembre de 2013



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

Agradecimientos

La culminación de esta tesis no hubiera sido posible sin mi familia. Agradezco a todas ellas por acompañarme durante estos dos años de estudio.

Agradezco a mi tutora, la Dra. Leticia Flores Farfán, y a mi revisor de tesis, el Dr. José Molina Ayala, por su apoyo y conocimientos. Asimismo doy las gracias a mis lectores, los doctores Luis Gerena, Alberto Constante y Jesus Araiza por su disposición, tiempo y comentarios.

Finalmente, agradezco el apoyo brindado por la Universidad Nacional Autónoma de México a través del Programa PAEP (Programa de Apoyo a los estudios de Posgrado).

Índice

Introducción	1
Capítulo I. <i>Pisteis entechnoi</i> en Retórica I.1 y I.2	5
Introducción	5
I.1. Entimema y <i>pisteis entechnoi</i>	7
I.1.1: Las tres especies de <i>pisteis entechnoi</i>	15
I.1.2 Problemas hermenéuticos en torno a I.1 y I.2	23
I.2 La organización de la Retórica en I.3	28
1.2.1. Los <i>téloi</i> del discurso	29
1.2.2 El mapa teórico de la Retórica: las <i>protaseis retorikai</i>	31
Conclusiones	33
Capítulo 2. Estructuras discursivas en la Retórica	35
Introducción	35
2.1 Entimema como <i>sylogismos</i> retórico	35
2.2 El contexto de la argumentación retórica	39
2.3 Modalidad de las proposiciones del entimema: necesidad y verosimilitud	45
2.4 Lugares comunes y lugares propios	55
Conclusiones	61
Capítulo 3. ¿Límites de qué? <i>Technē</i> retórica y teoría de la persuasión	64
Introducción	64
3.1 Límites de la <i>technē</i> retórica como auxiliar de la ciencia política	65
3.2 ¿Una teoría de la persuasión más allá de la recta deliberación?	71
Conclusiones	77
CONCLUSIONES	79
BIBLIOGRAFÍA	84

Introducción

La persuasión, su relación con el discurso y la posibilidad de que crear una disciplina que enseñara cómo persuadir fueron cuestiones profusamente estudiadas y problematizadas por los griegos. Diversas observaciones y modos de entender la persuasión llevaron a distintas definiciones de la retórica. Según Gorgias, la palabra es como un tirano que fuerza a los hombres a actuar de maneras imprevistas cuando persuade y engaña al alma (*Encomio a Helena*, 8). Para Platón esto no parece estar en duda, pero lejos de hacer una apología de la persuasión, busca minar el campo de acción de la retórica: la retórica no es más que una imitación de ciencias y disciplinas que poseen un objeto específico de conocimiento (*Gorgias* 465 a). Posteriormente la posición de Platón varía al admitir que la retórica sí es necesaria, pero bajo ciertos límites: el orador tiene que conocer lo verdadero y su labor es conducir las almas hacia este fin. La retórica es, entonces, una *psicagogia* (*Fedro* 261a-e). Desde estas perspectivas, la retórica no deja de relucir por su condición irracional siendo la persuasión un acto que fuerza de alguna manera las facultades intelectuales del hombre y que, por sí misma, no necesariamente atina a decir lo verdadero. Con este trasfondo teórico aparece una *technē* retórica: Aristóteles cree que es posible teorizar racional y filosóficamente los medios de persuasión de cada caso (*Retórica* 1355b10-11).

Sin embargo, el reto para esta *technē* retórica presentado ya por Gorgias es que no hay límites para la fuerza persuasiva del discurso: el engaño es una posibilidad latente. La respuesta aristotélica consiste en partir de la convicción filosófica de que lo verdadero y lo justo son más aptos para persuadir. Bajo esta premisa podría decirse que el tratado que conocemos bajo el título de *Retórica* se propone dar cuenta de los medios de persuasión pertinentes para cada situación siempre que la finalidad sea hacer persuasivos a lo verdadero y a lo justo.

La tarea de Aristóteles no parece fácil, sobre todo en vista de la conciliación de ciertos principios argumentativos que rigen la capacidad demostrativa del discurso y los elementos que persuaden independientemente de las demostraciones del discurso. En efecto, para Aristóteles es tan legítima la persuasión que se consigue cuando se demuestra el hecho o el asunto a través de la argumentación, como lo es la persuasión que se logra por efecto del talante del orador y de disponer el ánimo del auditorio de algún modo. La *technē* tendría

que mostrar cómo reconciliar la fuerza persuasiva del talante del orador y de la disposición de las emociones con la fuerza persuasiva de lo verdadero y lo justo.

De hecho, no es evidente que Aristóteles logre reconciliar todos los elementos de la retórica, por lo cual no sólo se ha negado la unidad teórica y cronológica del tratado, sino también que el propósito de Aristóteles sea realmente brindar una *technē* para una actividad ya realizada por los hombres (1354a7-11).

En este trabajo me propongo realizar un estudio de la *Retórica* que busca entender, en primer lugar, qué es, para Aristóteles, la persuasión, a partir de los elementos que admite como parte de la *technē*, y, en segundo lugar, cuáles son los límites de la persuasión según estos elementos. Busco entender si, de acuerdo con la *Retórica*, la persuasión es el objetivo del arte retórica y si, para lograrlo, todo se vale.

La hipótesis de trabajo que conduce la investigación es que la retórica es un tratado unitario en el cual Aristóteles concibe una *technē* cuyos recursos persuasivos están limitados filosóficamente por la relación de la retórica con la dialéctica y la ciencia política. El examen de esta hipótesis se desarrollará del siguiente modo: en el primer capítulo plantearé la discusión contemporánea respecto a la unidad teórica de la *Retórica*, con la finalidad de entender en qué sentido es la retórica una *technē* y cuáles son los principios que la regulan. Una parte importante de esta discusión se centrará en aclarar cuáles son los medios legítimos de la *technē* retórica y de qué modo la supuesta inconsistencia entre las persuasiones a través del pathos, el ethos y el logos puede resolverse a través del estudio del entimema.

Dedico el segundo capítulo precisamente a responder cómo el entimema, entendido como la herramienta discursiva más importante de la retórica, integra en su estructura los conocimientos de los medios de persuasión no centrados en lo que demuestra el discurso, a saber, cómo es que el orador persuade revistiéndose de cierta apariencia y cómo se persuade al auditorio disponiendo su ánimo de algún modo. En este capítulo problematizo algunas nociones tradicionalmente presupuestas del entimema y considero en qué sentido piensa Aristóteles que se trata del argumento retórico y cómo es que se trata de “una suerte de demostración”.

El último capítulo se encamina a asentar dos posibles vías interpretativas de los límites de la persuasión: la primera se enfoca a delinear de manera general los límites de la persuasión impuestos por la *technē* retórica en su relación con la ciencia política, considerando que estos serían algo así como los “límites ideales” de la persuasión bajo las convicciones filosóficas del propio Aristóteles. En otras palabras, esta vía de interpretación se enfoca en recuperar las observaciones y la teoría retórica que probablemente Aristóteles suscribiría. Para ello se examina la importancia de la prudencia y su relación con la persuasión conseguida por el talante del orador.

Una segunda ruta de interpretación que problematizo en el tercer capítulo no se centra en rescatar la teoría asociada a la *technē* retórica, sino en cuestionar si más allá de los límites filosóficos de la retórica, podemos leer otra teoría de la persuasión que muestra a la retórica como una potencia discursiva que trasciende la convicción de que lo verdadero y lo justo pueden regular los medios persuasivos previstos por la *technē*. Este enfoque da por sentado que posiblemente Aristóteles no preveía una retórica permisiva, que tolerara el engaño a expensas de los recursos técnicos de la *Retórica* y que, sin embargo, el desarrollo de los *topoi* y del funcionamiento lógico-argumentativo del entimema bridan terreno fértil para concebir una teoría de la persuasión centrada fundamentalmente en la construcción de las apariencias: apariencia de deliberación razonada y apariencia de un orador prudente cuyo consejo se encamina a dar con lo que más conviene al auditorio.

...

La tesis que presento tiene un doble ímpetu. Por una parte, busca ser un estudio de la persuasión que parte de ciertos dichos sobre la retórica y la persuasión en la *Retórica* de Aristóteles. En este sentido, pretende realizar un estudio y un análisis exegético del texto que se enfrenta a diversos problemas interpretativos y de comprensión global sobre lo que Aristóteles sostiene o parece sostener. La tarea de enfrentar un texto antiguo, escrito en una lengua muerta y atravesado por una historia accidentada de transmisiones y ediciones, no es fácil. Sin duda es muy valiosa la ayuda de los comentarios especializados de la *Retórica*, de los cuales he podido consultar el de W. Grimaldi y el de Cope. No obstante, la dificultad de este ímpetu de leer el texto directamente ha residido en sobrellevar las discusiones demasiado particulares sobre lo que Aristóteles trata o no trata de decir, y regresar a la

investigación global, la cual busca entender qué límites para la persuasión encontramos en la *Retórica*.

Por otra parte, mi trabajo está motivado también por el ímpetu de establecer la pertinencia actual del texto y de las discusiones antiguas sobre la persuasión y la retórica. En ello consiste precisamente el objetivo global de la tesis, en preguntarse por los límites que se pueden pensar para una teoría de la persuasión, tanto en su relación con otras disciplinas de conocimiento —tal como parece ser una de las estrategias aristotélicas para limitar la potencia discursiva de la retórica—, como a partir de la retórica misma, pensada aristotélicamente, como la disciplina que teoriza los modos de persuasión.

Así pues, sin negar que en algunos momentos el examen centrado en el texto y la discusión en torno a la unidad teórica de la *Retórica* llega a ocupar demasiado espacio en esta investigación, me parece un paso necesario para entender qué está diciendo Aristóteles y, así, explicar cómo esa teoría propuesta tiene alguna pertinencia en el filosofar de nuestra actualidad.

Ya Foucault subrayaba, con motivo del texto de Kant “¿Qué es la ilustración?”, la gestación de una “actitud de modernidad” en la filosofía que se pregunta por la actualidad de su quehacer problematizando “¿Qué es aquello que, en el presente, tiene sentido actualmente para una reflexión filosófica?”¹. El trabajo que propongo aspira a ser más que una recopilación interesante de los dichos de Aristóteles y de los análisis que sobre esos dichos se han realizado. Me propongo inscribirlo en la tarea de preguntarse por la actualidad de una historia de la retórica y de una teoría de la persuasión concebida a partir del antiguo texto de la *Retórica*.

...

Finalmente, sólo apunto que las citas y paráfrasis que hago de la *Retórica*, los *Analíticos Primeros* y la *Ética Nicomáquea* son traducidas directamente del griego y que, en casos de mucha dificultad que señalo con oportunidad, he consultado las traducciones en español de Quintin Racionero y de Arturo Ramírez Trejo.

¹ M.Foucault, “Clase del 5 de enero de 1983” en *El gobierno de sí y de los otros*, FCE, Buenos Aires, 2010, p. 30.

Capítulo I. *Pisteis entechnoi* en *Retórica* I.1 y I.2

Introducción

El desarrollo de los primeros capítulos del libro I de la *Retórica* ha dado lugar a diversas interpretaciones sobre la unidad teórica de este tratado aristotélico. Ambos capítulos constituyen lo que podría considerarse el programa general de la *technē* retórica ya que contienen la mayor parte de las observaciones teóricas sobre ella: qué es su objeto de conocimiento y función, cuáles son sus partes y elementos constitutivos y cuál es su utilidad. Sin embargo I.1 y I.2 ofrecen un panorama con dificultades interpretativas relativas a los cuantiosos medios de megapersuasión —medios de persuasión— *pisteis entechnoi*¹ admitidos en la *technē*, lo cual ha llevado a algunos comentaristas a negar la unidad de la *Retórica* tal como la conocemos, afirmando que en ella encontramos la superposición de dos teorías de la retórica. En términos generales, I.1 ha sido leído como la introducción a una teoría intelectualista de la retórica, que acepta como único medio de persuasión el razonamiento retórico o entimema y que excluye el conocimiento y uso de las pasiones para convencer al oyente; mientras que I.2 sería la introducción a una teoría posterior que admite, además de la persuasión por el razonamiento retórico, la persuasión conseguida por la disposición anímica del auditorio (*pathos*) y por el talante o carácter del orador (*ethos*)².

Aunque el problema de la unidad del texto podría ser abordado desde la perspectiva de la trayectoria hermenéutica y de edición que probablemente sufrió³, la presente investigación

¹ En lo sucesivo usaré los términos *pisteis entechnoi* (o *pistis entechnos* cuando se trate del singular) que son una transliteración del griego πίστεις ἔντεχνοι (o πίστις ἔντεχνος en singular) cuya traducción al español sería “persuaciones técnicas”. Opto por conservar la transliteración del griego porque mi trabajo tiene por objeto conocer el sentido y uso de dichos conceptos. Aun así, en su mayoría, el contexto exige que el término πίστεις sea leído como “medios de persuasión” y no simplemente como “persuaciones”. Cf. Grimaldi, *Aristotle Rhetoric I, A commentary*, Fordham University Press, Nueva York, 1980, p. 8.

² Ejemplos notables en la literatura crítica que observan esta escisión en la *Retórica* son E.M Cope, *The rhetoric of Aristotle with a commentary I-III*, Cambridge, 1877; Quintín Racionero, *Introducción a la Retórica de Aristóteles*, Gredos, Madrid, 1987; Carol Poster, “Aristotle’s Rhetoric against Rhetoric: Unitarian Reading and Esoteric Hermeneutics ” en *The American Journal of Philology*, Vol. 118, No. 2 (Summer, 1997), pp. 219-249.

³ Carol Poster, *ibid.* p. 227-239. Como expondré más adelante, posiciones como la de esta autora parten de la premisa de que la edición del texto explica los rasgos teóricos de la *Retórica*. Pero su posición subyace en tesis interpretativas que presuponen cierto tipo de intenciones no expresadas en el texto. Mi enfoque se suscribe, más bien, a lo que podemos leer en el texto, sin descartar que posiblemente algunos aspectos de la organización de sus partes se deban a los editores antiguos de la *Retórica*.

se interesa fundamentalmente por su unidad teórica y las repercusiones que esto tendría con relación a la filosofía. En otras palabras, dado que Aristóteles admite que la retórica es un arte y posee un objeto de conocimiento, entender cuáles son sus partes y elementos constitutivos resulta importante para discernir cuál es su tarea y utilidad con respecto a la filosofía.

Es preciso mencionar brevemente que el problema de una retórica filosófica había sido planteado por Platón en el *Fedro* (261a) y que, como lo indican numerosos pasajes de la *Retórica*, Aristóteles formula sus consideraciones teóricas sobre ella discutiendo con los tratados de retórica y la concepción bajo la cual era enseñada y practicada por los oradores contemporáneos. Considerando este panorama histórico en el cual la retórica parece no ser considerada ni un arte ni una fuente legítima de conocimiento, la investigación de lo que Aristóteles considera medios técnicos de persuadir es necesaria para comprender qué es la retórica según Aristóteles y cómo una teoría de la persuasión contesta a los planteamientos platónicos en torno a la “retórica filosófica”⁴. Resolver estas cuestiones es importante, además, porque una de las consecuencias de negar la unidad teórica de los capítulos mencionados a partir de las disparidades en la caracterización de las *pisteis entechnoi* ha sido suponer que el tratado no tiene como propósito hacer una teoría de la *technē* retórica, sino registrar los trucos sucios de los que los estudiantes de filosofía debían estar prevenidos para actuar efectivamente en la arena política⁵.

Expuesto lo anterior, el desarrollo del capítulo que a continuación propongo se propone responder 1) ¿qué medios de persuasión son admitidos en la *technē* retórica?; 2) ¿hay una consistencia teórica que, en general, haga unitaria a la *Retórica*?; y 3) ¿hay una teoría filosófica de la persuasión en este tratado y qué consecuencias se seguirían de ello? Para responder a las dos primeras cuestiones me parece necesario determinar qué son las *pisteis entechnoi* en I.1 y I.2 así como revisar diversas tesis interpretativas respecto a la relación entre dichos capítulos. La consideración de tales perspectivas de interpretación será útil también para examinar la cuestión 3; asimismo, el análisis del capítulo I.3 de la *Retórica*

⁴ Una retórica que, en el *Fedro*, es pensada como la “conducción de almas” llevada a cabo por el filósofo versado en la dialéctica y en el conocimiento de lo verdadero y de las necesidades de los distintos tipos de almas.

⁵ *Ibíd.*, p. 240.

me parece relevante para revisar algunas hipótesis en torno a la teoría de la persuasión de este tratado.

I.1. Entimema y *pisteis entechnoi*

El primer capítulo de la *Retórica* comienza refiriéndose a la retórica como antistrofa (ἀντίστροφος) de la dialéctica. El término “antistrofa” es de difícil interpretación en este contexto pues su significado común es el del movimiento de réplica del coro a la intervención del corifeo en la tragedia⁶, por lo cual algunos consideran que Aristóteles se refiere a la retórica como “contraparte” de la dialéctica. Sin embargo, la explicación de Aristóteles de la relación antistrófica entre ambas disciplinas indica más bien que poseen algo en común: ambas tratan de cosas comúnmente conocidas por todos pero que no pertenecen a una ciencia determinada. Además, los procedimientos de ambas son similares: por la dialéctica se averigua o se defiende un argumento o dicho, y por la retórica se sostiene o se acusa (1354a4-6). Tal vez la oposición que sugiere el término ἀντίστροφος se refiera más bien a los ámbitos de uso del discurso de cada disciplina: por la dialéctica se averigua algún asunto polémico en el ámbito del diálogo (*Tópicos* 101b3) y por la retórica se sostiene un discurso frente a un auditorio.

No hay duda de que la relación de ambas artes es compleja y que el término elegido por Aristóteles para definirla se presta a largas discusiones, pero lo que es claro en este pasaje inaugural es que la retórica es concebida como una disciplina racional similar a la dialéctica. Es más, Aristóteles afirma que si bien es posible acusar y defender un discurso o

⁶Como apunta Cope, el término “antistrofa” es tomado del contexto de la tragedia, donde denota uno de los movimientos de recitación del coro. Mientras que la “estrofa” es la primera parte del canto del coro en una dirección con un número de versos definido, la antistrofa es la segunda parte de este canto; posee el mismo número de versos que la estrofa y es paralela a ella en el sentido de que contesta a todos los detalles narrados por la estrofa. De este modo, en el contexto de la tragedia, el término “antistrofa” posee ya un significado complejo y que comporta cierta ambigüedad usado en el contexto de la retórica: por una parte es similar a aquello de que es antistrofa —es decir, la estrofa—, pues posee el mismo número de versos; y por otro lado es su contraparte, pues contesta los detalles cantados en la estrofa. Cf. E. M. Cope, *op. cit.* pp.1-3; y W. Grimaldi, *op. cit.* pp.1-2.

argumento⁷ por hábito, debe serlo también por un método, y tal cosa es obra de un arte (1354a11). De este modo concluye que es posible una *technē* para la retórica⁸.

El capítulo continúa caracterizando el método de la *technē* retórica en oposición a los tratados de retórica que algunos estudiosos suponen no eran teorías del discurso o de la persuasión sino más bien manuales prácticos de expresión con lineamientos específicos para convencer a un auditorio⁹. Aristóteles critica a los que componen artes de discursos¹⁰ porque (1) no hablan de las *pisteis*, las cuales constituyen lo único técnico¹¹; (2) no hablan del entimema, el cual es el cuerpo de la persuasión (σῶμα τῆς πίστεως), y (3) se ocupan la mayoría de las veces de lo que está fuera del asunto (ἔξω τοῦ πράγματος), lo cual es, según Aristóteles, trastornar el juicio del juez llevándolo a la ira, al miedo o a la compasión (1354b7-10), y agrega que tales afecciones del alma no conciernen al asunto, sino al juez (1354a17-18)¹².

Los detractores de la unidad del tratado entienden las críticas anteriores del siguiente modo: (1) y (2) apoyan la tesis de que sólo el entimema es *pistis entechnos* o medio de persuasión técnico admitido por Aristóteles; y (3) se refiere a lo que Aristóteles excluye de la *technē* (lo que queda fuera del asunto o ἔξω τοῦ πράγματος), esto es, las afecciones del alma (πάθη τῆς ψυχῆς). Sin embargo, dos observaciones pueden realizarse a esta lectura. Primero, si el entimema es el único medio de persuasión admitido, ¿por qué se referiría Aristóteles a “*pisteis*” en plural cuando afirma que ellas son lo único técnico?; y segundo, la

⁷ El término que usa Aristóteles es λόγος –lógos-. Sin pasar por alto la variedad de significados que puede tener-discurso, argumento, palabra-, el contexto de estos pasajes apunta al sentido de argumento, o discurso en el que se suponen ciertos argumentos, y que, en este sentido defiende o acusa sobre algún asunto. Por lo anterior, en ocasiones como la presente optaré por parafrasear el pasaje consignando los dos posibles sentidos de lógos, a saber, argumento o discurso.

⁸ Cf. Ética Nicomáquea 1140a10, donde Aristóteles afirma que la *technē* es un “hábito productivo a través del discurso verdadero (ἔξις μετὰ λόγου ἀληθοῦς ποιητική)”. Incluso sin recurrir a este texto donde vemos las implicaciones de hacer de la retórica una *technē*, Grimaldi encuentra que la analogía entre retórica y dialéctica es suficiente para situar a la retórica en el ámbito de la demostración y, por ende, de la verdad. W. Grimaldi, *Studies in the Philosophy of Aristotle's Rhetoric*, Franz Steiner Verlag GmbH, Wiesbaden, 1972, p. 85.

⁹ Mary Margaret McCabe, "Arguments in context: Aristotle's defense on Rhetoric", en *Aristotle's Rhetoric: philosophical Essays*. Ed. David Furley, Princeton. 1994.

¹⁰ Ret. 135a412 οἱ τὰς τέχνας τῶν λόγων συντιθέντες Aquí “artes” posiblemente entendidas como “tratados técnicos”.

¹¹ Ret. 1354a13 αἱ γὰρ πίστεις ἔντεχνόν εἰσι μόνον

¹² Ret. 1354a17-18 τὰ τοιαῦτα πάθη τῆς ψυχῆς οὐ περι τοῦ πράγματος ἐστίν, ἀλλὰ πρὸς τὸν δικαστήν

crítica a los que escriben tratados es que se ocupan la mayoría de las veces de lo que está fuera del asunto, pero no parece evidente que lo ἔξω τοῦ πράγματος se refiera a lo que está fuera de la *technē*. En otras palabras, una cosa es afirmar que algo está fuera del asunto y otra que algo está fuera del arte retórica; siendo así, los pasajes mencionados no afirman que las afecciones del alma queden fuera del tratamiento técnico de la persuasión.

Así, las críticas a los tratados de retórica se hacen al papel primordial que en ellos ocupan cosas externas al asunto. En un largo pasaje que opone la tarea del legislador a la del juez, Aristóteles afirma que es conveniente que el legislador establezca las leyes de modo que deje poco a los que juzgan porque el juicio de éstos es improvisado (1354b3) y que, dado que en la asamblea y en los tribunales los juicios se realizan sobre casos presentes y determinados, es conveniente que el que juzga haga lo menos posible (1354b12-13), esto es, que se limite a juzgar si el hecho sucedió o no, pues de otro modo los juicios pueden ser ensombrecidos por lo placentero, lo penoso o lo conveniente.

Por otra parte, Aristóteles ataca a los tratados de retórica por el tratamiento técnico que dan (τεχνολογοῦσιν) a cosas como qué debe tener el proemio, la narración y las partes de éstos (1354b14-17), consideradas bajo la convicción de que se trata de elementos que disponen al que juzga de algún modo (1354b20)¹³. Al ocuparse de estas cosas, los tratados criticados no muestran nada de las *pisteis entechnoi*, que es de donde alguien se hace hábil en entimemas (ἐνθυμηματικός)¹⁴. Este pasaje parece favorecer las lecturas no unitarias, pues el tercer libro de la *Retórica* contiene extensos pasajes dedicados no sólo a los elementos estilísticos o de expresión oratoria, sino también a las partes y al modo de composición y disposición de un discurso¹⁵. Aunado a ello, Aristóteles menciona una vez más la habilidad de hacer entimemas como el elemento ausente de los tratados que sólo tratan qué lleva el proemio y la narración (1354b16-19). No obstante, se podría hacer señalamientos similares a los ya objetados a esta lectura.

Si bien es cierto que Aristóteles desapruueba a algunos tratados de *Retórica* porque tratan técnicamente las partes del discurso y no dicen nada de las *pisteis entechnoi*, es cierto

¹³ Ret. 1354b20 τὸν κριτὴν ποιὸν τινα ποιήσωσιν

¹⁴ Ret. 1354b21-22 περὶ δὲ τῶν ἐντέχνων πίστεων οὐδὲν δεικνύουσιν, τοῦτο δ' ἐστὶν ὅθεν ἂν τις γένοιτο ἐνθυμηματικός

¹⁵ Cf. *Retórica* III,14-16

también que no niega que la *technē* pueda decir algo en relación a dichas partes¹⁶. Por otra parte, *pisteis entechnoi* se menciona nuevamente en plural, y esta vez es claro que el entimema no es una de ellas, sino que es a partir de ellas que alguien se hace hábil en entimemas (ἐνθυμηματικός).

El ataque a los tratados de retórica finaliza considerando como prueba de sus carencias técnicas el hecho de que no tratan los discursos políticos (περὶ τὰ δημηγορικά, 1354b23), considerados por el Estagirita como los más bellos y propios del ciudadano. La razón de que no sean tratados por sus antecesores es que en ellos no es útil traer a cuento cosas fuera del asunto porque tratan temas de interés común que los que juzgan consideran propios, de modo que lo único que se espera del discurso es que el que aconseja ante la asamblea demuestre que las cosas son como las refiere.

Por el contrario, en los discursos judiciales mostrar que las cosas son como se pretende que son no es suficiente (1354b31-32)¹⁷, sino que en ellos es útil cautivar al que juzga (ἀναλαβεῖν τὸν ἀκροατήν, 1354b32-33) porque se trata asuntos ajenos a él y es fácil que su juicio no se determine por demostrar el hecho. Aristóteles aduce como prueba del recurso a afectar al oyente para convencerlo que, debido a las condiciones que presenta el ámbito judicial, la ley prohíbe en algunas partes hablar de cosas fuera del asunto.¹⁸ Ahora bien, más allá de la mención indirecta a las *pisteis entechnoi* en el contexto de las críticas a los tratados de retórica, I.1 presenta también una definición de las *pisteis entechnoi* que da la apariencia de inclinar la balanza a favor de la teoría intelectualista de la *Retórica*.

En 1355a4-8 encontramos que el método técnico es el relativo a las *pisteis* y que “*pistis*” es una demostración (ἡ μὲν ἔντεχνος μέθοδος περὶ τὰς πίστεις ἐστίν, ἡ δὲ πίστις

¹⁶Como Cooper señala, la crítica hecha a los que escriben tratados de retórica es que sólo se dedican a una parte muy pequeña de la *technē*, es decir, a las aficciones del alma. Además, a lo que Aristóteles estaría aludiendo con la frase “ἔξω τοῦ πράγματος” sería no a lo que está fuera del arte, sino a lo que está fuera del asunto referido en el discurso retórico. Cf. John M. Cooper, “Ethical-political Theory in Aristotle’s Rhetoric” en *Reason and Emotion*, Princeton university Press, 1999, p. 392.

¹⁷Ret. 1354b31 ἐν δὲ τοῖς δικανικοῖς οὐχ ἱκανὸν τοῦτο,

¹⁸Sprute señala que este pasaje de referencia a las cortes judiciales podría explicar la insistencia en el tema de lo que está fuera del asunto -ἔξω τοῦ πράγματος- como una crítica general a las prácticas judiciales, en las cuales era común defenderse o acusar a alguien no a partir de mostrar el hecho, sino a partir de cosas ajenas a este. De manera que la crítica a lo que queda fuera del asunto podría referirse específicamente al ámbito de la oratoria judicial. Cf. Jürgen Sprute, “The legitimacy of Rhetoric” en *Aristotle’s Rhetoric: philosophical Essays...*

ἀπόδειξις τις). La demostración retórica es el entimema (ἔστι δ' ἀπόδειξις ῥητορικὴ ἐνθύμημα), el cual es el más importante de las *pisteis* (κυριώτατον τῶν πίστεων) y un razonamiento¹⁹ (τὸ δ' ἐνθύμημα συλλογισμός τις). Por todo ello, Aristóteles concluye que el que pueda teorizar (θεωρεῖν) a partir de qué cosas y cómo surgen los silogismos será un experto en entimemas (ἐνθυμηματικός).

La caracterización del entimema como una demostración ha llevado a algunos estudiosos a sostener firmemente no sólo que I.1 y I.2 son inconsistentes sino abiertamente contradictorios, pues suponen que la caracterización del entimema como una demostración sitúa a la retórica del primer capítulo en el ámbito de la teoría de la demostración de *Analíticos Posteriores*²⁰ y, por ende, en una insalvable incongruencia con respecto al resto del tratado donde se habla de las pasiones y el carácter como *pisteis entechnoi*. Sin embargo, el entendimiento de “demostración retórica” -ἀπόδειξις ῥητορικη- en el marco de la teoría de la demostración aristotélica difícilmente se sostiene considerando que la retórica se refiere a cosas plausibles o comúnmente admitidas (τὰ ἔνδοξα, 1355a16). Lejos de ello se encuentra la caracterización de ἀπόδειξις en *Analíticos Posteriores*, donde se define como un “razonamiento procedente de premisas verdaderas, primeras, inmediatas y mejor conocidas, anteriores y que explican la conclusión demostrada por ellas” (*Analíticos Posteriores*, 71b21–23).

Considerando lo anterior, parece preferible optar por una lectura laxa de “demostración” sugerida además por el pronombre indeterminado en griego: ἀπόδειξις τις, de modo que Aristóteles se referiría al entimema como “una suerte de demostración”²¹, pero no como una demostración en el sentido técnico de *Analíticos Posteriores*.

La consideración de un sentido no fuerte de demostración en el contexto de la *Retórica* permitiría entender que de entre las *pisteis* -nuevamente mencionadas en plural- el entimema hace las veces de demostración, y que por esa similitud con modos más exactos

¹⁹ Escojo una traducción neutral del término griego συλλογισμός, como “razonamiento” pues como argumentaré posteriormente no es claro que la teoría aristotélica del silogismo esté presente en estos pasajes de la *Retórica*.

²⁰ Brad Mcandon, “Two Irreconcilable Conceptions of Rhetorical Proofs in Aristotle's *Rhetoric*”, *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric*, Vol. 22, No. 4, 2004.

²¹ Burnyeat, “Enthymeme: Aristotle on the logic of persuasion” en *Aristotle's Rhetoric: philosophical essays...*, p. 14.

de conocimiento resulta la más importante de las *pisteis*. En este sentido, la semejanza del entimema con la demostración dota a la retórica de una cualidad no prevista por los tratados de retórica previos: su relación con la verdad²², la cual es establecida de la siguiente manera. Según Aristóteles, lo verdadero y lo similar a lo verdadero son conocidos por la misma facultad²³, de modo que, quien es capaz de dar con las cosas plausibles (τὰ ἔνδοξα), es capaz de encontrar la verdad (τὴν ἀλήθειάν 1355a18). Vale decir que estas líneas hablan en contra de los que ponen en cuestión que la *Retórica* sea un intento sincero del filósofo por formular una teoría filosófica del discurso persuasivo, lo cual resulta más claro todavía al detenerse en las consideraciones que Aristóteles realiza sobre la utilidad de la retórica.

Según Aristóteles, la retórica es útil porque por naturaleza las cosas verdaderas y las justas son más fuertes que sus contrarios²⁴, sin embargo, frente a algunos lo verdadero sin más no basta para persuadirlos. Es útil además, porque es preciso poder persuadir de cosas contrarias, no con la finalidad de hacerlo sino para no pasar por alto cuando alguien lo hace (1355a30-31) ya que resulta absurdo poder defenderse con el cuerpo y no con el discurso. De este modo, Aristóteles contesta a quienes atacan a la retórica por ella misma: el problema no es la *technē* sino el que usa de manera injusta la facultad de los discursos²⁵.

I.1 concluye con algunos señalamientos de la relación entre retórica y dialéctica que podrían ser aducidos para explicar un poco más la relación antistrófica planteada al inicio del capítulo.

²² Para Grimaldi el giro teórico más importante de la *Retórica* de Aristóteles estriba en la cercanía entre retórica y dialéctica así como en la valoración de lo verosímil como una vía para acceder a lo verdadero, esto es, al terreno de las investigaciones filosóficas sobre algún aspecto de la realidad. Grimaldi, *Studies in the philosophy...*p. 92.

²³Ret. 1355a14-15 τὸ τε γὰρ ἀληθὲς καὶ τὸ ὅμοιον τῷ ἀληθεῖ τῆς αὐτῆς ἐστι δυνάμεως ἰδεῖν

²⁴Ret. 1355a21-22 διὰ τε τὸ φύσει εἶναι κρείττω τὰληθῆ καὶ τὰ δίκαια τῶν ἐναντίων

²⁵ Ret. 1355b3 ὀχρώμενος ἀδίκως τῇ τοιαύτῃ δυνάμει τῶν λόγων. Recordemos que este es el planteamiento del Gorgias platónico en 457b, con el cual Gorgias defiende la existencia de una *technē* retórica: del mismo modo que el maestro de pugilato no es culpable del mal uso de la técnica que hace su alumno, el maestro de retórica no debe ser perseguido porque algunos usan la retórica con fines viciosos.

En primer lugar, de entre las artes, sólo la retórica y la dialéctica razonan sobre cosas contrarias (1355a33-36)²⁶, aunque “por naturaleza lo verdadero y lo mejor son más conclusivos y persuasivos” (1355a37)²⁷.

En segundo lugar, retórica y dialéctica no pertenecen a un género determinado (1355b8-9)²⁸, en el entendido de que se trata de facultades por las que acusamos o defendemos argumentos y discursos, lo cual es común a todas las ciencias.

Un tercer aspecto que ambas comparten es que, del mismo modo que la dialéctica estudia el silogismo y el silogismo aparente, es propio de la retórica advertir lo persuasivo y lo que parece persuasivo. En esta cualidad reside la propiedad de “tecnicidad” compartida por la retórica y la dialéctica; en el caso de la retórica, según Aristóteles, su tarea no es convencer sin más, sino es advertir las cosas persuasivas y lo que parece persuasivo en cada caso (1355b10)²⁹, del mismo modo que lo que hace de la medicina una *technē* no es hacer a alguien saludable, sino saber qué cosas son verdaderamente saludables.

Así, este pasaje ilustra en qué consiste la relación antistrófica de ambas disciplinas: son habilidades para defender o acusar no sobre un género determinado de asuntos³⁰; y sin embargo, son *technai* porque establecen conocimiento teórico verdadero sobre el razonamiento y lo persuasivo, conceptos en los que probablemente se asienta el matiz de oposición que sugiere el término antistrofa tomado del contexto de la tragedia.

²⁶ τῶν μὲν οὖν ἄλλων τεχνῶν οὐδεμία τὰναντία συλλογίζεται, ἡ δὲ διαλεκτικὴ καὶ ἡ ῥητορικὴ μόναι τοῦτο ποιοῦσιν: ὁμοίως γάρ εἰσιν ἀμφοτέραι τῶν ἐναντίων

²⁷ ἀεὶ τὰληθῆ καὶ τὰ βελτίω τῇ φύσει εὐσυλλογιστότερα καὶ πιθανώτερα

²⁸ Ret.1355b8 οὐκ ἔστιν οὐθενός τινος γένους ἀφωρισμένου ἡ ῥητορικῆ, ἀλλὰ καθάπερ ἡ διαλεκτικὴ

²⁹ Ret. 1355b10 οὐ τὸ πείσαι ἔργον αὐτῆς, ἀλλὰ τὸ ἰδεῖν τὰ ὑπάρχοντα πιθανὰ περὶ ἕκαστον

³⁰ Como Sprute sugiere, tal vez un modo de entender por qué es importante para Aristóteles resaltar que la retórica no pertenece a un género determinado sea preguntarnos qué clase de disciplina es la retórica en el marco de la clasificación aristotélica de las ciencias según su fin (τέλος) –ciencias teóricas, ciencias productivas y ciencias prácticas-. Si la retórica fuera una ciencia productiva, su τέλος sería el producto logrado con previo conocimiento de la forma; por ejemplo, de la medicina es lo saludable. Sprute argumenta que pese a la semejanza establecida entre retórica y medicina, el τέλος de la retórica no es un discurso bien realizado de acuerdo con cierta forma conocida de antemano, sino la fundamentación de la persuasión, esto es, teorizar qué resulta ser persuasivo en cada caso, así como advertir qué es persuasivo y qué es aparentemente persuasivo. Y, puesto que una parte importante de la persuasión reside en los medios de persuasión, la discusión y exposición de estos ocupa gran parte del tratado. Cf. Sprute, “Der Zweck der aristotelischen Rhetorik” en *Logik, Ethik, Theorie der Geisteswissenschaften. XI Deutscher Kongress für Philosophie Göttingen*, ed. G Patzig, E. Scheibe, y W. Wieland, Hamburgo, 1977.

El pasaje es valioso también porque muestra que Aristóteles cree que la *technē* retórica es más que una técnica para producir discursos. En tanto *technē*, su tarea y fin es establecer conocimiento verdadero sobre lo persuasivo, por más que tal objeto de conocimiento sea polémico.

Así pues, es preciso resaltar algunos puntos de lo anteriormente expuesto.

Es cierto que Aristóteles ataca a los que componen artes *-technai* –de discursos porque sólo hablan de lo que está fuera del asunto, pero no es claro que lo que está fuera del asunto, y que es ejemplificado con la inducción de alguna pasión en el juez, se excluya de la *technē* en su totalidad. Si esto es así, es probable que en los pasajes inaugurales de la *Retórica* Aristóteles desacredite a los tratados de retórica de sus contemporáneos no porque trataran las afecciones del alma, sino porque concentran su atención exclusivamente en este medio de persuasión sin atender al entimema.

El entimema, por su parte, figura de manera central en I.1 como lo indica la expresión *σῶμα τῆς πίστεως*, cuerpo de la persuasión, una analogía de la que algunos intérpretes se han valido para establecer la coherencia y unidad teórica de la *Retórica* en el entendido de que mientras *pathos* y *ethos* son fuentes de proposiciones plausibles, el entimema es la herramienta lógica mediante la cual se transmiten estas proposiciones de manera eficaz, es decir, llevando a cabo la tarea, labor o el fin de la *technē* retórica, es decir, la persuasión en el oyente³¹.

Por lo que se refiere a las evidencias textuales en las que se ha tratado de fundar la idea de que I.1 pone al entimema como la única fuente técnica de persuasión, es preciso subrayar que *pisteis* se menciona en plural, salvo cuando se afirma que el entimema es “una suerte de demostración” (*ἀπόδειξις τις*). Pero en este contexto “demostración” no parece ser un término usado en el sentido técnico de *ἀπόδειξις* propio de *Analíticos Posteriores*, ya que no cumple con las condiciones que exigen las demostraciones apodícticas –ser de cosas verdaderas, primeras, inmediatas y mejor conocidas–. La retórica se refiere a cosas plausibles (*ἔνδοξα*), que reciben este estatus por no gozar de certeza absoluta. Por otra

³¹ Mary Margaret McCabe, *op. cit.*

parte, la deliberación es siempre sobre lo que puede ser de otra manera y los asuntos que son demostrados de modo apodíctico gozan del carácter de lo necesario. Por todo esto, parece acertada la lectura propuesta por Burnyeat según la cual ἀπόδειξις τις – una demostración– es una cualificación *allienans* para “entimema”, esto es, una cualificación no propia .

Descartando, pues, que “demostración” posea una connotación científico-demostrativa en el contexto de la *Retórica*, tenemos bases suficientes para descartar que en I.1 los pasajes relativos al entimema constituyen el núcleo de una teoría intelectualista de la persuasión, la cual contradice una teoría que comprende aspectos emocionales y éticos como medios de persuasión legítimos.

Por otro lado, el hecho de que Aristóteles establezca una similitud entre el entimema y la demostración caracterizándolo como “una suerte de demostración”, aunado a la asunción de que las cosas verdaderas y justas son más fuertes que sus contrarios, nos permite ver claramente que Aristóteles traza una teoría retórica que aspira a lo verdadero y lo justo, ya que la retórica cumple su función al persuadir no sobre cualquier cosa sino sobre cosas verdaderas y justas, y no destinada a cualquier auditorio o clase de oyentes, sino sólo a aquéllos a quienes no bastaría tener ante sí el conocimiento más exacto.

I.1.1: Las tres especies de *pisteis entechnoi*

El capítulo I.2 presenta un panorama distinto de las *pisteis* en cuanto que Aristóteles menciona tres especies de *pisteis entechnoi*. Los detractores de la unidad de la *Retórica* toman estas nuevas consideraciones como una inconsistencia con respecto a I.1 sólo porque ahí no se había mencionado la clasificación en tres especies. A esta crítica se podría contestar que Aristóteles está expandiendo las consideraciones teóricas sobre las *pisteis* y que las consistencias con I.1 no son pocas.

Como en I.1 la retórica se define como la facultad de teorizar lo que en cada caso puede ser persuasivo (1355b25-26)³². Asimismo, se reafirma que la retórica es semejante a la

³² ἡ ῥητορικὴ δύναμις περὶ ἕκαστον τοῦ θεωρησαίτο ἐνδεχόμενον πιθανόν

dialéctica porque ambas son artes no referidas a un género determinado, por lo cual la retórica puede investigar lo persuasivo respecto a cualquier cosa, por lo técnico que hay en ella no se refiere a algún género propio determinado (1355b33-34)³³.

Por lo que toca a las *pisteis entechnoi*, éstas son caracterizadas de manera general como lo que es puesto por el método (διὰ τῆς μεθόδου 1355b38), en oposición a las *pisteis atechnoi*, es decir, cosas no dispuestas por nosotros en el discurso, sino que preexisten (1355b35)³⁴ como testigos, juramentos y escritos.

Ahora bien, de acuerdo con 1.2, hay tres especies de *pisteis entechnoi* (τρία εἶδη 1356a): (1) las que están en el carácter del que habla (αἱ δε ἐν τῷ ἦθει τοῦ λέγοντος.); (2) las que consisten en disponer al escucha de algún modo (αἱ δὲ ἐν τῷ τὸν ἀκροατὴν διαθεῖναι πῶς); y (3) las que muestran o parecen mostrar algo por el discurso mismo (αἱ δὲ ἐν αὐτῷ τῷ λόγῳ διὰ τοῦ δεικνύναι ἢ φαίνεσθαι δεικνύναι).

La descripción del modo como cada una de estas *pisteis* persuade parece incongruente con I.1 para quienes suponen que ahí las críticas a los que tratan sólo las afecciones del alma (πάθη τῆς ψυχῆς) excluyen el tratamiento de las *pathē* del método retórico. Sin embargo, hemos visto que ésta no es la única lectura de capítulo.

Según Aristóteles, se persuade por el carácter cuando el discurso es dicho de manera que hace al orador digno de confianza (1356a5-6)³⁵, porque un auditorio cree más y más rápido al que parece honesto, cuando se discute sobre cosas en las que no hay exactitud y que son dudosas (1356a7-8)³⁶. En este contexto, el carácter del orador es cualificado como la más importante (κυριωτάτην ἔχει πίστιν τὸ ἦθος, 1356a13), pero seguido de ello Aristóteles advierte que es preciso que la persuasión a través del talante ocurra mediante el discurso (διὰ τοῦ λόγου, 1356a8) y no por haber opinado de antemano cómo es el que habla³⁷.

³³ οὐ περί τι γένος ἴδιον ἀφωρισμένον ἔχειν τὸ τεχνικόν

³⁴ Ret. 1355b35 ἄτεχνα δὲ λέγω ὅσα μὴ δι' ἡμῶν πεπόρισται ἀλλὰ προῦπήρηγεν

³⁵ Ret. 1356a5-6 ἀξιόπιστον ποιῆσαι τὸν λέγοντα

³⁶ Ret. 1356a7-8 ἐν οἷς δὲ τὸ ἀκριβὲς μὴ ἔστιν ἀλλὰ τὸ ἀμφιδοξεῖν

³⁷ Un señalamiento interesante respecto al *ethos* como medio de persuasión, es realizado por Antoine Braet, quien indica que, en realidad, podemos leer en la *Retórica* dos pruebas éticas: la que se dice a través del

Por otro lado, se persuade por los oyentes (διὰ τῶν ἀκροατῶν, 1356a14) cuando bajo el discurso se mueve a la pasión (εἰς πάθος ὑπὸ τοῦ λόγου, 1356a14), ya que el escucha no juzga del mismo modo cuando sufre que cuando ama. Aquí encontramos lo que podría considerarse una referencia al capítulo anterior donde se criticaba los tratados que sólo hablaban de cómo disponer al juez mediante las afecciones del alma. En el contexto de la discusión del *pathos*, como una de las especies de *pisteis entechnoi*, Aristóteles afirma: “decíamos que de esto únicamente se preocupan por tratar los que ahora hablan técnicamente” (1356a17)³⁸. Si, en efecto, se trata de una referencia a los tratados criticados en el primer capítulo, la lectura unitaria toma más consistencia, es decir, Aristóteles no dice en I.1 que las afecciones del alma (πάθη τῆς ψυχῆς) sean ajenas a la *technē*, sino que son las únicas tratadas por sus contemporáneos.

Finalmente, se persuade por el discurso (διὰ τοῦ λόγου πιστεύουσιν, 1356a19) cuando mostramos lo verdadero o lo que parece verdadero a partir de lo que es convincente en cada caso (ἐκ τῶν περὶ ἕκαστα πιθανῶν, 1356a19).

Hasta aquí, la caracterización de las tres especies en I.2 parece congruente entre unas y otras. Ya que, si por un lado, para Aristóteles el *ethos* es el medio de persuasión más importante, por otro lado queda claro que la persuasión debe acontecer por lo que dice en su discurso el orador que goza de credibilidad. Creo que la misma explicación podría aducirse con relación a la disposición anímica del auditorio: es importante saber que los oyentes no juzgan del mismo modo cuando padecen amor que cuando sufren, pero ello no significa que lo que se afirma en el discurso no tenga lugar en la persuasión. Por lo anterior, la tercera especie se distingue de las otras dos ya que se persuade también por lo demostrado en el discurso, sin perder de vista el sentido laxo de demostración retórica antes explorado.

Ahora bien, en I.1 el entimema era caracterizado como “demostración retórica”, y aquí la tercera especie es la que persuade cuando muestra lo verdadero o lo que parece verdadero

discurso de manera argumentada, y la que se muestra cuando el auditorio concluye que el orador posee cierto *ethos* por ciertos indicios. En este sentido, el primer tipo de medio *se dice*, y el segundo *se muestra*. Cf. A.C. Braet, “Ethos, Pathos and Logos in Aristotle’s Rhetoric: A Re-Examination ” en *Argumentation*, Vol. 6, no.3 (Agosto 1992), p. 311.

³⁸Ret. 1356a17 πρὸς ὃ καὶ μόνον πειρᾶσθαι φάμεν πραγματεύεσθαι τοὺς νῦν τεχνολογοῦντας

(ὅταν ἀληθὲς ἢ φαινόμενον δεῖξωμεν, 1356a20). La cercanía de ambos planteamientos nos lleva a considerar si la tercera especie es el entimema.

No obstante, si el entimema fuera el medio de persuasión “por el discurso” (διὰ τοῦ λόγου), I.1 y I.2 serían inconsistentes porque mientras el entimema era en el primer capítulo el más importante de las *pisteis* (κυριώτατον τῶν πίστεων), el *ethos* es cualificado aquí como la *pistis* más importante (κυριωτάτην πίστιν). Además, en I.1 la única *pistis* mencionada en el contexto de la definición del método técnico era el entimema —la demostración retórica—. Por otra parte, en I.2 la tercera especie -διὰ τοῦ λόγου- no es referida como “entimema” sino que su mención se realiza en el marco del mismo esquema explicativo que las otras dos especies, a saber, “se persuade por Y cuando X”. Me parece importante señalar dicho esquema porque creo que el modo de presentar las tres especies de *pisteis entechnoi* de I.2 indica que no se trata de “*pisteis*” en el mismo sentido o acepción de *pistis*, con el cual era caracterizado el entimema.

Mientras que cada especie es expuesta como un medio de persuasión eficaz cuando se satisfacen ciertas condiciones, el entimema es presentado como “una demostración” sin más, de donde se podría conjeturar que el entimema es una de las posibles formas de mostrar lo verdadero por el discurso (διὰ τοῦ λόγου).

Por lo anterior, creo que son acertados los sentidos para “*pisteis*” que propone William Grimaldi³⁹.

Según Grimaldi, a lo largo de la *Retórica* “*pistis*” puede referirse a tres cosas diferentes: (a) la persuasión o el estado mental de convicción producida por el discurso; (b) el método técnico usado para organizar el material persuasivo en una forma de afirmación lógica que podría crear más fácilmente en el oyente el estado mental de convicción; y (c) el material o evidencia persuasivos respecto a un asunto, que usado correctamente lleva al oyente a un estado mental de convicción⁴⁰.

³⁹ Grimaldi, *op. cit.*, pp. 19-20

⁴⁰ Otro esquema interpretativo para *pistis* es el propuesto por George A. Kennedy, quien también piensa que hay tres sentidos de *pistis* diferenciados por su uso y contexto: 1) “prueba” en el sentido de demostración lógica; 2) “prueba” como parte formal del discurso; y 3) y “medios de persuasión” que incluyen además de la prueba lógica el *ethos* y el *pathos*. El problema de esta propuesta es que no es clara la diferencia entre el

Siguiendo los sentidos propuestos, la primera mención de *pisteis* en I.1 como lo único que es técnico –*entechnon*– se podría tomar en el sentido (b), es decir, el método técnico para organizar de manera lógica las cosas que el orador cree persuasivas. El entimema entendido como “cuerpo de la persuasión” sería un método lógico de organización de los contenidos que son persuasivos, y en este sentido, da estructura a las *pisteis*, consideradas en la acepción (c), es decir, de material o evidencia persuasivos⁴¹.

Por otro lado, cuando Aristóteles afirma que alguien se hace hábil en entimemas (ἐνθυμηματικός) a partir de las *pisteis* (1354b21-22), *pisteis* aludiría nuevamente a (c), las fuentes a partir de las cuales se persuade. Así también, en I.2 las tres especies de *pisteis entechnoi* son tales en el sentido de fuentes o material de persuasión, lo cual es consistente con el desarrollo de los libros I y II de la *Retórica* donde se ofrece el conocimiento de qué son las pasiones y las virtudes, de dónde surgen y cómo persuaden a los hombres.

Así, la tercera *pistis entechnos* no es *pistis* en el mismo sentido que el entimema. Por ello también, cuando en 1355a4 Aristóteles afirma que el entimema es la más importante de las *pisteis* pues es la demostración retórica, no se lo compara con las *pisteis* entendidas como fuentes de persuasión, sino con otro procedimiento lógico de demostración, a saber, el paradigma mencionado en 1.2 como la inducción retórica (παράδειγμα δὲ ἐπαγωγὴν ῥητορικὴν, 1356b5-6). Entimema y paradigma son medios de persuasión en tanto herramientas que estructuran de manera lógica los conocimientos en torno a los caracteres, las afecciones del alma y el asunto que propiamente se discute en el ámbito retórico.

Resta mencionar que la distinción general entre *pisteis entechnoi* y *pisteis atechnoi* (1355b35-36) introduce cierta ambigüedad con relación a la tercera especie de *pisteis entechnoi* —la διὰ τοῦ λόγου—. La razón es que los medios de persuasión técnicos se diferencian de las no técnicos por tratarse de cosas que ponemos por el discurso (1356a2)⁴², pero la tercera especie se distingue de las otras por tratarse de cosas que en el discurso mismo muestran o parecen mostrar (1356a4)⁴³, de manera que el que algo se dé

primer sentido y el tercero. Cf. G. Kennedy, *A new history of classical rhetoric*, Princeton University Press, 1994, p. 60.

⁴¹ McCabe, *op. cit.* pp. 158-164.

⁴² Ret. 1356a2 τῶν δὲ διὰ τοῦ λόγου ποριζομένων πίστεων τρία εἶδη ἔστιν.

⁴³ Ret. 1356a4 αἱ δὲ ἐν αὐτῷ τῷ λόγῳ διὰ τοῦ δεικνύναι ἢ φαίνεσθαι δεικνύναι.

por el discurso es lo que distingue tanto a las *pisteis entechnoi* de las *atechnoi*, como a la tercera especie de las otras dos. De seguir esta lectura, la distinción entre *pisteis entechnoi* y *pisteis atechnoi* se colapsaría, pues en el dominio de las *pisteis entechnoi* hay sólo una especie cuya nota distintiva es que persuade a través del discurso —διὰ τοῦ λόγου—, y en oposición a ella, dos más que no persuaden por el discurso⁴⁴.

No obstante, los usos de *logos* en cada contexto parecen indicar que Aristóteles se refiere a sentidos diferentes del mismo término⁴⁵. En el pasaje inicial (1355b35) el término *logos* podría ser entendido en su acepción general de “palabra”, refiriéndose con ello a que las *pisteis entechnoi* son los medios de persuasión que el orador realiza y pone por sus palabras, en oposición a cosas que no están en la palabra (testigos, juramentos, contratos). Por su parte, en 1356a4 *logos* se refiere al discurso del orador ya organizado de tal modo que quiere mostrar lo verdadero a partir de la evidencia con la que muestra o parece mostrar.

La apreciación de los diversos sentidos de *pisteis entechnoi* parece más aceptable todavía si nos detenemos en la imagen con la cual Aristóteles ilustra la relación entre retórica, dialéctica y política.

La retórica es como un retoño o brote (*παραφυῆς*) de la política y de la dialéctica (1356a25-26). La razón es que, por un lado, dialéctica y retórica son facultades de dar razones (1356a33)⁴⁶ mediante los procedimientos lógicos de deducción y de inducción —el razonamiento deductivo⁴⁷ (*συλλογισμός*), y la inducción (*ἐπαγωγή*); y, por otro lado, se desprende de la política porque lo persuasivo es persuasivo para una clase de individuos (1356b28-32) que comparten creencias y opiniones sobre los caracteres o tipo humanos. La política, en este contexto, es considerada como una disciplina que trata de los caracteres (*περὶ τὰ ἥθη πραγματεία*), conocimiento también necesario en la *technē* retórica.

⁴⁴ Una lectura intelectualista de la *Retórica* tomaría ventaja del colapso de la distinción *pisteis entechnoi/pisteis atechnoi* arguyendo que la *technē* retórica sólo admite como parte de su método lo que está en el discurso, entendiendo que lo que está en el discurso son razonamientos y demostraciones retóricas.

⁴⁵ Cooper, *op. cit.*, nota 8

⁴⁶ Ret. 1356a33 δυνάμεις τινὲς τοῦ πορίσαι λόγους

⁴⁷ En la traducción de *συλλογισμός* como “razonamiento deductivo” sigo las consideraciones de Jonathan Barnes en su artículo “Proof and the syllogism”, las cuales expondré más detalladamente en el siguiente capítulo. Por ahora baste decir que si la inducción (*ἐπαγωγή*) dialéctica es homologada al ejemplo retórico, el procedimiento inverso, es decir, la deducción, sería homologada al entimema.

Aunado a esto, Aristóteles enfatiza la relación entre retórica y política al asignar a la primera la función de deliberar sobre cosas para las cuales no existen artes y frente a auditorios de tal índole que no son capaces de comprender a través de muchas cosas ni de razonar durante mucho tiempo (1357a3)⁴⁸.

En los pasajes que siguen a la ubicación de la retórica con respecto a la dialéctica y a la política, Aristóteles regresa al asunto del entimema con más detalle. Sus observaciones sobre los elementos constitutivos de esta herramienta lógica dan un fuerte asidero a un lector más unitario de ambos capítulos, pues, contrariamente a los que leen que el entimema es una demostración en sentido fuerte, las observaciones de Aristóteles indican que para los asuntos tratados por los discursos persuasivos no hay certitud absoluta. El siguiente pasaje es ilustrador al respecto:

“Dado que hay pocas cosas de las necesarias, de las que se conforman los razonamientos retóricos, (pues la mayoría de las cosas juzgadas y examinadas y se admiten ser de otro modo, y las cosas que deliberamos y consideramos se realizan, y las acciones son de tal género que, por así decir, ninguna de ellas es por necesidad, sino que las cosas que ocurren la mayoría de las veces y las posibles es necesario que se razonen (συλλογίζεσθαι) a partir de esas otras semejantes, mientras que las necesarias a partir de necesarias, y que esto es claro a partir de los Analíticos) es evidente que las cosas a partir de las cuales se enuncian [los razonamientos retóricos], unas serán necesarias, pero la mayor parte serán en la mayoría de los casos (ἐπὶ τὸ πολὺ), y que los entimemas se constituyen a partir de cosas verosímiles y de signos.” (1357a22-33)⁴⁹

En primer lugar, se delibera sobre cosas que pueden ser de otro modo (ἐνδέχεσθαι ἀμφοτέρως ἔχειν, 1357a4-5), y puesto que las cosas que deliberamos son las discutidas

⁴⁸ Sprute cree que en el establecimiento de las relaciones entre la retórica, la dialéctica y la política, descubrimos la importancia de la primera desde dos puntos de vista: En su comparación con la dialéctica como facultades de dar razones (δυνάμεις τοῦ πορίσαι λόγους), la retórica trasciende la clasificación tripartita de las ciencias pues al no estar circunscrita a un área de conocimiento específica, de ella se valen el resto de ciencias ya que todas prueban, refutan, acusan o defienden. Por lo que toca a su relación con la ciencia política, la retórica es una *technē* auxiliar de la política en cuanto que a través de ella es posible lograr el fin último de la ciencia política, la *eupraxia*. Aunque esta lectura pretende dignificar los propósitos para los cuales fue ideada la *Retórica*, Sprute cree que Aristóteles emprende la fundamentación de una retórica ideal que pese a sí misma debe reconocer y estudiar medios de persuasión ajenos al arte, a saber, la manipulación de las emociones del auditorio. Cf. “Der Zweck der aristotelischen Rhetorik”, p. 475.

⁴⁹ ἐπεὶ δ' ἐστὶν ὀλίγα μὲν τῶν ἀναγκαίων ἐξ ὧν οἱ ῥητορικοὶ συλλογισμοὶ εἰσι (τὰ γὰρ πολλὰ περὶ ὧν αἱ κρίσεις καὶ αἱ σκέψεις ἐνδέχεται καὶ ἄλλως ἔχειν: περὶ ὧν μὲν γὰρ πράττουσι βουλευόνται καὶ σκοποῦσι, τὰ δὲ πραττόμενα πάντα τοιοῦτου γένους ἐστί, καὶ οὐδὲν ὡς ἔπος εἰπεῖν ἐξ ἀνάγκης τούτων, τὰ δ' ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ συμβαίοντα καὶ ἐνδεχόμενα ἐκ τοιούτων ἀνάγκη ἐτέρων συλλογίζεσθαι, τὰ δ' ἀναγκαῖα ἐξ ἀναγκαίων: δῆλον δ' ἡμῖν καὶ τοῦτο ἐκ τῶν Ἀναλυτικῶν), φανερόν ὅτι ἐξ ὧν τὰ ἐνθυμήματα λέγεται, τὰ μὲν ἀναγκαῖα ἔσται, τὰ δὲ πλεῖστα ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, τὰ δ' ἐνθυμήματα ἐξ εἰκότων καὶ ἐκ σημείων

en un discurso retórico, los entimemas se construyen a partir de cosas que admiten ser de otro modo tanto en sus premisas como en sus conclusiones. En consecuencia, Aristóteles contempla dos tipos de contenidos en los entimemas que son en la mayoría de los casos: cosas plausibles y signos. De ellas los signos son elementos que chocan parcialmente con la cualificación de los asuntos que se delibera, ya que algunos admiten un rango de certeza no basado solamente en la ocurrencia frecuente, sino también en la necesaria. Si bien el caso de los signos será tratado con más detalle ulteriormente, ahora es preciso señalar que la introducción de estos elementos permite a Aristóteles un rico análisis de las propiedades de los entimemas y una caracterización cada vez más compleja de la eficacia y racionalidad probatoria de los entimemas.

Llegados a este punto, vale la pena enfatizar algunos puntos.

En I.2 Aristóteles caracteriza con más detalle a las *pisteis entechnoi*, estableciendo tres especies: διὰ τοῦ ἤθους, διὰ τῶν ἀκροατῶν, διὰ τοῦ λόγου. Este ha sido uno de los puntos más polémicos para una lectura coherente y unitarista, pues se ha argüido sin mayor sustento que no hay continuidad expositiva con el capítulo anterior porque en él no se mencionaban especies de *pisteis*. Sin embargo, a esta objeción se puede contestar que en este capítulo Aristóteles quiere abundar en las características y elementos de la *technē*, y que en este sentido agrega que de las *pisteis* hay algunas *atechnoi* y otras *entechnoi*, la diferencia es que éstas se dan *por el método*.

Como sugiere Grimaldi, los pasajes iniciales de I.2 son suficientes para argüir la polisemia de *pisteis entechnoi* entre I.1 y I.2: las especies de *pisteis* aquí mencionadas son *pisteis* en cuanto constituyen material persuasivo para integrar a un discurso, y es por ello que son técnicas –*entechnoi*–, porque se ponen en el discurso (διὰ τοῦ λόγου ποριζομένων). Y además porque se constituyen como tales mediante un método, no son cosas previas, a la mano del orador como documentos, contratos, juramentos, testigos o confesiones bajo tortura.

Esta cualidad de contenido es primordial para definir la cualidad de la *technē* retórica. Si bien en I.1 Aristóteles establece una fuerte relación entre retórica y dialéctica, llamando a aquélla antistrofa de ésta, aquí afirma además que la retórica es un retoño de la dialéctica y

de la política porque, por un lado, comparte con la dialéctica los métodos deductivo e inductivo de razonamiento, y con la política el conocimiento de los caracteres. Sin embargo, no por ser como un retoño de estas disciplinas pierde independencia teórica, pues su función es deliberar sobre cosas para las que no tenemos artes específicas.

Como en I.1, en I.2 Aristóteles insiste en que los asuntos sujetos a deliberación son aquellos que pueden ser de otro modo, de aquí que los razonamientos contruidos en el ámbito de la retórica se refieren, en su mayoría, a cosas que ocurren la mayoría de las veces, aunque ello no excluye que algunos razonamientos retóricos puedan contener signos necesarios (1357a2).

I.1.2 Problemas hermenéuticos en torno a I.1 y I.2

La revisión de algunas propuestas interpretativas realizadas sobre estos capítulos nos permite apreciar su importancia para la comprensión general de la *Retórica*, así como para advertir los problemas que enfrenta una lectura unitaria de ambos capítulos basada en la consistencia de las *pisteis entechnoi* aceptadas por Aristóteles.

En un largo estudio introductorio a la *Retórica*, Quintín Racionero sostiene que I.1 y I.2 son incongruentes entre sí y que podrían ser considerados como capítulos programáticos de dos versiones de la *Retórica* superpuestas en el mismo tratado a lo largo de una accidentada historia de edición del texto. Así, I.1 es la introducción a una teoría retórica definida por el legado platónico que rechaza la retórica enseñada por los sofistas y que, en consecuencia, admite la persuasión alcanzada por el discurso ($\delta\iota\grave{\alpha}$ τοῦ λόγου) como único elemento técnico⁵⁰. Por su parte, I.2 presenta una teoría que ha integrado el *ethos* y el *pathos* tras concebir a la persuasión como un fenómeno de comunicación complejo en el cual el carácter del orador y las afecciones del auditorio ocupan un lugar primordial como “factores causales humanos”⁵¹.

Otra aproximación a las supuestas disparidades entre I.1 y I.2 ha sido la consideración del fin o propósito de la *Retórica*. Asumiendo que se trata de un trabajo unitario, algunos

⁵⁰ Quintín Racionero, Introducción a la *Retórica*, p.49.

⁵¹ *Ibid.*, p.106.

estudiosos se han dedicado a determinar el contexto de gestación del mismo, lo cual ha dado lugar a diversas tesis interpretativas.

Es notable, por ejemplo, la propuesta de Carol Poster, quien pretende que la *Retórica* es un texto esotérico concebido para ser estudiado por los estudiantes del Liceo con una formación filosófica adecuada. Si tal hubiese sido el contexto de su gestación, la *Retórica* sería un trabajo empírico que contiene los trucos sucios de los que los estudiantes debían estar prevenidos para actuar efectivamente en la arena política. De modo que, a pesar de tratarse de un estudio que se realiza valiéndose de las herramientas analíticas propias de la filosofía aristotélica, los contenidos son principalmente *endoxa*, opiniones que otros han sostenido sobre la retórica y que, en líneas generales, son despreciados y no recomendados por el propio Aristóteles⁵². En otras palabras, dado el carácter esotérico de este tratado, una lectura de él que tome las afirmaciones en torno a la retórica como opiniones genuinamente aristotélicas yerra precisamente porque pasa por alto el propósito original de las mismas, a saber, prevenir y dotar al estudiante de los medios de persuasión vigentes en las prácticas democráticas.

El problema con la posición antes delineada es que asume una distinción entre la obra esotérica y la exotérica para la cual no aduce criterios claros, más allá de argüir la existencia de otros escritos presuntamente esotéricos como el *Grillo*, donde Aristóteles sigue en su líneas generales la posición platónica respecto a la retórica del *Gorgias* y del *Fedro*, además de poseer una estructura similar a la *Carta VII* de Platón, en cuanto que se trata de una serie de recomendaciones filosóficas a un líder político. Poster pretende, entonces, que los asertos de la *Retórica* sean reconvenciones dirigidas a una audiencia prevenida de los verdaderos compromisos filosóficos de Aristóteles respecto a la retórica⁵³.

Desde otra perspectiva, la posición interpretativa antes mencionada es interesante, pues busca defender la unidad de la *Retórica* explicando la disparidad de distintos asertos y afirmaciones. Sin embargo, supone que la enunciación de los mismos depende de una

⁵² Poster, op.cit., p. 230.

⁵³ *Ibíd.* p. 227.

supuesta intención y modalidad del texto, a saber, la intención de prevenir a su audiencia en una lección esotérica⁵⁴.

Una lectura unitarista que considera el contexto en términos más moderados es la de Margaret Mac Cabe, quien toma a la *Retórica* como un estudio teórico, según se anuncia en I.1, y explica la tensión entre los primeros capítulos del libro I por el contexto de oposición entre dos teorías de la retórica que Aristóteles trataría de conciliar: por un lado la posición platónica de rechazo y tratamiento peyorativo hacia la práctica retórica sofista y, por otro lado, la teoría isocrática de que nada queda fuera de la esfera retórica porque nada puede ser comunicado sin lenguaje⁵⁵. La solución aristotélica a estas alternativas habría consistido en la formulación de una teoría de la retórica dotada de herramientas de razonamiento propias del tipo de asuntos para los que era requerida la persuasión, es decir, no razonamientos demostrativos que describieran el mundo, sino razonamientos constituidos por proposiciones plausibles y valorativas cuya peculiaridad fuera el ser discutidas.

En resumen, según Mac Cabe, Aristóteles incorpora el carácter del orador y la disposición del auditorio a la estructura formal de la retórica dada por el entimema por tratarse de elementos que constituyen el contexto en el cual esos juicios son realizados, ese contexto es la disposición de los oyentes. Cómo estamos dispuestos al tomar una decisión es relevante también para los que juzgan a través de la recepción de esos argumentos. Dado que los argumentos de la retórica son esencialmente comunicables, y dado que las situaciones en las cuales se comunican son de tal género que las personas a las que se dirigen se persuaden por el talante del orador y son movidas por sus propias emociones (esto es, los argumentos

⁵⁴ Una lectura del mismo género es la que realiza Bernard E. Jacob en su artículo “What if Aristotle took the sophists seriously? New Readings in Aristotle’s rhetoric” en *Rhetoric Review*, vol 14, No, 2, (Primavera, 1996). Como Poster, Jacob supone que nuestra interpretación de ciertos pasajes de la *Retórica* debe considerar la intención con que fueron escritos antes de tomarlos como compromisos filosóficos genuinamente aristotélicos. Sin embargo, a diferencia de Poster, piensa que las críticas a la apelación emocional de I.1 no representan la posición última de Aristóteles respecto a la adopción de una retórica intelectualista, sino que se trata de pasajes escritos con ironía. La intención irónica de estas críticas sería apoyada, además, por las afirmaciones disonantes del siguiente capítulo que han sido tomadas como contrarias al sentido general de las críticas a los tratados de retórica. El razonamiento del autor parece ser que si Aristóteles aprueba el uso de las pasiones y del talante en I.2, entonces las críticas dirigidas en la primera parte son irónicas y no pretenden decir lo que dicen (Jacob, B. “What if...”, p. 246). Nuevamente podemos decir que, pese a que esta lectura favorece la consistencia teórica del tratado, y aún más, la existencia de una teoría aristotélica de la retórica, apunta también a una complicada elaboración interpretativa del texto donde Aristóteles no pretende decir lo que dice.

⁵⁵ Mac Cabe, *op.cit.* p. 158.

retóricos están contextualizados), entonces el *ethos* y el *pathos* se integran al cuerpo formal del arte retórica⁵⁶.

Una interpretación unitarista como la que propone Mac Cabe nos da claves de lectura para conciliar las disparidades entre I.1 y I.2 sin la necesidad de suponer una intención irónica que modifique el sentido del texto tal como lo conocemos. En otras palabras, podemos conjeturar que Aristóteles hace una teoría de la retórica en los capítulos en conflicto y que la sostendría como observaciones genuinamente suyas.

Así pues, en la línea de interpretación que valora el contexto para explicar el texto de la *Retórica* tal como lo hemos recibido, es interesante considerar diversas sugerencias para explicar los distintos enfoques en los capítulos I.1 y I.2. En relación a los contextos políticos que habrían motivado las críticas del capítulo I.1 y cómo es que éstas se relacionan con el resto del tratado, Edgar Shütrumpf señala que aunque en I.1 Aristóteles limita la tarea del orador en las cortes judiciales, el capítulo I.14 desarrolla criterios para saber qué es una injuria, lo cual contradice el lineamiento de 1354a26 en torno a lo que no deben juzgar los oradores. Esta disparidad podría entenderse de la manera siguiente: el capítulo introductorio fija el propósito de la retórica y las limitaciones impuestas a la oratoria en las ciudades bien gobernadas, pero una vez que esto fue hecho, Aristóteles se refiere a la retórica como es practicada en ciudades que no gozan de ese buen orden (1403b34). Sin embargo, esta propuesta asume que Aristóteles comparte con Platón cierto desdén por la retórica y sus prácticas, por ejemplo, al afirmar que se recurre a las pasiones sólo con el escucha inferior⁵⁷ (1415b4).

Por otra parte, de entre las posiciones que valoran a la *Retórica* como un texto teórico sobre la retórica, destaca la interpretación de William Grimaldi, partidario de la unidad de la *Retórica* y de la consistencia teórica entre I.1 y I.2. Este estudioso sostiene que las críticas a las cosas externas al asunto en el primer capítulo no se refieren a las *pathē*, sino a hablar de

⁵⁶ *Ibid*, p 163.

⁵⁷ Eckart Schütrumpf, "Some Observations on the Introduction to Aristotle's Rhetoric" en *Aristotle's rhetoric, philosophical essays...* El pasaje aducido por Shütrumpf es 1415b4-6, donde se tratan las partes del exordio y Aristóteles formula la siguiente acotación "es preciso no olvidar que todas estas cosas [qué afecciones se deben inducir en el exordio] están fuera del asunto, pues se dirigen al oyente común que escucha cosas fuera del asunto" (δεῖ δὲ μὴ λανθάνειν ὅτι πάντα ἔξω τοῦ λόγου τὰ τοιαῦτα: πρὸς φαῦλον γὰρ ἀκροατὴν καὶ τὰ ἔξω τοῦ πράγματος ἀκούοντα).

asuntos extrínsecos al tema del discurso o punto que se trata. De modo que Aristóteles no critica el recurso a las pasiones *per se*, sino al uso de las pasiones de un modo ajeno al tema discutido, con la sola intención de disponer el juicio del que escucha. Este estudioso aduce además que en I.1 Aristóteles habla primordialmente de la retórica judicial, un ámbito en el que no era difícil manipular la respuesta emocional con nula referencia al tema discutido. Bajo esta tesis, Grimaldi lee el pasaje que ilustra lo que está fuera del asunto (ἔξω τοῦ πράγματος) en I.1, como si lo que Aristóteles criticara en realidad fuera que los tratados de retórica contemporáneos tratan las pasiones solamente con relación al juez y no a los asuntos tratados por el discurso⁵⁸.

Si aceptamos una lectura consistente de ambos capítulos no fundamentada en una tesis interpretativa que toma al tratado como una advertencia a los estudiantes de filosofía, sino una coherencia teórica donde Aristóteles sí admite la posibilidad de una *technē*, enfrentamos algunos problemas. Aristóteles cree que lo verdadero y lo similar a lo verdadero son más fuertes que sus contrarios, y más aptos para los razonamientos. No obstante, acepta que aunque se podría argüir que el criterio general de tecnicidad es que todo sea dicho por el método, ello no acaba de explicar cómo se hace compatible el conocimiento de las pasiones y la persuasión a través de la disposición de los oyentes con la confianza en que la verdad y lo similar a ella es más fuerte que sus contrarios expresada en I.1.

Del mismo modo, no queda resuelto cómo hacemos compatible la creencia en que la retórica se da en el contexto de la deliberación y que, siendo éste un acto racional, se admite al mismo tiempo trabajar sobre la disposición del oyente, cuando para Aristóteles es claro que no juzgamos igual cuando amamos que cuando odiamos. Tal vez, como sugiere Grimaldi, las respuestas a una interpretación unitaria y consistente no sólo de I.1 y I.2 sino también de toda la *Retórica* pueden ser formuladas a partir del estudio del entimema, en particular, de qué modo el conocimiento de los caracteres y de las modos en que padece el alma se integran a la certidumbre contenida en el concepto de lo plausible.

⁵⁸W. Grimaldi, "The unity of the Rhetoric" en *Studies in the Philosophy of Aristotle's Rhetoric*, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden, 1972.

Con todo, es claro que I.1 y I.2 comparten la idea de que la retórica es un arte, un arte con un método y que en estos capítulos permean convicciones filosóficas importantes: que la verdad gana sobre lo falso y que lo justo triunfa sobre su contrario.

I.2 La organización de la *Retórica* en I.3

Los primeros dos capítulos del libro I de la *Retórica* se han examinado atendiendo el problema de qué cuenta como *pisteis entechnoi*, y se ha tratado de enfatizar cómo estos elementos son considerados por Aristóteles en una teoría de la persuasión retórica. En el capítulo I.3 Aristóteles establece tres géneros de discursos que se encuentran en consonancia con los señalamientos teóricos de los capítulos anteriores sobre el modo en que los hombres se persuaden. Los géneros de discursos retóricos han sido tradicionalmente considerados como géneros de oratoria que encontramos en otros tratados clásicos de retórica⁵⁹.

Como se verá más adelante, Aristóteles parece disponer los géneros del discurso tomando en consideración las prácticas de retórica relevantes en la democracia griega. El hecho de que no haya críticas a esas prácticas, sino que en vista de ellas se establezcan los géneros de retórica, parece soportar las lecturas unitaristas y a favor de que en la *Retórica* Aristóteles intenta reconstruir la *technē* y no sólo prevenir a los filósofos de su existencia. Asimismo, Aristóteles estaría valorando las condiciones prácticas para las que esos discursos son necesarios, sin que ello hable en detrimento de una teorización de los elementos que un discurso en tales condiciones requiere para ser persuasivo.

Una última observación preliminar al análisis del mapa de la *Retórica* presentado en 1.3 es que en este capítulo va siendo más clara la importancia del escucha en la definición de los elementos persuasivos, y por ende, en la constitución de la *technē* retórica. Ya sea como juez (κριτής) o como observador (θεωρός), el auditorio no es visto como un elemento pasivo por Aristóteles. Por el contrario, el escucha está envuelto en un proceso de deliberación y de razonamiento que, según Aristóteles, demanda del orador una serie de

⁵⁹ Algunas referencias de la antigüedad que retoman esta división de géneros son la *Retórica a Alejandro*, cuya autoría sigue siendo discutida.; el *De Inventione* de Cicerón y la *Institutio oratoria* de Quintiliano,

consideraciones sobre las pruebas ofrecidas para persuadir sobre un asunto, la situación anímica del auditorio y los posibles juicios valorativos que éste puede realizar.

1.2.1. Los *téloi*⁶⁰ del discurso

Según Aristóteles, el discurso posee tres componentes básicos: el que habla, sobre qué se habla y a quien se habla. De ellos, el fin del discurso se establece con relación al que escucha (1358b2)⁶¹.

Por su parte, los escuchas pueden ser clasificados por dos tipos de “actividades intelectuales” involucradas en la recepción de un discurso: o bien juzga (de donde es considerado juez —κριτής—⁶²), o bien observa (de ahí que sea θεωρός)⁶³.

Ahora bien, entre los escuchas que juzgan, se distinguen dos tipos dependiendo de la temporalidad de los asuntos juzgados: el dikastēs⁶⁴, quien juzga sobre cosas pasadas (τῶν γεγενημένων, 1358b3) y el eklesiastēs, el cual juzga sobre cosas futuras (τῶν μελλόντων, 1358b4). A partir de esta tipología de escuchas, Aristóteles concluye que necesariamente existen tres géneros de discursos retóricos, a saber, el deliberativo, el judicial y el epidíctico (1359b6-8)⁶⁵.

Por otro lado, Aristóteles establece actos de habla diferentes para cada uno de los géneros desde el punto de vista del orador. Del discurso deliberativo es el consejo (προτροπή) o la disuasión (ἀπροτροπή); del judicial es la acusación (κατηγορία) o la defensa (ἀπολογία); y del epidíctico el elogio (τὸ ἔπαινος) y la censura (τὸ ψόγος). Como en la caracterización de la actividad de los escuchas, el tiempo de los asuntos juzgados o apreciados es un aspecto fundamental para establecer los géneros de discursos (1358b14-

⁶⁰ Traduzco *télos* (τέλος) como “fin” considerando el sentido teleológico que este concepto posee en la filosofía aristotélica.

⁶¹ Ret. 1354b2 τὸ τέλος πρὸς τοῦτόν ἐστιν, λέγω δὲ τὸν ἀκροατὴν

⁶² “juez” no en el sentido técnico judicial, sino en su acepción más general de “el que juzga”. Cf.

⁶³ Nótese que la particularidad del verbo griego theoreo, observar, es que involucra un aspecto activo en el sujeto cercano al sentido del verbo “apreciar”, para el cual podemos pensar que es necesaria una facultad racional, deliberativa. De modo que no es el carácter pasivo lo que distingue al theoros del krites, como bien señala Gimaldi, ya que ambos tipos de espectador juzgan de algún modo el discurso del orador. Cf. Grimaldi, *Aristotle's Rhetoric*... p.81.

⁶⁴ A falta de un término que en castellano pueda recoger los matices y diferencias de las subcategorías del escucha-juez (κριτής), prefiero conservar las transliteraciones de los términos griegos “δικαστής” y “ἐκκλησιαστής”.

⁶⁵ Ret.1358b6-8 ὅστ' ἐξ ἀνάγκης ἂν εἶη τρία γένη τῶν λόγων τῶν ῥητορικῶν, συμβουλευτικόν, δικανικόν, ἐπιδεικτικόν

18). Así, en el género deliberativo el orador se refiere a lo futuro (ὁ μέλλον), en el judicial habla de cosas pasadas (ὁ γενόμενος), y en el epidíctico las cosas más importantes son las presentes (τὰ ὑπάρχοντα), aunque a consideración de Aristóteles el orador puede hacer presentes cosas pasadas o futuras mediante su discurso⁶⁶.

Si bien al inicio del capítulo Aristóteles comienza la caracterización de los géneros retóricos afirmando que el escucha es el *télos* o el fin del discurso, en el contexto de los elementos constitutivos de cada género afirma que para cada uno de ellos hay un fin diferente (1358b20-21)⁶⁷. Desde la perspectiva de la conformación de cada género, y ya no de la caracterización más general de los elementos constitutivos del discurso retórico, el fin de cada género es un tipo de valor no determinado en cuanto a los contenidos, sino configurado por la temporalidad de los asuntos tratados en el discurso, la facultad intelectual ejercida por el auditorio y el acto de habla que corresponde a cada género⁶⁸.

Así, en el género deliberativo el fin del orador es lo conveniente y lo perjudicial, pues en torno a eventos futuros se aconseja qué es lo mejor, y se disuade en torno a lo peor; en los discursos judiciales las acciones pasadas se juzgan como justas o injustas, y en los epidícticos los eventos se aprecian como bellos o feos (1358b20-27)⁶⁹.

Aristóteles afirma que el signo⁷⁰ de que los géneros retóricos sólo miran ciertos fines y no discuten otras cosas es que en cada uno de ellos generalmente el orador se limita a enfatizar esos valores por encima de consideraciones de facto, es decir, si los hechos sucedieron o no

⁶⁶ ¿Cómo entender que el presente es el tiempo más importante en el discurso epidíctico sin considerar los fines políticos para los que estaba destinado en la polis griega? Este asunto ha sido profusamente estudiado por Nicole Loraux en *L'Invention d'Athènes : histoire de l'oraison funèbre dans la cité classique*, Payot, Paris, 1993. Además, la anotación del propio Aristóteles sobre la posibilidad de manipular la temporalidad de los asuntos en el caso del discurso epidíctico, sugiere una cierta relatividad de los considerandos temporales en la caracterización de los géneros retóricos.

⁶⁷ Ret. 1358b20-21 τέλος δὲ ἐκάστοις τούτων ἕτερόν ἐστι

⁶⁸ Grimaldi propone denominar fines próximos o inmediatos de cada género a lo conveniente e inconveniente, lo justo y lo injusto, lo bello y lo feo, por los cuales se distinguen los distintos géneros; mientras que el *télos* último de todos ellos sigue siendo el escucha.

⁶⁹ Es preciso no perder de vista la connotación moral de los términos “bello” y “feo”. Véase el estudio de K.J. Dover “Expression *kalos kagathos*” en *Greek popular morality in the time of Plato and Aristotle*. Basil Blachwell, Oxford, 1974.

⁷⁰ El término que usa Aristóteles es *sēmeion* (σημείον). Me parece importante parafrasear el pasaje notando que “signo” posee en la *Retórica* el sentido técnico de “prueba” que demuestra algo. Más adelante analizaré este aspecto con más detenimiento.

tal como se juzgan (1358b29-32)⁷¹. Este señalamiento resulta polémico porque de cierto modo Aristóteles se percata de que en los discursos persuasivos el objetivo es la caracterización de algo como “conveniente”, “justo” o “bello” sin considerar si las cosas son o no de ese modo.

No obstante, nuestra lectura varía si entendemos la consignación del signo (*sēmeion*) como constatación de que los oradores contemporáneos al filósofo aluden a esos valores como fines de sus discursos, sin que ello comprometa a Aristóteles con que es preciso pasar por alto el hecho en pos de la caracterización de algo como “conveniente”, “justo” o “bello”.

Aun así, es difícil precisar si Aristóteles cree que quien posee la *technē* retórica y conoce qué es lo bueno y lo mejor, hace de estos objetos la materia de su consejo. Hay pasajes de notable ambigüedad como 1358b33-36, el cual parece reforzar la consignación del signo aducido al asumir que los oradores de cada género se enfocan únicamente en los valores que se dirigen a la consumación del fin de cada género, de modo que los que aconsejan sobre lo conveniente no admiten que algunos de sus consejos son injustos para otros —como el que aconseja esclavizar a los vecinos, siendo esto injusto muchas veces—, y los que elogian no miran lo conveniente o lo justo, sino sólo al que hizo algo bello.

1.2.2 El mapa teórico de la *Retórica*: las *protaseis retorikai*

Aristóteles concluye I.3 con importantes señalamientos teóricos en relación a los valores propios de cada género y al modo como éstos se integran en la *technē* retórica. Me parece que el pasaje que citaré a continuación nos permite apreciar cómo se unifican las tres especies de *pisteis entechnoi* de I.2 con los propósitos demostrativos anunciados en I.1.

A partir de las cosas dichas, es evidente que necesariamente las prótasis son en primer lugar relativas a estas cosas. Pues los signos necesarios (*tekmēria*), las cosas plausibles (*eikota*) y los signos (*sēmeia*) son las prótasis retóricas. Y, en general, por un lado, el silogismo se constituye de prótasis, y por otro el entimema es un silogismo compuesto de las prótasis mencionadas (1359a6-10)⁷²

⁷¹Ret. 1358b29-31 σημείον δ' ὅτι τὸ εἰρημένον ἐκάστοις τέλος: περὶ μὲν γὰρ τῶν ἄλλων ἐνίοτε οὐκ ἂν ἀμφισβητήσαιεν

⁷²Ret. 1359a6-10 φανερόν δὲ ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι ἀνάγκη περὶ τούτων ἔχειν πρῶτον τὰς προτάσεις: τὰ γὰρ τεκμήρια καὶ τὰ εἰκότα καὶ τὰ σημεία προτάσεις εἰσὶν ῥητορικαί: ὅλως μὲν γὰρ συλλογισμὸς ἐκ προτάσεων ἐστίν, τὸ δ' ἐνθύμημα συλλογισμὸς ἐστὶ συνεστηκὸς ἐκ τῶν εἰρημένων προτάσεων. La traducción de *tekmēria* como “signo necesario” se fundamenta por los señalamientos que Aristóteles hace en 1357b-7 donde explica que *tekmēria* es un signo necesario, y lo asocia

En primer lugar, Aristóteles señala que las prótasis o premisas constitutivas del entimema son relativas necesariamente y en primer lugar a “estas cosas” y, debido al contexto anterior, podemos entender que se refiere a lo conveniente, lo justo y lo bello, y a sus contrarios. Ello en cuanto a los contenidos. En segundo lugar, Aristóteles se refiere al tipo de proposiciones que hacen las veces de premisas del entimema, mencionando tres: *tekmēria*, *eikota* y *sēmeia*, y a partir de ellas se construye el entimema. En el siguiente capítulo me propongo estudiar con más detenimiento la especificidad de cada uno de estos tipos de “prótasis”. Mientras tanto, me ha parecido valioso retomar este pasaje como el esbozo general de la *technē* que concilia los distintos tipos de elementos considerados por Aristóteles en el ámbito de la retórica. En particular, es fundamental no perder de vista que, para diseñar el arte retórica, Aristóteles ha retomado los contextos reales en los que se desarrolla la oratoria, esto es, en la asamblea, en los tribunales y en el elogio público con motivo de distintos tipos de ceremonias⁷³.

Ahora bien, puesto que lo que en cada caso entendemos como conveniente o inconveniente, justo e injusto y bello y bueno, varía, los contenidos de esos valores son tratados a lo largo de los siguientes capítulos desde dos puntos de vista: por una parte, revisando las opiniones comunes (los *endoxa*) sobre las cosas que se cree que son convenientes o perjudiciales, justas o injustas, bellas o feas; y, por otra parte, los contenidos pueden ser puestos a partir de proposiciones polémicas y más generales. Aristóteles menciona en I.3 algunas de ellas: “es necesario que para el que aconseja, para el que litiga y para el que elogia las prótasis sean relativas a lo posible y lo imposible, a si pasó o no, y a si será o no” (1359a14-16). Asimismo, afirma que los que hablan de lo bello y lo feo o de lo bueno y lo malo, tratan de mostrar la magnitud de esos valores, por lo cual son precisas también las prótasis en torno a

a la palabra *τέκμαρ*, que quiere decir “marca”. En el siguiente capítulo abundaré en las diferencias entre *tekmērion* y *sēmeion*. Por ahora baste decir que, aunque no es muy esclarecedor traducir *tekmērion* simplemente como “signo necesario”, es preferible esta opción a de Quintin Racionero, quien traduce “argumento concluyente”, ya que el signo necesario es definido como “prótasis” de un argumento (*syllogismos*).

⁷³ Ya que podía tratarse de una ceremonia fúnebre, para lo cual era preciso el epitafio. O bien podía tratarse de una ocasión más alegre, por ejemplo las Olimpiadas, con motivo de las cuales se llevaban a cabo exhibiciones y competencias poéticas.

lo grande y lo pequeño, el más y el menos en general y también en particular. Por ejemplo: qué bien es mayor o menor (1359a22-25).

En I.2 el lugar del “más y el menos” había sido tratado por Aristóteles como uno de los “lugares comunes” (1358a10-14). En el siguiente capítulo se retomarán los señalamientos de I.2 en torno a los lugares comunes, y a las prótasis retóricas en su relación con el entimema. Por ahora es preciso enfatizar que en I.3 queda configurada la estructura operativa de la *technē* retórica, tanto en el discernimiento de los géneros retóricos, como en la relación de cada uno de ellos con el esquema argumentativo de las prótasis y el entimema.

A manera de síntesis, podemos decir que, como apunta Grimaldi *tekmēria*, *eikota* y *sēmeia* son maneras en que el material para las proposiciones de los entimemas es asentado; dicho material se centra en las tres *pisteis entechnoi* tratadas en I.2 y se deriva de las tres “áreas temáticas” propias de cada género a través del instrumental de los tópicos particulares, abordados a partir de I.4 y hasta II.18, donde se retoma el tema de los lugares comunes y el entimema⁷⁴.

Conclusiones

En este primer capítulo me he enfocado en considerar las distintas posibilidades de lectura que se siguen de aceptar o no la unidad teórica de la *Retórica*. La unidad teórica de este tratado ha sido entendida como la conciliación de los medios de persuasión lógico-argumentativos y de los patéticos y éticos en una única *technē*, de manera tal que la negación de tal unidad tendría como resultado, o bien, postular una “retórica intelectualista” que acepta solamente el argumento como medio de persuasión, o bien, una retórica más comprehensiva que logra conjugar múltiples aspectos en el fenómeno de la persuasión. Al interior de la *Retórica*, la discusión en torno a la unidad teórica se desarrolló por diversos interpretes tomando como punto de partida ciertas afirmaciones problemáticas en I.1 y I.2. Así, he tratado de exponer diversas interpretaciones y lecturas sobre estos capítulos que ponen de manifiesto una serie de consecuencias teóricas tanto de la postura “unitarista”

⁷⁴ Grimaldi, *Aristotle's Rhetoric I, A Commentary*...p. 85

como de la que pone en duda la unidad teórica. De modo que entre los que aceptan la unidad teórica no hay tampoco un consenso sobre el sentido general y el objetivo de la Retórica; el caso más claro es la oposición entre una lectura como la de Grimaldi, y una como la de Poster. Para el primero, la unidad teórica de la *Retórica* da lugar a una *technē* retórica que pretende teorizar de manera filosófica los medios de persuasión; mientras que para la segunda, la unidad teórica es aceptada sólo si suponemos una tesis interpretativa según la cual la *Retórica* es un tratado esotérico que pone en guardia a los filósofos de los trucos del discurso persuasivo.

Revisadas las diferentes líneas de interpretación, he intentado sustentar una lectura unitarista que, en general, tiene a la *Retórica* por un tratado filosófico sobre la persuasión. Creo que la comprensión de la unidad teórica tiene como tarea central entender el papel del razonamiento retórico en la persuasión, y que, I.3 es un buen “mapa teórico” del modo como Aristóteles intenta construir esta *technē* retórica comprensiva de las diversas *pisteis entechnoi*. En los capítulos subsecuentes me concentraré en estudiar más detalladamente los problemas y retos para esta lectura unitarista, intentando mostrar cómo es posible para Aristóteles una *technē* retórica que concilie los diversos medios de persuasión, como lo son el argumento y la apelación a las pasiones del auditorio y al talante del orador.

Capítulo 2. Estructuras discursivas en la *Retórica*

Introducción

En el capítulo anterior he expuesto el plan general de la *technē* retórica, argumentando que entre los capítulos 1 y 2 del primer libro de la *Retórica* no hay dos teorías de la retórica inconsistentes una con otra. Esto es, que el entimema entendido como cuerpo de la persuasión (σῶμα τῆς πίστεως) no excluye la consideración técnica de otros medios persuasivos, a saber, disponer el ánimo del auditorio y que el orador presente su carácter de alguna manera. Con la finalidad de sustentar esta lectura me parece capital dirigir la atención a algunos pasajes que concentran la teoría del entimema en la *Retórica*. El objetivo es entender cómo el razonamiento retórico integra los conocimientos sobre las pasiones y el carácter en el discurso persuasivo. Para ello, centraré el estudio en tres aspectos 1) qué clase de razonamiento es el entimema ; 2) las características del contexto en que es útil el entimema 3) los contenidos y la cualificación de las proposiciones que conforman al entimema.

2.1 Entimema como *sylllogismos* retórico

Quiero comenzar por referirme a 1356b2-6, donde Aristóteles establece un par de analogías entre la dialéctica y la retórica refiriéndose a los modos de razonamiento propios de cada una de ellas. Mientras que el paradigma es una inducción (τὸ μὲν παράδειγμα ἐπαγωγῆ), el entimema es caracterizado como un silogismo (τὸ δ' ἐνθύμημα συλλογισμός), de manera que el paradigma funciona como inducción retórica (ἐπαγωγὴν ῥητορικὴν) y el entimema como silogismo retórico (ῥητορικὸν συλλογισμὸν). Según Aristóteles, estos son los medios de elaborar las *pisteis* y fuera de estos no hay ninguno¹. Siguiendo las interpretaciones de “*pistis*” mencionadas anteriormente, la ocurrencia en plural del término podría ser leída en su acepción de “fuentes de persuasión” como refiriéndose a las tres especies de *pisteis entechnoi* aducidas en 1356a1-4.

El paradigma demuestra que algo es a partir de muchos casos semejantes (1356b14-15). El entimema, por su parte, es como el silogismo porque “de ciertas cosas que son se sigue algo

¹ Ret.1356b6-8 πάντες δὲ τὰς πίστεις ποιῶνται διὰ τοῦ δεικνύναι ἢ παραδείγματα λέγοντες ἢ ἐνθυμήματα, καὶ παρὰ ταῦτα οὐδέν

distinto por ellas mismas y más allá de ellas por el hecho de que se dan o bien universalmente, o bien la mayoría de las veces”². Esto es, el entimema es como un razonamiento deductivo semejante a lo que en el contexto de la dialéctica es el silogismo, ya que dadas ciertas premisas se sigue de ellas algo distinto, si bien no es posible decir que en todos los casos se sigue la conclusión de las premisas, de modo que no sería posible decir estrictamente que se trata de un razonamiento deductivo.

Ahora bien, puesto que una larga tradición ha entendido que silogismo es un razonamiento compuesto de dos premisas y una conclusión, el entimema ha sido entendido como un tipo especial de silogismo, diferenciado por ser un silogismo abreviado que carece de alguna premisa o la conclusión³. Sin embargo, en la caracterización del entimema de *Ret.* 1356b14-15 no hay evidencia textual que justifique esta interpretación. No obstante, líneas adelante, en 1357a16-17 encontramos cierta ambigüedad respecto a la clase de “silogismo” que es el entimema, ya que ahí se aduce que debe ser un silogismo de pocas premisas, y de muchas menos de las que consta el primer silogismo⁴.

Por otro lado, fuera de la *Retórica* tenemos el célebre pasaje de *Analíticos Primeros* II, 27 que, como apunta Burnyeat, una larga tradición había leído como “el entimema es un silogismo incompleto (*atelēs*) de probabilidades y signos”. Sin embargo, hay buenas razones para creer que el calificativo *atelēs* fue introducido por los comentaristas más antiguos del texto; entre ellos, Burnyeat menciona a Alejandro y Filópono⁵, de modo que ediciones modernas de la *Retórica* ponen en entredicho que *atelēs* aparezca en el texto.

En lo que concierne a *Ret.* 1357a16-17, si bien es cierto que el entimema es llamado συλλογισμός, la crítica moderna ha cuestionado que en la *Retórica* a este término se le dé el uso técnico de “silogismo” entendido como un razonamiento deductivo compuesto por tres proposiciones, las cuales hacen las veces de premisa mayor, premisa menor y conclusión.

²Ret. 1356b14-15 τὸ δὲ τινῶν ὄντων ἕτερόν τι διὰ ταῦτα συμβαίνειν παρὰ ταῦτα τῷ ταῦτα εἶναι ἢ καθόλου ἢ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ.

³ Sobre la gestación de la definición de entimema como “silogismo incompleto” son ilustrativos los señalamientos de E.H. Madden en “The enthymem: crossroads of Logic, Rhetoric and Metaphysics” en *The philosophical Review*, vol 61, No.3, p. 368.

⁴Ret. 1357a16-17.. τὸ δ’ ἐνθύμημα συλλογισμὸν, ἐξ ὀλίγων τε καὶ πολλάκις ἐλαττόνων ἢ ἐξ ὧν ὁ πρῶτος συλλογισμὸς.

⁵ M. Burnyeat, *op. cit.*, pp. 6-8.

En “Proof and the Syllogism” Barnes argumenta convincentemente que ya antes de Aristóteles el término συλλογισμός era usado por Platón para referirse en general a “inferencia” o “deducción”. En *Analíticos Primeros* I, 24b18-20 συλλογισμός es definido como: “enunciado en el que, sentadas ciertas cosas, por necesidad se sigue algo distinto de las establecidas por el hecho de que son el caso”⁶. Esto es, como una deducción, donde no se especifica el número de premisas o de proposiciones que componen al razonamiento. Por otro lado, de acuerdo con Barnes, ni siquiera en el contexto de *Analíticos Primeros*, lo que hoy en día designamos como “silogismo” –un razonamiento deductivo con dos premisas y una conclusión- posee un término exclusivo⁷ y ciertamente no es συλλογισμός. No obstante, el término griego συλλογισμός fue transliterado a los diversos idiomas modernos como “silogismo” para referirnos a las figuras deductivas de los *Analíticos Primeros*. Puesto que dichas figuras sí son una innovación aristotélica, el moderno término “silogismo” posee un uso técnico que no coincide con todas las ocurrencias del griego συλλογισμός. De aquí que sea conveniente no apresurarnos a pensar que cuando Aristóteles usa el término griego συλλογισμός signifique con ello necesariamente alguna de las figuras deductivas que constan de dos premisas y una conclusión. Esta observación es de gran relevancia para entender a qué se refiere Aristóteles con que el entimema es un συλλογισμός, por lo menos para descartar la definición de él tradicionalmente asumida como “silogismo incompleto”⁸

Por lo que toca a la relación entre el razonamiento retórico y el razonamiento dialéctico, Burnyeat agrega que tampoco en *Tópicos* 100a27, donde el razonamiento es definido como un “discurso en el que, sentadas ciertas cosas, necesariamente se da a la vez, a través de lo

⁶ An. Pr. 24b18-20 συλλογισμός δέ ἐστι λόγος ἐν ᾧ τεθέντων τινῶν ἕτερόν τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει τῷ ταῦτα εἶναι

⁷ Barnes, “Proof and the syllogism” en *Aristotle on Science: The Posterior Analytics*, ed. E. Berti, Antenore, Padua, 1981, p. 23.

⁸ A la luz de las diversas pruebas que ponen en duda el la ocurrencia genuina de *atelēs* en el texto de *Analíticos Primeros*, y del argumento apenas delineado sobre el entendimiento de συλλογισμός como “razonamiento deductivo”, evitaré introducir la terminología técnica de la silogística cuando Aristóteles use el griego συλλογισμός en el contexto de *Retórica*, es decir, no traduciré tal término como “silogismo”. Así, de aquí en adelante preferiré usar “razonamiento” cuando en la *Retórica* Aristóteles se refiera al entimema como συλλογισμός, aunque cuando se trate de referencias en *Retórica* al συλλογισμός de *Tópicos*, respetaré la traducción “silogismo”.

establecido, algo distinto de lo establecido”⁹, hay rastros de la teoría del silogismo; esto es, no se usan los términos característicos de ella, tales como premisa mayor, premisa menor y conclusión. Lo cual no quiere decir tampoco que esta no existiera. Una hipótesis que el mismo Burnyeat avanza para explicar la ausencia de la silogística tanto en *Tópicos* como en *Retórica* es que Aristóteles no pensaba que los ámbitos para los cuales estas disciplinas eran pensadas necesitaban de las figuras lógicas; en el caso de la retórica, para lograr persuadir, el orador no tendría que expresar su discurso bajo alguna estructura lógica de la silogística ¹⁰.

Por otro lado, si bien un acercamiento a *Tópicos* y *Retórica* nos permite mirar críticamente la suposición de que toda argumentación es silogística, es conveniente preguntarse si acaso los tipos de razonamiento propios de la dialéctica y de la retórica son los mismos, a saber, la deducción y la inducción.

Según hemos visto, Aristóteles cree importante distinguir dos tipos de demostración y de elaborar las *pisteis* (1356b6-8), los cuales son homologados a dos tipos de procedimientos dialécticos: la inducción y el silogismo, cuyos equivalentes en la *Retórica* son el paradigma y el entimema. Como Burnyeat señala¹¹, una pregunta que podríamos plantear es si acaso el procedimiento demostrativo de ambos pares es el mismo —deducción e inducción— y si, en el caso del entimema y del razonamiento dialéctico, la diferencia reside en el tipo de premisas que cada uno adopta.

Líneas arriba veíamos cómo es definido el razonamiento (συλλογισμός) en *Tópicos*; en ese contexto la diferencia específica del razonamiento dialéctico es establecida agregando condiciones a las premisas del argumento, esto es, el razonamiento dialéctico es un razonamiento de cosas plausibles (*Tóp.* 100a29)¹². Del mismo modo, en *Retórica* 1357a32 la caracterización del entimema se hace especificando el tipo de premisas de las que está conformado: los entimemas son razonamientos deductivos que se constituyen a partir de

⁹ Ἐστι δὴ συλλογισμὸς λόγος ἐν ᾧ τεθέντων τινῶν ἕτερόν τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει διὰ τῶν κειμένων.

¹⁰ Burnyeat, *op. cit.*, p. 15.

¹¹ Burnyeat, *op. cit.*, p. 15.

¹² *Tóp.* 100a29 διαλεκτικὸς δὲ συλλογισμὸς ὁ ἐξ ἐνδόξων συλλογιζόμενος

cosas verosímiles y de signos¹³. Sin embargo, en *Retórica* 1356b28-33 Aristóteles establece similitudes importantes entre retórica y dialéctica. Ambas buscan conocer qué es plausible (*endoxos* 1356b34-35) no para sujetos particulares sino para una clase. En este sentido, ambas son artes que establecen conocimiento teórico sobre lo plausible en general. Según Burnyeat, esta parece ser una razón suficiente para rechazar que el dicho de que “el entimema es un razonamiento de cosas verosímiles y signos” sea la definición del entimema, ya que el razonamiento dialéctico también es un razonamiento de cosas plausibles¹⁴.

Así las cosas, si en lo que respecta a la caracterización del entimema como *syllogismos* no podemos decir que se trata de un silogismo incompleto, y si por lo que toca al hecho de que se trata de un razonamiento a partir de cosas verosímiles y de signos, no podemos decir que ésta sea la cualidad definitoria del entimema —ya que también el silogismo dialéctico posee como premisas cosas plausibles— la proximidad entre retórica y dialéctica nos enseña otra cosa. Justo después de equiparar ambas artes en cuanto que teorizan qué es lo plausible, Aristóteles afirma que la diferencia estriba en que la dialéctica razona (*συλλογίζεται*) a partir de lo que precisa de un argumento (*ἐκ τῶν λόγου δεομένων*) y la retórica a partir de lo que ya se acostumbra deliberar (1356b37-1357a)¹⁵. Sin embargo, no aclara qué diferencia hay entre cosas plausibles que se acostumbra deliberar y cosas plausibles que necesitan de un argumento. Una conjetura explorada por varios estudiosos es considerar que la diferencia entre ambos materiales de razonamiento estriba en el contexto de cada uno de ellos.

2.2 El contexto de la argumentación retórica

Si la especificidad de la argumentación retórica no reside en el procedimiento deductivo que le es propio ni en la clase de premisas de las que se compone un entimema, parece que el contexto en el que los discursos retóricos se despliegan determina las cualidades de sus

¹³ Ret. 1357a32 τὰ δ' ἐνθυμήματα ἐξ εἰκότων καὶ ἐκ σημείων

¹⁴ Burnyeat, p. 21 Al respecto, es preciso señalar que la caracterización del entimema reza “razonamiento a partir de cosas plausibles y de signos”, mientras que la formulación del razonamiento dialéctico es pensada a partir de “cosas plausibles” (*endoxōn*). Aunque la similitud que Burnyeat encuentra no es exacta, esto no afecta su argumento, porque lo *eikos* es definido en *Analíticos Primeros* como “proposición verosímil” (*endoxos protaseis*). En efecto, una premisa es verosímil (*endoxos*) en cuanto se refiere a cosas que gozan del estatus de lo *eikos*, es decir, de lo que ocurre la mayoría de las veces (*Analíticos Primeros*, 70a3-4).

¹⁵ Ret. 1356b37-1357a ἡ δὲ ῥητορικὴ ἐκ τῶν ἤδη βουλευέσθαι εἰωθότων

procedimientos lógicos¹⁶. Según Aristóteles “la tarea de la retórica es relativa a cosas sobre las que deliberamos y para las cuales no tenemos artes específicas y en escuchas de tal índole que no son capaces de comprender a través de muchas cosas ni razonar de lejos”(1357a1-4)¹⁷. Consideraciones cercanas son formuladas en el capítulo 22 del segundo libro de la *Retórica*, en lo que podría considerarse el sumario de las notas definitorias del entimema. Ahí, Aristóteles afirma que en los entimemas “es conveniente no inferir tomándolos ni de muy lejos, ni todas las cosas”¹⁸. La razón es que un entimema que razona de manera exhaustiva y que, por ende, precisa de varias inferencias, “es incierto por su longitud, y palabrería ociosa por mencionar cosas evidentes”¹⁹.

De este modo, la brevedad del entimema evita lo incierto y ocioso. Pero, ¿basta con que un entimema sea breve? Si tal fuera el caso, los partidarios de la definición de entimema como un silogismo incompleto tendrían un sustento nada despreciable para su tesis. Sin embargo, el cuidado que pone Aristóteles al hablar del tipo de asuntos a los que se refieren los entimemas —cosas que amiten ser de otro modo— sugiere que también las cosas a las que se refiere un entimema son una nota importante de su definición, la cual podría complementar el asunto de la brevedad.

Si en 1357a1-4, se enfatiza que la tarea de la retórica se refiere a cosas sobre las que deliberamos y que tales son las cosas que pueden ser de otro modo, en II.22 Aristóteles afirma además que se debe hablar no a partir de todos los pareceres, sino a partir de cosas

¹⁶ Bajo estas consideraciones parece muy acertada la lectura de Margaret McCabe, quien hace énfasis en que la solución aristotélica al conflicto clásico entre filosofía y retórica consistió en concebir una *technē* retórica que tuviera como eje central la estructura argumentativa del entimema pero que se revistiera del *pathos* y el *ethos* puesto que los argumentos retóricos habrían de ser transmitidos en un contexto de comunicación interpersonal. Esta es la tesis expuesta por McCabe en "Arguments in context: Aristotle's defense on Rhetoric". No obstante, McCabe enfatiza casi exclusivamente la clase de asuntos sobre los que versa la retórica y la modalidad de verosimilitud de las proposiciones que al dar cuenta de esos hechos conforman los entimemas, pero no toma en cuenta las anotaciones de Aristóteles sobre otro gran aspecto del contexto retórico: el auditorio que escucha el discurso retórico.

¹⁷ Ret. 1357a1-4 ἔστιν δὲ τὸ ἔργον αὐτῆς περὶ τε τοιούτων περὶ ὧν βουλευόμεθα καὶ τέχνας μὴ ἔχομεν, καὶ ἐν τοῖς τοιούτοις ἀκροαταῖς οἱ οὐ δύνανται διὰ πολλῶν συνορᾶν οὐδὲ λογίζεσθαι πόρρωθεν.

¹⁸ Ret. 1395b25-26 οὔτε γὰρ πόρρωθεν οὔτε πάντα δεῖ λαμβάνοντας συνάγειν.

¹⁹ Ret. 1356b26-27 τὸ μὲν γὰρ ἀσαφὲς διὰ τὸ μῆκος, τὸ δὲ ἀδολεσχία διὰ τὸ φανερὰ λέγειν.

determinadas “por los que juzgan²⁰ o los que son aceptados, y ello porque así parece más evidente a todos o a la mayoría”²¹.

Así, el contexto que hace de los procedimientos retóricos deductivo e inductivo²² un tipo especial de raciocinio se define por dos características:

(1) la clase de asuntos que son tratados por la retórica, esto es, asuntos sobre los que deliberamos, y que preferentemente han sido ya juzgadas por gente que goza de aceptación; y

(2) el tipo de auditorio frente al cual los razonamientos e inducciones son desplegados: un auditorio que no puede seguir argumentos compuestos de muchas premisas y que, por tanto, necesitan varias inferencias.

Vale decir que algunos han pensado que en el pasaje de *Ret.* I.2, 1357a1-4, permea el tono despectivo de Aristóteles en cuanto a los auditorios del discurso retórico, siendo esto una razón suficiente para apoyar la tesis hermenéutica radical según la cual en la *Retórica* Aristóteles no pretende decir lo que dice²³. En el capítulo anterior he tratado de exponer razones contra esta tesis y, en particular, me he referido al papel primordial del escucha, que Aristóteles no considera un sujeto pasivo sino un *krites* o un *theoros*²⁴. Asimismo, en 1357a1-4, la referencia al contexto de la deliberación es un factor clave para apreciar que el escucha no es vituperado por no poder seguir de lejos y a través de muchas cosas. Aunado a ello, en el segundo pasaje aducido de *Ret.* II, 22, es más claro que la exigencia de brevedad en los entimemas está en función de los asuntos a partir de los cuales estos se construyen: un entimema largo es ocioso porque expresa cosas que son evidentes para el escucha,

²⁰ Me parece que aquí se puede leer una referencia al escucha quien, en tanto *télos* del discurso persuasivo, es un κριτής, o bien, como Quintín Racionero asume en su traducción, las cosas que los jueces aceptan.

²¹ *Ret.* 1395b31-1396a3a.3 ὥστ' οὐκ ἐξ ἀπάντων τῶν δοκούντων ἀλλ' ἐκ τῶν ὀρισμένων λεκτέον, οἷον ἢ τοῖς κρίνουσιν ἢ οὐς ἀποδέχονται, καὶ τοῦτο διότι οὕτως φαίνεται δῆλον εἶναι ἅπασιν ἢ τοῖς πλείστοις

²² Nótese que en el pasaje citado no se habla únicamente del entimema como medio para razonar sobre las cosas que deliberamos y frente a cierto tipo de auditorio, es decir, los mismos señalamientos sobre el auditorio y los asuntos que se razonan en el ámbito de la retórica también hacen del paradigma un tipo especial de inducción.

²³ Recordemos que estas son las tesis de Carol Poster y Jürgen Sprute.

²⁴ SUPRA, P. 30, cita 61

cuando esas cosas deben ser asumidas pues han sido determinadas por los que juzgan y gozan de aceptación.

Ahora bien, no se puede negar que en *Ret.* I.2, 1357a1-4 el auditorio es tratado desde el punto de vista de cierta incapacidad para razonar, pero esta incapacidad se podría explicar nuevamente aduciendo el contexto en el que se despliegan los recursos de la persuasión retórica, esto es, la deliberación política²⁵: el auditorio no puede seguir de lejos y muchas cosas porque el contexto de la deliberación envuelve condiciones especiales, a saber, estar en una asamblea rodeado de miles de ciudadanos convocados para tomar ciertas decisiones y en un lapso de tiempo determinado por la perentoriedad de asuntos que pueden ser de otro modo²⁶. Una prueba de que sobre esto se delibera es, según Aristóteles, que “sobre las cosas que es imposible que hayan sido, vayan a ser o sean de otro modo nadie delibera al suponer que así son”²⁷.

Por otra parte, en 1357a7, Aristóteles insiste en la relación entre la exigencia de brevedad y el tipo de los contenidos del razonamiento. Ahí afirma que es posible razonar e inferir (συλλογίζεσθαι καὶ συνάγειν) a partir de (1) cosas que han sido previamente razonadas y de (2) cosas no razonadas, pero que precisan de razonamiento, porque no se constituyen de cosas verosímiles²⁸. En el contexto retórico, las cosas que necesitan de razonamiento pero que no se forman a partir de cosas plausibles no pueden ser seguidos por su longitud en el entendido de que quien juzga es simple²⁹. Aquí vemos con más claridad que Aristóteles asocia el requisito de brevedad de un entimema al tipo de asuntos tratados, pues agrega que los razonamientos no compuestos de cosas que han sido acordadas o de cosas

²⁵ Grimaldi presenta otra línea de interpretación con relación a este pasaje, según la cual, Aristóteles señala simplemente que los auditorios de la retórica son incapaces para el razonamiento estricto, pero que este señalamiento no tendría que concluir en la condena de toda la *technē* retórica, sino que conduce precisamente a la adaptación de la argumentación para las incapacidades y limitaciones del auditorio. Cf, Grimaldi *Aristotle's Rhetoric I. A commentary...* p. 55

²⁶ *Ret.* 1357a4-5 βουλευόμεθα δὲ περὶ τῶν φαινομένων ἐνδέχεσθαι ἀμφοτέρως ἔχειν

²⁷ *Ret.* 1357a5-7 περὶ γὰρ τῶν ἀδυνάτων ἄλλως ἢ γενέσθαι ἢ ἔσεσθαι ἢ ἔχειν οὐδεὶς βουλεύεται οὕτως ὑπολαμβάνων

²⁸ *Ret.* 1357a8-9 τὰ μὲν ἐκ συλλελογισμένων πρότερον, τὰ δ' ἐξ ἀσυλλογίστων μὲν, δεομένων δὲ συλλογισμοῦ διὰ τὸ μὴ εἶναι ἔνδοξα

²⁹ *Ret.* 1357a11-12 διὰ τὸ μῆκος (ὁ γὰρ κριτῆς ὑπόκειται εἶναι ἀπλοῦς) . Este pasaje podría, sin duda, ser leído como una referencia peyorativa al auditorio de los discursos retóricos. Sin embargo, hasta donde el término *haplous* permite conjeturar, Aristóteles sólo afirma que el oyente es simple, tal vez no preparado para la complejidad de largos razonamientos.

verosímiles no son persuasivos³⁰. De mismo modo en *Ret.* II, 27, después de referirse a la brevedad afirma también que “es preciso inferir no sólo a partir de cosas necesarias sino también de cosas que son la mayoría de las veces”³¹.

Hasta aquí, el requisito de brevedad parece ser explicado por los asuntos a los que se refiere el entimema, o más exactamente por el contexto que determina estos asuntos: la deliberación política. Sin embargo, no es clara la conexión entre la brevedad y el que se trate de cosas plausibles o que son la mayoría de las veces.

La explicación de esta conexión es aducida por Aristóteles una vez que concluye que necesariamente el entimema y el paradigma se refieren a cosas que admiten ser de otro modo, siendo el paradigma una inducción y el entimema un razonamiento de pocas cosas y de muchas menos que el primer silogismo (1357a13-17)³². El ejemplo que da Aristóteles para ilustrar el punto no es precisamente un entimema, expresa muy bien la causa de que un entimema sea breve, a saber, que si algo es ya conocido entonces no hace falta enunciarlo. De modo que “Dioreo ganó en los juegos una corona” es una expresión superflua porque basta con decir que ha ganado en Olimpia y se sobreentiende que ha ganado una corona.

Así las cosas, parece que los entimemas son breves porque se forman de cosas que de algún modo son ya conocidas por los oyentes. Tal vez no sea excesivo afirmar que gran parte de la eficacia de los entimemas, esto es, de que sean persuasivos radica en las cosas que el auditorio ha concedido o asume de antemano. Esta condición es más claramente expresada en el estudio de la utilidad de las sentencias, en *Retórica* II, 21. Según Aristóteles, la máxima es una aseveración universal y quienes la escuchan “se complacen cuando se habla universalmente de algo que por suerte preconocen en particular”³³. Asimismo, afirma que

³⁰ *Ret.* 1357a12-13 τὰ δὲ μὴ πιθανὰ διὰ τὸ μὴ ἐξ ὁμολογουμένων εἶναι μηδ' ἐνδόξων

³¹ *Ret.* 1396a2-3 καὶ μὴ μόνον συνάγειν ἐκ τῶν ἀναγκαίων, ἀλλὰ καὶ ἐκ τῶν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ.

³² *Ret.* 1357a16-17 τὸ μὲν παράδειγμα ἐπαγωγὴν τὸ δ' ἐνθύμημα συλλογισμόν, καὶ ἐξ ὀλίγων τε καὶ πολλάκις ἐλαττόνων ἢ ἐξ ὧν ὁ πρῶτος συλλογισμός. Como adelantaba líneas arriba, Aristóteles habla de pocas cosas (ἐξ ὀλίγων) en plural, y como apunta Burnyeat, la única manera de que un silogismo tuviera menos premisas que uno normal, sería con una sola premisa, de modo que no cabría hablar de entimemas como silogismos con un número pequeño de premisas.

³³ *Ret.* 1395b5-7 ἢ μὲν γὰρ γνώμη, ὡς περ εἴρηται, ἀπόφανσις καθόλου ἐστίν, χαίρουσι δὲ καθόλου λεγομένου ὃ κατὰ μέρος προὔπολαμβάνοντες τυγχάνουσι

las máximas más conocidas y comunes son las más útiles porque son comunes y, como todos están de acuerdo con ellas, parecen rectamente aducidas³⁴.

Asimismo, con motivo de la exposición de los 27 lugares comunes en *Retórica* II, 23, se advierte que los entimemas más aplaudidos son los que cuando apenas comienzan se prevé su desarrollo, o bien aquellos que, aunque no se comprenden de antemano, se entienden en cuanto son dichos. Nuevamente, la eficacia de estos entimemas reside en la complacencia que los escuchas sienten consigo mismos al comprender fácil y rápidamente el razonamiento presentado.³⁵

Ciertamente, sería preciso valorar si para Aristóteles es suficiente que las cosas que el entimema no expresa sean conocidas, como parece sugerir el ejemplo de Dioreo y la corona. O si, más bien, es necesario que las cosas que deliberadamente no se expresan en el entimema sean aceptadas (ὁμολογούντων) como en el caso de las sentencias. Como veremos más adelante, parece que Aristóteles construye una teoría del entimema en el que hay grados de certidumbre, de manera que tanto lo que ya es conocido como lo que ya es aceptado o concedido dotan al entimema de distintos grados de certeza, y por tanto, de eficacia persuasiva.

En suma, el contexto de la argumentación retórica es crucial para caracterizar al entimema. Las condiciones de dicho contexto antes delineadas son (1) los entimemas se refieren a asuntos sobre los que deliberamos —cosas que pueden ocurrir de otro modo— y que de algún modo son asumidos por el escucha (2) que el auditorio al que se ofrece el discurso no puede seguir argumentos largos, compuestos de muchas premisas y que requieren de varias inferencias.

Sin embargo, ambas condiciones se complementan en el entendido de que la discusión de la brevedad del argumento retórico, pertinente desde el punto de vista de la estimación del

³⁴ *Ret. 1395a10-12* χρήσθαι δὲ δεῖ καὶ ταῖς τεθρυλημέναις καὶ κοιναῖς γνώμαις, ἐὰν ᾧσι χρήσιμοι: διὰ γὰρ τὸ εἶναι κοιναί, ὡς ὁμολογούντων πάντων, ὀρθῶς ἔχειν δοκοῦσιν. Hay que mencionar que una segunda razón por la cual las máximas son útiles, es porque revelan el carácter (*ethos*) del orador. Esta observación es importante también porque aquí es posible ver cómo se integran las *pisteis entechnoi* en la estructura deductiva el entimema. Cf. A.C. Braet, *op. cit.*, p. 313.

³⁵ Cf. *Ret. 1400b29-33* πάντων δὲ καὶ τῶν ἐλεγκτικῶν καὶ τῶν δεικτικῶν συλλογισμῶν θορυβεῖται μάλιστα τὰ τοιαῦτα ὅσα ἀρχόμενα προορῶσι μὴ ἐπιπολῆς εἶναι ἅμα γὰρ καὶ αὐτοὶ ἐφ' αὐτοῖς χαίρουσι προαισθανόμενοι, καὶ ὅσων τοσοῦτον ὑστερίζουσιν ὥσθ' ἅμα εἰρημένων γνωρίζειν.

auditorio –condición (2)-, nos enseña aspectos importantes de los contenidos del entimema-condición (1). Para Aristóteles parece claro que un razonamiento es persuasivo en cuanto que se compone de cosas ya admitidas o plausibles, y que por ello no precisa de muchos pasos para demostrar algo implícito en sus premisas. El ejemplo de Olimpia y la corona ilustra el punto. Ello cuestiona la lectura según la cual Aristóteles desprecia a los auditorios del discurso retórico, pues no es que los oyentes no sigan los razonamientos largos porque son intelectualmente incapaces, sino que los contenidos sobre los que se delibera son en su mayor parte cosas plausibles o aceptadas de antemano que preferiblemente no están expresamente mencionadas en el razonamiento sin que ello implique que no sean consideradas por los oyentes³⁶.

2.3 Modalidad de las proposiciones del entimema: necesidad y verosimilitud

Pese a que los contenidos del entimema no parecen ser el aspecto que los diferencia de otros razonamientos —en particular del dialéctico— sí son una variable importante que determina el tipo de premisas que lo constituyen. Además, la discusión aristotélica sobre los contenidos del entimema es relevante para entender cómo una teoría retórica propone unificar en una sola *technē* el razonamiento deductivo y las fuentes de persuasión relativas al *ethos* y al *pathos*.

En 1357a22-23, Aristóteles estipula dos tipos de cosas a partir de las cuales se enuncian los razonamientos retóricos: pocas cosas necesarias (ὀλίγα μὲν τῶν ἀναγκαίων) y mayormente cosas que pueden ser de otro modo (ἐνδέχεται καὶ ἄλλως ἔχειν). En este contexto, las “cosas que pueden ser de otro modo” son acotadas al ámbito de los juicios (αἰ κρίσεις) y las investigaciones (αἰ σκέψεις). Aunque uno de los sentidos en los que podríamos tomar “juicios” y “especulaciones” sería relativo a la capacidad intelectual de formar un juicio o especular sobre cualquier cosa, las líneas siguientes del pasaje indican, más bien, que Aristóteles se refiere a los juicios que se emiten en el contexto de la

³⁶ La estrecha relación entre el contexto y la particularidad del procedimiento argumentativo de la retórica es notada por Jan N. van Ophuijsen desde otra perspectiva. Este estudioso sigue las huellas del desarrollo teórico de los *topoi* dialéctico-retóricos en el periodo peripatético posterior a Aristóteles, resaltando que los diversos testimonios post-aristotélicos sobre los *topoi* manifiestan que la cercanía entre dialéctica y retórica siguió siendo importante aunque predominó el estudio de los *topoi* desde el punto de vista dialéctico en detrimento del retórico. La razón que aduce es que el contexto político de Atenas, después de la muerte de Aristóteles no era el mismo, y la *Retórica*, compuesta para ser usada en la asamblea, los tribunales y las cortes, perdió ascenso e interés. Vid. “Where have the topics gone” en *Peripatetic Rhetoric after Aristotle*.

deliberación³⁷. Según él “deliberamos y especulamos acerca de cosas que hacemos, y las cosas que se hacen son de tal género que ninguna de ellas es, por así decirlo, necesaria”³⁸.

La ambigüedad del pasaje es notoria, pues si al comienzo concede que hay “pocas cosas necesarias” a partir de las cuales se construyen los razonamientos retóricos, una vez que el argumento se desplaza al ámbito de las acciones, excluye que cualquiera de estas sea necesaria. No obstante, prosigue afirmando que las cosas que ocurren y son posibles la mayoría de las veces necesariamente se deducen (συλλογίζεσθαι) a partir de cosas de la misma índole –i.e. cosas que ocurren la mayoría de las veces—, mientras que las cosas necesarias se razonan a partir de necesarias³⁹. De donde a Aristóteles le parece evidente que “de las cosas que los entimemas se enuncian, unas son necesarias pero la mayoría son en la mayoría de los casos”⁴⁰. Una manera de entender estas aseveraciones podría ser que siempre y cuando no se trate de proposiciones relativas a acciones, lo necesario puede figurar en los razonamientos retóricos aunque el fin de éstos no sea aportar un conocimiento sobre cosas necesarias mediante sus conclusiones.

Por lo pronto, parece claro que en 1357a22-33 se habla, en primer lugar, de los asuntos que son deliberados y considerados en un entimema; y en segundo lugar, de cómo calificamos a las premisas con las cuales enunciamos los entimemas. Es preciso no dejar de lado la ambigüedad señalada, notando que en estas consideraciones existe cierta tensión entre la admisión de cosas necesarias y el dicho de que las cosas sobre las que deliberamos son acciones que no admiten ser calificadas como necesarias. Más aún, si lo necesario es opuesto a lo que puede ocurrir de otro modo, y a esto se refieren los juicios de la deliberación, ¿cómo entender la inclusión de cosas necesarias en los razonamientos retóricos? ¿o acaso la necesidad que Aristóteles plantea en este contexto no se opone a “las cosas que son de otro modo” o que “ocurren la mayoría de las veces”? Creo que una revisión conjunta de las líneas que siguen a este pasaje de la *Retórica* así como del breve

³⁷ Cf. W. Grimaldi, *Ibid.*, p. 59

³⁸ *Ret.* 1357a22-26 περι ὧν μὲν γὰρ πράττουσι βουλευόνται καὶ σκοποῦσι, τὰ δὲ πραττόμενα πάντα τοιοῦτου γένους ἐστί, καὶ οὐδὲν ὡς ἔπος εἰπεῖν ἐξ ἀνάγκης τούτων,

³⁹ *Ret.* 1357a27-29 *Rhet* 1357a.27 τὰ δ' ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ συμβαίνοντα καὶ ἐνδεχόμενα ἐκ τοιούτων ἀνάγκη ἑτέρων συλλογίζεσθαι, τὰ δ' ἀναγκαῖα ἐξ ἀναγκαίων

⁴⁰ *Ret.* 1357a30-33 φανερόν ὅτι ἐξ ὧν τὰ ἐνθυμήματα λέγεται, τὰ μὲν ἀναγκαῖα ἔσται, τὰ δὲ πλεῖστα ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, τὰ δ' ἐνθυμήματα ἐξ εἰκότων καὶ ἐκ σημείων, ὥστε ἀνάγκη τούτων ἑκάτερον ἑκατέρῳ ταῦτὸ εἶναι.

capítulo 27 de los *Analíticos Primeros*, relativo al entimema, puede ser útil para dar una respuesta.

En *Ret.* 1357a32-34 Aristóteles organiza los dos tipos de contenidos de los entimemas antes delineados bajo dos categorías: cosas verosímiles (*eikota*) y signos (*sēmeia*). Lo verosímil (*eikos*) es lo que sucede la mayoría de las veces⁴¹ y Aristóteles agrega una nota importante de esta clase de ocurrencia ontológica: no es lo que sucede la mayoría de las veces *de manera simple* (ἀπλῶς)⁴², sino que lo plausible está en relación a las cosas de las cuales es plausible, como lo universal está en relación con lo particular⁴³. Como Grimaldi señala, la analogía planteada sugiere que Aristóteles se refiere a lo *eikos* como un tipo de probabilidad universal que dota de estabilidad a las instancias particulares de lo que “sucede la mayoría de las veces”⁴⁴.

Desde otra perspectiva, también en *Analíticos Primeros* lo *eikos* es caracterizado con una suerte de “estabilidad” que nos lleva a replantear los términos en los que Aristóteles distingue lo necesario y lo plausible. En 70a3 leemos que lo verosímil es una proposición plausible (τὸ μὲν εἰκός ἐστι πρότασις ἔνδοξος). La razón es que para Aristóteles lo plausible (*endoxos*) es algo verosímil: “lo que se conoce que la mayoría de las veces pasó o no pasó, es o no es de tal modo, esto es lo verosímil”⁴⁵. Es importante enfatizar que en la caracterización de lo plausible como verosímil el aspecto fundamental es que “se sabe” (ἴσασιν) que las cosas que ocurren de tal o cual modo la mayoría de las veces son el caso. Esto es, la verosimilitud de algo está fundada en el conocimiento, o por lo menos la creencia de que tal cosa sucede usualmente de ese modo. Como Edward A. Madden apunta, para Aristóteles los *endoxa* no son cualquier opinión o creencia, sino opiniones respetadas,

⁴¹ *Ret.* 1357a34 τὸ μὲν γὰρ εἰκός ἐστι τὸ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ γινόμενον

⁴² Aquí es muy acertada la traducción de Quintín Racionero, quien expresa el literal “no simplemente”(οὐχ ἀπλῶς) mediante el “no por suerte”, denotando así el aspecto azaroso que Aristóteles excluye de lo *tō epi to poly*.

⁴³ *Ret.*135734-b1 οὐχ ἀπλῶς δὲ καθάπερ ὀρίζονταιί τινες, ἀλλὰ τὸ περὶ τὰ ἐνδεχόμενα ἄλλως ἔχειν, οὕτως ἔχον πρὸς ἐκεῖνο πρὸς ὃ εἰκός 1357b ὡς τὸ καθόλου πρὸς τὸ κατὰ μέρος:

⁴⁴ Grimaldi, *Studies in the Philosophy of Aristotle's Rhetoric*, p. 107.

⁴⁵ *An. Pr.* 70a4-5 ὃ γὰρ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἴσασιν οὕτω γινόμενον ἢ μὴ γινόμενον ἢ ὄν ἢ μὴ ὄν, τοῦτ' ἐστὶν εἰκός

siendo esta la característica fundamental que les da alguna valía como premisas de los argumento dialécticos⁴⁶.

Así también, en el argumento retórico, lo verosímil no designa las cosas que pasan de manera fortuita la mayoría de las veces, sino lo que se cree con alguna aceptación y reconocimiento que es el caso la mayoría de las veces. De aquí que, como ejemplo de lo verosímil, Aristóteles mencione cosas que generalmente se pensaría que son el caso, a saber, odiar a los envidiosos y querer a los amados⁴⁷.

Dejo por ahora el tema de lo verosímil para pasar al segundo tipo de cosas a partir de las cuales se conforman los entimemas: los signos.

Antes de traer a cuento el texto de análisis para los signos, es preciso resaltar que el tratamiento que Aristóteles hace de lo verosímil tanto en el pasaje de *Retórica* y con más claridad en el de *Analíticos Primeros*, parece apuntar a que, cuando Aristóteles dice que los entimemas se enuncian a partir de *eikota* y *sēmeia* (*Ret.* 1357a22) quiere decir que tanto *eikota* como *sēmeia* son tipos de premisas mediante las cuales se enuncian los entimemas. Aunque esta caracterización no deja de prestarse a interpretaciones diversas, probablemente sea conveniente apegarse a *Analíticos Primeros* 70a3-6 donde lo *eikota* y *sēmeia* son llamados “prótasis”. Así las cosas, tendríamos que los signos son el otro tipo de premisa con el que se construye el argumento retórico.

Con el objetivo de entender en qué sentido son los signos el otro tipo de premisa para los entimemas, me parece adecuado comenzar con la caracterización que encontramos en el texto de *Analíticos Primeros*. Ahí leemos que “el signo quiere ser una premisa demostrativa, necesaria o plausible” (70a6)⁴⁸. Como algunos intérpretes han señalado, esta observación preliminar de Aristóteles indica ya que los signos poseen un grado mayor de certeza, ligado a la manera en que funcionan como premisas que demuestran algo: según

⁴⁶ E. A. Madden, “Aristotle’s treatment of Probability and Signs”, en *Philosophy of Science* Vol. 24, No. 2, p.169.

⁴⁷ An. Pr. 70a5-6 τὸ μισεῖν τοὺς φθονοῦντας ἢ τὸ φιλεῖν τοὺς ἐρωμένους.

⁴⁸ An. Pr. 70a6-7 σημεῖον δὲ βούλεται εἶναι πρότασις ἀποδεικτικὴ ἢ ἀναγκαία ἢ ἔνδοξος

Aristóteles “cuando existe algo, o se ha producido algo en primer lugar y después se ha producido otra cosa, eso es signo del producirse o del ser [de la otra cosa]” (70a6)⁴⁹.

Así pues, como apunta Grimaldi, el signo goza de una fuerza demostrativa mayor a lo plausible porque el conocimiento de una cosa —del signo— llevaría forzosamente al conocimiento de otra cosa —lo signado—. Sin embargo, Aristóteles admite que no todos los signos se relacionan con la cosa signada del mismo modo. Como se anunciaba más arriba, en las consideraciones sobre los elementos de los entimemas, hay algunas que son necesarias y otras, las más, que sólo ocurren la mayoría de las veces. La caracterización de lo plausible y lo verosímil, como hemos visto, permanece en el terreno de las cosas que no son necesarias, pese a que ostentan cierta estabilidad. Así, es en el terreno de los signos donde Aristóteles ubica ciertas cosas necesarias de las que se componen los entimemas.

En el contexto de *Analíticos Primeros* la distinción entre los signos se arguye a partir del lugar que ocupa el signo en la estructura de las tres primeras figuras silogísticas, es decir, si se trata del término medio, o de uno de los extremos. La metodología con que Aristóteles trata aquí a los signos nos permite verificar la hipótesis antes mencionada respecto a que las figuras lógicas son herramientas de prueba para constatar la validez y fuerza probatoria de los argumentos⁵⁰. En el caso de los signos, la necesidad o plausibilidad de la que gozan se prueba dependiendo del término que ocupan en las estructuras silogísticas.

Según Aristóteles, los signos se toman de tres modos correspondientes al modo como el término medio aparece en las tres primeras figuras del silogismo.

Primera figura: Ej. *Mostrar que ha dado a luz por tener leche* (70a13-16)⁵¹, donde los términos son (A) Dar a luz, (B) Tener leche y (C) Mujer. En este caso, el signo de dar a luz es el término medio de la primera figura⁵², que expresada aparece como sigue:

(1) si tiene leche dio a luz (A se predica de B)”

⁴⁹ An. Pr. 70a7-9 οὐ γὰρ ὄντος ἔστιν ἢ οὐ γενομένου πρότερον ἢ ὕστερον γέγονε τὸ πρᾶγμα, τοῦτο σημεῖόν ἐστι τοῦ γεγονέναι ἢ εἶναι.

⁵⁰ Burnyeat, *op. cit.*, p. 15.

⁵¹ τὸ μὲν δεῖξαι κύουσαν διὰ τὸ γάλα ἔχειν ἐκ τοῦ πρώτου σχήματος

⁵² Cf. *Analíticos Primeros* 25b37-39 Si A se predica de todo B y B se predica de todo C, necesariamente A se predica de todo C. (εἰ γὰρ τὸ A κατὰ παντός τοῦ B καὶ τὸ B κατὰ παντός τοῦ Γ, ἀνάγκη τὸ A κατὰ παντός τοῦ Γ κατηγορεῖσθαι).

(2) la mujer tiene leche (B se predica de C)

(3) Necesariamente la mujer dio a luz (*Necesariamente* A se predica de C)

Para Aristóteles ésta es la única figura irrefutable si es verdadera, y la razón es que es universal⁵³. Ésta parece ser también la razón por la que el signo que aparece en el esquema de esta figura es el que goza de mayor fuerza probatoria y recibe el nombre de *tekmērion*.

Por lo que toca a las otras dos figuras mencionadas, según el orden de *Analíticos Primeros*, tenemos lo siguiente:

Tercera Figura: Ej. Que los sabios son honrados, porque Pitaco es honrado (70a16-17)⁵⁴, cuyo términos son (A) honrado, (B) los sabios y (C) Pitaco. Aquí, el signo de que los sabios son honrados es el término menor, o como Aristóteles lo llama, uno de los extremos de la segunda figura⁵⁵, a saber, Pítaco. Pítaco es el signo porque se sabe que es sabio y que es honrado, aunque estas cosas no se expresan ya en el término menor. La expresión silogística de la segunda figura sería:

(1) Los sabios son honrados (A se predica de B)

(2) Pítaco es sabio (B se predica de C)

(3) Pítaco es honrado (A se predica de C)

En este esquema, el signo –Pítaco, quien se sabe que es sabio, es honrado- no posee la fuerza probatoria que hace al argumento irrefutable, aunque pueda ser que la conclusión del mismo sea verdadera⁵⁶. Sin embargo, para Aristóteles la verdad no es criterio suficiente para la validez del argumento. Según él, esta figura es refutable porque no es universal ni concierne al asunto. Esto es, aunque es verdadero que Pítaco es sabio y honrado, no necesariamente todos los otros sabios son también honrados⁵⁷. Ahora bien, qué pretende

⁵³ An. Pr. 70a29-30 ἄλυτος, ἂν ἀληθῆς ἦ (καθόλου γὰρ ἐστίν)

⁵⁴ τὸ δ' ὅτι οἱ σοφοὶ σπουδαῖοι, Πιττακὸς γὰρ σπουδαῖος

⁵⁵ En la tercera figura, los términos extremos son predicados del término medio en ambas premisas, y en la conclusión el término mayor se predica del término menor. Cf. An. Pr. 28a10-14 Εἰ δὲ τῷ αὐτῷ τὸ μὲν παντὶ τὸ δὲ μηδενὶ ὑπάρχει, ἢ ἄμφω παντὶ ἢ μηδενί, τὸ μὲν σχῆμα τὸ τοιοῦτον καλῶ τρίτον, μέσον δ' ἐν αὐτῷ λέγω καθ' οὗ ἄμφω τὰ κατηγορούμενα, ἄκρα δὲ τὰ κατηγορούμενα, μείζων δ' ἄκρον τὸ πορρώτερον τοῦ μέσου, ἔλαττον δὲ τὸ ἐγγύτερον.

⁵⁶ An. Pr. 70a30-31 ὁ δὲ διὰ τοῦ ἐσχάτου λύσιμος, κἂν ἀληθὲς ἦ τὸ συμπέρασμα

⁵⁷ Cf. An. Pr. 70a31-34 διὰ τὸ μὴ εἶναι καθόλου μηδὲ πρὸς τὸ πρᾶγμα τὸν συλλογισμόν: οὐ γὰρ εἰ Πιττακὸς σπουδαῖος, διὰ τοῦτο καὶ τοὺς ἄλλους ἀνάγκη σοφοῦς.

probar Aristóteles respecto a los signos mediante la construcción silogística en la cual los signos fungen como alguno de los términos del razonamiento. Parece que en esta figura, donde el signo de que los sabios son honrados es que Pítaco el sabio es honrado, el signo no refiere a lo signado ni necesariamente ni universalmente.

La debilidad del signo considerada desde la tercera figura es explorada también en la segunda figura.

Figura intermedia. Ej. Que dio a luz porque está pálida (70a20-23)⁵⁸. En este esquema los términos se distribuyen así: (A) Estar pálida, (B) Dar a luz y (C) Mujer. Donde, según Aristóteles, se piensa haber demostrado que la mujer ha dado a luz porque la palidez acompaña a las que han parido y acompaña también a esta mujer. De modo que esta vez el signo es el término mayor, que dentro de la estructura de la segunda figura aparece así⁵⁹:

- (1) Si está pálida dio a luz (B se predica de A)
- (2) Esta mujer dio a luz (B se predica de C)
- (3) Esta mujer está pálida (A se predica de C)

Según Aristóteles, esta figura es siempre refutable, pues la deducción no se puede formar con términos relacionados de esta manera. En efecto, aunque una mujer con hijo esté pálida, y otra mujer también esté pálida, no es necesario que ella también haya tenido un hijo. Por lo cual, el signo aducido es débil y debe ser distinguido del signo que aparece en el primer esquema.

Aunque Aristóteles concluye que la verdad está en todos los signos, con las diferencias mencionadas, el signo que funge como término medio en la primera figura se llama *tekmērion* (τεκμήριον, 70b2), mientras que los signos que fungen como términos extremos son llamados simplemente *sēmeion* (σημείον, 70b4). Una última observación sobre la distinción de signos en este contexto es que “el más verosímil y verdadero es el

⁵⁸ τὸ δὲ κύειν, ὅτι ὠχρά

⁵⁹ En la segunda figura el término medio se predica de los extremos en las premisas, y en la conclusión el término mayor se predica del menor. Cf. *An. Pr.* 26b34-39 Ὅταν δὲ τὸ αὐτὸ τῷ μὲν παντὶ τῷ δὲ μηδενὶ ὑπάρχη, ἢ ἑκατέρῳ παντὶ ἢ μηδενί, τὸ μὲν σχῆμα τὸ τοιοῦτον καλῶ δεύτερον, μέσον δὲ ἐν αὐτῷ λέγω τὸ κατηγορούμενον ἀμφοῖν, ἄκρα δὲ καθ' ὧν λέγεται τοῦτο, μείζον δὲ ἄκρον τὸ πρὸς τῷ μέσῳ κείμενον: ἔλαττον δὲ τὸ πορρωτέρω τοῦ μέσου. τίθεται δὲ τὸ μέσον ἔξω μὲν τῶν ἄκρων, πρῶτον δὲ τῇ θέσει.

que se da por la primera figura”. A la luz del tratamiento de cada una de las figuras, podemos decir además, que el *tekmērion* se relaciona de manera necesaria con aquello de lo cual es signo, esto es, el *tekmērion* siempre es signo de una cosa y no de otra más⁶⁰.

Así, desde la perspectiva de *Analíticos Primeros*, los signos son distinguidos por la fuerza probativa de cada uno de ellos en las tres figuras silogísticas. Lo “necesario” queda incluido en el entimema a través de un tipo de signo que es siempre el signo de una cosa y no de otra, tal como pretende probarse a través de la primera figura.

Las consideraciones en torno al *tekmērion* y al *sēmeion* son recogidas también en el texto de *Retórica* 1357b10, donde el enfoque no es explícitamente silogístico, sino que, de acuerdo con los ejemplos aducidos, está presupuesto⁶¹. Aquí, Aristóteles plantea también dos clases de signos: el *tekmērion* que conserva la denominación de *Analíticos Primeros*; y el signo no necesario, que es *anōnymon*⁶². El análisis aquí sigue la analogía planteada en relación a lo *eikos*, por la cual éste se relacionaba con sus instancias de manera similar a lo universal respecto a sus particulares. Por su parte, de los signos uno se relaciona con lo signado como los particulares respecto al universal, y otro como un universal respecto al particular.

El *tekmērion* se encuentra en la primera relación arriba delineada pues un evento particular es signo de que algo es el caso de manera universal, es decir, en todos los casos. De ahí que se lo considere una prueba necesaria (1357b3-4), y además, que sea irrefutable si es

⁶⁰ E.Madden, *Ibíd.*, p. 170. Es preciso tener en cuenta que el papel de los signos como material probatorio es enfatizado por Aristóteles en este capítulo de *Analíticos Primeros* al hablar de las apariencias físicas como signos de cambios en el alma, suponiendo un mecanismo de cambio simultáneo entre las afecciones del cuerpo y del alma. De manera que si hay una afección y signo propios de un género, se podría conocer por las apariencias físicas (70b7). El ejemplo aquí es la posesión de extremidades largas como signo de la valentía de los leones, de modo que el signo es propio de los leones aunque otros animales poseen extremidades largas en cuanto que es propio de todo el género de los leones en su conjunto, esto es, de todos los leones (70b17-18).

⁶¹ El signo necesario o *tekmērion* se ejemplifica nuevamente con “tener leche es signo de estar embarazada” y el signo no necesario con un ejemplo similar al de Pitaco. En lugar de calibrar la fuerza probatoria de los signos según el término que ocupan en las figuras silogísticas, se aducen como miembros de la relación entre los universales y los particulares; sin embargo, esta relación también es parte de la teoría silogística, según la cual los términos de las proposiciones se relacionan de cuatro modos “Todo A pertenece a B”; “Ningún A pertenece a B”; “Algún A pertenece a B”; y “Algún A no pertenece a B”. Cf. J. Barnes, “Proof and the Syllogism in Aristotle”, p. 22.

⁶² Ret.1357b3-5 τούτων δὲ τὸ μὲν ἀναγκαῖον τεκμήριον, τὸ δὲ μὴ ἀναγκαῖον ἀνόνημον ἔστι κατὰ τὴν διαφορὰν.

verdadero⁶³. Los ejemplos aducidos son (a) ‘tener fiebre’ es signo de ‘estar enfermo’, y (b) ‘tener leche’ es signo de ‘estar embarazada’. Aristóteles piensa que en tales casos los signos son siempre signos de esos eventos, por lo cual “cuando no es posible refutar lo dicho, se piensa que se aduce un *tekmērion* porque se ha demostrado y llevado a fin”⁶⁴.

Por otro lado, el segundo tipo de signo que Aristóteles denomina *anōnymon* es caracterizado como “no necesario”. En *Ret.* 1357b10 el *sēmeion anōnymon* también se encuentra en una relación con lo signado como lo particular con lo universal, pero a diferencia del *tekmērion*, aquél es refutable aunque es verdadero. El ejemplo corre paralelo al de *Analíticos Primeros*: Que es signo de que los sabios son justos el que Sócrates era sabio y justo⁶⁵. Así, un particular –que Sócrates es sabio y justo- es signo de un universal –que todos los sabios son justos-. Nuevamente, aunque la instancia particular pueda ser verdadera (como el que Pítaco era sabio y honrado), ello no es signo irrefutable de que todos los sabios son justos.

Por último, un tipo de signo no necesario es presentado bajo la segunda forma de relación planteada entre lo particular y lo universal. Esta vez, el signo se relaciona como lo universal respecto a lo particular (1357b17-19); el ejemplo es que ‘estar agitado’ es signo de ‘tener fiebre’. Como en el caso anterior, aunque puede ser verdadero que, en general, el ‘estar agitado’ es signo de ‘estar enfermo’, este signo es refutable porque “es posible estar agitado y no estar enfermo (1357b19-21)”⁶⁶.

Recapitulando, Aristóteles cree que hay dos clases de signos. Uno de ellos se relaciona con la cosa signada de manera necesaria, por lo cual los argumentos en los que figuran son irrefutables, si son verdaderos. El nombre que recibe el signo necesario es *tekmērion*. Otra clase de signos es caracterizada como “no necesaria” o signo *anōnymon*. Estos no se relacionan con lo signado de manera necesaria, pues, de acuerdo a los ejemplos aducidos, la relación con la cosa de la que se supone que son signos *puede ser de otro modo*: estar

⁶³ *Ret.* 1357b16-17 ὅπερ τῶν σημείων τεκμήριον μόνον ἐστίν: μόνον γάρ, ἂν ἀληθὲς ᾖ, ἄλυτον ἐστίν.

⁶⁴ *Ret.* 1357b7-9 ὅταν γὰρ μὴ ἐνδέχῃσθαι οἴωνται λῦσαι τὸ λεχθέν, τότε φέρειν οἴονται τεκμήριον ὡς δεδειγμένον καὶ πεπερασμένον

⁶⁵ *Ret.* 1357b11-14 οἷον εἴ τις εἴπειεν σημεῖον εἶναι ὅτι οἱ σοφοὶ δίκαιοι, Σωκράτης γὰρ σοφὸς ἦν καὶ δίκαιος. τοῦτο μὲν οὖν σημεῖον, λυτὸν δέ, κἂν ἀληθὲς ᾖ τὸ εἰρημένον (ἀσυλλόγιστον γάρ)

⁶⁶ *Ret.* 1357b20-21 ἐνδέχεται γὰρ καὶ μὴ πυρέττοντα πνευστιᾶν.

agitado puede o no ser signo de estar enfermo, y el que Sócrates es sabio y justo puede ser signo de que algunos sabios son justos, pero es posible que haya sabios no justos.

Así pues, como Grimaldi argumenta, el *sēmeion anōnymon* parece ser un elemento constitutivo de los entimemas semejante a lo verosímil, en el sentido de que la relación entre el signo y la cosa signada *puede o no ocurrir*. Sin embargo, del mismo modo que en el ámbito de lo *eikos*, entendido como lo que ocurre la mayoría de las veces (τὸ ὡς ἐπὶ τὸ πολυ), vemos cierta regularidad o “una probabilidad anclada en lo real”⁶⁷, el *sēmeion anōnymon* tiene un rasgo de estabilidad que lo distancia de la ocurrencia fortuita de un evento.

A modo de conclusión en torno a los *eikota* y los *sēmeia*, considerados por Aristóteles “las prótasis” del entimema, es preciso enfatizar que los tipos de necesidad y de verosimilitud que se contemplan como elementos del discurso retórico permite entender, primero, cómo algo necesario puede decirse en el ámbito del razonamiento retórico, cuando éste se refiere a cosas sobre las que deliberamos, y que en su mayoría son acciones y cosas que *pueden ser de otro modo*. En tanto signo necesario de una cosa, el *tekmērion* hace del razonamiento retórico “una suerte de demostración”.

Como he argumentado en el capítulo anterior, hay buenas razones para descartar que cuando Aristóteles llama al entimema “*apodeixis tis*”, se refiera a que es un tipo de demostración en sentido científico. Y ello porque, aunque el entimema pueda abarcar cierto tipo de cosas necesarias –el *tekmērion* que siempre es el signo de una cosa y nada más–, los asuntos sobre los que habla y argumenta son *cosas que pueden ser de otro modo*, esto es, acciones. De manera que los signos necesarios pueden ser premisas de un entimema usado en el ámbito de la deliberación, pero ello no hace a estos entimemas “demostraciones” en el sentido técnico del término.

En segundo lugar, el estudio de los *eikota* y *sēmeia* muestra que ni lo verosímil (*eikos*), ni el signo no necesario (*sēmeion anōnymon*) se oponen a lo necesario, como si reivindicaran la contingencia absoluta de las cosas sobre las que deliberamos. Por el contrario, definido como “lo que sucede la mayoría de las veces” o como una “prótasis plausible” (*endoxos*),

⁶⁷ Grimaldi, *Ibíd.*, p.110.

lo *eikos* se reviste de una regularidad y estabilidad que, como apunta Grimaldi, dota al entimema de una base racional para la argumentación probable⁶⁸.

2. 4 Lugares comunes y lugares propios

Regresemos a *Retórica* I.2, donde la exposición del razonamiento retórico se amplía mucho más que en el breve capítulo de los *Analíticos Primeros*. En particular, porque en *Retórica* Aristóteles introduce la noción de *topos*, afirmando que “los razonamiento dialécticos y los retóricos se refieren a aquéllas cosas sobre las cuales decimos los lugares” (1358a10-12)⁶⁹.

De ellos, Aristóteles establece dos grandes conjuntos no sin cierta ambigüedad en la exposición, lo cual ha dado lugar a algunas discusiones sobre la división y categorías de cada uno de esos conjuntos. Veamos por qué.

En 1358a12 leemos “estos son los comunes (*koinoi*) sobre las cosas justas, las físicas, las políticas, y de las otras cosas que difieren por su especie”⁷⁰. Como ejemplo de estos *koinoi* se menciona “el lugar del más y el menos”⁷¹, a partir del cual se razona y se sostiene un entimema sobre cualquier asunto que difiere por su especie (1358a16-17).

Por otra parte, en 1358a17 leemos: “son propios (*idia*) cuantos se constituyen a partir de proposiciones relativas a cada especie y género”⁷². Por oposición a los anteriores, los *idia* son considerados como proposiciones que caen bajo el dominio de alguna especie de conocimiento, por ejemplo la física, y no pueden referirse a alguna otra, como a asuntos éticos⁷³. Comparando ambos conjuntos, Aristóteles nos dice que los comunes no hacen sabio sobre ningún género, pues no tratan una materia en particular⁷⁴, por el contrario, los

⁶⁸ *Ídem.*, p. 109. Aunque las observaciones de Grimaldi respecto a la caracterización de lo *eikos* como una base estable para la argumentación probable parece acertada, creo que habría que revisar el desarrollo de su argumento en cuanto a que, mediante lo *eikos*, Aristóteles “valida otra forma de aprehender lo que es”.

⁶⁹ Ret. 1358a10-12 λέγω γὰρ διαλεκτικούς τε καὶ ῥητορικούς συλλογισμούς εἶναι περὶ ὧν τοῦς τόπους λέγομεν

⁷⁰ Ret. 1358a12-14 οὗτοι δ' εἰσὶν οἱ κοινοὶ περὶ δικαίων καὶ φυσικῶν καὶ περὶ πολιτικῶν καὶ περὶ πολλῶν διαφερόντων εἶδει

⁷¹ ὁ τοῦ μᾶλλον καὶ ἥττον τόπος

⁷² Ret. 1358a17-18 ἴδια δὲ ὅσα ἐκ τῶν περὶ ἕκαστον εἶδος καὶ γένος προτάσεων ἐστίν

⁷³ Ret. 1358a18-19 οἷον περὶ φυσικῶν εἰσι προτάσεις ἐξ ὧν οὔτε ἐνθύμημα οὔτε συλλογισμὸς ἔστι περὶ τῶν ἠθικῶν

⁷⁴ Ret. 1358a21-22 κάκεινα μὲν οὐ ποιήσει περὶ οὐδὲν γένος ἔμφορα περὶ οὐδὲν γὰρ ὑποκείμενόν ἐστιν

proprios gozan de la virtud de poder construir una ciencia, siempre y cuando los principios sean bien escogidos⁷⁵.

Hasta aquí, el pasaje parece argüir dos tipos de lugares diferenciados porque a partir de unos se puede argumentar en cualquier especie de conocimiento, mientras que otros son relativos a la particularidad de cada materia de conocimiento y no sirven para argumentar sobre otras cosas. Sin embargo, para algunos el uso del pronombre demostrativo (*houtoi*) inmediatamente después de mencionar “los lugares” en 1358a12, ha sido entendido como que Aristóteles se refiere sólo a los *koinoi* como *topoi*, mientras que los *idia* deben designar otra categoría, es decir, no se trata también de un conjunto de lugares. Aunado a ello, en 1358a26, después de señalar la posible intromisión en el campo de los primeros principios de una ciencia propia de los *idia*, Aristóteles afirma que la mayoría de los entimemas se hacen a partir de las especies (*ἐκ τούτων τῶν εἰδῶν*), y los menos a partir de los comunes (*ἐκ δὲ τῶν κοινῶν ἐλάττω*)⁷⁶.

Además, cuando Aristóteles retoma la diferencia entre los lugares, afirma: “como en los Tópicos, también aquí se ha de distinguir de entre los entimemas las especies (*eidē*) y los lugares (*topous*)”⁷⁷. Y caracteriza a las *eidē* como “proposiciones propias en cada género”⁷⁸, mientras que los “topos comunes los que de todos [los géneros] por igual”⁷⁹. Así las cosas, tal parece que en ningún momento a los propios se los llama lugares, *topoi*, y que más bien se distinguen como *eidē* de los *topoi koina*. ¿Quiere esto decir que las proposiciones relativas a materias específicas no son también lugares a partir de los cuales se argumenta? A ello, se debe contestar que la presentación de ambos conjuntos –*eidē* y *koina*– sigue un patrón de características opuestas que diferencian a cada conjunto con relación a una sola categoría, a saber, “cosas sobre las que se dicen los lugares y a las cuales se refieren los entimemas”. Es más, es preciso enfatizar que Aristóteles piensa que “la mayoría de los entimemas se dicen a partir de las especies” (entiéndase aquí, de las

⁷⁵Ret. 1358a24-25 λήσει ποιήσας ἄλλην ἐπιστήμην τῆς διαλεκτικῆς καὶ ῥητορικῆς.

⁷⁶Ret. 1358a27-28 πλεῖστα τῶν ἐνθυμημάτων ἐκ τούτων τῶν εἰδῶν λεγόμενα, τῶν κατὰ μέρος καὶ ἰδίων, ἐκ δὲ τῶν κοινῶν ἐλάττω.

⁷⁷Ret. 1358a29-30 καθάπερ οὖν καὶ ἐν τοῖς Τοπικοῖς, καὶ ἐνταῦθα διαιρετέον τῶν ἐνθυμημάτων τὰ τε εἶδη καὶ τοὺς τόπους ἐξ ὧν ληπτέον.

⁷⁸Ret.1358a31 λέγω δ' εἶδη μὲν τὰς καθ' ἕκαστον γένος ἰδίας προτάσεις

⁷⁹Ret. 1358a32 τόπους δὲ τοὺς κοινούς ὁμοίως πάντων.

especies de conocimiento y materias particulares, tales como la física, la política, los asuntos éticos).

El pasaje citado termina indicando que se tratarán los lugares propios (1358a32), y como I. 3 nos presenta el panorama de los tres géneros oratorios, es admisible conjeturar que, al menos en el ámbito de la *technē* retórica, los lugares propios o *eidē* se refieren a los conocimientos de cada uno de estos géneros. En otros términos, cada ámbito donde se despliega la oratoria, requiere de conocimientos particulares que dependen del fin del discurso en ese ámbito. De este modo, el género deliberativo requiere de conocimientos específicos a partir de los cuales se conforman los razonamientos del orador; tales conocimientos abarcan nociones tan generales como qué es lo conveniente, qué lo mejor, cuáles son los componentes de la felicidad, hasta conocimientos más concretos como qué formas de gobierno existen, de qué elementos se constituye una ciudad etc.

La lectura antes esbozada parece confirmarse en II.18, donde se retoman los topoi, afirmando que, “puesto que ya han sido tratadas las opiniones y las *prótesis* a partir de las cuales llevan a cabo las persuasiones los deliberativos, los epidícticos y los que se enfrentan [judicialmente]”⁸⁰, es preciso referirse a los *koina* (1391b27). Bajo el título de *koina* Aristóteles nos presenta tres lugares: 1) sobre lo posible y lo imposible (περὶ τοῦ δυνατοῦ καὶ ἀδυνατοῦ), 2) demostrar que algo será o que ha sido⁸¹ y 3) sobre la magnitud (περὶ μεγέθους).

Aunque los lugares presentados son paradigmas de *koina*, Aristóteles menciona que cada uno de ellos sirve a los propósitos de cada género de manera particular, a saber, la amplificación por medio del lugar de la magnitud es más propia (οἰκειότατον) de los discursos epidícticos; el lugar de lo pasado (τὸ γεγονὸς) de los judiciales; y el de lo

⁸⁰ Ret. 1391b23-25 περὶ πάντων δ' αὐτῶν εἰλημμένοι δόξαι καὶ προτάσεις εἰσὶν ἐξ ὧν τὰς πίστεις φέρουσιν καὶ συμβουλεύοντες καὶ ἐπιδεικνύμενοι καὶ ἀμφισβητοῦντες

Es preciso notar que del capítulo I, 4 al II, 18 Aristóteles se dedica a la exposición de los conocimientos específicos para cada género oratorio: para el deliberativo: sobre qué cosas deliberamos, qué es lo bueno, qué es lo conveniente, cuáles son las formas de gobierno, etc; para el género epidíctico qué elogiamos y qué censuramos, cómo se hacen los elogios, qué es la virtud; para el género judicial qué es lo justo, por qué se comenten injusticias, cómo son los que hacen injusticia, etc

⁸¹ Ret. 1391b28 τοὺς μὲν ὡς ἔσται τοὺς δὲ ὡς γέγονε πειρᾶσθαι δεικνύει

posible y lo futuro (τὸ δυνατόν καὶ ἐσόμενον) de los deliberativos. Es por esto que Grimaldi pone en duda que se trate de verdaderos lugares comunes⁸².

Sin embargo II, 22 retoma el tema de los lugares oponiendo, nuevamente, dos conjuntos de lugares. En primer lugar los *topoi* relativos a cada una de las especies “útiles y necesarias”, que aquí son presentados como lugares relativos a lo bueno y lo malo, lo bello y lo feo, lo justo y lo injusto, las afecciones del alma y las disposiciones⁸³. Así, los lugares propios se refieren esta vez a los valores que fungen como los distintos fines de cada género oratorio, pero también a las pasiones y a las disposiciones éticas, esto es, los medios de persuasión – *pisteis entechnoi*- que una lectura intelectualista de la *Retórica* suponía en conflicto con el entimema.

Distanciándose de los anteriores, los lugares comunes son tratados en este pasaje como “otro camino universal” (ἄλλον τρόπον καθόλου, 1397a), el cual da paso al capítulo 23 donde se exponen 27 lugares que, sin duda, ostentan la generalidad con la que fueron anunciados. Sin embargo, éstos no coinciden de manera exacta con los tres *koina* mencionados en II. 18. Posiblemente se trate de una exposición extendida de los lugares, donde además de ciertos lugares ontológicos –como el de lo posible y lo acontecido– se contemplan lugares lógicos: el lugar de los contrarios (1397b8), el de aconsejar o disuadir de los opuestos (1399a19), el de examinar los términos contradictorios (1400a15), entre otros. Además de éstos, encontramos lugares que no se plantean como simples predicados lógico-ontológicos (“es posible”, “ha sucedido”, “es contrario a”), sino como fórmulas de relaciones entre distintos términos y predicados, por ejemplo: “si sucede lo mismo, también las mismas cosas a partir de las cuales sucede”⁸⁴ (1399b5) o que “aquello cuya causa podría acontecer, parece la causa de que eso sea o acontezca”⁸⁵.

Un enfoque interesante en torno a los lugares comunes es el de Ed Dick, quien argumenta que los *topoi* funcionan en la estructura deductiva del entimema como relaciones

⁸² W. Grimaldi, *Aristotle's Rhetoric I, A Commentary*, p. 144

⁸³ Ret. 1396b30-33 ὥστε ἐξ ὧν δεῖ φέρειν τὰ ἐνθυμήματα τόπων περὶ ἀγαθοῦ ἢ κακοῦ, ἢ καλοῦ ἢ αἰσχροῦ, ἢ δικαίου ἢ ἀδίκου, καὶ περὶ τῶν ἠθῶν καὶ παθημάτων καὶ ἕξεων ὡσαύτως, εἰλημμένοι ἡμῖν ὑπάρχουσι πρότερον οἱ τόποι.

⁸⁴ Ret. 1399b5 ἐκ τοῦ τὸ συμβαῖνον ἐὰν ἦ ταυτόν, ὅτι καὶ ἐξ ὧν συμβαίνει ταῦτα

⁸⁵ Ret. 139920-21 ἄλλος τὸ οὐ ἕνεκ' ἂν εἶη ἢ γένοιτο, τούτου ἕνεκα φάναι εἶναι ἢ γεγενῆσθαι

inferenciales que sustituyen la relación de implicación en el razonamiento deductivo⁸⁶. Para mostrar su punto, Dick toma precisamente el *topos* de la magnitud, esto es, del más y el menos. En una de sus formulaciones se presenta como una relación binaria. “cuando dos cosas sobrepasan a una tercera, aquélla que lo hace por la mayor cantidad es la más grande de las dos” (1363b34); esta relación es usada en el razonamiento para construir proposiciones de la forma “si-entonces”. Es decir, el *topos* es usado para relacionar de cierta manera dos tipos de cosas, eventos o hechos, y tal manera de relación no es la implicación necesaria del argumento deductivo. Recordemos, pues, que los entimemas no son razonamientos que concluyan de manera necesaria, aunque algunos de sus elementos puedan indicar una relación estable y necesaria con otra cosa (*tekmērion*).

Los 28 *topoi* expuestos en II, 23 se prestan, sin duda, a largas especulaciones sobre las estructuras lógicas y de inferencia que son posibles en los entimemas. Este trabajo no pretende ser un análisis exhaustivo de las operaciones inferenciales de cada uno de los lugares. Me limitaré a señalar que, desde cierto ángulo, constituyen un esfuerzo por dotar a los argumentos de modelos de inferencia regulares para tratar asuntos sobre los que no hay certeza absoluta. Este esfuerzo corre paralelo a la definición de lo *eikos* como lo que pasa la mayoría de las veces, y que hace a los entimemas algo respetable de creer⁸⁷.

No obstante, desde otra perspectiva, los lugares pueden parecer parte de un recetario para argumentar, parecido a los tratados que Aristóteles critica en I.1. Incluso, el desarrollo de II.24 donde se tratan los lugares de los entimemas aparentes es campo fértil para una crítica a la orientación “amoral” de la *Retórica*. La razón es que en ese capítulo, que algunos defienden como la prueba de que Aristóteles se compromete con un entimema real opuesto a los entimemas aparentes⁸⁸, es que los lugares de los entimemas aparentes se presentan bajo descripciones como “es útil proceder por X o Y”. Una respuesta tentativa a tal crítica es que tales caracterizaciones son parte del tono didáctico con el que se ha de conocer cómo funcionan los razonamientos aparentes.

⁸⁶ E. Dyck, “On Topos and Enthymeme” en *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric*, Vol. 20, No. 2 (Spring 2002), p. 109

⁸⁷ Burnyeat, *op. cit.*, p.25

⁸⁸ Grimaldi, p. 94.

Por último, es importante observar ciertas tensiones en el tratamiento de los *topoi* que pueden modificar la idea de *technē* propuesta en la *Retórica*. Pues el hecho de que los lugares propios se acoten a los fines de cada género, pone en crisis la particularidad inicial de la retórica, que es compartida con la dialéctica (1356a36): son disciplinas cuyos enunciados no se refieren a una materia determinada, sino que por medio de ellas podemos hablar de varias cuestiones y, en este sentido, son caminos a seguir a través de los cuales podemos hablar de cosas para las que no tenemos una ciencia determinada.

Sin embargo, los fines propios de cada género son indicadores de cierta especificidad del discurso retórico. En la asamblea, el orador se concentra en hablar de cosas convenientes para la ciudad, y a partir de este fin se desarrolla toda una exposición de lugares propios de este género oratorio: los *endoxa* relativos a lo conveniente, a lo mejor, a la vida buena, a las cosas que los hombres persiguen. En los tribunales y las cortes, el orador que defiende encausa su discurso hacia lo justo, y este operador determina una serie de valores y lugares propios de esta materia, muy cercanos a los conocimientos aportados por la política y por la ética. Finalmente, en ocasión de un discurso laudatorio o epidíctico, la exaltación de lo bello, lo feo son motivo de alabanza o censura.

Aun así, con esta apariencia del discernimiento de áreas propias de cada género oratorio, es claro que los *lugares propios* a los que Aristóteles se refiere son compartidos por los tres géneros: no puede haber un discurso epidíctico que no eche mano de las cosas que generalmente pensamos que son mejores; a veces lo bello es lo mejor, y en este sentido “lo bello” que se suponía el fin del género epidíctico se introduce en el espectro topológico del género deliberativo.

De esta manera, vemos que la determinación de la especificidad tanto de la retórica en general como de los géneros retóricos se enfrenta con el funcionamiento orgánico y al uso dinámico de diversos lugares, de los cuales pocos serán estrictamente *idia*, mientras que para una inmensa cantidad son más difusos los límites de su aplicación en uno o más géneros oratorios y, por tanto, contextos discursivos.

Conclusiones

¿Posee el entimema un valor estrictamente demostrativo? ¿Es el cometido de Aristóteles hacer de la retórica una *technē* regulada por los criterios de validez argumentativa que imperan en la silogística? La respuesta a ambas preguntas es negativa. Sin duda, el entimema es un *sylogismos*, esto es, un razonamiento deductivo. Es un tipo especial de razonamiento, pero no porque esté incompleto o no mencione alguna de las premisas con las cuales razona. El entimema es un argumento deductivo que se refiere a cosas que suceden la mayoría de las veces, y siempre que se refiera tanto en sus premisas como en su conclusión a cosas verosímiles (*eikota*), cumple con los criterios de validez de cualquier argumento deductivo.

Entonces ¿qué lo hace un tipo especial de *sylogismos*? O ¿qué lo diferencia como razonamiento retórico? Ya he mencionado uno de sus componentes definitorios: se refiere a cosas que suceden la mayoría de las veces. Esto también caracteriza al razonamiento dialéctico, por lo cual, la nota verdaderamente distintiva del entimema es el contexto en el que se despliega: en situaciones donde es preciso persuadir sobre algún asunto y en auditorios condicionados por la perentoriedad de la emisión de un juicio.

Así, la brevedad de los entimemas no se aduce tanto por la incapacidad intelectual de los escuchas, como por el conocimiento de cierta información pertinente a los asuntos razonados que aquel que sepa construir entimemas será hábil en presentar sin enunciarla explícitamente en el argumento.

Los signos y las verosimilitudes, consideradas las premisas del argumento, satisfacen la condición de brevedad de los entimemas, exigida por el contexto. La concepción de que los signos y las cosas verosímiles son premisas del entimema, aporta a la argumentación retórica una base estable para tratar un asunto, bajo el supuesto de que lo que puede ser de otra manera –materia de la deliberación– se define más bien por lo que es generalmente el caso. En otras palabras, lo *eikos*, es el horizonte de estabilidad y frecuencia fenoménica de las cosas que no son siempre del mismo modo. En este orden de ideas, los *tekmēria* son cierto tipo de prueba con un contenido que se presume necesario –que ese signo es siempre el signo de una sola cosa y nada más– pero que, en el contexto de la deliberación, no hace al entimema una demostración apodíctica.

Ahora, ¿de qué modo el entimema envuelve los conocimientos relativos a las tres *pisteis entechnoi*, esto es, al *logos*, al *pathos* y al *ethos*?

Hemos visto que los *topoi* diferenciados por la especificidad de sus contenidos resultan ser fuentes de persuasión particulares (*idia*) en cuanto organizan los conocimientos pertinentes de cada género oratorio. Así, los *idia* aportan lo que conviene decir en cada caso, dependiendo del fin del discurso –lo bueno, lo justo, lo bello– según el género oratorio. Por su parte, los *topoi* comunes o generales parecen más bien clases de enunciados lógico-ontológicos que dotan a los discursos de la estructura más abstracta de discusión cuando los conocimientos particulares sobre el tema no son suficientemente pertinentes para lograr la persuasión.

Sin embargo, los *topoi* pueden considerarse también desde el enfoque de los diversos medios de persuasión por lo que muestra el discurso, el modo en que aparece el orador y la disposición emocional del auditorio. En este sentido son fórmulas que informan al orador qué son las pasiones y las virtudes, cómo se comportan generalmente los hombres bajo ciertos estímulos, cuáles son sus creencias y opiniones sobre lo que hace virtuoso y bello a un individuo, y también cuáles son las reglas de razonamiento que generalmente demuestran cosas para las cuales no hay certeza absoluta.

Sin duda, un examen del funcionamiento de los lugares y de su relación con los distintos niveles probatorios de los *eikota* y *sēmeia* mostraría la complejidad con la que se reviste el proceso deductivo del entimema. En este trabajo me he limitado a señalar los elementos y el presunto papel de cada uno de ellos con la finalidad de tener, al menos, una imagen de cómo funciona la herramienta discursiva por la que se limitan los discursos. Dicha imagen no puede sino remitirse a la que el propio Aristóteles evoca en I.1: el entimema es el cuerpo de la persuasión. Pero, a diferencia de Mc Cabe, quien cree que esta metáfora indica la sustancialidad del entimema en el proceso de persuasión, donde el *ethos* y el *pathos* son sólo “ropas”, es preciso ver al entimema como un *sōma* inerte, que para lograr la persuasión necesita de los conocimientos aportados por los lugares. Sin embargo, el papel primordial de los *topoi*, tanto de los propios como de los comunes, nos hace replantear los límites del razonamiento, ya que se trata de fórmulas para lograr persuadir en el enfrentamiento con

otros argumentos y no tanto de observaciones teóricas sobre la cualidad probatoria de cada lugar.

Capítulo 3. ¿Límites de qué? *Technē* retórica y teoría de la persuasión

Introducción

En los capítulos anteriores he partido de la pregunta ¿qué clase de *technē* retórica encontramos en la *Retórica*? Para ello, he revisado qué son las *pisteis entechnoi* admitidas en la *technē*, y cómo se logra la unidad teórica de partes que tradicionalmente habían causado conflictos interpretativos, a saber, el *pathos*, el *ethos* y el entimema. He dedicado el capítulo anterior a revisar los modos de enunciación del razonamiento retórico, esto es, la modalidad lógica de sus premisas y el manejo de los lugares a partir de los cuales se forman las inferencias en el ámbito de la retórica. Siendo así, unos lugares recogen el conocimiento particular que hace a un discurso eficaz según el género oratorio en el que se ubique, mientras que otros lugares aportan fórmulas lógicas de relación entre varios términos, y proposiciones. En este capítulo me interesa salir del texto de *Retórica* bajo la preguntas ¿cuáles son los límites de la *technē* retórica diseñada por Aristóteles?

Una hipótesis que quiero avanzar es que los límites que el texto demarca son, en general, consistentes: no se persuade sobre cualquier cosa, hay un compromiso con lo verdadero y lo justo, y en apoyo a ese cometido general el entimema y sus elementos funcionan como el aparato, el cuerpo que da movimiento a la persuasión razonada y fundada en lo plausible y lo verosímil. Dicho aparato envuelve también los conocimientos pertinentes a cómo persuadir mediante el talante del orador y las pasiones del auditorio. Sin embargo, la *technē* diseñada por el texto va perdiendo la claridad con que se nos presenta en los dos primeros capítulos del libro primero. Recordemos que ahí Aristóteles definía a la retórica como “facultad de teorizar lo que es adecuado en cada caso para persuadir”¹ en oposición al simple acto de persuadir, con lo cual la revestía del matiz teórico propio de una *technē*. Pero las observaciones teóricas en torno al modo de persuadir llegan a exceder el propósito manifiesto de la *technē* retórica y dan espacio a una teoría de la persuasión que no contenta

¹ Ret. 1355b25-26 δύναμις περὶ ἕκαστον τοῦ θεωρῆσαι τὸ ἐνδεχόμενον πιθανόν.

con estudiar los medios adecuados para convencer en cada caso, enseña cómo funcionan los razonamientos sin el coto impuesto por lo verdadero y lo justo².

Así, parto de la hipótesis de que hay una *technē* retórica, hay unos límites para esta *technē* en la *Retórica*, y que, en el ámbito de la filosofía aristotélica hay un propósito para la *technē* como disciplina auxiliar de la ciencia política. Pero me parece que hay una teoría de la persuasión que excede los límites y los propósitos de la retórica como ciencia anexa de la política. La teoría delineada en la *Retórica* nos muestra una suerte de transgresión de los límites de la persuasión impuestos al interior de la *Retórica*. Por lo anterior, propongo dos momentos en el desarrollo de este capítulo. En primer lugar examinar los límites de la retórica pensada como *technē* en su relación con la ciencia política. Y en segundo lugar, problematizaré en qué sentido hay una teoría de la persuasión que desborda los límites de la *technē* diseñada en la *Retórica*.

3.1 Límites de la *technē* retórica como auxiliar de la ciencia política

Recordemos que en el contexto de los lineamientos teóricos sobre la retórica, en I.2, Aristóteles afirma que debido a los conocimientos que se requieren para dominar los medios de persuasión por el *ethos*, el *pathos* y el *logos*, la retórica es como un retoño de la dialéctica y del “estudio de los caracteres que es justo llamar política”³. Paralelamente, en *Ética Nicomáquea* 1094b2-3 la retórica figura como una de las ciencias prácticas –al lado de la estrategia y la economía- de las cuales se sirve la política⁴.

En ambos pasajes, la retórica aparece como algo subordinado o como una parte de la política, la razón de ello es evidente partiendo del texto de *Ética Nicomáquea*, donde la

² El enfoque que propongo es distinto al de varios estudiosos de la retórica que, como he mencionado en el primer capítulo, observan una dualidad en ella: por un lado una *technē* ideal y por otro la exposición de las artimañas de los oradores contemporáneos a Aristóteles. En particular, la expresión de la aproximación que no comparto es bien expuesta por A.C. Braet, quien distingue entre una retórica ideal resultante del criticismo normativo aristotélico y un tratado descriptivo de los medios de persuasión prevalecientes en la práctica de su momento. Desde mi punto de vista, no es necesario enfatizar la coexistencia de dos partes o actitudes en la *Retórica*. Me parece que esta puede ser leída como un tratado teórico en el cual la exposición de algunos procedimientos puede simplemente exceder los límites retórico-filosóficos sin que ello fuera previsto por el propio Aristóteles. Cf. A.C. Braet, *op. cit.*, p. 316

³ Ret. 1356a26-27 τῆς περὶ τὰ ἦθη πραγματείας, ἦν δίκαιόν ἐστι προσαγορεύειν πολιτικὴν.

⁴ E.N. 1094b2-5 ὀρώμεν δὲ καὶ τὰς ἐντιμοτάτας τῶν δυνάμεων ὑπὸ ταύτην οὔσας, οἷον στρατηγικὴν οἰκονομικὴν ῥητορικὴν: χρωμένῃς δὲ ταύτης ταῖς λοιπαῖς [πρακτικαῖς] τῶν ἐπιστημῶν

política aparece como la ciencia “soberana y más importante”⁵ pues mediante ella se inquiere sobre la felicidad, el fin de las acciones deseado por sí mismo (1094a13) y que es el mismo tanto para uno como para la ciudad (ταὐτόν ἐστὶν ἐνὶ καὶ πόλει). Si la retórica es, como la dialéctica, una facultad de dar razones⁶, parece claro que su función respecto a la ciencia política es coadyuvar al logro del fin máximo.

Ahora bien, ¿cómo se supone que la retórica auxilia a la política? Para responder esta pregunta es preciso, en primer lugar, tener en cuenta que la retórica es susceptible de ser una *technē* (Ret. 1354a8-11). Como Sprute señala, el interés por hacer de la retórica una *technē* que teoriza los medios más adecuados para persuadir a un auditorio en cada caso, no puede verse desligado del esquema aristotélico de clasificación de los saberes. Según este esquema el *telos* o fin de cada disciplina la confina en alguno de las tres categorías siguientes: saberes teóricos, saberes productivos y saberes prácticos⁷. En este panorama, la retórica se presenta de manera ambigua en la frontera de los conocimientos prácticos y los productivos. La razón de ello es precisamente la utilidad de sus conocimientos en el terreno de la acción política en la *polis*; el uso de ciertos medios de persuasión que algunos trataban como *technē* es justamente lo que Aristóteles critica en I.1 como mera manipulación de las emociones sin atender al asunto discutido. Así, las críticas a los tratados de retórica en ese capítulo tienen como trasfondo el cometido teórico de la retórica pensada como una *technē*.

Una vez que Aristóteles reivindica el valor teórico de la retórica como un saber práctico cuyo fin no es únicamente la producción de discursos bajo ciertas fórmulas de expresión, la *technē* retórica se inscribe en el esquema aristotélico de los saberes, limitada por la asunción de que lo verdadero y lo justo siempre son más aptos para persuadir que sus contrarios. Esto es, que no importa qué tan neutrales o instrumentales sean los medios de persuasión, estos no son eficaces cuando lo que se intenta argüir es algo falso o injusto. En este sentido, autores como Stephen Halliwell, observan que los límites que se imponen a la persuasión en la *Retórica* tienen una doble tarea: por un lado, salvar su valor

⁵ E.N. 1094a26-28 δόξετε δ' ἂν τῆς κυριωτάτης καὶ μάλιστα ἀρχιτεκτονικῆς. τοιαύτη δ' ἡ πολιτικὴ φαίνεται

⁶ Ret. 1356a36 δυνάμεις τινὲς τοῦ πορίσαι λόγους.

⁷ Sprute, “Der Zweck der aristotelischen Rhetorik”, p. 468. Recordemos que el fin de las ciencias teóricas es el conocimiento por sí mismo, el de las prácticas es el conocimiento referido a la acción, y el de las poéticas es el producto final de la *technē*.

epistemológico y ético puesto en cuestión por Platón; y por otro, rescatar la funcionalidad y eficacia de la práctica retórica en contextos políticos reales. Desde esta perspectiva, Halliwell piensa que Aristóteles lleva a cabo ambas tareas al asumir que la retórica pertenece al juego del lenguaje que, a través de las instituciones sociales y políticas, contribuye al descubrimiento de la verdad⁸.

En general, la lectura de Halliwell acierta a demarcar los límites de la persuasión al interior de la *technē* retórica, sobre todo si tenemos en cuenta la asunción de que lo verdadero y lo justo son más persuasivos y aptos para razonar (*Ret.* 1355a36), y la manifiesta distinción entre lo persuasivo y lo aparentemente persuasivo, que la retórica es capaz de llevar a cabo (*Ret.* 1355b14). Sin embargo, como discutiré en la segunda parte de este capítulo, el colapso de las limitaciones impuestas a la retórica a partir de estos principios acontece cuando no hay un modo absoluto de evitar que la propia teoría en torno a lo más adecuado para persuadir en cada caso permanezca comprometida con lo verdadero o lo justo.

Por ahora, asumamos que, al menos Aristóteles pretende que la retórica sí sea una *technē* de la cual se nutre la ciencia más valiosa, la ciencia política.

Teniendo en consideración el estatus teórico de dicha *technē*, volvamos a la pregunta ¿cómo auxilia la retórica a la política? Ahora, la respuesta puede desarrollarse partiendo de la otra disciplina de donde parece surgir la retórica como un retoño, a saber, la dialéctica.

Aristóteles piensa a la retórica y a la dialéctica como potencias (*dynameis*, 1356a33) discursivas mediante las cuales se puede razonar sobre cualquier tema para el cual no hay una ciencia específica. Sin embargo, la división misma de los géneros oratorios, donde la potencia de la retórica se desenvuelve, supone una serie de saberes particulares que pueden ser usados sin recurrir a los lugares propios (*idia* o *eidē*) de cada uno de esos géneros. En otras palabras, el que litiga y debe determinar qué es lo justo puede, o bien, remitirse a los saberes que sobre la justicia ha impuesto el legislador; o bien, el que delibera qué conviene a Atenas, puede recurrir a la economía o a la estrategia para enterarse qué es bueno para la

⁸ Stephen Halliwell, "The challenge of rhetoric to Political and Ethical Theory in Aristotle" en *Essays on Aristotle's Rhetoric*, ed. Amélie Oksenberg Rorty, University of California, 1996, p. 178.

ciudad. ¿Por qué, entonces, insistir en que la retórica es útil para hablar sobre todo cuanto no hay un saber específico?

Como ha sido explorado anteriormente, la respuesta es que la utilidad de la retórica no reside tanto en los conocimientos que aporta sobre un asunto, como en el modo en que estos conocimientos son razonados y presentados en el contexto específico de la deliberación. En *Retórica* 1359b12-16 Aristóteles es enfático en cuanto que ni retórica ni dialéctica son ciencias que proveen conocimientos específicos, sino que se trata de facultades referidas a discursos⁹. Aquí, la deliberación debe ser entendida en un sentido amplio, como la facultad de razonar sobre cosas que pueden ser de otro modo, y además, que busca establecer un tipo de juicio –consejo o disuasión, defensa o acusación, apología o censura–.

Y aunque la retórica es útil en este sentido amplio, es decir, todavía no determinada como una *technē* que auxilia exclusivamente a la ciencia política, la gran atención que recibe el género deliberativo en la *Retórica* es sintomática de sus relaciones con la política. En I,4 Aristóteles da lugar a la revisión de los lugares particulares del género deliberativo y enfatiza dos rasgos importantes de la deliberación: 1) la deliberación no versa sobre todas las cosas, sino sobre las que es posible que llegue a ser o no, pero no sobre las que suceden necesariamente¹⁰ y 2) No se delibera sobre todas las cosas posibles¹¹, sino sobre las cosas que se refieren a nosotros naturalmente, y cuyo principio de generación está en nosotros¹². Así, la deliberación queda restringida a cosas que es posible que sucedan dentro del

⁹Ret. 1359b12-16 “En cuanto alguno intente tratar a la dialéctica o a esta misma [la retórica] no como facultades sino como ciencias, perderá la naturaleza de las mismas ocutándolas por transformarlas al reconstruirlas como ciencias de ciertos asuntos determinados, pero no sólo de discursos” [ὅσῳ δ’ ἂν τις ἢ τὴν διαλεκτικὴν ἢ ταύτην μὴ καθάπερ ἂν δυνάμεις ἀλλ’ ἐπιστήμας πειρᾶται κατασκευάζειν, λήσεται τὴν φύσιν αὐτῶν ἀφανίσας τῷ μεταβαίνειν ἐπισκευάζων εἰς ἐπιστήμας ὑποκειμένων τινῶν πραγμάτων, ἀλλὰ μὴ μόνον λόγων].

¹⁰Ret. 1359a31-34 οὐ περὶ ἅπαντα ἀλλ’ ὅσα ἐνδέχεται καὶ γενέσθαι καὶ μὴ, ὅσα δὲ ἐξ ἀνάγκης ἢ ἔστιν ἢ ἔσται, ἢ ἀδύνατον ἢ εἶναι ἢ γενέσθαι, περὶ δὲ τούτων οὐκ ἔστι συμβουλή.

¹¹Ret 1359a3 οὐδὲ δὴ περὶ τῶν ἐνδεχομένων ἀπάντων: ἔστιν γὰρ καὶ φύσει ἔνια καὶ ἀπὸ τύχης γινόμενα ἀγαθὰ τῶν ἐνδεχομένων καὶ γίγνεσθαι καὶ μὴ. De las cosas posibles sobre las cuales es útil deliberar, Aristóteles es enfático al excluir tanto las cosas que llegan a ser por naturaleza (φύσει) como las que cabe que sucedan por mera suerte (ἀπὸ τύχης). Esta delimitación del ámbito de los posibles es importante para entender en qué medida la deliberación es una actividad intelectual dependiente de la parte racional del alma que, en *Ética Nicomáquea* VI, Aristóteles considera *logistikón* (1139a10-15), es decir, aquella por la cual deliberamos o calculamos los medios para una acción efectiva.

¹² Ret. 1359a38-39 τοιαῦτα δ’ ἔστιν ὅσα πέφυκεν ἀνάγεσθαι εἰς ἡμᾶς, καὶ ὧν ἡ ἀρχὴ τῆς γενέσεως ἐφ’ ἡμῖν ἔστιν

espectro de acción humana y para las cuales es posible calcular los medios pertinentes para su realización.

De este modo, Aristóteles repasa los cinco asuntos que debe conocer aquél que pretenda aconsejar qué es lo bueno para la ciudad en el ámbito de las asambleas políticas, a saber: el abastecimiento de la ciudad, la guerra y la paz, la defensa del territorio, las importaciones y exportaciones y la legislación (1359b21-23). Todavía en este contexto es posible ver que la *technē* retórica no aporta los conocimientos relativos a los asuntos particulares que debe conocer el orador, pues para ello existen saberes particulares tales como la economía, la estrategia, y la ciencia política.

Sin embargo, la revisión de los lugares pertinentes a la oratoria deliberativa se distancia de la consideración que sobre ellos podría hacer otra disciplina, según muestra el desarrollo de los capítulos 5 y 6 del libro I. Estos capítulos están dedicados al examen de la felicidad y de las cosas buenas y convenientes desde el enfoque de los *topoi*. En este sentido, en I.5 la felicidad es supuesta, de manera general, como el objetivo (*skopos*) con vistas al cual se aconseja qué conviene hacer y qué es preciso evitar (1360b9-13) y se consideran algunas opiniones comunes en torno a lo que la define —entre ellas “la buena conducta con virtud” (1360b14) o “autosuficiencia con seguridad” (1360b15)— y a sus partes —tales como un buen origen, mucha amistad, riqueza, etc. (1360b20)—¹³.

Por su parte, I.6 aborda qué es lo conveniente como objetivo del que delibera y en el entendido que lo conveniente es algo bueno. Aquí Aristóteles subraya que lo conveniente debe ser tomado como los medios que conducen a algún fin, puesto que la deliberación versa sobre los medios para alcanzar un fin. Lo bueno, por su parte, es entendido como “lo que en sí mismo y con vistas a lo cual se ha de elegir, es decir, con vistas a lo cual elegimos otra cosa”¹⁴. Como en el caso de la felicidad, aquí se ofrecen algunas definiciones de lo

¹³ Como señala Grimaldi, las definiciones de la felicidad que Aristóteles asume en este pasaje son opiniones comunes que la mayoría de los hombres posee y que, a diferencia de *Ética Nicomáquea* 1095a12-30, no son usadas como puntos de partida para emprender una investigación filosófica de la felicidad. *Vid.* W. Grimaldi, *Aristotle Rhetoric I. A Commentary*, p. 105. Es preciso agregar además que en el ámbito de la retórica, estos *endoxa* podrían funcionar como premisas de los argumentos retóricos referidos a lo conveniente o inconveniente.

¹⁴ Ret. 1362a21-23 ἔστω δὴ ἀγαθὸν ὃ ἂν αὐτὸ ἑαυτοῦ ἕνεκα ἢ αἰρετόν, καὶ οὐ ἕνεκα ἄλλο αἰρούμεθα. Tal vez la ambigüedad que hace de lo bueno tanto medio (pues lo conveniente se definió como “bueno”) como fin (aquello con vistas a lo cual se elige otra cosa) pueda ser explicada aduciendo que

bueno que funcionan como lugares que facilitan al orador la determinación de las cosas buenas en cada caso. Entre ellos tenemos “aquello a lo que tienden todos, tanto los que tienen sensación como los que tienen intelecto” (1362a23-24), “aquello de donde se tiene bienestar y autosuficiencia” (a26-27) o “la adquisición de bienes y la pérdida de males” (1362a34-36). Por lo que toca a I, 7 el tratamiento de lo conveniente y de lo bueno se enfoca desde el punto de vista de lugares relativos al *topos* común del más y del menos, mencionado en 1358a13 y posteriormente en 1391b31¹⁵.

En I, 8 Aristóteles hace un sumario de los saberes fundamentales para persuadir y aconsejar que parece explicar de qué manera se integran los conocimientos propios de otras disciplinas al enfoque retórico de los *topoi*: “De todas las cosas que llevan a poder persuadir y aconsejar rectamente, lo más grande y más importante es conocer todas las formas de organización política¹⁶ y determinar los caracteres, costumbres y las cosas convenientes de cada una”¹⁷. Me parece que, en la determinación de las cosas que conviene

Aristóteles supone una jerarquía en los medios que conducen a un fin (*telos*) determinado, donde lo bueno funge como el medio hacia el cual apuntan las consideraciones de la deliberación. Por lo que toca a la definición de “lo bueno” introducida en este pasaje mediante «ἔστω», Fortenbaugh señala que el uso de este término técnico propio del ámbito de la demostración es un buen indicio de que Aristóteles introduce el enfoque científico del método demostrativo en el análisis de las premisas particulares del libro I y en el estudio de las emociones del libro II. Para Fortenbaugh la introducción del método demostrativo en el estudio retórico y, en especial, en el estudio de las emociones es de gran relevancia porque permite entender cómo la apelación retórica a las emociones se relaciona con la argumentación razonada y no es un encantamiento irracional según lo piensa Gorgias en el *Encomio a Helena* (10 y 14). En palabras de Fortenbaugh “By construing thought or belief as the efficient cause of emotion, Aristotle showed that emotional response is intelligent behavior open to reasoned persuasion.” *Vid.* W.W. Fortenbaugh, *Aristotle on Emotion*, Duckworth, London, 1975, p. 17.

¹⁵ Desde este enfoque, lo bueno se determina en el entendido de que “necesariamente el más es un bien mayor que el uno y los menos, cuando lo uno y los menos se cuentan dentro del más, pues excede y lo que está en él es excedido” [Ret. 1363b18-21 ἀνάγκη τὰ γε πλείω τοῦ ἐνός καὶ τῶν ἐλαττόνων, συναριθμουμένου τοῦ ἐνός ἢ τῶν ἐλαττόνων, μείζον ἀγαθὸν εἶναι: ὑπερέχει γάρ, τὸ δὲ ἐνυπάρχον ὑπερέχεται.]. Es sugerente la interpretación que realiza Quintin Racionero sobre el papel primordial que va adquiriendo el lugar de la cantidad en la exposición de los lugares particulares de cada género oratorio, en este caso, de los lugares de lo bueno y lo conveniente. Según Racionero, el fundamento lógico de la retórica deliberativa reside en que Aristóteles entiende lo *posible* que es objeto de la deliberación como “ausencia de cualidad”. En el ámbito de los hechos futuros, dicha ausencia ontológica es enfrentada por “el cálculo racional (*logismós*) sobre «el bien y la conveniencia mayores»”. De modo que, el desconocimiento y ausencia de cualidad se resuelve recurriendo a los lugares de la cantidad generalmente admitidos, que en el ámbito de las cosas buenas, nos dicen qué es más y qué es menos conveniente. *Vid.* Aristóteles, *Retórica*, Gredos, Madrid, 1990, Nota 158 del traductor.

¹⁶ Las formas de gobierno aquí mencionadas se reproducen según *Política* 1293a35-b1: democracia, oligarquía, aristocracia y tiranía (*Ret.*, 1365b28-29).

¹⁷ Ret. 1365b21-24 Μέγιστον δὲ καὶ κυριώτατον ἀπάντων πρὸς τὸ δύνασθαι πείθειν καὶ καλῶς συμβουλευεῖν <τὸ> τὰς πολιτείας ἀπάσας λαβεῖν καὶ τὰ ἐκάστης ἦθη καὶ νόμιμα καὶ συμφέροντα διελεῖν.

a cada *politeia*, el orador que en este caso también es un político, echa mano de la potencia retórica que le permite poner estos conocimientos en la sintonía de la comunicación retórica cuyo fin es persuadir de que lo que se aconseja es efectivamente lo que conviene a una ciudad.

Así, si bien hay una serie de conocimientos específicos que el orador debe poseer y que son proveídos por la estrategia, la economía y la ciencia política, la *technē* retórica sintetiza estos conocimientos en una serie de *topoi* cuya aplicación en el discurso depende fundamentalmente de la capacidad de deliberar.

En suma, si el tema de la deliberación recibe una especial atención en *Retórica*, ello se debe al supuesto de que quien sabe deliberar es capaz de emitir un consejo sobre lo conveniente y lo mejor en cada caso. Así, cabría esperar que la retórica auxiliara a la política en su búsqueda por el máximo bien para la ciudad, ya que el orador que sabe deliberar conoce, de manera general, los saberes propios de ciencias y disciplinas particulares, y posee los medios discursivos para sopesar los conocimientos que estas le proveen mediante el ejercicio de la facultad calculadora del alma.

3.2 ¿Una teoría de la persuasión más allá de la recta deliberación?

Ya en el contexto de I.8 Aristóteles parece tener claro la importancia del *ethos* como complemento fundamental de los conocimientos específicos que el orador posee sobre cada forma de gobierno. Esto es, no basta conocer las costumbres y los caracteres propios de cada *politeia*, es preciso también que el orador se revista con ellos.

Puesto que las persuasiones surgen no sólo por el discurso demostrativo, sino también por el ético¹⁸ (pues nos persuadimos porque el orador aparece de cierto modo, y esto es que parece bueno [ἀγαθός] o amistoso [εὔνους] o ambos), es conveniente que conozcamos los caracteres de las formas de gobierno, pues necesariamente el carácter de cada una es el más persuasivo para cada una¹⁹

¹⁸ Al hablar de un *logos ético* se delinea con más claridad que el *ethos* entendido como medio de persuasión técnico tiene que figurar en los contenidos del discurso: el carácter del orador sólo puede ser mostrado por las cosas que éste dice en su discurso. De este modo, en tanto *pisteis entechnoi* el *ethos* se distingue del *logos* no porque no se exprese con palabras en el discurso, sino porque figura en el discurso para ganar credibilidad independientemente de los contenidos del consejo.

¹⁹ Ret. 1366a8-14 ἐπεὶ δὲ οὐ μόνον αἱ πίστεις γίνονται δι' ἀποδεικτικῶν λόγων, ἀλλὰ καὶ δι' ἠθικῶν (τῷ γὰρ ποιόν τινα φαίνεσθαι τὸν λέγοντα πιστεύομεν, τοῦτο δ' ἐστὶν ἂν ἀγαθὸς φαίνεται ἢ εὔνους ἢ ἄμφω, δεῖοι ἂν τὰ ἦθη τῶν πολιτειῶν ἐκάστης ἔχειν ἡμᾶς: τὸ μὲν γὰρ ἐκάστης ἦθος πιθανώτατον ἀνάγκη πρὸς ἐκάστην εἶναι.

Recordemos que en I.2 el *ethos* era considerado la *pistis* más importante (1356a13). Partiendo del pasaje antes citado creo que hay dos lecturas que podrían seguirse: 1) Aristóteles cree que el conocimiento de los caracteres (*ethē*) de la ciudad faculta al orador para saber qué es conveniente y, en consecuencia, para delimitar el influjo de su discurso al consejo de lo conveniente; en otras palabras, el orador debe conocer el carácter y aparecer con tal carácter, porque esto es lo que le permite brindar un consejo sobre lo que verdaderamente conviene a la ciudad. O bien 2) Aristóteles reconoce que el talante del orador persuade por sí mismo, y que basta con parecer bueno (*ἀγαθός*) o amistoso (*εὔνους*) sin importar si el consejo versa sobre lo que más conviene a una ciudad; en este sentido, el conocimiento de los *ethē* no tiene como fin el consejo de lo que conviene, sino que está subordinado al propósito de “aparecer de algún modo”.

En II.1, Aristóteles aborda los problemas ligados al *ethos* de modo que parece apoyar la primera lectura en cuanto que cree que el talante del orador no se constituye por la apariencia sino por ciertas facultades que le permiten ser persuasivo.

Así, siguiendo la línea teórica definida en I.2, Aristóteles subraya que, puesto que la retórica tiene como fin emitir un juicio, y las deliberaciones son un tipo de juicio, “es necesario no sólo mirar el argumento, si es demostrativo y persuasivo, sino también que éste [el orador] sea de cierto modo y disponer de algún modo al juez”²⁰. Por los fines de cada género oratorio, Aristóteles cree que la disposición del auditorio es más importante en el terreno judicial (1377b30-31), mientras que para las deliberaciones (*εἰς τὰς συμβουλὰς*) es más útil el modo como aparezca el orador²¹. En este orden de ideas, el estagirita supone tres causas de que los oradores se hagan persuasivos más allá de las cosas

²⁰ Ret. 1377b22-24 ἀνάγκη μὴ μόνον πρὸς τὸν λόγον ὄρᾶν, ὅπως ἀποδεικτικὸς ἔσται καὶ πιστός, ἀλλὰ καὶ αὐτὸν ποιὸν τινα καὶ τὸν κριτὴν κατασκευάζειν

²¹ Ret. 1377b28-30 τὸ μὲν οὖν ποιὸν τινα φαίνεσθαι τὸν λέγοντα χρησιμώτερον εἰς τὰς συμβουλὰς ἔστιν. En este pasaje no es claro por qué es más efectivo en el género judicial disponer de algún modo al escucha, siempre que es posible ver una conexión general entre la disposición emocional del auditorio y la efectividad persuasiva del discurso. Tal vez la explicación que subyace a esta distinción sea la que encontramos en I.1 respecto a la cercanía de los asuntos que atañen al que escucha. Recordemos que en 1354b30, Aristóteles afirma que la retórica deliberativa se presta menos al engaño de los auditorios mediante la aducción de cosas no pertinentes al asunto. La razón de ello es que en las deliberaciones se tratan temas que atañen particularmente al auditorio, a la comunidad; mientras que en la judicial se tratan cosas ajenas al interés propio de los que juzgan, por lo cual es más fácil aducir consideraciones no pertinentes al asunto tratado.

demostradas: prudencia (φρόνησις), virtud (ἀρετή) y benevolencia o buena voluntad (εὐνοία).

Dichas facultades son tratadas no como ornatos de un talante aparente, sino como cosas ya poseídas por el orador, de tal modo que la ausencia de alguna de ellas se aduce para explicar por qué engañan los oradores en lo que dicen o aconsejan: a) por imprudencia no opinan rectamente (δι' ἀφροσύνην οὐκ ὀρθῶς δοξάζουσιν, 1378a11); b) porque opinando rectamente no dicen lo que opinan por maldad (δοξάζοντες ὀρθῶς διὰ μοχθηρίαν οὐ τὰ δοκοῦντα λέγουσιν); y c) aunque son prudentes y honrados, no son benevolentes y por eso no aconsejan lo mejor aun conociéndolo²².

Así, Aristóteles concluye que necesariamente quien se opina que tiene todas estas facultades es persuasivo para los que escuchan²³, y promete que el análisis de las virtudes que se desarrolla en los capítulos subsecuentes hará evidente cómo es posible parecer prudente y virtuoso²⁴(1378a14-17). Aunque en el tratamiento de las causas del engaño arriba esbozado, la virtud, la prudencia y la buena voluntad parecen facultades que una vez tenidas hacen persuasivo al orador, me parece que el tono con que Aristóteles concluye estas consideraciones no muestra claramente qué lectura del *ethos* como la prueba persuasiva más importante podríamos adoptar. Después de todo, la proyección de las investigaciones en torno a la virtud es que a partir de ellas se dirá cómo parecer prudentes y virtuosos.

Me parece, pues, que el problema persiste: ¿el orador parece o es prudente?, esto es, ¿la prudencia puede ser adoptada de manera superficial? O ¿acaso la noción aristotélica de deliberación queda acotada a determinado uso por su relación con la prudencia?

En el contexto de *Ética Nicomáquea VI*, la prudencia es estudiada con motivo de la investigación en torno a las virtudes dianoéticas. A diferencia de la ciencia (ἐπιστήμη) y la sabiduría (σοφία), la prudencia se refiere a cosas humanas sobre las que se puede deliberar

²² Ret. 1377a12-13 ἢ φρόνιμοι μὲν καὶ ἐπιεικεῖς εἰσιν ἀλλ' οὐκ εὐνοί, διόπερ ἐνδέχεται μὴ τὰ βέλτιστα συμβουλεύειν γινώσκοντας

²³ Ret. 1378a14-15 ἀνάγκη ἄρα τὸν ἅπαντα δοκοῦντα ταῦτ' ἔχειν εἶναι τοῖς ἀκροωμένοις πιστόν.

²⁴ Ret. 1378a15-17 ὅθεν μὲν οὖν φρόνιμοι καὶ σπουδαῖοι φανεῖεν ἄν, ἐκ τῶν περὶ τὰς ἀρετὰς διηρημένων ληπτέον.

(1141b8). A través del examen de aquellos a quienes se considera prudentes, Aristóteles afirma que la obra del prudente es deliberar bien (τὸ εὖ βουλευέσθαι), insistiendo que nadie delibera sobre lo que no puede ser de otra manera (βουλευέται δ' οὐδεὶς περὶ τῶν ἀδυνάτων ἄλλως ἔχειν), ni sobre cosas que no tienen un fin que sea un bien práctico (οὐδ' ὅσων μὴ τέλος τι ἔστι καὶ τοῦτο πρακτὸν ἀγαθόν, 1141b10-12).

Así “El hombre de buen consejo, absolutamente hablando, es el que, según el cálculo racional, acierta con lo mejor para el hombre de entre las cosas realizables”²⁵. De modo que el cálculo que realiza el prudente está íntimamente ligado con la elección de la mejor acción. Vale la pena preguntarse si es posible que la deliberación del prudente dé con lo útil, sin importar si lo útil coincide con lo mejor. Aún más, ¿acaso el orador que domina la deliberación a través de una serie de lugares retóricos puede homologarse al prudente en el sentido investigado por Aristóteles en el contexto de *Ética Nicomáquea*?

Pièrre Aubenque señala que es latente el problema del sentido utilitario y pragmático al que los orígenes políticos de la deliberación remiten a Aristóteles²⁶. En vistas de que la deliberación de las democracias griegas del siglo V a.C. se definía por el hecho de ser un tratamiento racional sobre los medios para alcanzar cualquier fin, Aristóteles busca hacer de la prudencia una virtud intelectual encaminada al cálculo racional sobre *lo mejor* para el hombre en el terreno de las cosas que pueden ser de otra manera. En otras palabras, Aristóteles enfrenta el problema de cómo diferenciar el cálculo moralmente neutro —relativo a los medios para lograr la acción exitosa— del cálculo prudente que determina qué es bueno y qué es malo en el ámbito de la acción humana.

Al parecer, la introducción de la noción de *euboulía*, la recta deliberación, permite a Aristóteles distinguir la deliberación propia de la prudencia del terreno utilitario de la deliberación. En 1142b leemos que la εὐβουλία es cierto tipo de consejo (ἢ δ' εὐβουλία βουλή τις) que implica cálculo e investigación²⁷. No obstante, la εὐβουλία no persigue meramente el cálculo, sino que se trata de cierta rectitud de la deliberación que es capaz de

²⁵ Et.Nic. 1141b12-14 ὁ δ' ἀπλῶς εὐβουλος ὁ τοῦ ἀρίστου ἀνθρώπῳ τῶν πρακτῶν στοχαστικὸς κατὰ τὸν λογισμόν.

²⁶ Pièrre Aubenque, *La prudencia en Aristóteles*, Crítica, Barcelona, 1999, p.128.

²⁷ Et. Nic. 1142b-2 ὁ δὲ βουλευόμενος ζητεῖ καὶ λογίζεται.

alcanzar lo bueno²⁸. En esta sintonía, el prudente no delibera para determinar los medios de una acción cualquiera, sino los medios de la mejor acción posible.

Regresando a la *Retórica*, si la prudencia es una de las causas de que el talante del orador sea persuasivo, parece que no es posible que el orador prudente aconseje sobre cualquier cosa, y mucho menos que se revista de la prudencia sólo de manera aparente, ya que uno de las condiciones de la prudencia es la recta deliberación sobre el mejor bien posible. Sin embargo, podemos reiterar que el *ethos* como fuente de persuasión es presentado de manera ambigua: “que el orador aparezca de algún modo” sugiere que el simple hecho de parecer prudente hace persuasivo el talante.

Tal vez podemos entender que del mismo modo que el entimema es concebido como un tipo de razonamiento determinado por el contexto de su uso, Aristóteles parece tener presente que cada una de las causas que hacen persuasivo el talante comportan un rol en el juego la persuasión. En consecuencia, cada una de ellas debe ser integrada en una *technē* retórica que funcione en contextos reales.

La consideración de la *eunoia*, la buena voluntad, es significativa al respecto, pues Aristóteles no pierde de vista que, sin importar la veracidad con que el discurso trate un asunto, la persuasión no se logra cuando un auditorio juzga al orador como alguien mal dispuesto hacia los escuchas. De aquí que la *filía* sea extensamente examinada en *Retórica* II. 4, repasando una serie de lugares que indican quiénes son amigos, a quiénes se ama y en qué circunstancias, y ello con el fin de granjearse el favor de un auditorio, tanto por su disposición emocional como porque ve en el orador a un amigo. En este sentido, Aristóteles es deudor de una tradición retórica en la cual un supuesto central del contexto en el cual el discurso persuasivo logra su cometido, es que entre el auditorio y el orador hay una relación tácita de amistad, de buena disposición porque hay lazos políticos que hacen iguales a los ciudadanos²⁹.

²⁸ Et. Nic. 1142b21-22 ἡ γὰρ τοιαύτη ὀρθότης βουλῆς εὐβουλία, ἡ ἀγαθοῦ τευκτικῆ.

²⁹ Cornelius Castoriadis examina la tradición retórica recogida por Tucídides en diversos discursos con motivo de la guerra del Peloponeso, argumentando que a través de ellos podemos observar que la consabida predilección griega —en particular la ateniense— por el uso de la palabra se despliega en varias esferas: la persuasión y la deliberación tienen lugar en el continuo ejercicio de la autofundación de la democracia (como revela el famoso epitafio de Pericles); pero fuera del contexto político en el cual prima un *ethos* común entre el orador y su auditorio, tal como en el intercambio de discursos entre los corcirenses y los corintios o entre los atenienses y los melios, el discurso que apela a lo justo únicamente justifica el uso de la fuerza. Cf. C. Castoriadis, *Thucydide, la force et le droit*, Seuil, 2011, p. 145, 166, y 188. En esta línea de argumentación podríamos aducir también que en el contexto de la exposición de los lugares de la felicidad, los bienes

No obstante, la *Retórica* nos permite ver que es posible transgredir este “principio antropológico” de la persuasión política: No ignorante de las realidades políticas, Aristóteles observa y plasma en la *technē* retórica, que el *ethos* es la fuente de persuasión más importante porque a través de la comunión del carácter del orador y de los caracteres del auditorio el discurso es más persuasivo. Pero observa también que el orador puede revestirse con los caracteres del auditorio pese a que estos no sean poseídos por él mismo. De este modo, un buen discurso, donde los lugares comunes de lo bueno y lo conveniente se articulan en la formulación eficaz de entimemas bien efectuados³⁰, muestra que después de todo la deliberación si es un acto de elección de medios no necesariamente acotados por los principios de lo verdadero y lo justo. Aunado a ello, nada garantiza que el orador use los lugares de argumentación que lo hagan parecer bien dispuesto a los auditorios o dotado de la prudencia que busca la mejor posible.

Valdría la pena preguntarse si, pese a las lecturas unitarias y optimistas de la *Retórica*, no podemos evitar leer cierta admisión de la manipulación de los auditorios. Una perspectiva hermenéutica optimista podría enfatizar que Aristóteles confía en que los usuarios de la palabra -tanto el orador como el escucha- son jueces capaces de deliberar, y que el orador debe valerse de medios no discursivos porque el contexto no permite que los auditorios sigan argumentos largos y elaborados. Además, que Aristóteles admite cosas que no están en el discurso para persuadir -como la persuasión por el talante- bajo la convicción de que «parecer prudente» no se logra si no se es realmente prudente.

Otra posible lectura que no niega la posición antes mencionada puede enfatizar, además, que pese a las convicciones filosóficas que llevan a Aristóteles a limitar de cierto modo los procedimientos de la *technē* retórica, el desarrollo de los elementos de dicha *technē* deja una fisura abierta para transgredir estos límites pues se reconoce 1) que no hay persuasión sin apariencias y que 2) mediante los conocimientos aportados por la *technē* es posible construir tales apariencias.

catalogados por Aristóteles son riqueza, amistad, honor, fama, elocuencia, etc.; es decir, bienes valorados en la comunidad. De mismo modo, Silvia Gastaldi resalta que uno de los criterios del tratamiento de las pasiones en *Retórica* es justamente que las pasiones ocurren en el ámbito de la polis, y son estudiadas así, por ejemplo, el tratamiento de la ira: los hombre sienten ira cuando son tratados injustamente. Cf. S. Gastaldi “*Pathē and polis. Aristotle’s theory of passions in the Rhetoric and the Ethics*” en *Topoi*, no.6, 1995, p. 108.

³⁰ Es preciso no olvidar que entre los elementos discursivos, Aristóteles estudia profusamente la eficacia de los ejemplos en II, 20.

Ahora bien, podría suceder que los dos puntos mencionados sean consecuencias no previstas por Aristóteles en la *Retórica* y al preguntarnos si la *Retórica* aporta una serie de fórmulas para conseguir los efectos del discurso, tendríamos que responder negativamente. Aduciendo, además, que el propósito manifiesto de la *technē* es hacer frente a los tratados de retórica que simplemente dicen cómo disponer al auditorio (1354a12).

Y no obstante, el hecho aducido por los detractores de la unidad teórica subsiste: gran parte del libro II está dedicada a decirnos en qué estado padecen los escuchas, contra quiénes y por qué cosas, todo ello con la finalidad de saber disponer al auditorio de alguna manera. Asimismo, el repaso de los lugares de la virtud y de lo bello en I.9 está encaminado a modelar el talante del orador con relación a los géneros deliberativo y epidíctico. Sin negar el hecho, me parece que se podría responder que Aristóteles confía en que la *technē* retórica es una potencia del discurso comprometida primariamente con que lo verdadero y lo justo son siempre más persuasivos, y que la *technē* subordinará los procedimientos reales de la persuasión a estos principios.

Desde otra perspectiva, sin embargo, la teorización de estos procedimientos en la *Retórica* nos muestra la potencia del discurso que valiéndose de herramientas discursivas sofisticadas —como lo son el entimema y los topoi— es capaz de construir la apariencia de un orador honesto y amistoso, cuya recta deliberación conduce necesariamente al consejo de la mejor acción posible. Es preciso enfatizar que tal vez éste el propósito de la *technē* retórica, pero es una de las consecuencias de la teoría que examina los medios de persuasión más adecuados en cada caso.

Conclusiones

¿Es la retórica una disciplina auxiliar de la ciencia política? Si la respuesta es afirmativa parece que los límites de la *technē* son nítidos: comprometida con lo verdadero y lo justo, la deliberación debe ser como la deliberación del prudente que acierta con lo bueno. En consecuencia, la insistencia en que el talante del orador se revista con la prudencia, debería significar que el orador es persuasivo porque su consejo acierta a dar con la mejor acción posible para el bien de la ciudad (según el cometido expreso de la ciencia política en *E.N.* 1094b9). En este sentido, la *technē* retórica sería una potencia discursiva que se sirve del entimema como el instrumento que dota de alguna certeza a las deliberaciones, pues lo

plausible y lo verosímil son criterios de razonamiento para tratar cuestiones que pueden ser de otra manera pero se comportan con la suficiente regularidad y constancia para realizar un cálculo racional sobre ellos.

¿Podemos decir, entonces, que Aristóteles salva a la retórica al relacionarla con ciencias filosóficamente más excelsas? No han sido pocos los estudiosos de la *Retórica* que aprecian la cercanía entre la *technē* retórica y la ciencia política. Y, sin duda, gran parte de ellos han enfocado los estudios de la *Retórica* con el objetivo de restituir la dignidad epistémica y filosófica tanto a la disciplina como al tratado relativos a la persuasión retórica. Un ejemplo notable es Quintin Racionero, quien propone considerar a la Retórica como “un órgano obligatorio para todo proyecto de racionalización de la vida pública”³¹. Asimismo, Sprute llega a considerar a la retórica no sólo *órganon* o instrumento lógico para la discusión de problemas políticos, sino como el método y la disciplina auxiliar para la realización del *telos* de la ciencia política, a saber, la realización del máximo bien³². Estas posiciones observan la cercanía tanto de la retórica como de la política y enfatizan la utilidad que brinda una *technē* del discurso persuasivo.

Como he señalado anteriormente, aunque Aristóteles enmarca las investigaciones de la *technē* retórica en la esfera de la ciencia política donde rigen ciertos principios teóricos, el desarrollo teórico de los medios de persuasión nos lleva a poner en cuestión que las convicciones filosóficas epistémicas y morales —en torno a la verdad y a la justicia— prevalezcan en la exposición de los medios de persuasión, incluso a través del discurso razonado y argumentado. Sin embargo, como he señalado anteriormente, aunque puedan ser alentador confiar en que lo verdadero y lo justo son más persuasivos, el desarrollo de las observaciones aristotélicas nos lleva a poner en cuestión que las convicciones filosóficas epistémicas y morales —en torno a la verdad y a la justicia— prevalezcan en la exposición de los medios de persuasión, incluso a través del discurso razonado y argumentado.

³¹ Introducción a la Retórica de Aristóteles, p. 132.

³² Sprute, “der Zwecke der aristotelischen Rhetorik”, p. 469

CONCLUSIONES

He comenzado este trabajo preguntándome ¿cuáles son los límites de la persuasión en la *Retórica*? La pregunta fue formulada de este modo porque en la *Retórica* Aristóteles parte de la convicción filosófica de que la retórica es útil porque las cosas verdaderas y las justas son más persuasivas que sus contrarios. Sin embargo, aborda una serie de medios de persuasión que parecen chocar con este compromiso filosófico: mientras que en I.1 afirma que el entimema es el “cuerpo de la persuasión” y ataca a sus contemporáneos por componer tratados de retórica que sólo dicen cómo disponer al juez de algún modo, en I.2 concede tres tipos de *pisteis entechnoi* o medios de persuasión, de los cuales uno es la persuasión por el *pathos*, es decir, por disponer las pasiones del auditorio de algún modo. Con este panorama la pregunta arriba planteada buscaba explicar si todo medio de persuasión podía ser parte de la *technē* retórica y cómo era posible una lectura conciliatoria.

Una solución era pensar que lo que conocemos como *Retórica* no era más que el resultado de una historia accidentada de remiendos y compilaciones de textos producidos en distintos momentos de la evolución filosófica del estagirita. En el primer capítulo de esta tesis se revisaron diversas estrategias hermenéuticas que apoyan esta perspectiva, o bien aquella que concede la unidad del texto pero que pone en cuestión los propósitos del mismo, por ejemplo, que se trata no de una investigación teórica sino de un texto para advertir a los filósofos de los usos perversos del discurso.

Contra estas posiciones, opté por persistir en el supuesto de que en la *Retórica* encontramos una teoría de la persuasión cuyas perplejidades no se deben a inconsistencias teóricas sino a la complejidad con que sus elementos están relacionados, siguiendo así la intuición de un gran número de estudiosos y comentaristas a la *Retórica* que piensan que ésta es un texto tan filosófico como cualquier otra parte del corpus aristotélico.

Ahora bien, reconocer que la *Retórica* es un texto en el que cada palabra quiere decir lo que dice y no hay intenciones subyacentes como las planteadas por la lectura mencionada, no tiene por objetivo simplemente restituir la “legitimidad filosófica” de texto. Sin duda es fundamental considerar que nuestro objeto de estudio es filosóficamente relevante. Pero más allá de esto, me pareció que la *technē* retórica propuesta por Aristóteles daba entrada a

una serie de estrategias interesantes para entender la persuasión y enfrentar la particularidad “irracional” con que algunos de sus predecesores la habían pensado. Entre ellos, resuena de manera notable el dicho de Gorgias según el cual “la palabra es un *pharmakon* que embriaga y hechiza al alma” (*Encomio a Helena*, 15).

Así, el primer capítulo se enfocó, además, en inquirir si podía defenderse la unidad teórica de la *Retórica* a partir de los primeros dos capítulos del libro I, y cuál era el proyecto de la más o menos esbozado para la *technē* retórica en el capítulo 3. Encontré acertada la sugerencia de algunos estudiosos respecto a que el entimema es la pieza clave tanto de la fundamentación filosófica de la retórica como de la unidad de los distintos medios de persuasión, en el entendido de que en la estructura argumentativa del entimema se integran los conocimientos relativos a otros modos de persuasión no centrados en la deliberación y demostración de un asunto.

Teniendo en mente que la clave de la unidad teórica de la *Retórica* podía encontrarse en el entimema, dediqué el segundo capítulo a un estudio de los procedimientos lógicos, y de los elementos que conforman el llamado “argumento retórico”. El entimema es, efectivamente, un *sylogismos* no caracterizado por la falta de alguna premisa, sino por el contexto en el que se despliega y por el tipo de asuntos que razona. La gran contribución teórica de Aristóteles en la definición y tratamiento del entimema consiste en hacer de éste un razonamiento que logra racionalizar la consideración de cosas que *pueden ser de otro modo* mediante la introducción de lo verosímil, lo *eikos*, como el criterio lógico en la argumentación retórica.

Lejos de abandonar las pretensiones de un cálculo racional sobre cosas que no suceden de modo necesario, Aristóteles piensa que *lo que puede suceder de otro modo* es, más bien, *lo que sucede la mayoría de las veces*. Asimismo, cree que debido a la regularidad de algunos asuntos no sujetos a una necesidad absoluta es posible considerar relaciones constantes entre eventos y objetos mediante los signos. Los *sēmeia* y los *tekmēria* figuran también como premisas de los entimemas que expresan algún grado de certeza en asuntos no necesarios.

Ahora bien, si con estos elementos podemos decir que Aristóteles formaliza de cierto modo los esquemas de argumentación retórica, es a través de los *topoi*, los lugares de la argumentación, que logra integrar los conocimientos propios y comunes a los tres géneros oratorios, y también a los medios de persuasión previstos en I.2.

Es decir, los lugares propios recogen una serie de conocimientos, opiniones comunes y relaciones inferenciales entre diversas proposiciones que son usadas en cada género oratorio según el fin que éste persigue. El género deliberativo busca dar un consejo sobre lo conveniente y lo bueno, y los lugares propios de este género son aquellos que nos informan qué es lo bueno, qué es lo conveniente, etc. El fin del género judicial es defender o acusar determinando si algo es justo o no, de modo que sus lugares son los que informan quiénes son injustos, por qué circunstancias se comente la injusticia, etc. Finalmente, el fin del género epidíctico busca elogiar la belleza de alguien o de algo, o censurar lo repulsivo y la fealdad, por lo cual sus lugares nos enseñan qué virtudes se elogian, qué clase de actos son laudables, etc.

Al mismo tiempo, los lugares son propios en referencia con los medios de persuasión por el talante del orador, por la disposición emocional del auditorio y por lo demostrado en el discurso. En este sentido, los lugares dotan al orador de cierta credibilidad o bien contribuyen a modificar el estado anímico de los escuchas.

Por su parte, los lugares comunes -lo posible y lo imposible, si pasó o no pasó, y la magnitud- podrían considerarse como los lugares más generales de la argumentación dentro de los cuales se enmarcan las relaciones inferenciales de los 27 *topoi* de II.23. Estos lugares dotan de cierto dinamismo a la argumentación topológica que por momentos podría parecer un aparato consistente en fórmulas estáticas para la extracción de premisas.

Así pues, el segundo capítulo ha intentado mostrar la complejidad de una teoría retórica que se propone razonar bajo la lógica de los *topoi*, los *eikota* y los *sēmeia*. Me parece que el estudio de estos elementos pone de manifiesto que una de las convicciones de esta *technē* retórica es que no sólo se puede dar certidumbre a cosas que no son siempre del mismo modo, sino también hacer de las certidumbres algo persuasivo. De este modo quedaría salvado el compromiso filosófico con la verdad.

Un resultado tentativo de los dos primeros capítulos fue reconocer que de adoptar la hipótesis de lectura unitaria, y concebir al entimema y los diversos recursos discursivos como los medios que integran distintos tipos de modos de persuadir en la *Retórica*, era preciso aceptar que los límites epistémicos y morales de la *Retórica* anunciados por Aristóteles en I.1 se sostenían en la teorización de los diversos medios de persuasión: lo verdadero y lo justo son siempre más persuasivos. Sin embargo, la exposición de los lugares de los entimemas aparentes en II.24 me pareció un buen sustento para justificar el señalamiento de que en la *Retórica* encontramos un instrumento amoral que sirve para persuadir de cualquier modo. La respuesta podía consistir simplemente en remitirnos a 1355b15 donde Aristóteles insiste en que es preciso que mediante la teoría se pueda reconocer lo persuasivo y lo persuasivo aparente.

Esta respuesta no me pareció satisfactoria pues la exposición de los lugares se realiza con la neutralidad propia de los tecnólogos del discurso que Aristóteles ataca en I.1. No obstante, tampoco creí que el “tono” de la exposición fuera una razón suficiente para retraer el terreno ganado por la teoría compleja de la persuasión que integra tanto al entimema como al *pathos* y al *ethos*. Me pareció que la solución podía consistir en hacer una distinción entre la teoría retórica de la *technē* que fue originalmente planteada por Aristóteles en la *Retórica*, y una teoría de la persuasión que desborda los límites asociados a las convicciones filosóficas del estagirita al realizar un examen de los modos como generalmente se persuaden los seres humanos.

Así, en el tercer capítulo he problematizado la distinción propuesta. En primer lugar, discutiendo los límites de la *technē* retórica con relación a la ciencia política y considerando el problema de la persuasión por el *ethos* del orador, esto es, ¿el orador persuade porque parece prudente o porque realmente lo es? Miradas las cosas desde el panorama planteado en I.2, donde se establecen fuertes lazos entre la *technē* retórica y lo verdadero y lo justo, he encontrado consistente una interpretación que ve a la retórica como un saber que auxilia al político en la tarea que le ha sido asignada: lograr el mayor bien para la ciudad.

En segundo lugar, he recurrido a algunos pasajes de la *Ética Nicomáquea* relativos a la deliberación del prudente donde me parece que podemos encontrar cierto aviso de una deliberación instrumental que no acierta con lo bueno, pues se trata de un cálculo de medios

para una acción proyectada. En este sentido, la deliberación en el ámbito de la retórica podría ser considerada un cálculo moralmente neutro cuyo objetivo es la persuasión por sí misma. Aunado a ello, el desarrollo de las observaciones y de la investigación a la que Aristóteles llama “ver los medios persuasivos en cada caso” trastorna la pretensión de limitar filosóficamente la potencia del discurso persuasivo. En otros términos, me parece que el aparato lógico y argumentativo que Aristóteles propone, a través del entimema y los contenidos de éste, indica más bien que en cuanto algo se presenta como plausible a la opinión, esto puede ser material de un argumento probatorio, el cual es, además, complementado por una serie de conocimientos a partir de los cuales es posible persuadir. Llámese a estos los lugares particulares de las tres especies de *pisteis entechnoi*, o bien, los *topoi* lógico-ontológicos comunes.

Así, una de las tensiones de la *technē* retórica que Aristóteles no ataca de manera concisa es que conocer la verdad no garantiza usarla en el discurso ni como criterio regulador de la persuasión, ni como el objetivo del orador. Este plano queda abierto y disponible para una serie de consideraciones no acotadas por los criterios filosóficos en torno a las posibilidades del discurso persuasivo, entre ellas, que es posible construir un *ethos* para el orador de manera que parezca que ratifica los lazos políticos con su auditorio al ser prudente, virtuoso y bien dispuesto, de manera que si alguno cuestionara a sus conciudadanos “¿alguien así podría engañarnos?” la respuesta tendría que ser claramente negativa.

BIBLIOGRAFÍA

Bibliografía primaria

Ediciones, traducciones y comentarios a la *Retórica*:

Aristotelis Ars Rhetorica, Ross, W.D., ed. Oxford, 1959.

Retórica, Introducción, traducción y notas de Quintín Racionero, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica), 1987.

Retórica, traducción y notas de Arturo Ramírez Trejo, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Biblioteca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 1998.

Aristotle Rhetoric I, A commentary, Grimaldi, William M. A., ed., New York, Fordham University Press, 1980.

Aristotle Rhetoric II, A commentary, Grimaldi, William M. A., ed., New York, Fordham University Press, 1988.

The Rhetoric of Aristotle with a Commentary I-III, E.M Cope, ed., Cambridge, 1877 [reeditado por John Edwin Sandys, New York, The Syndics of the University Press, 1973.]

Otras obras de Aristóteles consultadas:

Ética Nicomáquea, introducción, traducción y notas de Antonio Gómez Robledo, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Biblioteca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 1983.

Analíticos Primeros en “Tratados de Lógica (Órganon)”, Intrducción, traducción y notas por Miguel Candes Sanmartin, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica), 1988.

Analytica Priora et Posteriora, Notas críticas por W. Ross, Prefacio y Apéndice de L. Minio-Paluello, New York, Oxford University Press (Oxford Classical Texts), 1964.

Platón:

Gorgias, Introducción, trad. y notas de Ute Schmidt, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Biblioteca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 2008.

Fedro en *Diálogos III*, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica), 1988.

Gorgias

Gorgias de Leontino, *Fragmentos*, traducción y notas de Pedro Tapia Zúñiga, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Biblioteca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 1980.

Bibliografía secundaria:

Aubenque, Pièrre *La prudencia en Aristóteles*, Barcelona, Crítica, 1999.

Barnes, Jonathan, "Proof and the syllogism" en *Aristotle on Science: The Posterior Analytics*, ed. E. Berti, Padua, Antenore, 1981.

Bernard, E. Jacob, "What if Aristotle took the sophists seriously? New Readings in Aristotle's rhetoric" en *Rhetoric Review*, vol 14, No, 2, (Primavera, 1996) pp. 237-252.

Braet, Antoine C., "Ethos, Pathos and Logos in Aristotle's Rhetoric: A Re-Examination" en *Argumentation*, Vol. 6, no.3 (Agosto 1992), pp. 307-320.

Burnyeat, M.F., "Enthymeme: Aristotle on the logic of persuasion" en *Aristotle's Rhetoric: philosophical essays*, (ed.) David Furley, Princeton, New Jersey, Princeton University Press. 1994, pp. 3-55.

Carol Poster, "Aristotle's Rhetoric against Rhetoric: Unitarian Reading and Esoteric Hermeneutics" en *The American Journal of Philology*, Vol. 118, No. 2 (Summer, 1997), pp. 219-249.

Castoriadis, C., *Thucydide, la force et le droit*, Paris, Seuil, 2011.

Cooper, John M., "Ethical-political Theory in Aristotle's Rhetoric" en *Reason and Emotion*, Princeton university Press, 1999, pp. 390-405.

Dover, K.J., *Greek popular morality in the time of Plato and Aristotle*, Oxford, Basil Blachwell, 1974.

Dyck, E., "On Topos and Enthymeme" en *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric*, Vol. 20, No. 2 (Primavera 2002).

Eckart Schütrumpf, "Some Observations on the Introduction to Aristotle's Rhetoric" en *Aristotle's rhetoric, philosophical essays*, (ed.) David Furley, Princeton, New Jersey, Princeton University Press. 1994, pp.99-116.

Engberg-Pedersen Troels, "Is There an Ethical Dimension to Aristotelian Rhetoric?" en *Essays on Aristotle's Rhetoric*, (ed.) Amélie Oksenberg Rorty, Berkely, University of California Press, 1996, pp. 116-141.

Fortenbaugh, W.W., *Aristotle on Emotion*, London, Duckworth, 1975.

Gastaldi, Silvia, "*Pathos* and *polis*. Aristotle's theory of passions in the *Rhetoric* and the *Ethics*" en *Topoi*, no.6.

Grimaldi, *Studies in the Philosophy of Aristotle's Rhetoric*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag GmbH, 1972

Halliwell, Stephen, "The challenge of rhetoric to Political and Ethical Theory in Aristotle" en *Essays on Aristotle's Rhetoric*, (ed.) Amélie Oksenberg Rorty, Berkely, University of California Press, 1996, pp. 175-190.

Kennedy, G., *A new history of classical rhetoric*, Princeton, Princeton University Press, 1994.

Loroux, Nicole, *L'Invention d'Athènes: histoire de l'oraison funèbre dans la cité classique*, Paris, Payot, 1993.

Madden, E. H., "Aristotle's treatment of Probability and Signs", en *Philosophy of Science* Vol. 24, No. 2.

_____, "The enthymem: crossroads of Logic, Rhetoric and Metaphysics" en *The philosophical Review*, vol 61, No.3.

Mcandon, Brad, "Two Irreconcilable Conceptions of Rhetorical Proofs in Aristotle's Rhetoric", *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric*, Vol. 22, No. 4, 2004.

McCabe, Mary Margaret "Arguments in context: Aristotle's defense on Rhetoric" en *Aristotle's Rhetoric: philosophical Essays*, (ed.) David Furley, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1994, pp. 129-165.

Most, Glenn W., "The Uses of Endoxa: Philosophy and Rhetoric in the Rhetoric" en *Aristotle's Rhetoric: philosophical Essays*, (ed.) David Furley, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1994, pp. 167-190.

Ophuijsen, Jan N. van, "Where have the topics gone" en *Peripatetic Rhetoric after Aristotle*, ed. William Fortenbaugh y David Mirhady, New Brunswick, Rutgers University Studies in Classical Humanities, Vol.6., Transaction Publishers, 1994.

Sprute, Jürgen, "The legitimacy of Rhetoric" en *Aristotle's Rhetoric: philosophical Essays*, (ed.) David Furley, Princeton, New Jersey, Princeton University Press. 1994, pp.117-128.

Striker, Gisela, "Emotions in Context: Aristotle's Treatment of the Passions in the *Rhetoric* and His Moral Psychology" en *Essays on Aristotle's Rhetoric*, ed. Amélie Oksenberg Rorty, Berkely, University of California Press, 1996, pp. 286-302.

_____, "Der Zweck der aristotelischen Rhetorik" en *Logik, Ethik, Theorie der Geisteswissenschaften. XI Deutscher Kongress für Philosophie Göttingen*, ed. G Patzig, E. Scheibe, y W. Wieland, Hamburgo, 1977, pp. 469-476.