

**La
retórica de Aristóteles
como disciplina filosófica¹**

Joaquín Barceló
Universidad de Chile
Chile

El término "retórica" tiene hoy una connotación peyorativa. Cuando no se le emplea para designar a un discurso de contenido, se le utiliza para englobar tan sólo a las reglas de oratoria que prestan belleza y elegancia a un discurso. En ambos casos, el asunto mismo acerca del que se habla queda marginado del ámbito retórico. Mayor relieve, sin embargo, tenía la concepción tradicional de la retórica, que consistía en aplicar los recursos de la elocuencia a la necesidad de persuadir a una audiencia. Según esto, sin embargo, la retórica continuaba siendo una disciplina preceptiva que debía indicar en cada caso, y según cuál fuera el asunto en cuestión, qué debe decirse primero, qué después y qué al final; qué tipo de argumentos deben usarse y cómo deben ser presentados; cómo se capta la atención y la buena disposición de los auditores; qué clase de lenguaje se debe usar en cada oportunidad, etc.

Así entendida, la retórica fue cultivada y fuertemente desarrollada en la Grecia clásica, especialmente por los sofistas. Como es sabido, las condiciones de vida en las repúblicas griegas antiguas obligaban a los ciudadanos a comparecer con frecuencia ante las asambleas y los tribunales; se trataba, en el primer caso, de participar en una decisión concierne al destino de la ciudad; en el segundo, se hallaba en juego un destino individual, pero habitualmente vinculado de manera estrecha con las contingencias políticas. Ya sea que se tratara de aprobar o de rechazar un proyecto de ley, o de probar la culpa o la inocencia de un acusado, el arma de ataque o de defensa era, en todos los casos, el discurso. En una sociedad en que aún no se había institucionalizado la existencia de abogados y políticos profesionales, los ciudadanos se veían obligados por las circunstancias a saber usar ellos mismos de esta

¹ Este trabajo forma parte de los resultados obtenidos del Proyecto de Investigación N° 1249-88, financiado por Fondecyt.

arma. Lo esencial era, entonces, que el discurso lograra persuadir. Cierto es que mediante este expediente —el discurso persuasivo— era posible también hacer triunfar una mala causa y hacer prevalecer la injusticia, una circunstancia de la que la historia de la Grecia antigua nos ofrece abundantes ejemplos. En la época de la sofística, estos hechos constituyeron la grandeza y a la vez la bajeza de la retórica. Ella fue un arte indispensable para la vida cívica, pero al mismo tiempo se mostró capaz de hacer prevalecer los intereses individuales por sobre la utilidad pública, la verdad y la justicia. Esta circunstancia hizo que sobre la retórica se desataran las iras de Platón, que la fustigó en su diálogo *Gorgias*; sin embargo, en otro de sus diálogos, el *Fedro*, el filósofo dejó una puerta abierta para hacer posible la concepción de una retórica de otro tipo, una “buena retórica”, aliada y no enemiga de la justicia y de la verdad. Con todo, Platón no desarrolló ni intentó sistematizar esta otra retórica así concebida.

Tal era, en sus grandes líneas, la situación del problema de la retórica en Atenas en el momento en que Aristóteles escribió su tratado en tres libros acerca de este arte. Durante siglos, la *Retórica* del estagirita fue considerada como uno más entre otros innumerables manuales de elocuencia, destinado a ofrecer reglas para la práctica oratoria, y en esta calidad fue usada de manera casi permanente. Pero en los últimos 20 ó 25 años se ha ido imponiendo cada vez con mayor fuerza la idea de que esta obra de Aristóteles no es meramente un manual de recursos de elocuencia para uso de los oradores, sino que posee una auténtica dimensión filosófica inscrita en la línea de la “buena retórica” sugerida en el *Fedro* platónico². Con ello, se ha reconocido que la *Retórica* de Aristóteles, sin dejar de ser también una preceptiva útil para fines prácticos, pertenece al ámbito de la reflexión ético-social del filósofo y logró transformar la noción de elocuencia imperante en la sofística griega, preparando el camino para la concepción ciceroniana de elocuencia y para el ideal del orador como *vir bonus dicendi peritus* de Quintiliano.

En lo que sigue, tocaré brevemente algunos puntos relevantes para esta nueva interpretación de la retórica aristotélica y me limitaré a insinuar algunas de las proyecciones que de ella nacen para la adecuada comprensión del pensamiento de Aristóteles y para la elucidación de ciertos problemas filosóficos todavía vigentes.

² Hasta donde tengo noticias, el primero en proponer la tesis de que la *Retórica* de Aristóteles tiene como trasfondo al *Fedro* de Platón fue I. Düring, *Aristoteles*, Heidelberg, 1966, pp. 132-4. Es importante también para la dimensión filosófica de esta obra del estagirita el libro de W.M.A. Grimaldi, S.J., *Aristotle*,

Rhetoric I: A Commentary, New York, 1980. Las revistas *The Quarterly Journal of Speech* y *Philosophy and Rhetoric* han publicado igualmente diversos artículos de distintos autores que arrojan luz sobre esta perspectiva de interpretación de la retórica aristotélica.

1. La relación entre la retórica y la dialéctica

En el comienzo mismo de su obra, afirma Aristóteles que la "retórica es una contraparte (*antístrophos*) de la dialéctica"³. ¿Qué puede significar esto? Y en primer lugar, ¿qué entiende el estagirita por dialéctica?

Para Aristóteles, la dialéctica es un modo de razonamiento o argumentación (*syllogismós*). Él distingue cuatro clases de argumentos: los apodícticos, los dialécticos, los erísticos y los paralogismos⁴. Los argumentos apodícticos o demostraciones se fundan directa o indirectamente en premisas originarias y verdaderas que por sí mismas generan fe o adhesión (*pístis*); son los argumentos propios de la ciencia (*epístème*) y podríamos llamarlos simplemente argumentos científicos. Dialécticos son los argumentos que se fundan en opiniones generalmente aceptadas, o aceptadas por la mayoría de los sabios o por los más distinguidos entre ellos. Como ejemplo de este tipo de opiniones podrían mencionarse las tres premisas básicas de la ciencia o arte política de Aristóteles, a saber: que todo Estado es una comunidad, que toda comunidad se establece con vistas a algún bien, y que los hombres actúan para obtener algún bien; la ciencia política no demuestra ni discute estos principios, sino que los acepta dialécticamente, porque la mayoría, o al menos la mayoría de los sabios, está de acuerdo con ellos y procede obteniendo conclusiones derivadas de su aceptación⁵. Los argumentos erísticos o contenciosos están fundados en opiniones que sólo aparentan ser generalmente aceptadas, o aparentan fundarse en opiniones aceptadas por la generalidad de las personas. Por último, los paralogismos parten de premisas que no son ni verdaderas ni aceptadas por la mayoría ni por los sabios.

Según esto, si la retórica es una contraparte de la dialéctica, podemos inferir que, a juicio de Aristóteles, ella es a) una forma de argumentación, b) no apodíctica, es decir, que no posee el rigor propio de la ciencia, pero que c) tampoco es falsa ni contenciosa, esto es, que no se limita a tener una mera apariencia de verdad, y que d) se funda en opiniones comúnmente aceptadas. Ello no significa, sin embargo, que la retórica y la dialéctica se identifiquen. En sus aspectos más generales, la dialéctica se aplica de preferencia a los problemas filosóficos y adopta habitualmente la forma del debate, de la discusión entre pocos; la retórica, en cambio, trata problemas concretos y prácticos concernientes a la vida cívica, a la política y a la conducta individual, dirigiéndose a las

³ *Rhet.*, I, 1, 1354 a 1.

⁴ *Top.*, I, 1, 100 a 25 ss.

⁵ Cf. G. A. Kennedy, *Classical Rhetoric*

and its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times. The University of North Carolina Press, 1980, p. 65.

multitudes a través de largos discursos. Hay, pues, diferencias de asunto y de procedimiento entre ambas.

Pero entre la retórica y la dialéctica hay también otras afinidades. La más significativa de ellas es que, para Aristóteles, tanto la una como la otra son artes (*téchnai*) y no meras prácticas (*empeiríai*)⁶. Esto es algo muy importante. Según nuestro filósofo, la diferencia entre un arte y una práctica es que el arte sabe el “por qué” de lo que hace, conoce las causas (aun cuando éstas no sean todavía las “causas primeras”), en tanto que la práctica ignora dicho “por qué” y se limita a conocer el mero hecho, el “qué”⁷. Ahora bien; Platón, en el *Gorgias*, había sostenido que la retórica es una pura *empeiría*, no una *téchne*; Aristóteles quiere corregir la tesis de su maestro: la retórica es un arte (y, como veremos más adelante, un arte teórica), es decir, posee un saber acerca de aquello que constituye el fundamento de sus métodos y procedimientos. Para apoyar su nueva tesis, Aristóteles aduce que la retórica posee procedimientos de prueba que le son propios, y critica de paso a los autores de los manuales en circulación en su tiempo, que nada dicen acerca de las pruebas retóricas, limitándose a ofrecer recetas para obtener el dudoso efecto de excitar las pasiones de los jueces, con lo cual hacían posible pervertir la verdad o la justicia⁸. En otras palabras, para los autores de dichos manuales, la retórica efectivamente no pasaba de ser una práctica; Aristóteles quiere elevarla al nivel de un arte.

Pero cuando el filósofo afirma que “la retórica es una contraparte de la dialéctica”, ¿qué quiso decir exactamente con el término “contraparte” (*antístrophos*)? Hallamos nuevamente esta palabra en el lenguaje de la técnica dramática, específicamente, por ejemplo, en los coros de las tragedias de Eurípides. Allí, la *antistrophé* es una parte del recitado del coro que repite la misma estructura métrica de la *strophé*, de la estrofa. Esto sugiere una sospecha. ¿Quiso Aristóteles afirmar que la retórica posee la misma estructura —no métrica, por cierto, sino argumentativa o probatoria— que la dialéctica? Mi respuesta a esta pregunta es afirmativa. La evidencia correspondiente la obtendremos al examinar el problema de las pruebas retóricas.

2. El carácter y la validez de las pruebas retóricas

Aristóteles se enorgullecía de ser el primer tratadista que hubiera estudiado las pruebas retóricas. Tal orgullo no era injustificado. Precisamente, en la exhibición y tratamiento de las pruebas propias de la

⁶ *Rhet.*, I, 1, 1354 a 10 ss.

⁷ *Metaph.*, I, 1, 981 a 28.

⁸ *Rhet.*, I, 1, 1354 a 12 ss.

retórica se funda su pretensión de que ésta es en verdad un arte y no una mera práctica, como había sostenido Platón en el *Gorgias*.

Las dos pruebas retóricas principales son, para Aristóteles, el entimema y la ejemplificación (*parádeigma*). Cuando se trata de explicar en qué consisten, en lugar de definir las de manera convencional, sorprendentemente nos dice: "La ejemplificación es una inducción (*epagogé*) y el entimema es un silogismo; bien puede afirmarse, entonces, que el entimema es el silogismo retórico y la ejemplificación, la inducción retórica"⁹.

¿Qué puede significar este pasaje?

Examinemos en primer lugar la relación entre el entimema y el silogismo. La estructura de un silogismo, tal como la concibió Aristóteles, es la de un razonamiento en que, dadas al menos dos proposiciones, se infiere de ellas una tercera proposición; al menos una de las dos premisas del silogismo debe expresar un enunciado universal. Pero recordemos también que el filósofo admite la existencia de silogismos o razonamientos apodícticos, dialécticos y erísticos. Todos ellos deberán, pues, tener su punto de partida en enunciados universales. Será necesario distinguir, por tanto, entre un universal apodíctico, un universal dialéctico y un universal erístico. Aún más; si el entimema es un silogismo retórico, habrá que admitir igualmente la existencia de algún universal retórico que le sirva de premisa.

Puesto que Aristóteles distingue entre las diferentes clases de argumentos en función de la naturaleza de sus premisas, la distinción misma contiene ya la caracterización de los respectivos universales. Así, diremos que un universal apodíctico es una premisa universal verdadera por sí misma, que un universal dialéctico es una premisa universal aceptada al menos por los hombres más sabios y que un universal erístico es una premisa universal que tan sólo aparentemente es aceptada. ¿Qué ocurre ahora con el universal retórico? ¿Cuál es su *status*?

Por lo pronto, el universal retórico no puede ser necesario en el sentido en que lo es aquello cuyos principios no pueden ser de otra manera, de acuerdo con la célebre definición aristotélica. La necesidad así entendida es propia tan sólo del universal apodíctico, que es estricta y rigurosamente demostrativo. El universal retórico no posee necesidad; en ello se asemeja al universal dialéctico y al universal erístico. Difiere del primero, sin embargo, en que es una premisa aceptada por la multitud y no siempre avalada por la opinión de los sabios; y se distingue del segundo porque es una premisa no tan sólo aparente. Esto último se colige de la definición de entimema ofrecida por Aristóteles en otra de sus obras, donde dice de él que es "un silogismo desde verosimilitudes o signos (*ek eikóton e semeíon*)"¹⁰. El universal retórico es, por tanto,

Rhet. I, 2, 1356 b 3-5.

¹⁰ *Anal. priora*, II, 27, 70 a 10.

verosímil. De aquí resulta una consecuencia importante con respecto a los entimemas, que puede hacerse extensiva también a todos los argumentos retóricos: ellos consisten en razonamientos cuyas conclusiones no son verdaderas en sentido estricto, sino que son sólo verosímiles. Esto significa que ellas se asemejan a la *verdad*, puesto que tienen su origen en un universal, pero que son tan sólo *semejantes* y no idénticas con ésta, porque no poseen el carácter de necesidad propio de la argumentación apodíctica.

Así, entonces, la retórica ofrece, a través de sus entimemas, conclusiones que se encuentran, por así decirlo, en un punto intermedio entre las “verdades puras” de la ciencia y las “falsedades puras” del error y del engaño. No podríamos decir que los enunciados retóricamente obtenidos sean falsos de suyo, puesto que puede ocurrir que sean verdaderos, y muy verdaderos; más bien podríamos considerarlos como verdades no suficientemente garantizadas. Éste es, a mi entender, el sentido de la verosimilitud que, desde Aristóteles en adelante, se les ha atribuido a lo largo de la tradición.

Una consecuencia menor resultante de lo anterior es que la definición de entimema ofrecida por los manuales modernos de lógica, que lo presentan como un silogismo abreviado o como un silogismo con una premisa tácita, no es aplicable al entimema retórico de Aristóteles, para el cual este rasgo no es esencial ni definitorio¹¹.

Pero volvamos ahora al pasaje que citamos al comienzo de este apartado. Además de la relación entre el entimema y el silogismo, Aristóteles señala en él otro paralelismo entre la ejemplificación y la *epagogé*. Este último resulta muy sorprendente si se piensa la *epagogé* al modo en que habitualmente suele hacerse, esto es, en el sentido de la inducción moderna. Ésta consiste, en efecto, en la reunión de casos particulares con el fin de obtener, a partir de ellos, un enunciado general. Ahora bien; una y otra vez se ha insistido en que, en rigor, aun el número más alto de casos particulares observados no ofrece garantía suficiente de que el comportamiento exhibido en ellos por los fenómenos valga universalmente para todos los casos. Cuando el número de casos observados que exhiben un mismo comportamiento de los fenómenos es muy grande, sólo aumenta la probabilidad de la validez del enunciado general correspondiente, pero éste no queda por ello fundamentado de manera lógicamente rigurosa. Una argumentación retórica, en cambio, utiliza normalmente muy pocos ejemplos, y muchas veces se satisface con mencionar tan sólo uno o dos. Si admitimos, entonces, que

¹¹ Según J.H. Freese, tal definición moderna de entimema se debe a una lectura defectuosa de *Anal. priora* II, 27, 70 a 10 y a la incorrecta interpretación de la palabra *aitelés*, “incompleto”, que se refiere al valor lógico del

entimema y no a su forma como silogismo (Cf. el Glosario de la edición de la *Retórica* aristotélica publicada por este autor en la Loeb Classical Library, 1926).

la ejemplificación retórica se corresponde con la inducción, habrá que conceder que los ejemplos retóricos equivalen a los casos particulares de la inferencia inductiva. Pero entonces surge inevitablemente la pregunta: ¿en qué podría fundar el orador su pretensión de obtener conclusiones verosímiles basándose únicamente en unos pocos ejemplos? ¿No transgrediría, al hacerlo, las normas más elementales de la honestidad intelectual?

Esta dificultad es, sin embargo, sólo aparente. La noción de *epagogé*, tal como la concibieron los griegos, no se confunde de ninguna manera con el concepto moderno de inducción. Se trata, en ambos casos, de procesos enteramente diversos. Para los griegos, los enunciados universales no pueden obtenerse por medio de una acumulación mecánica de datos particulares sino que tienen su origen en una operación directa del *logos* en cuanto centro de las fuerzas espirituales del hombre. La proposición general no es, entonces, el producto sino el supuesto previo de la *epagogé*. Esta última consiste en exhibir algunos casos particulares —tal vez uno solo, si ello es suficiente— trayéndolos a la discusión como “testigos” capaces de confirmar la validez del enunciado general. Los ejemplos particulares sólo contribuyen a apoyar la evidencia de que la aprehensión universal del *logos* ha sido correcta.

Resulta, entonces, que el doble paralelismo entimema/silogismo y ejemplificación/*epagogé* es legítimo. En otras palabras, si la dialéctica es una facultad demostrativa que usa del silogismo y de la *epagogé* para alcanzar sus conclusiones, otro tanto hace la retórica con sus modos peculiares de prueba, el entimema y la ejemplificación. Esto significa que la retórica y la dialéctica poseen estructuras análogas en lo que concierne a sus respectivas capacidades de argumentar. Luego, la retórica puede ser concebida correctamente como un *antístrophos* o contraparte de la dialéctica.

3. La relación entre la retórica y la política

En la práctica, la sofística griega había identificado la retórica con la política. Y es claro que mientras la política sea concebida meramente como el arte de hacer prevalecer los intereses de una facción o de un partido, sin consideración del bien común de la ciudad o de la equidad y de la justicia (tal como se puede percibir el punto de vista sofístico en el libro I de la *República* de Platón), la retórica adquiere una posición privilegiada en cuanto arte de persuadir y, por tanto, de imponer la adopción por los ciudadanos de ciertas decisiones favorables a los intereses del orador o de sus patronos.

Aristóteles, que en este punto se mantuvo fiel discípulo de Platón, veía las cosas de otro modo. Para él, la ley debe prevalecer sobre la persuasión retórica, de manera que a esta última le corresponde un lugar secundario y limitado dentro de la vida cívica. La función de la retórica es únicamente facilitar el juicio correcto acerca de los casos particulares. En efecto, la ley posee necesariamente carácter general y no puede ponerse en todos los casos particulares posibles. La retórica tiene que permitir la aplicación correcta, acertada y justa de la ley a cada caso concreto. Ella queda, de esta manera, puesta al servicio de lo verdadero y de lo justo.

De aquí resulta una consecuencia muy importante para la adecuada concepción de la retórica. Parece evidente que toda persuasión puede ser utilizada para hacer el mal. Por consiguiente, la función y la utilidad de la retórica no puede ser la de persuadir, sino tan sólo la de hallar en cada caso los medios existentes de persuasión. La distinción parece muy sutil, y por eso Aristóteles se preocupa de aclararla mediante un ejemplo. Si dijéramos que la función de la medicina es restablecer la salud, rápidamente nos hallaríamos frente al problema de los enfermos incurables; puesto que en ellos la salud no puede restablecerse, entonces la medicina no tendría ninguna función que cumplir en su caso y tales enfermos no deberían ser tratados. Pero la función de la medicina no es restablecer la salud sino encontrar los medios para ello; por tanto, a los enfermos incurables se les puede proporcionar dichos medios sin entrar a considerar si en su caso el fin es alcanzable o no lo es. Análogamente, la retórica buscará los medios para persuadir sin hacer de la persuasión misma su objeto propio¹².

La función política que tiene la retórica así entendida permite comprender el significado de la afirmación aristotélica según la cual “la retórica es una ramificación (*paraphyés*) de la dialéctica y de la ética”¹³. No sólo posee la retórica una estructura del procedimiento argumentativo y probatorio similar al de la dialéctica, sino que, además, se presenta como una ramificación de ella. ¿En qué sentido? La retórica constituye el camino que permite transitar desde lo universal expresado, por ejemplo, en la ley hasta lo particular de la decisión concreta que debe adoptarse, y esto de tal manera que la decisión acerca de lo particular sea justa, es decir, se “ajuste” a la justicia expresada en el enunciado universal. La retórica tiende así un puente entre lo universal y lo particular; desde este punto de vista, podría decirse que ella constituye el medio por el cual el hombre logra hacer efectiva la “participación” platónica de lo particular en lo universal, en el ámbito de las acciones y las decisiones humanas. Se hace claro también aquí que la retórica

¹² *Rhet.*, I, 1, 1355 b 7 ss.

¹³ *Rhet.*, I, 2, 1356 a 25.

aparezca como una "ramificación" de la ética. Ello no obedece primaria ni únicamente a que la retórica pueda ser usada tanto para hacer el bien como para hacer el mal, sino ante todo a que ella permite satisfacer el imperativo ético de configurar la acción humana, que es siempre particular, de acuerdo con principios universales. Y no es extraño que sea precisamente la retórica, en cuanto disciplina de la palabra, la llamada a cumplir esta función; recordemos tan sólo que, para Aristóteles, la ética forma parte de la política y esta última se constituye en virtud de la facultad de la palabra que sólo el hombre posee¹⁴. Si la vida humana es propiamente vida en comunidad, entonces la retórica es el instrumento que permite realizarla plenamente en su forma más alta y más digna.

4. La definición de la retórica

Aristóteles definió a la retórica como la facultad (*dýnamis*) de considerar teoréticamente (*theorésai*) los medios posibles de persuadir o de prestar verosimilitud a cualquier asunto¹⁵. Como la dialéctica, la retórica es una *dýnamis* o facultad, porque su objeto no está constituido por cosas (*prágmata*) sino por palabras y discursos (*lógoi*). No es, por tanto, una *Realwissenschaft*, sino un arte de la comunicación de ciertas verdades más bien que del hallazgo de verdades nuevas.

La retórica dice relación con aquello acerca de lo cual deliberamos; por este motivo, se vincula de manera muy especial con la política. Aristóteles se queja de que los autores de manuales de retórica se refirieron únicamente a la oratoria judicial, que tiene por objeto lo que ya ocurrió, descuidando la dimensión más noble de la oratoria política, cuyo objeto es lo que deberá ocurrir.

En estas afirmaciones se entrelazan temas importantes. Como el filósofo señala en más de una oportunidad, nadie delibera acerca de lo necesario. Toda deliberación concierne a algo que posee carácter contingente. Pero si la deliberación más noble es la que se refiere a lo futuro, resulta que la retórica tiene que ver con la acción humana en el ejercicio efectivo de su libertad. La retórica es una disciplina de la libertad, porque las acciones humanas libres son contingentes y revelan modificaciones y cambios en función del tiempo. En el próximo apartado tendremos oportunidad de verificar nuevamente la gran relevancia que adquiere la dimensión temporal en relación con los asuntos propios de la disciplina retórica.

¹⁴ *Eth. Nic.*, I, 2, 1094 a 25 ss.; *Polit.*, I, 2, 1253 a 7 ss. La vinculación aquí mencionada fue recogida por Cicerón, quien la puso como el fundamento de su concepción de la elocuencia

en sus escritos sobre retórica; cf. especialmente *De invent.*, I, 2.

¹⁵ *Rhet.*, I, 2, 1355 b 26.

A pesar de su estrecha vinculación con la política, la retórica no es una disciplina práctica sino un arte teórica que sirve de apoyo al ejercicio de hacer discursos. Su tarea específica es el hallazgo (*inventio*) de argumentos. Éstos se ubican en ciertos “lugares” (*tópoi, loci*) de donde pueden ser tomados cuando se los necesita. De aquí la identificación que se produjo, en la tradición posterior, de la *inventio* con la *topica*. La *topica* tiene por función proveer de argumentos tanto a la dialéctica como a la retórica; es una suerte de lugar de almacenamiento en que se encuentran los lugares destinados a que en ellos encajen argumentos. Los *tópoi* no son, pues, “lugares comunes”, al estilo de los de la filología, sino más bien compartimentos o casilleros vacíos destinados a contener los argumentos hallados por la *inventio* y encajados allí por el orador.

5. Los géneros retóricos o clases de discurso retórico

Aristóteles reconoció tres clases de discurso retórico, que posteriormente recibieron el nombre de “géneros” retóricos. Ellas son la retórica deliberativa, la retórica forense o judicial, y la retórica epidíctica o demostrativa¹⁶.

En la oratoria deliberativa, la audiencia está formada por los miembros de una asamblea que tiene que deliberar acerca de la conveniencia o inconveniencia de promulgar una ley, de hacer la paz o la guerra, etc. En la oratoria judicial, la audiencia está constituida por los miembros de un tribunal que debe juzgar si una acción fue o no fue realizada por alguien y si dicha acción representa o no representa la comisión de un delito. En la oratoria demostrativa, la audiencia consiste en espectadores de una ceremonia pública y allí se realiza el encomio o la denostación de algún personaje o de alguna acción colectiva.

¹⁶ Aristóteles ofrece una suerte de “deducción” de estas tres clases de discurso retórico, que no es relevante para nuestro objetivo pero que resulta pintoresca porque parece un monumento erigido en honor del número tres. En un discurso retórico, dice, hay que considerar tres cosas: 1. el que habla, 2. acerca de qué habla, y 3. a quién le habla. El que habla debería exhibir tres cualidades: 1. prudencia (*phrónesis*), 2. virtud, y 3. benevolencia. La benevolencia requiere del conocimiento de las pasiones y emociones de los auditores en tres aspectos: 1. cuál es la disposición del alma que las hace surgir, 2. cuáles son las personas hacia quienes se vuelven o dirigen, y 3. cuáles son las ocasiones en que surgen. En cuanto al asunto acerca del que se habla, éste debe ser probado por el orador mediante tres clases de pruebas

“técnicas” o “propias del arte”, que derivan de las tres cosas que hay que considerar (el orador, el discurso y la audiencia); las pruebas son: 1. el *éthos* que el orador debe poner en manifiesto a través de su discurso, 2. el *logos*, que se refiere a los entimemas y ejemplificaciones, y 3. el *páthos*, la excitación de emociones en la audiencia para inducir un juicio o conclusión. Respecto de la tercera consideración (a quién se le habla), la audiencia puede consistir en: 1. una asamblea que delibera acerca de lo provechoso o lo nocivo, 2. un tribunal que juzga acerca de lo justo o lo injusto, o 3. los asistentes a una ceremonia, que valoran lo bello o lo torpe, lo honorable o lo vergonzoso. Puede añadirse, por último, que para Aristóteles el discurso retórico tiene, en general, tres objetivos: 1. instruir, 2. complacer, y 3. mover los ánimos.

¿Cuál es, sin embargo, el criterio que en definitiva permite dividir la retórica en estas tres clases y distinguirlas entre sí? Como criterio, la composición y las tareas de la audiencia se muestran como algo demasiado exterior y contingente. Pero hay una dimensión mucho más profunda que permite fundar la tripartición mencionada: el tiempo. El género deliberativo está referido al futuro, a aquello que debe hacerse; el judicial, al pretérito, a aquello que fue hecho; el demostrativo, al presente. Se dirá que en el caso de la oratoria demostrativa, la audiencia “juzga” o valora únicamente acciones pasadas o sus consecuencias futuras; sin embargo, lo cierto es que la audiencia se forma un juicio u opinión respecto de ellas al evaluarlas de acuerdo con su percepción del presente.

La vinculación que aquí se manifiesta entre la retórica y la dimensión temporal es de gran importancia. Es claro que los discursos retóricos no están referidos, como las demostraciones científicas, a lo intemporal. Carácter esencial del ámbito propio de lo retórico es el tiempo con sus incesantes cambios, con la permanente generación de realidades nuevas y con la destrucción concomitante de lo ya existente. Por esta razón, la retórica es precisamente la disciplina capaz de penetrar en el mundo de lo histórico, y en particular en el mundo de lo político, que es la expresión por excelencia de la historia. Como disciplina referida a acciones y hechos particulares, la retórica se aplica al “aquí” y al “ahora” históricos, contingentes e irrepetibles, de cada caso. La importancia de esto radica en que la ciencia, concebida a la manera de los grandes pensadores griegos (es decir, tal como la concibió también la casi totalidad de nuestra tradición occidental), es incapaz de penetrar en el mundo de lo individual variable y transeúnte, porque las demostraciones científicas se fundan en lo necesario y universal; de este modo, la retórica viene a ocupar un lugar privilegiado en cuanto disciplina que tiene acceso al ámbito contingente y elusivo de las acciones libres humanas.

Aristóteles vio que no puede haber tiempo —entendido como el número o medida del movimiento continuo— si no hay un alma y un *noûs* capaz de medir¹⁷. El tiempo tiene, pues, su origen en el alma humana; esto significa que sólo para el hombre tienen un sentido los momentos del pasado, del presente y del futuro. Igualmente, el tiempo permite “medir” las acciones del hombre y, por consiguiente, juzgarlas. Los “datos” que hacen posible juzgar una conducta son sus motivaciones (pretéritas) y sus consecuencias (futuras). La suscitación del juicio acerca de las acciones y conductas humanas es precisamente la tarea de la retórica, porque ésta, proyectando un universal sobre el transcurso

¹⁷ *Phys.*, IV, 14, 223 a 21.

temporal, puede fijar el instante fugaz y “medirlo” objetivamente, a pesar de su transitoriedad.

6. Conclusiones

Hemos podido comprobar que, para Aristóteles, existe un parentesco estrecho entre la dialéctica y la retórica, en la medida en que ambas disciplinas hacen girar su quehacer principalmente en torno a la argumentación y la prueba. En el caso de la retórica, empero, esta actividad se distingue por su carácter no necesario desde el punto de vista lógico; es no apodíctica, estando siempre orientada en sus argumentos y pruebas hacia lo contingente y lo particular. Al partir de un universal de carácter retórico (aceptado por los más) y al obtener de él conclusiones relativas a lo particular concreto, la retórica logra establecer un puente entre las acciones humanas, que se realizan en su “aquí” y su “ahora” propios, y las normas y principios generales que confieren al quehacer humano su carácter distintivo. En cuanto disciplina del discurso y del lenguaje, ella se muestra así como la disciplina del lenguaje de la libertad. Es por ello que el discurso retórico es el tipo de discurso apropiado para la realización de la vida política, con lo cual él abre a la vez la posibilidad de la comprensión de la vida histórica en sus diversas manifestaciones. De aquí procede, igualmente, la íntima familiaridad que la retórica tiene con la dimensión temporal de la existencia, así como también su capacidad de enjuiciar las acciones y conductas humanas insertas en el tiempo, proyectándolas sobre un telón de fondo que supera la transitoriedad y fugacidad del instante.

En la Grecia antigua, esta interpretación aristotélica de la retórica fue novedosa y original, y tal vez no suficientemente comprendida. Sin embargo, ella encontró un eco en los escritos retóricos de Cicerón y, a través de este último, en el pensamiento de los humanistas italianos de la primera mitad del siglo XV. Pero tales ideas no hallarían su más pleno desarrollo hasta que las hizo suyas Gianbattista Vico, quien puso a la “filosofía tópica”, como él la llamara, en la base misma de su grandiosa concepción del hombre y de la historia.