

La Retórica de Aristóteles  
**Antonio López Eire**  
**Universidad de Salamanca**

*A la memoria de Koldo Mitxelena, admirado maestro y muy querido y añorado amigo*

**1. La retórica como arte**

La *Retórica* de Aristóteles es un “arte”, una *tékhne*, es decir, un tratado teórico-práctico sobre un objeto concreto, en este caso la palabra persuasiva, el discurso retórico. Es decir, es un conjunto sistemático de conocimientos universales teórico-prácticos que rebasa el nivel de la mera experiencia (*empeiria*, palabra de la que procede nuestro adjetivo «empírico»).

Es experiencia el constatar que a Sócrates o Calias y otros muchos, enfermos de tal o cual enfermedad, les tocó padecer esto o lo otro. Es “arte”, en cambio, el saber que a Sócrates, a Calias y a otros muchos de la misma constitución física (flemáticos o biliosos, por ejemplo), enfermos de una constitución física genérica reductible a la unidad, cuando les ataca determinada enfermedad, les pasa exactamente esto y no eso otro (Aristóteles, *Metafísica* 981a).

Las “artes” comienzan en Grecia en el siglo V a.J.C. y son el claro exponente de la confianza generalizada en la razón como generadora de conocimientos teórico-prácticos sobre cualquier realidad del mundo o de la vida.

Todo se puede investigar, sobre cualquier tema se puede primero acopiar los datos, “los hechos evidentes” (*phainómena*), como los llamaba Aristóteles, seguidamente teorizar sobre ellos, y, por último extraer de esa teoría conclusiones prácticas. No hay más que formular una teoría basada en los hechos y luego subrayar los puntos teóricos relevantes que permitan una inmediata aplicación práctica de ella que resulte correcta y exitosa.

**2. Las Artes Retóricas prearistotélicas**

Las *Artes Retóricas* o *Artes de los Discursos* o simplemente *Artes*, como a la sazón se llamaban, existieron ya en el siglo V a.J.C. Fue el propio Aristóteles quien, en una obra que sólo conocemos indirectamente, titulada *Colección de Artes Retóricas*, en la que exponía compendios de las *Artes Retóricas* anteriores a la suya, se refería a la del siracusano Tisias como la primera de ellas.

Este Tisias, junto con Córax, tal vez su maestro, fueron según Cicerón en el *Bruto* (46 ss.) los inventores de la retórica en el sentido de haber sido los primeros en componer, en la Siracusa del segundo cuarto del siglo V a. J. C., el primer tratado titulado *Arte* sobre los discursos persuasivos, el primer tratado de lo que más adelante dará en llamarse *Retórica*.

La necesidad de escribir un arte sobre la capacidad del lenguaje para persuadir surgió en Tisias de las circunstancias socio-políticas del momento en Siracusa.

A la caída de la tiranía sucedió en esta localidad, en el segundo cuarto del siglo V a.J.C., la instauración de un gobierno democrático que puso en marcha un nuevo sistema de procedimiento judicial: el de jurados populares elegidos por sorteo ante los que todo litigio habría de debatirse. En especial debían litigar ante ellos los antiguos propietarios de tierras que, habiendo sido confiscadas por los tiranos, ahora, tras la instauración del nuevo régimen, las quisieran recuperar. (La retórica es, pues, hija del estado democrático y del interés económico que indefectiblemente suscitan la propiedad, el dinero y el capital).

Para ello los litigantes debían manejar un argumento esencial en retórica, el «argumento de probabilidad», el *eikós*. Este concepto de la “probabilidad” encaja muy bien en esa generalizada confianza en la razón que caracteriza el espíritu de las “artes”. Parte de la base de que el ser humano suele obrar de una manera racional y predecible y que, a falta de pruebas o incluso por encima de pruebas dudosas o discutibles indicios, la reconstrucción de un hecho del pasado no puede hacerse sino a través de lo que parece “verosímil” o “probable”, de lo *eikós*.

En la actualidad contamos con un ejemplo clarísimo del «argumento de probabilidad», del *eikós*, a saber, el famoso criterio del “*cui prodest?*”, “¿a quién aprovecha?” un asesinato –pongamos por caso–, pues, como los seres humanos nos dejamos arrastrar con frecuencia por la codicia, “probablemente” quien se aproveche de la herencia del asesinado es el asesino.

Después del manual de Tisias el siracusano se escribieron sin duda algunos otros, pero ya no en Siracusa, pues el interés por la retórica no tardó en trasladarse a la pujante Atenas, a la sazón, mediados del siglo V a. J. C., una potencia política e intelectual de primer orden, en la que el movimiento cultural y filosófico de la Sofística se encontraba ya por entonces en plena efervescencia.

Dejando ahora aparte a Gorgias de Leontinos, un filósofo que fundamentó la retórica, debemos mencionar a un sofista y rétor famoso, Trasímaco de Calcedón, cuyo *floruit* o “flor de la edad” (la de los cuarenta años) se sitúa en torno al 400 a.J.C., autor de un “arte” en el que explicaba, a través de una colección de epílogos (los epílogos son las peroraciones o partes finales de un discurso) que enseñaba a ejecutar o pronunciar debidamente, cómo lanzar descargas emocionales a los jurados en forma de llamadas a la compasión hacia el acusado.

También estudió la eficacia del variado ritmo de la prosa y de la construcción de períodos amplios y artísticamente desarrollados en los que se trataba de evitar el hiato (el hiato es la disonancia que resulta del encuentro de una vocal final de palabra con la inicial de la siguiente).

Otro manual de retórica o “arte” que también había reseñado Aristóteles en la mencionada *Colección de Artes Retóricas* era el de Teodoro de Bizancio, que trataba de las partes de que ha de constar un discurso (las canónicas eran cuatro para la oratoria judicial: proemio, narración, argumentación y epílogo) y la necesidad de introducir otras acompañadas a su vez de divisiones y subdivisiones.

De manera que cuando nuestro filósofo emprendió la escritura de su *Arte Retórica*, tenía ante sí y conocía perfectamente los tratados de sus predecesores en el empeño. De hecho había escrito una *Colección de Artes Retóricas* que podía tener ante los ojos a la hora de redactar su *Retórica*. Este procedimiento de tener por delante

los datos, los hechos indiscutibles, los “hechos evidentes” (*phainómena*) y la bibliografía de quienes han tratado previamente del tema que él se dispone a abordar es muy típico de Aristóteles, un singular ejemplar de filósofo, filósofo platónico y a la vez empírico, una combinación perfecta de opuestas metodologías sumamente difícil de conseguir y de llevar a buen término.

### 3. *El peculiar filósofo Aristóteles*

Aristóteles es el más brillante discípulo del gran filósofo Platón, pero es un peculiarísimo filósofo, porque es un platónico empírico. Ahora bien, por extraño que ello pueda sonar, aquí empieza el camino para entender su *Retórica*, que, en caso contrario, pudiera parecer extremadamente contradictoria consigo misma.

En realidad, Aristóteles compone un *Arte Retórica* que pudiera haber complacido a su maestro Platón que tan profundamente denostaba la que en sus tiempos se consideraba tal. Así pues, entre la empírica y real retórica práctica de rétores y sofistas y la que pudiera haber aceptado su maestro Platón sitúa Aristóteles su nueva *Arte Retórica*.

Lo más genial del tratado aristotélico es que su autor con él no niega el pan y la sal a la retórica, sino que la acepta empíricamente y además la platoniza, es decir, la pone al nivel de los universales, de las ideas que se abstraen de las experiencias, y la moraliza.

Creo que así hay que entender este excelente tratado, en el que nuestro filósofo se esforzó en seguir las directrices de su maestro sobre lo que debería ser una retórica ideal, y, al mismo tiempo, no echó en olvido la retórica real tal y como se concebía y practicaba en su tiempo, pues además de ser platónico por su escuela, era empírico en su manera de abordar el estudio de los hechos, de los incontestables hechos (*phainómena*) que imponen su realidad con infrangible tozudez.

En primer lugar, por tanto, a la hora de redactar su obra tenía delante sus notas o el tratado ya redactado que llevaba por título *Colección de Artes Retóricas*. Eso ya es muy buena señal de sano proceder empírico.

Este procedimiento –ya lo hemos dicho– es muy aristotélico. A eso llamaba el magistral filósofo acopiar los datos indiscutibles, los “hechos evidentes”, los “fenómenos” (*phainómena*), sin los cuales no cabe pergeñar ninguna teoría.

A nuestro filósofo, en efecto, le encantaba disponer de colecciones de datos indiscutibles y evidentes para luego teorizar partiendo de ellos. Por ejemplo, las arenas del desierto nos han devuelto, a finales del siglo XIX, una obrita titulada *La constitución de los atenienses*, que no era sino un fragmento de una colección más amplia de *Constituciones* de ciudades-estado griegas con la que nuestro filósofo trabajaba. Pues, efectivamente, todos los datos contenidos en sus *Constituciones* los utilizó en la confección de su obra titulada *Política*. Así se explica que este tratado suene con frecuencia a trabajo concienzudo y fiable, independientemente de que estemos o no de acuerdo con la doctrina en él expuesta.

Sólo así se entiende, también, que en un amplio pasaje de esta importante obra (1290b-1291b) su autor nos abrume con una clasificación de las varias formas políticas adoptadas en diferentes ciudades-estado griegas por los órganos de sus respectivos cuerpos políticos. Es una clasificación que suena a las archiconocidas

clasificaciones de las especies de los animales por la disposición de los órganos de sus cuerpos, del tipo de las que encontramos en su *Historia de los animales*.

#### 4. El biólogo platónico

Quien se percate de este hecho que estamos comentando se dirá a sí mismo que nuestro Aristóteles es de cierto un filósofo empírico que no lucubra en el vacío sino apoyándose estrictamente en los datos indiscutibles o “hechos evidentes” (*phainómena*) de los que dispone, un filósofo empírico que investiga empleando un método similar al del biólogo que clasifica rigurosamente las especies de los seres vivos que contempla.

En efecto, se ha dicho de él que la materia de estudio en la que más a gusto se encontraba era la biología, campo en el que realizó importantísimas observaciones, hasta el punto de que Darwin escribió en cierta ocasión: “Lineo y Cuvier han sido dos dioses para mí, pero ambos fueron dos meros escolares en comparación con el antiguo Aristóteles”.

Pero hay otros pasajes en su vasta e interesante obra, incluso en sus tratados biológicos, que nos dan una impresión distinta a pesar de que en ellos nos conduzca por el camino de la empírica biología, disciplina en la que tan bien se manejaba. Ante ellos nos quedamos perplejos al contemplar la figura del filósofo que, como un centauro, es a la vez empírico y platónico.

Por ejemplo, en la *Poética*, volviendo sobre la idea platónica de que una obra de literatura ha de ser orgánicamente unitaria, como los seres vivos, con sus partes armónica y proporcionalmente dispuestas en su relación mutua y en su relación con el todo, afirma que la obra bella ha de ser como el ser vivo y orgánico, como el animal que tiene sus partes tan perfectamente integradas, que su belleza, su «forma», se identifica con su «para qué», o sea, con su “causa final” (*Poética* 1450b34).

Así pues, la “causa formal” y la “causa final” son idénticas en el área de la biología, en el dominio de la Naturaleza, y la realización de la “causa formal” de una cosa natural es al mismo tiempo el cumplimiento de su finalidad o “causa final” (*entelequia*).

La conclusión de este metafísico y muy platónico planteamiento es que del mismo modo debe ocurrir en el dominio del arte, ya que el arte –nos enseña el Estagirita– “imita a la Naturaleza” (*Física* 194a21).

El fin propio de un ser es realizar su “forma”. Por ejemplo, el fin propio del hombre es el de ser lo más hombre posible, el fin de toda la Naturaleza es el ser lo mejor posible.

La Naturaleza, por consiguiente, no hace nada en vano, la Naturaleza se comporta como si previera el futuro (*Sobre la generación de los animales* 744b16; a36; *Sobre las partes de los animales* 686a22, etc.). En su *Sobre las partes de los animales*, un tratado fundamental para entender al filósofo, leemos una frase sorprendente que dice así: “Y aquel fin por el que se ha constituido o ha llegado a ser ha ocupado el puesto de la belleza” (645a 25).

Es decir, el filósofo ve la belleza en un animal, en un ser vivo, orgánico, porque sabe apreciar su “forma” en cuanto resultado de una “causa final” que “no ha operado al azar sino con vistas a un determinado objetivo”

(645a 23). Con ese mismo pensamiento, con idéntico planteamiento, encara la obra poética y el discurso retórico y de él usa como criterio para juzgarlos.

Es decir, en este pasaje Aristóteles sigue operando con la observación empírica de los animales, pero su pensamiento es platónicamente teleológico, o sea, partidario de la existencia de una finalidad en la marcha del universo. En la Naturaleza la “causa final”, a la que todo tiende, se identifica con la “causa formal”, con la forma y la belleza misma de cada cosa, de manera que en cada cosa la belleza coincide con su inteligibilidad.

Éste es el Aristóteles platónico que, sin embargo, no cree, como su maestro, que las “Ideas” estén en un mundo aparte, fuera de éste, sino aquí, en el mundo mismo.

La teleología de Aristóteles es inmanente, interna a cada especie de ser vivo en sus estudios biológicos. Las operaciones teleológicas las realiza la Naturaleza y sólo alguna vez “la Naturaleza y Dios” (“Dios y la Naturaleza no hacen nada en vano”, *Sobre el cielo* 271a33).

Debo confesar que, aunque lo que digo suene paradójico, nunca he visto a un Aristóteles más platonizante y platónico que el Aristóteles que hace biología, el que, por ejemplo, estudia las partes de los animales. Soy consciente de que este aserto equivale a decir que cuando Aristóteles es más empírico es cuando a la vez más platónico resulta ser.

Escribió, justamente, como ya sabemos, una obra titulada así, las *Sobre las partes de los animales*, en cuyo inicio deja bien sentado que para el biólogo la “causa final” es más importante que la “causa eficiente”, y más adelante afirma que en el estudio de los animales la fusión de la “causa final” y el “bien” resulta aún más clara que en las obras de arte, en los artefactos, que son imitación de la Naturaleza (639a16-21). Insisto: el Aristóteles biólogo se nos muestra sumamente apegado a la doctrina teleológica de su maestro.

Pero el platonismo de Aristóteles es aún de más hondo calado o de mayor envergadura de lo que a primera vista pudiera parecer.

En primer lugar, Aristóteles es platónico al afirmar, coincidiendo con su maestro, que lo único conocible, si queremos hacer ciencia, es la “forma”, la “idea”, el “universal”.

O sea, que aunque por sus manos pasaran miles y miles de especímenes individuales de un tipo determinado de animal, nada seguro ni fiable –pensaba– se podría llegar a saber de ellos si no se los colocase en el homogéneo y globalizador contexto de su especie, de su “forma”, su “idea”, su “universal”, y a partir de ese momento se estudiarán todas las peculiaridades comunes a los individuos que la conforman.

Esas “formas” –nos viene a decir el filósofo– no son entes de ficción, sino que están ahí en la realidad enteras y verdaderas, pues es increíble la regularidad casi estricta con que las diferentes especies se reproducen normal y regularmente a sí mismas en el ámbito de la Naturaleza.

Aunque existen sin duda en el reino animal casos de malformaciones e individuos monstruosamente anormales debido, por ejemplo, a partos prematuros, todos esos casos pueden y deben ser considerados excepciones a la “regla”, a una “regla” que –por eso la llamamos así– se cumple con una pasmosa rigurosidad, con una exactitud casi o prácticamente absoluta, pues la gran mayoría de ejemplos de regularidad de la “forma” frente a las escasas excepciones discrepantes es aplastante en el reino animal.

En segundo lugar, Aristóteles es platónico hasta la médula al aceptar la teleología tan bien expuesta por su maestro en ese precioso diálogo que es el *Timeo*, en el que se exponen muchos ejemplos tendentes a demostrar la existencia de un designio o proyecto racional al que tienden con exacta regularidad las criaturas vivas del mundo animal, las cuales poseen unas partes tan bien adaptadas entre sí y con relación al todo que configuran, que sin duda alguna hay que concluir que tan excelente, regular, proporcionada y armónica disposición se debe a la necesidad impuesta a ellos y como grabada a fuego en su esencia de cumplir una «causa final» mediante una tendencia a la perfección o «causa final» inexcusable escrita indeleblemente en el universo.

Pues bien, Aristóteles, siguiendo en este punto a pies juntillas la doctrina de su maestro, no alberga la menor duda acerca de que uno de los fines del estudio biológico sobre las partes de los animales que él está realizando es el de demostrar que en el “microcosmo” o “pequeño mundo ordenado” de esos seres vivos y orgánicos que tanto le gustaba estudiar nos topamos con el mismo orden y la misma belleza del “macrocosmo” o “gran mundo ordenado” que es la Naturaleza inscritos imborrable y permanentemente en él.

Aunque el mundo de los seres vivos—piensa Aristóteles— no es tan regular o uniforme como el de los cuerpos celestes que giran y se mueven con una precisión y una exactitud implacables, en el mundo animal se puede contemplar con gran facilidad el hecho de que en él no interviene en absoluto la casualidad o el azar, sino que todo tiende a un fin y que como resultado de esa tendencia al fin se instala en los seres vivos la “forma bella”, la “idea perfecta”, la “belleza” (*Sobre las partes de los animales* 645a23ss).

La idea platónica del “Bien”, identificable con la de la “Belleza”, se confunde, asimismo dentro de la doctrina del discípulo Aristóteles, con la “causa final” de la Naturaleza (*Metafísica* 983a31). Todo tiende al “bien” en el universo: las plantas existen para el bien de los animales y los animales para el bien del hombre (*Política* 1256b15).

### 5. El platónico empírico

A mí, por consiguiente, me parece que el discípulo (Aristóteles) no rechazó la “Teoría de las Formas” del maestro como consecuencia de sus detalladas investigaciones en biología.

Lo que hizo, más bien, el gran filósofo fue colocar las “formas”, las “ideas”, los “universales” de su maestro sobre la faz de la tierra, en el mundo que contemplamos con nuestros propios ojos, en el mundo sublunar de la biología que él estudiaba con tanto ahínco, asombro y apasionamiento.

Es decir, aplicó la platónica doctrina de su maestro a los inmediatos datos empíricos de sus estudios biológicos. Con la filosofía de Aristóteles, las “Ideas platónicas” abandonaron su lugar celeste y comenzaron a habitar entre nosotros. Forjó así una filosofía platónico-empírica en todos sus campos, todo lo filosofó con un sólido pensamiento platónico-empírico.

Y lo mismo hizo, metodológicamente, —creo yo— con la retórica, a saber: aceptó empíricamente la existencia del discurso retórico con todos sus defectos, desaciertos y desatinos y lo dignificó platónicamente alumbrándolo con la filosofía de su maestro.

No asesinó la retórica, sino que le confirió *status* de “arte”, de disciplina capaz de ejercer un control epistemológico sobre sus hechuras, o sea, los discursos retóricos. Y además, al hacerla controlable por el criterio de verosimilitud, próximo al de la verdad, la domó, la sujetó a cánones y normas precisas y de este modo la hizo moral. O sea, aunque parezca mentira, la platonizó.

Por tanto, frente a la opinión de W. Jäger (*Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Weidmannsche Buchhandlung, Berlín 1923; *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual*, trad. esp., FCE, México 1946; 3ª reimpr. FCE, Madrid 1993), que explicaba la doctrina aristotélica como la de un platónico que se fue haciendo empírico poco a poco, con el tiempo, apartándose así de los fundamentos epistemológicos y los puntos de vista de su maestro, en mi opinión el Estagirita fue desde muy pronto un filósofo “platónico-empírico”, o, si se prefiere, a la vez “platónico” y “empírico”, capaz, por una parte, de hablar de los “los fines de la Naturaleza”, y, por otro lado, de reconocer que la Naturaleza no delibera (*Física* 199b26), que no está necesariamente controlada por una mente divina desde fuera de ella misma y que los fines de los objetos y de los seres vivos animales o plantas son inmanentes a ellos mismos.

Pues bien: ¿qué hacemos ahora con un filósofo tan peculiar que es a la vez platónico y empírico?

Pues, sencillamente, lo que nos habíamos propuesto, es decir, explicar la *Retórica* que compuso, porque – modestamente lo digo – de otra manera la veo llena de contradicciones y no consigo entenderla. Si la *Retórica* no la compuso un filósofo a la vez platónico y empírico, resulta un tratado del todo ininteligible.

## 6. Aristóteles frente a la retórica

Aristóteles fue un filósofo griego del siglo IV a. J. C. que, nacido en Estágiro (más tarde Estagira), era súbdito del rey de Macedonia pero estaba enamorado de la cultura ateniense y sus manifestaciones y, entre ellas, de la retórica deliberativa o política que floreció a la sazón en Atenas como nunca.

No olvidemos que Aristóteles es rigurosamente contemporáneo de Demóstenes, el mejor orador político de todos los tiempos. Resulta por ello curioso que el Estagirita ignore prácticamente a tan insigne figura de la oratoria en una obra como la *Retórica*, a no ser que para explicar este chocante hecho recurramos a la idea de que la política todo lo envenena y recordemos que el año 338 a. J. C., el monarca Filipo de Macedonia, en la batalla de Queronea, acabó con el ideal político de la *pólis* o ciudad-estado griega independiente y autárca o autosuficiente que el orador Demóstenes, autor de incendiarios y patrióticos discursos políticos contra Filipo (las *Filípicas*), se había pasado la vida defendiendo como modelo político de Atenas y de las demás ciudades-estados griegas.

El año 367 a. J. C., cuando no contaba más que diecisiete años, se trasladó a Atenas a estudiar en la Academia con Platón y en ella permaneció durante veinte años, hasta la muerte del «divino filósofo» el año 347 a. J. C., primeramente como estudiante y más tarde como investigador.

Pero durante los tres primeros años de su estancia Platón no se encontraba en Atenas sino en Sicilia y el joven discípulo tuvo el necesario tiempo para madurar una filosofía platónico-empírica, compuesta de elementos de la filosofía de su maestro aprendida en la Academia y elementos de su propia experiencia en la ciencia

natural, más concretamente en la biología, en cuya investigación le había iniciado su padre, que había sido médico personal y amigo del monarca macedonio Amintas II en la corte del reino situada en su capital Pela.

El primer trabajo de Aristóteles sobre la retórica es el diálogo *Grilo*, que parece dirigido contra Isócrates. En él exhibía argumentos que, según Quintiliano (II, 17, 14), contradecían lo que luego afirmaba en la *Retórica*.

Pero lo que yo no sé muy bien es si decía que la retórica en general no era un arte (e incluso que no podría serlo nunca), o bien que no lo era la particular y concreta retórica de Isócrates. La cosa cambia muchísimo según sea la primera o la segunda opción la verdadera.

Yo creo que el Estagirita, más bien, atacaba la retórica que Isócrates había definido como “correlativa (*antístrophos*) de la gimnasia” (*Antídosis* 181-2) identificando así la retórica con la filosofía.

Isócrates, efectivamente, en su renombrada escuela, convertía la retórica en “filosofía” (de hecho él llama “filosofía” a su retórica), por lo que hacía de la gimnasia el correlato físico de su filosófica retórica, que sería el entrenamiento del alma y de la mente, o sea, el ideal de la educación o *paideía* de la Atenas de la época y hasta de toda la Grecia contemporánea.

Pero el Estagirita no podía aceptar la confusión de la retórica con la filosofía, como tampoco la aceptaba Platón, quien, despreciaba tanto la retórica de su tiempo, que ni siquiera la consideraba “arte” o saber teórico-práctico, sino que, muy denigrativamente, la comparaba a la habilidad del cocinero y la definía como “correlativa (*antístrophos*) del arte de la cocina” (*Gorgias* 465d7-e1).

Para Aristóteles, en cambio, la retórica es un “arte” –y en esto coincide con Isócrates y se aleja de Platón– y por eso según él no es correlativa (*antístrophos*) de la burda y mera “experiencia” (*empeiria*) que es el arte del cocinero, como afirmaba su maestro. Pero tampoco es un arte correlativa (*antístrophos*) de la gimnasia, como sugería Isócrates, para quien la retórica era la filosofía, es decir, para ser más exactos, era su “filosofía”.

Oponiéndose a ambos y haciéndolo notar con el empleo del mismo adjetivo *antístrophos*, “correlativa”, que evocaba sus respectivos asertos, Aristóteles nos obsequia en la primera frase de su *Retórica* con esta nueva definición: “La retórica es correlativa (*antístrophos*) de la dialéctica” (1354a1).

### 7. Aristóteles entre Platón y los sofistas

Nuestro filósofo, pues, ha arrojado, en la primera línea de su *Retórica*, un guante, en señal de desafío, contra su maestro y contra el a la sazón máximo representante de la retórica sofística, o sea, Isócrates, el heredero de los sofistas.

Utilizando la misma voz, el adjetivo *antístrophos*, para definir y caracterizar la retórica, Aristóteles está tirando con bala para que se enteren tanto los platónicos como los isocráticos, es decir, tirios y troyanos.

El lenguaje no es ni culpable ni inocente, pero sus usuarios, nosotros, los hombres, lo empleamos frecuentemente o las más de las veces con muy poca inocencia.

Para Platón la retórica (entiéndase: la que se practicaba en sus tiempos) no era un “arte”, porque nada tenía que ver con la verdad, defendía con igual empeño una tesis y su contraria y era por ello profundamente inmoral (léanse los diálogos platónicos *Gorgias* y *Fedro*).

Para Isócrates, en cambio, la retórica era la “filosofía” por excelencia, porque era el “arte” del lenguaje, y el lenguaje es –argumentaba el maestro de oratoria – el único procedimiento para conocer la verdad humana, que es una verdad siempre convencional y social cuya transmisión a través del lenguaje retórico, persuasivo, genera poder social y produce beneficios políticos (*Antídosis* 257).

Precisamente por ello la retórica controla el lenguaje, pues la retórica es el lenguaje mismo que impera en la comunicación entre los individuos en el marco político-social. El lenguaje retórico transmite la única verdad que nos es dado alcanzar, una verdad convencional de validez político-social. No hay más verdad que la que nos proporciona el lenguaje. Ahora bien, la verdad que nos proporciona el lenguaje nunca es por naturaleza (*phúsei*), sino siempre por convención (*nómoi*), siempre político-social (*Antídosis* 82; 254).

La retórica, pues, por controlar el lenguaje, la comunicación misma, es un conjunto sistemático de conocimientos, tan sistemático como el lenguaje mismo, es un “arte” (*tékhne*), una filosofía que transmite la única verdad posible, que es la verdad transmitida por el lenguaje y por tanto político-social. Para Isócrates, por tanto, la retórica es su “filosofía”, que además de ser esencialmente pedagógica, posee un altísimo poder político-social (*Antídosis* 82; 254; 257; 271).

Platón, por su parte, en el *Fedro* había pergeñado, contra la imperante retórica real de los rétores y sofistas de su tiempo, que él rechazaba con toda el alma, una retórica ideal para que la utilizase el filósofo-rey con sus súbditos o catecúmenos, dando así una lección de buen hacer político-social a los sofistas, que, en opinión del Sócrates platónico, empleaban la retórica para su particular medro y aprovechamiento, sin preocuparse de la verdad ni por ende de la ética ni poco ni mucho.

Esta platónica retórica ética, moral, respetuosa con la verdad, debía apoyarse sobre tres pilares fundamentales:

En primer lugar, debería transmitir conocimiento verdadero, es decir, el orador debería saber la verdad sobre el tema del que hable o escriba (*Fedro* 277B). Es importante no olvidar, a este respecto, que, al igual que más tarde para Aristóteles, asimismo en opinión de su maestro Platón, el orador más capacitado para descubrir la verdad es asimismo el más apto para encontrar lo verosímil (*Fedro* 273D).

En segundo término, debería conocer el alma de quien le escucha y el tipo de discurso que más le conviene a su especie de alma o de carácter (*Fedro* 277B). Asimismo le vendría bien conocer la técnica de los silencios, de las intervenciones oportunas y de las especies de discursos mejor adaptadas y más recomendables para cada caso (*Fedro* 272A). Sólo así existiría una verdadera “arte retórica” (*Fedro* 272B).

Por último, para que un discurso ejerza su efecto persuasivo –opina el «divino filósofo»–tiene que estar bien organizado, de manera semejante a como lo está un ser vivo, orgánico, y no descabezado o sin pies, sino debidamente provisto de cabeza, tronco y extremidades, y con todas sus partes bien proporcionadas y relacionadas entre sí y con relación al conjunto en el que se integran perfectamente (*Fedro* 264c).

En conclusión:

Aristóteles se encuentra con que los sofistas y los rétores usan de la retórica que ellos consideran un arte que lo invade todo, porque es fundamentalmente arte del lenguaje, que es un ente sistemático social y políticamente ubicuo, y creen que hay que hacer uso de ella sin más ni más en todo contexto político-social.

Relativistas como eran, no hacen caso de una verdad o moralidad absoluta que regule el discurso retórico desde la lógica y la ética, sino más bien de una verdad o moralidad esencialmente político-social y por tanto variable.

Pero, por otra parte, Platón afirmaba que sólo consideraría a la retórica “arte” si enseñara la verdad, se adaptase escrupulosamente al alma del oyente, al que habría que controlar y educar a través de un discurso retórico sometido a la ética política (la ética y la política son inseparables), y, por último, si confeccionara discursos dispuestos como seres orgánicos, es decir, formalmente bien organizados.

Para Platón en el *Fedro* la persuasión consta de tres aspectos: uno, el de la persuasión de una tesis verdadera a través de un argumento, que es cosa de la dialéctica; dos, el aspecto psicológico-ético-político que surge inevitablemente del encuentro del hablante con su auditorio. Y tres: la organización del discurso retórico, que es un factor importante para que cumpla su esperado efecto.

El orador platónico ideal del *Fedro* debe saber la verdad de lo que dice o escribe y luego ha de conocer el alma de su oyente, con el que entabla una relación, de alma a alma, de carácter a carácter, de filósofo-rey a súbdito ciudadano, o sea, una relación psicológico-ético-política, y, finalmente, debe cuidar de la organización y la organicidad de su discurso.

Tres componentes, pues, contempla el divino filósofo en su ideal retórica: el dialéctico para argumentar con la verdad; el psicológico-ético-político, para controlar la acción persuasiva que se lleva a cabo desde el alma del orador al alma del oyente; y, por último, el componente estilístico, estético-organizativo, del discurso que lo hará orgánico, y por ello bien formado y perfectamente organizado.

Pues bien, estos tres componentes que a guisa de condiciones indispensables el «divino filósofo» impone a la retórica son asimismo los tres jalones que se vislumbran a modo de metas que alcanzar en la *Retórica* aristotélica, como si su autor, escrupulosamente respetuoso con su maestro, se los hubiese propuesto como objetivos que lograr a la hora de pergeñar el primer tratado sistemático y filosófico sobre el poder persuasivo de la palabra o, si se prefiere, del lenguaje.

Hay dos pasajes de la *Retórica* del Estagirita que, a mi juicio, confirman la idea de que en el momento mismo en que decidió componerla su autor se colocó entre Platón y los sofistas, entre la exigente retórica platónica y la empírica retórica sofística.

En el primero dice que la retórica es, por un lado, semejante a la dialéctica, la ciencia que controla la lógica de los argumentos (y en este punto es platónico), pero, por el otro, se parece a los razonamientos sofísticos, que atendían sobre todo a ganarse el aplauso del auditorio (1359b11).

Es decir, la retórica en cuanto método correlativo de la dialéctica, sistemático y lógico, basado en un conocimiento de causas y efectos, es un “arte” similar o comparable al de esa rama de la filosofía. Pero la retórica práctica, revestida del atuendo de la política (1356a 27), como “arte” que no admite la certeza o exactitud absoluta, sino sólo lo probable, como arte que emplea las proposiciones de todas las artes y los axiomas comunes a todas ellas, como arte que carece de objeto concreto y que es capaz de argumentar sobre los polos opuestos de una misma cuestión, se parece a los discursos sofísticos.

En el segundo, nuestro filósofo nos dice que la dialéctica, o ciencia que controla la lógica de los argumentos, es una facultad, mientras que la sofística es una desviación de ese control de la lógica de la que es

responsable la dialéctica (y en este punto es platónico), pero que sólo existe un nombre para el arte del discurso retórico, tanto el controlado por la lógica de la dialéctica, como el francamente desviado de ella, a saber: la retórica (y en este punto es empírico) (1355b17).

Como el razonamiento del discurso retórico no es necesario, sino sólo probable y persuasivo o aparentemente persuasivo, en retórica se puede proceder legítimamente aplicando a los discursos la facultad de la dialéctica, o ilegítimamente, con depravada intención moral, como hacen los sofistas. El dialéctico escogerá bien entre el silogismo y el silogismo aparente, el sofista hará su elección de forma inmoral, distinguiéndose así la dialéctica de la sofística. Pero la retórica, en cambio, será siempre la misma tanto la regulada por la dialéctica como la desviada de ella.

#### 8. Los objetivos de Aristóteles en su *Retórica*: 1. La constitución de un arte

Ahora discurremos:

El filósofo platónico-empírico Aristóteles tenía ante sí, al escribir su tratado, su *Colección de Artes Retóricas* que le mostraban el generalizado deseo de hacer un arte sobre una actividad o práctica que en realidad todo el mundo lleva a cabo, a saber, la de argumentar y hablar en público persuasivamente sobre asuntos generales y comunes.

Todo el mundo habla para convencer en los juzgados y las asambleas. Todo el mundo, unos al descuido y otros por la costumbre engendrada por el hábito, se dedica a pasar revista y sostener argumentos, a defender y acusar (*Retórica* 1354a4). Luego si estudiamos la causa por la que aciertan y alcanzan sus objetivos los que hablan persuasivamente ya por hábito ya improvisadamente, estaremos haciendo, aun sin darnos cuenta, un “arte” retórica (1354a9).

Todo el mundo argumenta con el lenguaje y ahí, justamente ahí, en la argumentación sobre asuntos generales o comunes convertida en discurso, en el *entimema*, debe estar el “cuerpo de la persuasión” (1354a15), y, por tanto, el cuerpo de la retórica, que se puede engalanar luego con más o menos vistosos ropajes.

Todo el mundo, pues, aun sin saberlo, practica la dialéctica y la retórica.

Existía un arte, la dialéctica, la aplicación de la lógica a las cuestiones filosóficas, cuya función era la de estudiar el raciocinio deductivo (silogismo) o inductivo (inducción) con vistas a alcanzar la verdad. La dialéctica, entendida todavía al platónico modo, era el arte de las definiciones y de las demostraciones de las que hacen uso las ciencias particulares (Aristóteles, *Tópicos* 146a26).

Pues bien, la retórica podría apoyarse en la dialéctica, de cuyo carácter de “arte” nadie dudaba y hacer de la retórica una dialéctica sobre las opiniones, sobre los asuntos opinables, sobre “las cosas que pueden ser también de otra manera” (1357a 24), “sobre las cuestiones de las que es costumbre deliberar” (1357a1) en la ciudad-estado, es decir, en nuestro marco político-social, “y de las que sin embargo no tenemos artes” (1357a2).

En tal caso, podría aplicarse a la retórica todo ese arsenal de estrategias lógicas que, en dialéctica, el Estagirita llamaba “tópicos”, de los cuales nos ofrece nada menos que veintiocho en el capítulo veintitrés del libro segundo de su tratado de retórica.

Ejemplo de tópico dialéctico-retórico: en dialéctica se estudian los términos de relaciones recíprocas, pues frente a “Antonio es amigo de Juan” y “Juan es amigo de Antonio”, no caben las frases “Antonio es padre de Juan” y “Juan es padre de Antonio” [“Juan es hijo de Antonio”]. El primer término, “amigo”, se puede aplicar a la vez a los dos miembros de la frase, lo que no ocurre en el caso de “padre” e “hijo”.

Pues, del mismo modo, en retórica, como “vender” y “comprar” son opuestos relativos de una relación, puede alguien argumentar así: “si para vosotros no es deshonesto vender los impuestos, tampoco para mí lo será comprarlos” (1397a26). En cambio, deducir que si alguien sufrió justamente un castigo fue porque el que se lo impuso se lo aplicó justamente, es una falsa deducción, un “paralogismo” o falacia, pues tal vez quien lo sufrió lo merecía pero quien se lo impuso tal vez no estaba legitimado para imponerlo (1397a28).

La dialéctica y la retórica no son disciplinas concretas, sino métodos generales, no pertenecen en exclusiva a ninguna disciplina delimitada y específica (1354a3). La primera se ocupa de cuestiones generales, de las cuestiones que más adelante se llamarán «tesis» y lo hace mediante preguntas y respuestas; la segunda, empero, se centra en cuestiones concretas, político-sociales, las que con el tiempo se llamarán «hipótesis», y lo lleva a efecto mediante un discurso largo y tendido.

La retórica, pues, es un arte –argumenta Aristóteles– porque responde con semejanzas o equivalencias punto por punto (es *antístrophos*) al arte de la dialéctica, que es el arte que controla sistemáticamente el raciocinio silogístico, que es deductivo, y el epagógico o inductivo.

De la misma manera, la retórica al desnudo es el arte que se ocupa del equivalente retórico del silogismo dialéctico deductivo, que es el *entimema* (*enthúmema*), y de la inducción dialéctica (*epagogé*), que es el ejemplo (*parádeigma*) (1356a 34).

Un ejemplo de *entimema* o silogismo deductivo probable podría ser: “Los avaros se preocupan más del dinero que de las personas; es, pues, probable, que el acusado, beneficiario del testamento, que es un avaro, dejara morir a su pariente que había testado a su favor”.

El ejemplo (*parádeigma*), en cambio, tiende a generalizar o aplicar universalmente una determinada proposición. Verbigracia: la fábula que contó a sus conciudadanos de Hímera el poeta Estesícoro, cuando Faláride, so pretexto de vengarse de los enemigos de la patria, pedía en la asamblea, en la que se le acababa de nombrar general con plenos poderes, que se le proveyese además de una guardia de corps, albergando secretamente el propósito, astuto y artero como era, de hacerse acto seguido con el poder absoluto y convertirse en tirano.

La fábula que contó decía así: Un caballo que disfrutaba solo de una pradera vio un día cómo se la destrozaba un ciervo y para vengarse de él por la fechoría acudió a un hombre y le pidió colaboración en la venganza. El hombre aceptó a condición de que el caballo se dejase montar por él bien embridado con bocado y riendas. Como al insensato y estúpido equino le pareció bien la tortuosa y envenenada propuesta del hombre aceptó y la llevó a efecto, se quedó sin vengarse del ciervo y convertido para siempre en esclavo de quien lo montó (1393b8).

La retórica es un “arte” porque responde al arte de la dialéctica metro a metro, medida métrica a medida métrica, como la estrofa a la antístrofa de las composiciones corales de una tragedia. No son idénticas –como

tampoco lo son la estrofa y la antístrofa– pero sí comparables pulgada a pulgada. Y la responsión se localiza en pleno corazón de la retórica, en la retórica al desnudo y aún no engalanada con el atuendo de la política.

En ese momento la retórica no es más “que la capacidad de contemplar en cada caso su capacidad persuasiva” (1355b25), no es ni siquiera el arte “cuya misión es persuadir”, sino el arte de “ver los medios de persuadir que hay en cada caso particular” (1355b10).

En pleno corazón de la retórica, donde se encuentra “el cuerpo de la persuasión”, no hay más que un arte correlativo de la dialéctica que contempla las posibilidades de persuasión, de la misma manera que la medicina antes de curar contempla las posibilidades de curación (1355b10).

El corazón de la retórica al desnudo es el que genera la argumentación persuasiva, una *pístis*, y ésta es una especie de demostración (1355a5). Es una especie de demostración de lo verosímil, de lo que puede ser de otra manera, porque de lo que no puede ser sino de una manera no delibera ni discute ni tiene que argumentar nada nadie (1357a4).

En efecto, la mayor parte de las cuestiones sobre las que versan los juicios “son susceptibles de ser también de otra manera” (1357a24). Y la retórica precisamente versa sobre esas cuestiones que “pueden ser también de otra manera”, sobre las que con frecuencia deliberamos en el marco de lo político-social, aunque no poseemos artes concretas que traten de ellas, dirigiéndonos a nuestros conciudadanos, que no son expertos en contemplar largos argumentos montados sobre premisas que vienen de lejos (1357a1).

Todas esas cuestiones y deliberaciones de la vida de las conciudadanos, de la vida político-social, no hay que dejarlas caer en el vacío, sino regularlas con una lógica similar a aquella con la que la dialéctica controla las cuestiones filosóficas. Si tratamos de someter lo verdadero a la lógica, lo mismo cabe hacer con lo verosímil.

Aristóteles está convencido de que al hombre le es dado encontrar la verdad y lo verosímil o probable, lo *eikós*, porque esto se percibe con la misma facultad que lo verdadero (1355a14).

Por consiguiente, la práctica de argumentar sobre cuestiones que pueden ser también de otra manera no es una actividad frustrante y sin futuro, sino que puede ser sometida a teorización y sistemático estudio teórico-práctico, pues de hecho (aquí está el filósofo empírico) los hombres aciertan y alcanzan sus propósitos valiéndose de sus discursos retóricos persuasivos, unos improvisándolos y otros habituándose conscientemente a pronunciarlos de una determinada y eficaz manera, y, si esto es así, nada impide hacer de esta práctica un “arte” provisto de su propia metodología (1354a7), sobre todo si la apoyamos en la ya constituida y sólida “arte dialéctica”.

Luego la retórica puede ser, debe ser y es un “arte”, una *tékhne*.

Una vez la retórica controlada por la dialéctica, sometida al criterio, si no de la verdad, sí al menos de la verosimilitud, cuya contemplación en el fondo es propia de la misma facultad que permite la contemplación de la verdad y supone la misma actividad que ejerce el habituado a rastrear lo verdadero (1355a14), nada impide ya que la retórica sea moral.

Podrá no serlo si se usa mal, como ocurre con todo bien salvo la virtud, que puede ser empleado bien o mal (1355b2), pero existen ya controles de moralidad sobre la retórica. Platón ya podía estar tranquilo: es posible un arte retórica filosófica, seria, correlativa de la dialéctica y, por ello, moral.

Por ejemplo: aunque el experto en retórica puede y aun debe argumentar una tesis y la contraria con vistas a la persuasión, no lo hará para persuadir por igual con la una o la otra, “porque no hay que persuadir de lo malo” (1355a31), sino para entrenarse, para aprender y habituarse a que no le pasen desapercibidas las trampas, los fallos argumentativos y las injustas razones del adversario y así poder desmontarlas en su oportuno momento (1355a29). La opción más lógica, más verosímil o verdadera es la moral frente a su contraria, que sería la inmoral.

Aristóteles es tan sumamente platónico que está convencido de que las realidades mismas de las proposiciones contrarias sometidas a debate retórico no son nunca igualmente verdaderas o verosímiles e indiferentes a la moral, a la ética, y por tanto moralmente equivalentes, de forma que por igual podamos defender la una o su contraria, sino que lo verdadero y lo que es mejor moralmente que su opuesto son siempre susceptibles de un razonamiento más compacto y persuasivo (1355a36). Se persuade mejor, con más comodidad y fuerza persuasiva operando con tesis y argumentos verdaderos e inmorales que con sus contrarios.

Y es que la verdad y la justicia –he aquí de nuevo al platónico Aristóteles– son más fuertes que sus contrarios(1355a21), por lo que es absolutamente recriminable el hecho de dejarse vencer por los contrarios de ambas virtudes a causa de la ignorancia del arte retórica (1355a22).

La retórica es, pues, un “arte”; está controlada por la dialéctica, que vigila la lógica de nuestros argumentos retóricos, que, aunque no versen sobre lo verdadero, tratan de lo verosímil, que no se encuentra lejos de lo verdadero; es, además, moral, pues la razón de la dialéctica nos lleva directamente a la moralidad, a la ética, toda vez que el argumento verdadero, moral o ético es más fácil de argumentar y probar que su contrario (1355a37).

Todo esto es platonismo puro y duro. Platón podría estar contento con el nuevo invento del “arte retórica” llevado a cabo por su discípulo Aristóteles. Ya la retórica diseñada por el discípulo ha dejado de ser, como proponía el maestro, “una rutina y un empirismo” y se ha convertido en “arte” (Platón, *Fedro* 270b5).

Finalmente, habrá que usar necesariamente de esta nueva “arte retórica” controlada por la lógica y moral, y ello por tres razones: la primera porque, aunque poseyéramos la ciencia más exacta del mundo, en determinadas circunstancias (las circunstancias político-sociales del discurso retórico) no podríamos emplearla ante nuestro auditorio compuesto de ciudadanos corrientes y no de especializados docentes, pues, si lo hiciéramos, estaríamos pronunciando un discurso de docencia o enseñanza (1355a26) y no un discurso retórico, que es aquel cuyos argumentos se elaboran mediante nociones comunes (1355a24) asequibles a la ciudadanía y generalmente aceptadas, que se cumplen por lo general, aunque pueden también resultar de otra manera (1357a34) y que sin ser necesarias se refieren a asuntos “sobre los que ya es costumbre deliberar” (1357a1).

En segundo lugar, porque el hombre de conducta ética no puede permitir que, por no conocer el arte de la retórica, las causas de la verdad y la justicia sean derrotadas por sus contrarias en los tribunales y las asambleas y, en general, en la vida en común, política, de la ciudadanía (1355a21).

Por último: sería absurdo que fuera vergonzoso no poder defenderse uno mismo con su propio cuerpo y, en cambio, no lo fuera ser incapaz de defenderse con el discurso, que es más propio, particular y específico del hombre que su propio cuerpo (1355a38).

### 9. Los objetivos de Aristóteles en su Retórica: II. La retórica psicológico-ético-política

Una vez garantizado el carácter de “arte”, de *tékhnē*, de la retórica, gracias a que su cuerpo está constituido por el *entimema* y el ejemplo (*parádeigma*) (1356a 34), controlables por la dialéctica, se trata ahora de recordar que en el proceso del discurso retórico, que es un proceso ético-político, existen tres factores, pues aparte del discurso retórico argumentativo y persuasivo propiamente dicho, están presentes en la actividad retórica empíricamente considerada el alma del orador y las almas de los oyentes y sus respectivos caracteres y pasiones (1356a1).

El discurso retórico (en forma de *entimema* o ejemplo) “prueba o parece probar” (1356a4), pero el carácter del orador y la emotividad del oyente son también estrategias persuasivas, *písteis* (1356a1).

El discurso retórico, que es un discurso persuasivo, no se puede quedar plasmado en el papiro o grabado en la mente del orador, sino que se ejecuta en un proceso en el que entran en juego las almas del orador que habla y las de sus conciudadanos que le escuchan.

La retórica, a partir de este momento, siguiéndole la pista al discurso retórico, se reviste de las galas de la política, es decir, de la sociabilidad humana y, por tanto, de la ética y de la ciencia de las almas (lo que más tarde será la psicología) para penetrar en el estudio complejo de la comunicación retórica.

Creo que la metáfora clave para entender el giro que experimenta la *Retórica* de nuestro filósofo en este determinado momento es la que dice que “la retórica se reviste con el atuendo de la política” (1356a 27). Y de este mismo atuendo –añade– se apropian también unos por falta de formación, otros de fanfarronería u otras causas poco confesables, pero, en realidad –insiste–, la retórica posee un núcleo similar al de la dialéctica, o bien, sencillamente, es una parte de ella (1356a28).

La retórica desnuda que se apoya en la dialéctica sirve para justificarse como “arte”, como conjunto sistemático de conocimientos teórico-prácticos, pero luego se reviste con el atuendo de la política.

Esto es así porque el hombre es un animal político y hace retórica en sociedad y, al ser político, es necesariamente ético (la ética y la política son inseparables una de otra, pues la primera se subordina a la segunda) (Aristóteles, *Ética a Nicómaco* 1094a27), y, por consiguiente, la retórica se presenta normalmente revestida de las galas de la política y de la ética, y, por ende, de la ciencia de las almas, esa ciencia que Platón reclamaba como indispensable auxiliar de un “arte retórica” (*Fedro* 271b).

¿Qué duda cabe de que en la actividad retórica el empírico Aristóteles reconocía la existencia de la tensión de almas entre el orador y su auditorio, de la misma manera que su maestro Platón y él mismo reconocían la fuerza “arrastradora de las almas”, psicagógica, de la obra poética! (Platón, *Minos* 321a; Aristóteles, *Poética* 1450b17).

¿Cómo dejar fuera del arte de la retórica las almas y los caracteres del orador y de los oyentes? ¿Cómo olvidarse de los factores emocionales de todo discurso que pretenda ser persuasivo?

Lo justo –dice Aristóteles– sería usar la retórica para competir con los hechos mismos, “demostrar que el hecho es tal o que no lo es, que sucedió o que no sucedió”(1354a27), de modo que todo lo que quedara fuera

de la demostración resultara superfluo, pero por la depravación del oyente (1404a5) hay que acogerse a todas las estrategias persuasivas del acto de habla retórico propio del hombre como animal político y no dejar ninguna a su aire, a la improvisación. Y éstas son fundamentalmente el atractivo y fiable carácter del orador (*êthos*) y la emotividad del oyente (*páthos*).

Por eso el Estagirita, sin conciencia de estar incurriendo en una contradicción, nos amplía la definición de la retórica.

Ya no es la mera disciplina teórico-práctica correlativa de la dialéctica, o sea, “la facultad de contemplar la capacidad de persuasión de cada caso” (1355b25), que era la que la justificaba como arte gracias a su fundamentación correlativa o “antistrófica” sobre la dialéctica, ni el arte de “ver los medios de persuadir que hay en cada caso particular” (1355b10), definición que asimismo apoyaba la dimensión dialéctica de la retórica, sino “una ramificación de la dialéctica y de la ética política” o, mejor dicho, de la política que engloba a la ética o ciencia de los caracteres (1356a25).

Ésta es la definición de la retórica revestida ya con el necesario atuendo de la política (1356a 27). Esta retórica responde al requisito platónico de atender a las almas de los oyentes para adaptar a ellas el tipo de discurso que más les convenga (*Fedro* 271b).

No hay, pues, contradicción ninguna entre ambas definiciones, porque la retórica es una cosa y otra. La retórica es dialéctica aplicada a la confección de un argumento persuasivo y es también y a la vez ética política aplicada a la persuasión propia del discurso retórico.

El cuerpo de la persuasión y, por tanto, el cuerpo de la retórica, que está constituido por la argumentación del *entimema* y del ejemplo (*parádeigma*), configura su dimensión de “arte” correlativa a la dialéctica, y así es la causa de que no sea indiferente defender la verdad, la justicia y el bien o sus contrarios, porque la verdad, la justicia y el bien son siempre más fáciles de argumentar y más capaces de generar persuasión que sus contrarios (1354a15 y 1355a21).

Pero este cuerpo de la retórica, cuerpo o fundamento de la persuasión (1354a15), que es esencialmente el *entimema*, se reviste, en cuanto actividad político-social que es, del ropaje que le proporcionan la ética y la política, pues ambas disciplinas son el ámbito en el que la retórica debe moverse (pues la retórica sirve para actuar entre conciudadanos que deliberan sobre asuntos comunes, cuestiones ético-políticas que “pueden ser también de otra manera” (1357a24), cuestiones que se suelen tratar en la ciudad (1357a1) y porque, justamente por esa precisa razón, ética y política suministran a la retórica la mayor parte de los temas sobre los que versa).

La retórica en acción es, por consiguiente, un núcleo de actividad correlativa a la dialéctica y un ropaje o atuendo ético-político, dado que en el discurso retórico alguien –un ciudadano– dirige un discurso persuasivo a alguien –un conciudadano– o a todo un colectivo de conciudadanos.

La diferencia entre el modelo retórico del *Fedro* y la reelaboración aristotélica de la *Retórica* es que en el diálogo platónico el discurso retórico se lo dirige a sus oyentes el irreprochable filósofo-rey, mientras que el empírico Aristóteles cuenta con un orador al que le exige un carácter atractivo y fiable para generar la persuasión de su auditorio.

En efecto, establecido el hecho de que la retórica se ocupa de un proceso de comunicación ético-político, el Estagirita no tiene el menor inconveniente en reconocer que en el discurso retórico las estrategias persuasivas no sólo surgen merced a un argumento demostrativo, sino también –como había señalado Platón– como resultado de la aplicación de estrategias psicológicas, de las cuales una es ética, basada en el carácter del orador, pues concedemos credibilidad al orador que parezca ser bueno, benévolo o ambas cosas a la vez (1366a9), y otra psicológica, la enraizada en la emotividad del oyente.

Es más, el carácter del orador, aunque algunos tratadistas de retórica lo desdeñaran como si no contribuyese para nada a la persuasión, es para Aristóteles una estrategia de enorme poder persuasivo (1356a12).

También los oyentes son importantísimos en el proceso de la ejecución del discurso retórico por dos razones principales. La primera es que son jueces y la segunda es que con frecuencia son arrastrados a una pasión por el discurso y nadie (ni nosotros mismos –dice el maestro–) concede el mismo veredicto cuando está embargado por la pena y cuando está alegre, o cuando es presa del amor y cuando está dominado por el odio. Las decisiones de los jueces son muy diferentes según estén en una situación anímica o en la otra (1356a14).

Otra vez estamos ante el Aristóteles platónico-empírico, que percibe que en el proceso de la persuasión del discurso retórico la última palabra la tiene el oyente, que pasa a ser por tanto el “oyente-juez” (aquí está el filósofo empírico), y que por eso considera importantísima la recomendación platónica de estudiar las almas de los oyentes (aquí nos topamos también con el filósofo platónico).

Aristóteles introduce sorprendentemente, de manera realmente moderna, su genial idea de la perspectiva del “oyente-juez” como la dominante de todas las demás posibles en el proceso retórico.

Ya no se trata de contemplar (*Retórica* 1355b10) o, sencillamente, ver, en el objeto o la cuestión misma sometida a debate las posibilidades de persuasión con las que cuenta (*Retórica* 1355b10), sino de poner en el punto de mira al oyente, que es o bien espectador-juez al que el orador de discursos epidícticos o de exhibición debe deleitar y mostrar al mismo tiempo su capacidad de elocuencia, o bien juez pura y simplemente de los acontecimientos pasados (en la oratoria judicial) o de los acontecimientos venideros (en la oratoria deliberativa), a los que el orador se refiera en su discurso (*Retórica* 1358a37).

Uno de los rasgos importantes de esta definición es que en ella se establece con meridiana claridad que la finalidad del –como hoy diríamos– acto de habla persuasivo que viene a ser el discurso retórico es el oyente, el “oyente-juez”, a cuya persuasión va dirigido.

Y así como la causa final suele coincidir con la formal (*Metafísica* 1044a36), en el acto de habla generador de persuasión que es el discurso retórico, las expectativas del oyente determinan la forma del discurso, por lo que existen tres géneros de oratoria, la judicial, la deliberativa y la epidíctica.

Aristóteles divide, en efecto, la oratoria en tres especies, judicial, deliberativa y epidíctica o de exhibición, porque en un discurso judicial el oyente juzga sobre hechos del pasado (si alguien cometió o no un asesinato), en un discurso deliberativo o político el oyente juzga sobre una propuesta que un político hace con vistas al futuro, y, finalmente, en un discurso epidíctico o de exhibición y lucimiento el oyente es espectador que se recrea con el elaborado discurso y, al mismo tiempo, actúa como juez valorando la capacidad para la oratoria del discursador.

Por obra de Aristóteles, la figura del “oyente-juez” es fundamental en retórica. Lo es tanto que es muy considerable el número de páginas que en su *Retórica* dedica el Estagirita al análisis de las emociones o estados de ánimo pasajeros que el orador, para su provecho, puede hacer surgir en sus oyentes a lo largo de su discurso y el de las que asigna al estudio de los caracteres de los miembros de su auditorio atendiendo a su edad, su clase social, su riqueza y su poder. Dieciséis capítulos del libro segundo (II, 2-17) tratan de los caracteres (12-17) y las pasiones (2-11) como estrategias persuasivas.

Me encanta leer, por poner un ejemplo, la descripción del carácter de los jóvenes (1389a3). Jamás la olvido cuando tengo que hablar a un auditorio en el que predomina la juventud. Con ese fin precisamente compuso el Estagirita ese capítulo de su *Retórica*.

Los jóvenes –dice nuestro maestro– son concupiscentes de carácter y les encanta hacer siempre lo que desean. Son muy seguidores de las pasiones venéreas (1389a3).

Son variables y se hartan con facilidad, son fuertemente concupiscentes, pero sus deseos son agudos pero no prolongados, pues se les pasa la pasión deprisa, como la sed y el hambre de los enfermos (1389a6). (Esta última comparación me parece genial).

Son apasionados, de cólera pronta, y se dejan llevar con facilidad por los impulsos. Se dejan llevar por la ira, no soportan ser tenidos en poca consideración y se irritan sobremanera si se consideran víctimas de la injusticia (1389a9).

Les gusta el honor, la victoria, el sobresalir. En cambio, no son codiciosos, porque nunca han pasado necesidades (1389a11).

No son malvados de carácter, sino más bien cándidos, porque les falta la experiencia, el no haber visto muchas maldades (1389a16).

Son confiados por no haber sido engañados muchas veces. Y son bienesperanzados como los borrachos, porque a ellos también los caldea, si no el vino como a los beodos, sí su propia naturaleza (1389a17). (Otra comparación que me parece genial).

Y viven por la mayor parte llenos de esperanza, porque la esperanza es lo propio del futuro como el recuerdo es lo propio del pasado, y resulta que los jóvenes tienen ante sí un largo futuro y tras de sí un muy breve pasado (1389a20). (Acertadísimo juicio, en mi opinión).

Son fáciles de engañar porque esperan con facilidad, y son sobremanera valerosos porque están llenos de esperanza (1389a24).

Son más bien valientes, porque son animosos y esperanzados (1389a25).

Son vergonzosos, pues todavía no conciben otros bienes sino los de su convencional educación (1389a28).

Son magnánimos porque la vida todavía no los ha humillado suficientemente y porque por eso mismo están aún llenos de esperanza (1389a29).

Se lanzan a hacer el bien con más facilidad que a llevar a cabo lo que les conviene, pues viven más de acuerdo con su carácter que con su reflexiva razón, ya que prefieren la virtud de lo bueno al cálculo de lo conveniente (1389a32).

Son más amigos de sus amigos y compañeros de sus compañeros que los que tienen edad más avanzada, porque les complace y hasta embelesa la convivencia y para nada piensan nunca en la utilidad ni, por tanto, tampoco cuando escogen a los amigos (1389a35).

Se pasan en todo, todo lo hacen exageradamente, lo suyo es por doquier la demasía, pecan por exceso, aman con exceso, odian por exceso, no tienen término medio (1389b2).

Se creen que lo saben todo y hacen siempre afirmaciones contundentes, de lo que deriva su conducta exorbitante y descomedida (1389b5).

Son compasivos por creer que todos los demás son buenos y aun mejores que ellos mismos, dado que miden al prójimo con la carencia de maldad que a ellos mismos les es propia (1389b8).

Les encanta la risa y la chanza, pues la chanza no es sino la insolencia educada (1389b10).

Toda esta serie de reflexiones sobre el carácter de los jóvenes ayuda -y mucho- a los oradores que se ven en la necesidad de dirigir su discurso retórico a un auditorio compuesto por jóvenes.

En la serie de capítulos dedicados a las pasiones, me llaman especialmente la atención los dedicados al terror y la conmiseración, por cuanto la tragedia, tal como lo explica Aristóteles en la *Poética* (1449b24), suscitando en la representación dramática estas emociones, produce placer a través de la expurgación o *kátharsis* en las almas de los espectadores precisamente de las mencionadas pasiones.

El terror –nos dice el filósofo– es la pena o turbación resultante de la representación de un mal inminente. Para sentir terror es menester que quede alguna esperanza de salvación en las circunstancias angustiosas en que el atribulado se encuentre (1383a5).

La conmiseración es la pena o pesar por un mal destructor y penoso que agobia a quien no lo merece (1385b13). Son capaces de pensar que puede ocurrirles un mal los instruidos, porque ellos son duchos en calcular (1385b 27).

El placer que proporciona la tragedia –lo estamos viendo- es básicamente de índole intelectual, pues exige del espectador la intelección de la *mimesis* o imitación que contempla representada en escena, y hasta las mismas pasiones que contagia (las mismas de las que purifica) presuponen asimismo una operación intelectual. Pero es, al mismo tiempo, “psicagógico”, es decir, “arrastrador del alma”, (*Poética* 1450b17), toda vez que la poesía representa “caracteres, pasiones y acciones humanas” (*Poética* 1447a28) y la tragedia purifica de las determinadas emociones a sus espectadores (*Poética* 1449b27).

Pero además, al placer intelectual-emocional de la tragedia hay que añadir –tal como nos lo muestra la *Poética* de Aristóteles– el placer estético de la obra poética, que se nos presenta en el lenguaje poético, ese “lenguaje sazonado” con ritmo, armonía y estilo (*Poética* 1449b25).

El estilo para el maestro Platón (*Gorgias* 502C y *República* 1404A24) y para su fiel discípulo Aristóteles (*Poética* 1449b25) es un aderezamiento, condimento o adorno del lenguaje.

Hemos llegado al estilo, un componente del discurso retórico sobre el que también se había expresado Platón en el *Fedro* (*Fedro* 264c).

#### **10. Los objetivos de Aristóteles en su Retórica: III. La retórica y el estilo del discurso.**

Dada la íntima conexión entre “forma” y “finalidad” en la teleológica filosofía aristotélica, se entiende bien que Aristóteles insista en la importancia que la “forma”, o sea, el estilo, del discurso tiene para que parezca apropiado a su función persuasiva (1403b17).

El estilo del discurso retórico ha de ser claro, pues en caso contrario no cumplirá su cometido ni alcanzará su primordial objetivo (1404b1).

Pero, por otra parte, no ha de ser ni bajo ni encumbrado por encima de lo debido, sino adornado con ciertos aderezos no muy marcados, de los que –añade– se ha tratado en la *Poética* (1404b4).

Y ello debe ser así –nos explica– porque el apartarse de la dicción ordinaria confiere al estilo una dignidad que actúa favorablemente en el proceso persuasivo en el que se instala el discurso retórico. Es necesario hacer extraña la lengua –nos aconseja–, porque se admira lo extraño, lo que está lejos, y lo que se admira es agradable (1404b8) y –añadiría yo– a lo que resulta agradable los jueces dan su aquiescencia con mayor facilidad.

El estilo ideal, por tanto, del discurso retórico es el que resulta a la vez sencillo y brillante, lúcido y rutilante. En poesía, en la dicción trágica, fue Eurípides el primero que dio con esta sutil mezcla de sencillez y elegancia, pues acertó a combinar elegantemente palabras elegidas de la lengua corriente (1404b25).

Toda esta doctrina estilística aristotélica presupone el concepto de la organicidad de la obra poética o del discurso retórico como resultado de la coincidencia de “finalidad” y “forma”.

Si el discurso retórico sirve para persuadir, ha de ser fundamentalmente claro, bien ordenado y ha de exhibir ciertos ligeros aderezos que le doten de persuasiva dignidad, pero no muy marcados aditamentos que sustraigan la atención del oyente, que debe en todo momento estar atento al hilo de la argumentación.

Por ejemplo, en cuestión de ritmo, el discurso retórico ha de ser rítmico pero no en verso, pues la recurrencia poética del verso haría que el oyente estuviese de continuo atendiendo a ver cuándo retorna la cadencia, lo que, inevitablemente, le distraería de la argumentación del discurso, que es esencial (1408b21).

La esencial organicidad del discurso retórico en sus partes, tal como la expusiera Platón en el *Fedro*, es causante de que Aristóteles estudie las palabras estilísticamente seleccionadas (este proceso se llamará *eklogé*) sin perder de vista su combinación en lo que hoy llamamos el eje sintagmático en el que se integran (más tarde este proceso se denominará *synthesis*) (1404b25).

Un discurso es como un trenzado de palabras que se eligen y se combinan las unas con las otras. Y así, con este trenzamiento, se va formando un tejido orgánico y unitario, el discurso retórico, a base de partes bien enlazadas las unas con las otras. En el discurso retórico, las recurrencias, las figuras y hasta el ritmo han de ser menos frecuentes y perceptibles que en el discurso poético.

Aun así, el discurso retórico, como el poético, debe estar bien dotado de cohesión y compacidad en sus partes y en la relación de éstas con el conjunto.

Las partes del discurso retórico –nos explica el Estagirita– podrían reducirse en puridad a dos, la exposición y la argumentación. Pero en el discurso judicial viene bien entre una y otra la narración de los hechos sobre los que se va a juzgar, mientras que en el discurso deliberativo pronunciado en la asamblea no es necesaria

dado que todos los asistentes conocen el tema del que se va a debatir, y, por otro lado, en un discurso epidíctico no hace ninguna falta una parte dedicada a rebatir las opiniones de un presunto adversario (1414a30).

Sin embargo, en cualquier discurso retórico, en virtud de su función, son indispensables, desde el punto de vista de la forma, dos partes íntimamente ligadas: una en la que se exponga el tema, qué es lo que se va a demostrar, y otra que contenga la demostración misma (1414a31).

En cualquier caso, no obstante, las funciones de las partes de un discurso dependen del género de la oratoria al que éste pertenece.

Por ejemplo, los exordios del género epidíctico o demostrativo han de pronunciarse desde la alabanza o el vituperio, como hiciera Gorgias en su *Olimpico* diciendo: “Sois dignos de ser celebrados, ¡oh griegos!, por muchas gentes” (1414b30). Los exordios de los discursos epidícticos se parecen, pues, a los prólogos o preludios de los ditirambos (1415a10).

En cambio, el exordio del discurso judicial o forense sirve para adelantar el tema del discurso, al igual que ocurre en los prólogos de los dramas o de las composiciones épicas (1415a8).

Los prólogos del género oratorio deliberativo, por su parte, dado que en estos discursos se conoce de antemano el tema a tratar, versan sobre el propio orador o sobre sus adversarios o sobre el asunto mismo a debate en un intento de darle más o menos importancia, de acumularle o restarle odiosidad (1415b33).

Función y forma, pues, interpenetrándose, generan esos ideales discursos, orgánicos, compactos y coherentes en la relación de sus partes con el todo, que constituirían ya el modelo del discurso platónico en el *Fedro*, el comparable a un ser vivo (*Fedro* 264c).

Aristóteles, como estamos viendo, acerca, en el campo de la estilística, la retórica a la poética.

El discurso retórico se diferencia estilísticamente del discurso poético en virtud de su específica función persuasiva. El discurso retórico es un discurso que no puede ser ni prolijo ni conciso o breve en exceso, porque correría el riesgo de no entenderse, y si no se entendiera, no persuadiría y no sería un discurso retórico. “Es evidente” –añade el maestro– “que el término medio es lo que le queda bien ajustado” (1414a24).

Pero, por otro lado, como su función es persuasiva y con la palabra se agrada al “oyente-juez” y el agrado produce persuasión, no ha de desdeñarse de ningún modo esa posibilidad lingüística, sino que debe procurarse que el discurso retórico persuada con un estilo agradable que se logrará mezclando bien las palabras corrientes con las extrañas (pues lo extraño es admirable y lo admirable es deleitoso y lo deleitoso es persuasivo) e introduciendo en él el ritmo (esa biensonante recurrencia que se extrema en la poesía) y, en general, la persuasión que procede de la conveniencia (1414a26).

Se puede, pues, establecer, a juicio del Estagirita, que de hecho la establece, una comparación estilística entre el discurso retórico y el discurso poético, entre la prosa y el verso, con lo que se produce en la *Retórica* aristotélica una aproximación a nuestro moderno concepto de literatura.

El estilo escrito –dice Aristóteles– es el más exacto, pero el estilo agonístico, competitivo, de discusión, es el más teatral (1413b9).

La viveza y teatralidad del discurso oral choca y destaca vivamente con la exactitud y el acicalamiento del discurso escrito.

La ausencia de conjunciones y la repetición varias veces de lo mismo, dos rasgos con razón inaceptables en el estilo del discurso escrito, son rasgos característicos del estilo del discurso oral del que se sirven los oradores con vistas a la teatralidad (1413b19).

Es lenguaje vivo, oral, lenguaje en acción, teatral, el que, por ejemplo, se pronuncia en este texto repetitivo: “Ése es el que os ha robado, ése es el que os ha engañado, ése es el que ha intentado traicionaros hasta lo último” (1413a23).

Y asimismo es lenguaje oral, pragmático y teatral el decir sin conjunciones tres verbos en parataxis como éstos: “Llegué, comparecí ante él, le suplicaba” (1413a29).

Sin conjunciones parece que en el mismo espacio de tiempo se dicen más cosas que si recitásemos el mismo texto provisto de conjunciones, porque la conjunción unifica, mientras que el asíndeton amplifica, magnifica (1413a29).

Parece, pues, evidente que, tal como nos lo demuestra el empírico filósofo Aristóteles, el estilo es una importante estrategia persuasiva del discurso retórico, por lo que a la estilística no hay que echarla en saco roto, antes bien, es menester, como venía haciendo la retórica anterior de rétores y sofistas, tomar muy buena nota de ella, en la idea de que tiene mucha importancia el hecho de que estilísticamente se pronuncie el discurso de la forma apropiada (1403b15).

También en este campo del estilo, la funcionalidad influyendo en la forma del discurso, organizándolo y dotándolo así de la debida eficacia, una idea platónica que el Estagirita hace empírica, sale a relucir constantemente en el tratamiento que hace del estilo nuestro filósofo platónico-empírico.

Veamos un ejemplo:

“Cuanto más numerosa sea la multitud que contempla, desde más lejos se realiza la contemplación” (1414a9).

El filósofo comenta esta frase diciendo que ocurre con los discursos deliberativos lo mismo que con la pintura de la escenografía en el teatro. Es decir, si es grande la masa de los contempladores, del auditorio, de los asistentes a la representación, los pormenores sobran, son absolutamente superfluos y hasta parecen mal. El discurso en ese caso debe pergeñarse a base de gruesos trazos y no de sutilezas e insabiles quintaesencias.

He aquí, una vez más, al teleológico filósofo platónico convencido de que la forma de un discurso depende de su finalidad, y al mismo tiempo al filósofo lo suficientemente empírico para comprender que, precisamente por ello, en la dura realidad, el discurso dirigido a las masas no debe ser en exceso sofisticado o minucioso, porque no se entenderá, del mismo modo que las menudencias y pequeñeces en la pintura del telón de fondo colocado en la escena del teatro no podrán ser percibidas desde las filas más alejadas del teatro.

## **11. *A modo de conclusión***

La *Retórica* de Aristóteles es un libro difícil, porque, para empezar, además de otras aparentes contradicciones, su autor define el objeto que estudia de dos maneras distintas. La retórica es primero una

disciplina correlativa de la dialéctica (1354a1) y luego una ramificación de la dialéctica y de la ética política (1356a25).

Da la impresión, en un principio, de que su discurso retórico va a estar estrictamente controlado por la dialéctica en exclusiva (1354a14), pero luego se nos muestra abierto también a otras estrategias persuasivas, como el carácter del orador, las emociones suscitadas en el oyente (1356a1) y la conveniente elegancia del estilo (1414a26).

Las tradicionales explicaciones que han venido ofreciéndose veían en tales discrepancias el resultado del zurcido de textos compuestos en diferentes fechas, unos cuando el filósofo era platónico, y otros cuando era empírico.

Yo creo que las contradicciones son sólo aparentes, que son vanos espejismos, porque Aristóteles fue un filósofo tan sumamente original que, en el área de la retórica, tomó doctrina de Platón y, a la vez, de los rétores y sofistas a los que el «divino filósofo» se oponía.

En efecto, fue un filósofo genial que, al tratar de configurar un “arte retórica”, procedió –como hizo también en otros estudios– respetando los datos (*phainómena*) que previamente había acopiado, y luego sometiéndolos al yugo de una doctrina filosófica teleológica, de innegable cuño platónico.

De esta manera fundamentó la retórica como “arte” sobre la base de la dialéctica, pero supo muy bien desde el primer momento que con la dialéctica sólo la retórica no se haría realidad, porque el proceso persuasivo del discurso retórico era un proceso político-social de un ciudadano dirigiéndose a sus conciudadanos, de un alma actuando sobre otras almas mediante los caracteres, las pasiones, las emociones y las palabras elegantes bien escogidas y mejor combinadas.

Aristóteles es un filósofo al mismo tiempo platónico y empírico. Los seres extraordinarios pueden ser a la vez dos cosas aparentemente contrarias. Con poca frecuencia, pero sí a veces, no hay más remedio que creer en los centauros.