

LA RETÓRICA EN LA GRECIA CLÁSICA: ARISTÓTELES Y EL ARTE DE LA PERSUASIÓN

José Cruz Padilla

Abogado del Área de Mercantil de Uría Menéndez (Madrid)

La retórica en la Grecia Clásica: Aristóteles y el arte de la persuasión

La retórica, entendida como arte de la persuasión, tiene una incidencia directa en el quehacer cotidiano de los juristas. Este trabajo tiene por objeto, en primer lugar, analizar las causas y el contexto histórico que provocaron el surgimiento de la retórica en Siracusa y en Atenas durante el siglo V a.C. En segundo lugar, estudiar la polémica acerca de la retórica protagonizada por los principales sofistas de la época y Platón. Por último, exponer la sistematización teórica de la disciplina retórica desarrollada por Aristóteles en su célebre libro Retórica.

PALABRAS CLAVE:

RETÓRICA, ARISTÓTELES, PLATÓN.

Rhetoric in Classical Greece: Aristotle and the Art of Persuasion

Rhetoric, understood as the art of persuasion, has a direct impact on the daily work of jurists. The aim of this paper is, firstly, to analyse the causes and historical context that led to the emergence of rhetoric in Syracuse and Athens during the 5th century BC. Secondly, it studies the polemic about rhetoric between the main sophists of the time and Plato. Finally, the theoretical systematisation of the discipline of rhetoric developed by Aristotle in his book Rhetoric is presented.

KEYWORDS:

RHETORIC, ARISTOTLE, PLATO.

FECHA DE RECEPCIÓN: 25-4-2022

FECHA DE ACEPTACIÓN: 30-4-2022

Cruz Padilla, José (2022). La retórica en la Grecia clásica: Aristóteles y el arte de la persuasión. *Actualidad Jurídica Uría Menéndez*, 58, pp. 70-86 (ISSN: 1578-956X).

1. Introducción

La retórica ha sido desde hace dos mil quinientos años una parte fundamental de los programas académicos humanísticos en Occidente. Tras su surgimiento en Grecia, los romanos profundizaron en su estudio, y en la época medieval formó parte de las siete artes liberales (la tercera disciplina que, junto con la gramática y la dialéctica, conformaban el *trivium*).

San Isidoro de Sevilla define la retórica en el libro segundo de sus *Etimologías* como “la ciencia del bien decir en los asuntos civiles, con los recursos de la elocuencia propios para persuadir lo justo y lo bueno” (Isidoro de Sevilla, 2004: 353). Por su parte, Tisias, al que mencionaremos más adelante, la definió como “el arte de hacer creíble lo probable”. En latín la retórica fue conocida como el *ars bene dicendi*.

El objeto de la disciplina retórica es el estudio de las técnicas y medios que permiten al emisor de un discurso persuadir a su audiencia. Según Aristóteles, “*todos participan de la retórica pues todos en alguna medida procuran poner a prueba y sostener un aserto, así como defenderse y acusar*” (Retórica, 1354a). Aunque la retórica es hoy en día utilizada en muchas disciplinas, desde la psicología hasta el *marketing*, es en el ámbito jurídico donde su estudio puede ser de mayor provecho y utilidad. ¿De qué trata la defensa letrada, la negociación de un contrato o el asesoramiento a un cliente, si no es de poner a prueba argumentos, defender y acusar?

Sin embargo, la duda acerca de la honestidad de la retórica es tan antigua como su estudio. En este sentido, ha llegado hasta nuestros días la idea de que las técnicas argumentativas son generalmente utilizadas para la manipulación de la audiencia en provecho del mejor postor. ¿Es acaso admisible una técnica cuyo propósito sea convencer de algo sin importar la verdad de aquello sobre lo que pretende convencer?

Esta polémica hunde sus raíces en la discusión que sobre la retórica protagonizaron los sofistas y los filósofos en la Atenas de la Grecia clásica en relación con el valor y la moralidad de las técnicas de la persuasión. El objeto de este artículo es, en primer lugar, exponer y analizar las circunstancias que provocaron el surgimiento de la retórica en las más importantes ciudades-Estado del siglo V a. C. en Grecia; en segundo lugar, estudiar la polémica entre Platón y los sofistas a raíz de la consolidación de las escuelas de retórica; y, por último, exponer la defensa y sistematización que realiza Aristóteles del arte de la persuasión en su célebre libro *Retórica*.

2. Surgimiento de la disciplina retórica

El surgimiento de la retórica como práctica y teoría de la persuasión está íntimamente ligado a la discusión pública y al sometimiento de los asuntos privados al imperio de la ley. En la Grecia clásica, periodo que se enmarca entre los siglos V y IV a. C., se desarrollaron en diversas ciudades-Estado sistemas democráticos que impulsaron la participación activa de todos los ciudadanos en la dirección de los asuntos concernientes a la *res pública*.

La necesidad de elaborar discursos y convencer al resto de los ciudadanos sobre determinadas posiciones se convirtió en una cuestión fundamental de la vida cotidiana. Según López Eire (2002: 169), la retórica surgió en lengua griega y no en cualquier otra debido principalmente a tres factores: la oralidad, la democracia y la filosofía. Estudiar el lugar, el momento y las circunstancias del nacimiento de la retórica da buena cuenta de ello.

2.1. Córax y Tisias de Siracusa

El nacimiento de la retórica suele situarse en la ciudad siciliana de Siracusa. Tras la llegada al poder de la dinastía deinoménida (485 a. C.-465 a. C.), las propiedades de muchos terratenientes fueron expropiadas por los tiranos Gelón I, Hierón I y Trasíbulo para entregárselas como recompensa a los mercenarios que les auparon en el poder. Trasíbulo fue derrocado en el año 465 a. C. y en Siracusa se consolidó un gobierno democrático conocido como la Segunda Democracia, que se mantuvo hasta el año 405 a. C.

Tras la instauración del nuevo gobierno, se multiplicaron las acciones para reclamar las tierras expropiadas. En el nuevo sistema judicial los tribunales estaban formados por ciudadanos elegidos por sorteo al modo de jurados populares. Estos tribunales conocían de las causas en las que los expropiados que querían recuperar sus tierras debían probar de forma oral que ellos eran los legítimos propietarios.

En este contexto, Córax y Tisias de Siracusa escribieron y difundieron manuales de retórica judicial que cosecharon gran éxito entre aquellos que se dirigían a los tribunales de justicia. En estos textos —hoy perdidos— se clasificaban los tipos de discursos, se daban consejos prácticos sobre cómo convencer a los tribunales, se exponían diferentes tipos de argumentos según su eficacia y se transcribían ejemplos de discursos según su finalidad (Hernández Guerrero y García Tejera, 1994: 18).

La retórica nace así en un contexto específicamente judicial y es fruto de la imposición de procedimientos reglados para la resolución de controversias. En este sentido, podemos afirmar que el surgimiento de la retórica es consecuencia directa de la democracia y de la defensa del derecho de propiedad.

2.2. Atenas

Aunque los primeros manuales de retórica aparecieron en Siracusa, fue en Atenas donde el arte del buen decir tuvo mayor incidencia en la vida pública.

Atenas resultó la gran vencedora de las guerras médicas que enfrentaron en la primera mitad del siglo V a. C. a un conjunto de polis griegas frente al imperio aqueménida de Persia. Este triunfo propició el renacimiento político, económico y cultural del mundo jónico, con Atenas a la cabeza.

La legislación ateniense recogía, desde la promulgación de las leyes de Solón en el siglo VII a. C., la obligación de los ciudadanos de participar en la vida pública. Esta obligación no se limitaba al ámbito estrictamente político, sino que los ciudadanos estaban obligados a ejercer de forma

personal la defensa y la acusación en caso de acudir a los tribunales. La abogacía, tal y como la conocemos, estaba prohibida en el mundo griego; su desarrollo es un fenómeno romano (aunque hasta el emperador Claudio el cobro de honorarios fue considerado ilegal).

En cualquier caso, la participación de los ciudadanos se intensificó considerablemente con las reformas llevadas a cabo por Efiltes (¿?-461 a. C.) y Pericles (495 a. C.-429 a. C.) a mediados del siglo V a.C. Los líderes del partido republicano culminaron el proceso de consolidación de la democracia y permitieron el acceso de los ciudadanos (salvo mujeres, extranjeros y esclavos) a la participación política y judicial.

Las instituciones aristocráticas terminaron por perder la mayoría de sus competencias políticas y judiciales. En particular, el Areópago, tribunal tradicionalmente constituido por los ciudadanos más adinerados de la ciudad y que había sido la institución con mayor influencia en los asuntos públicos, quedó reducido, tras la reforma de Efiltes del año 462 a. C., al enjuiciamiento de los homicidios y las lesiones intencionadas. Por su parte, la Heliáia, o asamblea del pueblo, adquirió la competencia jurisdiccional general y se constituyó como el principal tribunal en materia civil. Este tribunal estaba constituido por seis mil jueces o heliastas elegidos de entre el pueblo ateniense y se reunía en el Ágora. Para ser elegido heliasta, los atenienses debían tener al menos treinta años y no haber sido condenados con la privación de sus derechos civiles ni ser deudores del Estado¹.

Este aumento del poder del pueblo estaba ligado a una concepción de la justicia y de la función de lo público específica del mundo griego. Para Palao Herrero (2007: 26), *"el primer pilar del sistema ático consistía en entender que administrar justicia era una operación en la que se aplicaba la razón, y la justicia misma era su resultado; mientras que, en las naciones coetáneas, la justicia emanaba de la voluntad divina, y "fluía naturalmente" de quienes supuestamente la representaban"*.

Esta convicción provocó que la gran mayoría de los asuntos judiciales fueran resueltos por jurados populares. ¿Quién mejor que tribunales conformados por ciudadanos elegidos al azar para determinar, conforme a la razón, la solución más justa de una determinada controversia?

En este contexto, la discusión mediante la palabra se convierte en un instrumento fundamental para la vida pública. La razón ya no se conseguiría venciendo con la fuerza, sino convenciendo mediante la persuasión.

Este sistema propició un enorme aumento de la actividad procesal en Atenas. Numerosas fuentes dan testimonio del incremento de la contenciosidad y de la conflictividad jurisdiccional que se produjo en esta época.

En clave humorística, pero no sin un profundo sentido crítico, resulta muy ilustrativa la comedia de Aristófanes titulada *Las Avispas*. Ya desde el título, en referencia al nido de pleitos en el que se había convertido la polis, el comediógrafo ofrece una panorámica general de la afición de los atenienses por los pleitos. El personaje principal de la comedia, Filocleón, es un "filoheliasta" o

¹ Además del Areópago y la Heliáia, existieron en Atenas otros muchos tribunales. Para comprender el funcionamiento del sistema jurídico griego resulta esclarecedora la obra de Juan Palao Herrero (2007), *El sistema jurídico ático clásico*.

“tribunalófilo”. Así describe uno de los criados, a modo de sinécdoque de los ciudadanos atenienses, cuál es la enfermedad de Filocleón:

“Diré ya, en efecto, la enfermedad del amo: es un filoheliasta como no hay otro. Ése es su amor, ser juez, y llora si no se sienta en los bancos de la primera fila. Y de sueño no cata ni lo más mínimo en toda la noche, y si llega a cerrar los ojos aunque sea un momento, es igual, su mente vuela en la noche hacia el tribunal, alrededor de la clepsidra. La costumbre que tiene de sujetar la ficha de votación le hace juntar tres dedos cuando se levanta, como si estuviera echando incienso en el novilunio” (Las Avispas, 90)

Con el paso del tiempo se generó toda una red de servicios vinculados a la acción y defensa en los tribunales. Por un lado, aunque existían desde antiguo, se multiplicaron los logógrafos, profesionales que cobraban por componer discursos para que los ciudadanos los pronunciaran ante la asamblea o los tribunales. Los logógrafos más aclamados fueron Antifonte, Lisias e Iseo de Cálcidé. Por otro lado, también se propagaron los sicofantes, ciudadanos que denunciaban a sueldo y que se convirtieron en un verdadero problema público.

No es de extrañar que en Atenas, ciudad que mantenía grandes relaciones comerciales con Siracusa, pronto se conocieran los manuales retóricos de Córax y Tisias. Los sofistas se convirtieron en los grandes herederos del arte retórico.

3. Los sofistas y la crítica de Platón

3.1. Protágoras y Gorgias

Surgió en Atenas una serie de maestros cuyos servicios consistían, fundamentalmente, en enseñar al ciudadano el camino del reconocimiento social y el éxito político dentro de la polis. Denominados sofistas, cuya traducción del griego podría transcribirse de forma literal como “intelectual” o “profesor”, amasaron grandes fortunas y, naturalmente, fueron vistos con recelo por los filósofos.

Para Martínez Marzoa, la caracterización general del saber de los sofistas puede resumirse en la frase *“hacer más fuerte el argumento más débil”* (Marzoa, 1973: 97). Los sofistas defendían que sobre cada cuestión pueden construirse dos argumentos contrapuestos cuya validez *a priori* es equivalente. A partir de esta premisa, desarrollaron la disciplina de la antilogía, consistente en desarrollar discursos oponiendo unos argumentos a otros y considerando la validez de todos ellos.

En el siglo de Pericles eran habituales los concursos en los que los contendientes tenían que defender de forma convincente posiciones contrapuestas. Algo similar a los contemporáneos concursos de debate en los que los participantes deben ser capaces de defender una posición y la contraria, conociendo solo minutos antes cuál deberán desarrollar.

El centro de gravedad de la enseñanza de los sofistas, que no dejaban de ser profesores de oratoria, descansaba en la correcta utilización de la palabra y del discurso para poder defender cual-

quier posición con la máxima probabilidad de convencer a la audiencia. De entre todos los maestros sofistas, los más destacados fueron Protágoras y Gorgias.

Protágoras de Abdera (485 a.C.- 411 a.C.) dedicó su vida a enseñar el arte de la retórica cobrando altas sumas de dinero por ello. Aunque vivió gran parte de su vida en Atenas y llegó a trabajar a las órdenes de Pericles, fue acusado de impiedad y hubo de huir. De su amistad con Pericles, y de una acalorada discusión sobre la teoría de la culpabilidad penal y la relación de causalidad, da cuenta Plutarco en sus *Vidas paralelas*:

"Habiendo golpeado y muerto un competidor del pentatlón involuntariamente con la jabalina a Epitimo de Farsalia, [Pericles] perdió todo el día con Protágoras intentando averiguar si, según el argumento más correcto, se tenía que echar la culpa del incidente al dardo o más bien al lanzador o a los jueces del certamen" (Plutarco, 2008: 509).

Se conservan muy pocos fragmentos de sus textos, aunque se sabe que escribió dos libros de anti-logías a modo de manuales de retórica (Guthrie, 1994: 183). Su mayor aportación a la historia del pensamiento se sintetiza en la famosa frase con la que comenzaba su obra *Sobre la verdad*: *"De todas las cosas medida es el hombre, de lo ente que es y que es tal como es, de lo no ente que no es"*².

Para Protágoras, en toda cuestión hay dos argumentos opuestos entre sí con una validez equivalente. Platón le atribuye la tesis de que es imposible hablar falsamente o, dicho de otra forma, que todo discurso es necesariamente verdadero. Si el hombre es la medida de todas las cosas, todas las visiones sobre cualquier asunto que tengan los hombres han de ser verdaderas. Esta posición fue criticada con dureza por Aristóteles en su *Metafísica*³.

Por su parte, Gorgias de Leontinos (460 a. C.-380 a. C.) fue un maestro de retórica cuya enseñanza principalmente consistía en hacer que sus discípulos aprendiesen discursos de memoria para poder citarlos y utilizarlos como modelo (Guthrie, 1994: 187). Los discursos que mejor se conservan son el *Encomio de Helena* y la *Defensa de Palamedes*.

Según recoge Platón en el *Filebo*, Gorgias habría afirmado que *"el arte de persuadir tiene ventajas sobre los demás, porque todo se somete a él, no por la fuerza, sino por la voluntad; en una palabra, es el más excelente de todos"* (*Filebo*, 58a). Esta consideración de la retórica como la más importante de todas las artes está directamente relacionada con las famosas tres tesis ontológicas y gnoseológicas que defendió Gorgias: (1) nada es; (2) si algo es, no es conocible; y (3) si algo fuera conocible, no sería comunicable.

Gorgias, como vemos, va más allá que Protágoras. No se trata ya de que sobre toda cuestión haya varios puntos de vista y que todos sean verdaderos; al contrario, para Gorgias ningún conocimien-

2 Traducción de Felipe Martínez Marzoa de la versión de la frase reproducida por Sexto Empírico (Martínez Marzoa, 1973: 98).

3 *"De esta misma opinión deriva también la doctrina de Protágoras, y necesariamente una y otra son o no son por igual sostenibles. Y es que si las cosas que parecen ser y las que aparecen son todas verdaderas, necesariamente todas las cosas serán a la vez verdaderas y falsas. (Muchos, en efecto, piensan cosas contrarias los unos a los otros, y consideran que están en el error quienes no opinan lo mismo que ellos; conque necesariamente lo mismo es y no es), y si esto es así, las cosas que parecen serán todas verdaderas (los que están en la verdad y los que están en el error mantienen, desde luego, opiniones contrarias entre sí; por tanto, si las cosas son de este modo, todos están en la verdad)"* (*Metafísica*, libro IV, capítulo V).

to es verdadero, todo es opinión, todo es *doxa*. La retórica es así la gran herramienta para la vida en la ciudad porque permite convencer a los conciudadanos de las cosas verosímiles, lo máximo a lo que puede aspirar el lenguaje.

Como afirma Copleston (2011: 86-87), mientras que para Protágoras toda opinión es verdadera, para Gorgias toda opinión es falsa. Protágoras es el padre del subjetivismo y del relativismo; Gorgias es el padre del nihilismo.

3.2. Platón

Los sofistas son personajes habituales en los diálogos platónicos. Platón (427 a. C.-347 a. C.) sitúa a sofistas como Protágoras o Gorgias discutiendo con Sócrates sobre distintos temas mientras son confrontados a través del método mayéutico.

La consideración de Platón sobre los sofistas bien podría resumirse en los cinco aspectos que sobre ellos se destacan en el diálogo *Sofista*:

"Recapitulemos entre nosotros de cuántas maneras se nos apareció el sofista. Creo que, en primer lugar, lo descubrimos como un cazador, por salario, de jóvenes adinerados. [...] En segundo lugar, como un mercader de los conocimientos del alma. [...] En tercer lugar, como un minorista en ese mismo rubro. [...] En cuarto lugar, como comerciante de los conocimientos que él mismo elabora. [...] En quinto lugar, una especie de atleta en la lucha argumentativa, confinado a la técnica de la discusión" (Sofista, 231d).

Para Platón, que se queja incluso del "gran alboroto" que causan los sofistas en las reuniones públicas (*La República*, 492c), estos maestros de la persuasión son personajes peligrosos para la ciudad. Apartados de la búsqueda de la verdad, venden, a cambio de dinero, trucos y técnicas inmorales para obtener el éxito social incurriendo en el más absoluto relativismo moral.

En *La República*, Platón ofrece una severa crítica al método de los sofistas, comparándolos con domadores de bestias cuyo arte consiste en haber aprendido cómo calmar los humores del animal:

"Que cada uno de los particulares asalariados o los que esos llaman sofistas y consideran como competidores no enseña otra cosa sino los mismos principios que el vulgo expresa en sus reuniones, y a esto es a lo que llaman ciencia. Es lo mismo que si el guardián de una criatura grande y poderosa se aprendiera bien sus instintos y humores y supiera por dónde hay que acercársele y por dónde tocarlo y cuándo está más fiero o más manso y por qué causas y en qué ocasiones suele emitir tal o cual voz y cuáles son, en cambio, las que le apaciguan o irritan cuando las oye a otro; y, una vez enterado de todo ello por la experiencia de una larga familiaridad, considerase esto como una ciencia y, habiendo compuesto una especie de sistema, se dedicara a la enseñanza ignorando qué hay realmente en estas tendencias y apetitos de hermoso o de feo, de bueno o de malo, de justo o de injusto, y emplease todos estos términos con arreglo al criterio de la gran bestia, llamando bueno a aquello con que ella goza y malo a lo que ella le molesta, sin poder, por lo demás, dar ninguna otra explicación acerca de estas calificaciones, y llamando también justo y hermoso a lo inevitable cuando ni ha comprendido

ni es capaz de enseñar a otro cuánto es lo que realmente difieren los conceptos de lo inevitable y lo bueno" (La República, 493a).

Los dos diálogos platónicos que con mayor profundidad tratan sobre la retórica son el *Gorgias* y el *Fedro*.

En el *Gorgias*, Platón hace discutir sucesivamente a Sócrates con Gorgias, Polo y Calicles sobre cuál es el objeto de la ciencia retórica y sobre los problemas éticos que su uso conlleva. Platón califica la retórica como una mera colección de trucos que, de espaldas a la verdad, sirven a los sofistas para convencer a su audiencia sin importar cuál sea la cuestión de la que tratan de convencer. La retórica es para Platón propia de prestidigitadores y conlleva siempre un abuso de poder sobre el receptor del mensaje.

En el trascurso del diálogo, Gorgias le concede a Sócrates que la retórica *"no necesita saber cómo están dispuestas las cosas en sí mismas, pero sí tener inventado un mecanismo de persuasión de modo que a lo que no saben les dé la impresión de saber más que los que saben"* (*Gorgias*, 459c).

La verdad para Platón tiene una primacía absoluta frente a la pretensión sofística de la persuasión por la persuasión. La verdad se alcanza mediante la profundización en las ideas y no mediante las técnicas que preparan para el mejor uso de las palabras.

Por su parte, en el diálogo *Fedro*, obra de madurez, Platón discute a través de Sócrates con Fedro sobre el arte de hacer discursos y sobre la logografía. Ante la pregunta de si es necesario que el orador conozca la verdad de aquello sobre lo que está hablando, Platón defiende que el discurso bueno y justo es aquel que trata sobre lo verdaderamente bueno o hermoso, y no solo sobre lo que parece. La verdadera y profunda persuasión se logra con la verdad, no con el ornamento del discurso: *"Un arte verdadero de la palabra que no esté ligada a la verdad ni existe, ni habrá de existir jamás"* (*Fedro*, 260d).

Sin embargo, en este diálogo Platón sí ofrece la posibilidad de conformar un arte retórico que sea conforme a la verdad. A lo largo de la discusión, Sócrates distingue entre la verdadera retórica, que se basaría en el conocimiento del alma y de la realidad, de la retórica de los sofistas. Mientras que esta última tendría por objeto lo verosímil, la primera tiene por objeto la verdad:

"Hasta que no se conozca la verdad de todas y cada una de las cosas sobre las que se habla o se escribe; se tenga la capacidad de definir la cosa en cuanto tal en su totalidad; se sepa, después de definirla, dividirla en especies hasta llegar a lo invisible; se haya llegado de la misma manera a un discernimiento de la naturaleza del alma; se descubra la especie de discurso apropiada a cada naturaleza; se componga y se adorne según ello el discurso, aplicando discursos abigarrados y en todos los tonos al alma abigarrada, y simples a la simple; hasta ese momento, será imposible que el género oratorio sea tratado, en la medida en que lo permite su naturaleza, con arte, tanto en su aplicación a la enseñanza como en su aplicación a la persuasión" (*Fedro*, 277b).

Esta concepción de la retórica no puede separarse de la teoría de Platón sobre la función de la dialéctica tal y como la describió en la alegoría de la línea. La dialéctica consiste en *"partir de hipótesis para llegar a un principio no hipotético llevando a cabo la investigación con la sola ayuda*

de las ideas tomadas en sí mismas" (*La República*, 510b). En términos estrictamente platónicos, se trataría de utilizar las hipótesis para ascender mediante la concatenación de ideas puras al conocimiento verdadero de la idea misma.

4. La retórica de Aristóteles: el arte de la persuasión

4.1. Introducción

No deja de ser sorprendente que, tras las críticas furibundas de su maestro, Aristóteles (384 a. C.-322 a. C.) dedicara uno de sus tratados a la retórica. Más aún, que Aristóteles no solo recogiera, como sus coetáneos, una serie de consejos prácticos sobre el arte retórico, sino que fuera más allá y fundara las bases teóricas de la retórica, que siguen vigentes hasta nuestros días.

Si por algo se caracteriza la obra de Aristóteles es por abarcar, a modo de vademécum, las áreas del saber que se habían desarrollado en su tiempo: desde la física hasta la astronomía, pasando por la metafísica, la biología o la lógica y la retórica. Como señalan Hernández Guerrero y García Tejera (1994, 16), "*la práctica retórica generó, primero, una normativa y, después, una teoría*". Tras los manuales de Córax y Tisias, y la enseñanza retórica de los sofistas, la *Retórica* de Aristóteles es el primer tratado filosófico sobre la disciplina que sistematiza de forma completa el arte de la persuasión.

El propio Aristóteles reconoce que esta es su intención. Como hemos mencionado en la introducción, Aristóteles afirma que todos hacen uso de la retórica, pues todos en algún momento de su vida "*ponen a prueba y sostienen un aserto, defienden o acusan*" (*Retórica*, 1354a). No obstante, que todos hagan uso de la retórica al defenderse o acusar mediante un argumento no significa que el arte retórico hubiese sido estudiado de forma sistemática:

"Ahora bien, en la mayoría de los casos, unos lo hacen [el uso de la retórica] sin pensar, y otros, como resultado de un hábito producto de su temperamento. Dado que es posible hacerlo de ambas formas, es evidente que también lo sería estudiarlo de manera sistemática, pues es posible interpretar el motivo por el que aciertan, tanto los que lo hacen por hábito como los que lo logran espontáneamente, y en tal caso todos estarían de acuerdo en que ello sería asunto propio de un tratado" (*Retórica*, 1354a).

Según diversas fuentes, entre ellas Cicerón⁴, Aristóteles habría reunido en un tratado hoy perdido, llamado *Tekhnôn synagogè*, los aspectos más importantes de todas las obras retóricas que existían en su tiempo. No obstante, en la propia *Retórica*, Aristóteles reconoce que estos tratados no son sistemáticos y no recogen la explicación última de cuál es el objeto de la retórica. Es decir, Aristó-

4 Cicerón se refiere así a esta obra: "*Aristóteles reunió en una sola obra todo lo escrito antes de él por los antiguos escritores de retórica, comenzando por el primero de ellos, su inventor, Tisias. Examinó cuidadosamente los preceptos de cada autor, los resumió brillantemente, explicó con gran diligencia los puntos más difíciles y con su elegancia y concisión superó a los propios inventores de este arte hasta el punto de que nadie estudia las ideas de éstos en sus propios libros sino que cuantos quieren conocer sus doctrinas acuden a Aristóteles por considerar que ofrece explicaciones mucho más adecuadas*" (Cicerón, 1997: 200).

teles acusa a los retóricos que le precedieron de haber hecho un análisis excesivamente práctico y de no haber desarrollado una teoría de la persuasión. Propone, en cambio, analizar la estructura del razonamiento persuasivo, con base —como veremos— en la figura del entimema.

Para López Eire (2002: 202), Aristóteles pretende elaborar y recoger *"un conjunto sistemático de conocimientos universales teórico-prácticos que rebasa el nivel de la mera experiencia"*. Y todo ello sobre la base de que la retórica no es solo un compendio de trucos, sino que se trata de un arte, de una *tékhne*, sobre el que se pueden discernir las normas y reglas que rigen la persuasión, persuasión que puede estar destinada a fines tanto perversos como nobles, pero no es en ningún caso, como pretendía Platón, una técnica inmoral en sí misma.

4.2. Dialéctica y lógica

Para poder comprender la definición de Aristóteles de la retórica, es esencial previamente conocer los conceptos aristotélicos de dialéctica y lógica.

Como afirma Candel Sanmartín (1995: 8), Aristóteles, al igual que su maestro Platón, distingue entre *"el discurso que tiene como objeto la verdad, lo que es, al que llama ciencia (epistéme), y el discurso que se contenta con producir convicción (pistis), para el que no usa un nombre especial, pero que considera objeto de la retórica, o ciencia de la persuasión"*. Esta distinción entre *epistéme* y *pistis* es fundamental, pues le permitirá a Aristóteles delimitar con precisión el objeto de la dialéctica y de la retórica, y con ello darles un valor específico frente a otras formas de demostración, como la lógica.

Para Aristóteles habría dos formas de argumentación: la dialéctica y la demostrativa. Así lo dice en los *Tópicos*:

"Un razonamiento es un discurso (logos) en el que sentadas ciertas cosas, necesariamente se da a la vez, a través de lo establecido, algo distinto de lo establecido. Hay demostración cuando el razonamiento parte de cosas verdaderas y primordiales, o de cosas cuyo conocimiento se origina a través de cosas primordiales y verdaderas; en cambio, es dialéctico el razonamiento construido a partir de cosas plausibles" (*Tópicos*, 100a25).

La gran diferencia entre el razonamiento demostrativo o científico y el razonamiento dialéctico es que el primero parte de proposiciones verdaderas, mientras que el segundo parte de proposiciones plausibles o probables.

El razonamiento dialéctico hoy día lo encuadraríamos bajo el término *lógica*. Ahora bien, como afirma Ross (2013: 29), *"el nombre lógica es desconocido para Aristóteles y no se encuentra antes de la época de Cicerón. [...] El término empleado por Aristóteles para designar esta rama del conocimiento, o por lo menos el estudio del razonamiento, es analítica"*. Los principales tratados en los que Aristóteles trata la lógica o analítica son los *Primeros analíticos*, los *Segundos analíticos* y los *Tópicos*, que, junto con las *Categorías*, *Sobre la interpretación* y las *Refutaciones sofísticas*, recibieron el nombre de Órganon en la Edad Media.

Por su parte, de los razonamientos dialécticos se encarga la dialéctica, definida por Aristóteles como el *"método a partir del cual podemos razonar sobre todo problema que se nos proponga a partir de cosas plausibles"* (*Tópicos*, 100a18). En este sentido, el contenido de la dialéctica para Aristóteles es radicalmente distinto del de Platón. Si para Platón la dialéctica se identifica con el movimiento del alma hacia la comprensión de la verdad en sí con el objetivo último del conocimiento de la idea, tal y como hemos visto en el apartado anterior, para Aristóteles la dialéctica es el estudio de los razonamientos que tratan de persuadir a partir de premisas probables. Para Atienza (2016: 376), *"el razonamiento dialéctico arranca de tesis que son generalmente aceptadas, con el propósito de alcanzar la aceptación de otras tesis que podrían ser o que son controvertidas. Así, lleva a persuadir o convencer. Pero los casos de razonamiento dialéctico no están constituidos por series de inferencias válidas e incontestables; más bien hacen avanzar argumentos que son más o menos fuertes, más o menos convincentes, y que nunca son puramente formales"*.

Es esencial entender que para Aristóteles no hay una confrontación entre dialéctica y analítica. Se trata sencillamente de dos formas distintas, aunque igualmente válidas, de razonar. Ambas son herramientas para el saber, no una ciencia en sí mismas (Ross, 2013, 29). En este sentido, el nombre de *Órganon* es muy ilustrativo, se trata de instrumentos que permiten entender la correcta formación del razonamiento.

4.3. Retórica y dialéctica

Aristóteles comienza su *Retórica* afirmando que *"la retórica es una contrapartida de la dialéctica, ya que ambas se refieren a determinadas cuestiones cuyo conocimiento es en cierto sentido común a todos y no propio de una ciencia definida"* (*Retórica*, 1354a). Más adelante, sobre esto mismo, afirma: *"Y es que [la retórica] es, sin duda, una parte de la dialéctica y semejante a ella, como decíamos al principio, pues ninguna de las dos es ciencia que se refiere a cómo es algo determinado, sino que son meras facultades para procurar razones"* (*Retórica*, 1356a).

Si la retórica es la contrapartida de la dialéctica y, a su vez, una parte de ella, sin duda es porque no están enfrentadas entre sí, como tampoco lo está la dialéctica con la analítica. La dialéctica es el razonamiento a partir de cosas plausibles; la retórica es precisamente el arte que confiere a los razonamientos dialécticos la capacidad de ser convincentes. Así la define Aristóteles: *"Sea pues la retórica la facultad de considerar en cada caso lo que puede ser convincente, ya que esto no es la materia de ninguna disciplina"* (*Retórica*, 1355b).

La retórica es, pues, el arte que considera aquello que sirve para persuadir sobre cualquier cosa dada. Ahora bien, Aristóteles amplía esta definición apuntando que lo propio de la retórica es el entimema, una forma de razonamiento que, como veíamos en la definición de dialéctica, parte de premisas verosímiles o probables:

"Como es evidente que el método propio de la disciplina se refiere a los argumentos y el argumento es una especie de demostración (pues nos convencemos más cuando suponemos que algo está demostrado), la demostración retórica es un entimema y el entimema es una forma de razonamiento (y es propio de la dialéctica, de toda o de una parte de ella, tratar acerca de cualquier clase de razonamiento por igual), es obvio que el que sea capaz de examinar a partir de qué premisas y cómo

se origina el razonamiento será también quién mejor domine el uso de los entimemas, al haber comprendido a qué se aplica el entimema y cuáles son sus diferencias con los razonamientos lógicos" (Retórica, 1355a).

El objetivo de la *Retórica* es examinar a partir de qué premisas y cómo se origina el razonamiento mediante entimemas y, por otro lado, a qué se aplica el entimema y cuáles son sus diferencias con los razonamientos lógicos.

Los entimemas se basan en verosimilitudes y en indicios. Aristóteles nos dice que lo verosímil es aquello que ocurre habitualmente, pero no en absoluto, y se refiere a cosas que cabe que sean de otro modo. Por su parte, los indicios son aquello cuya presencia supone que algo ha llegado a ser o existe. Mediante la verosimilitud y mediante indicios se construye un tipo de razonamiento que parte de premisas probables para convencer de conclusiones plausibles.

Al igual que los argumentos lógicos se dividen en inductivos y deductivos, los entimemas pueden ser también inductivos. Aristóteles los llama "ejemplos" o "paradigmas":

"Llamo entimema al razonamiento retórico y ejemplo al razonamiento inductivo retórico. [...] La diferencia entre ejemplo y entimema quedó clara en los Tópicos⁵ (ya que allí se habló antes sobre el razonamiento y la demostración inductiva): demostrar que algo es de una determinada manera por medio de casos similares era allí inducción, y en nuestro caso, ejemplo, y deducir algo diferente y nuevo a partir de unas premisas dadas, porque éstas se dan siempre o en la mayoría de los casos, allí se llamaba razonamiento y, en nuestro caso, entimema" (Retórica, 1356b).

El ejemplo es así un caso similar al tratado que permite prever consecuencias similares o análogas. Junto con los entimemas, los ejemplos forman las dos herramientas principales de la retórica para convencer a la audiencia.

4.4. Los géneros del discurso: el discurso judicial

Sentadas las bases teóricas de la retórica, Aristóteles afirma que existen tres géneros de discurso según quiénes sean los oyentes en cada caso: deliberativo, de exhibición y judicial.

En relación con el discurso judicial, Aristóteles discurre sobre la acusación, la defensa y los argumentos que deben darse en cada caso; trata sobre la causa principal de la delincuencia, a saber, la búsqueda del placer; analiza la disposición de aquel que delinque y contra quién suele delinquir; define lo justo y lo injusto de acuerdo con la ley positiva y la ley natural; trata sobre las agravantes y atenuantes y cómo articularlas en un discurso judicial; y, por último, explica la mejor forma de citar las leyes, hacer uso de testigos, exhibir contratos y prestar o cuestionar juramentos en los discursos forenses.

La finalidad del género judicial —afirma Aristóteles— no puede ser otra sino la justicia. La persuasión forense trata precisamente de convencer de la bondad o la maldad jurídica de una situación

⁵ Se refiere a *Tópicos* 105a10 y ss.

o acción determinada. Aunque Aristóteles, al escribir sobre el discurso judicial, tenía en mente las actuaciones ante un tribunal, el contenido de su libro se aplica de lleno al resto de las actuaciones en las que se ve hoy involucrado un abogado: negociación de un contrato, asesoramiento al cliente, recursos administrativos, etc.

La perspectiva que la retórica de Aristóteles ofrece sobre el género judicial, afirmando que descansa sobre razonamientos probables, sigue siendo válida en nuestros días. El género judicial trata de convencer de conclusiones verosímiles a partir de posiciones enfrentadas y contradictorias sobre cuestiones en las que en muchos casos no todo es blanco o negro.

No es este el lugar apropiado para hacer un análisis detallado de la totalidad de la *Retórica*. No obstante, no está de más advertir que la diversidad de temas que trata Aristóteles puede ser realmente útil para el quehacer cotidiano de los juristas: entre otras cuestiones, las emociones que transmite el orador, la necesaria adaptación del carácter del orador al carácter de la audiencia, las formas de los entimemas, el estilo de la prosa, las partes del discurso y la mejor manera de ordenarlo.

4.5. La defensa moral de la retórica frente a Platón

Por último, pero no menos importante, Aristóteles realiza una defensa moral de la retórica que le permite reconocerla como una disciplina con autonomía y validez ética.

Como ya expusimos arriba, Platón desprecia la retórica por tratarse de una práctica inmoral y despiadada que deviene siempre en abuso de poder. Aristóteles, sin embargo, es tajante y hace una declaración que jamás podría haber hecho su maestro:

"Discernir lo verdadero y lo que parece verdadero compete a la misma facultad, además de que a los hombres les basta la tendencia natural a la verdad que tienen y dan con ella la mayoría de las veces. Por tal motivo, encontrarse en disposición de conjeturar acerca de probabilidades es propio del que se encuentra en disposición semejante acerca de la verdad" (*Retórica*, 1355a),

Como puede observarse, Aristóteles equipara la actitud del lógico con la del retórico. Esta afirmación viene de nuevo a confirmar que, para el Estagirita, tanto la lógica como la retórica no son más, pero tampoco menos, que herramientas útiles para comprender la forma del raciocinio. Tanto es así que en ocasiones las formas retóricas pueden ser útiles para convencer acerca de la ciencia: *"Ni siquiera si poseyéramos la ciencia más rigurosa sería fácil convencer a ciertos oyentes argumentando a partir de ella, pues el discurso científico es apropiado para una lección, pero no tiene sentido en este caso"* (*Retórica*, 1355a).

Para Aristóteles, el potencial perjuicio que puede causar la retórica se encuentra exclusivamente en su abuso o mal uso. El estudio y conocimiento de la retórica no es, de ninguna manera, contrario a la verdad y a la justicia. Al contrario, conocer las técnicas de argumentación sobre lo probable sirve para defenderse de la falsedad y fundamentar en bases sólidas el discurso sobre lo justo:

"Si bien es cierto que el que usa injustamente de esta capacidad para exponer razones podría causar graves daños, no lo es menos que eso ocurre con todos los bienes, a excepción de la virtud, y sobre todo de los más útiles, como el vigor, la salud, la riqueza o la capacidad militar, pues con ellos podrían hacerse los mayores beneficios, si se usan con justicia, y los mayores perjuicios, si son injustamente usados" (Retórica, 1355b).

En el mismo sentido, Aristóteles defiende que ser sofista (en un sentido peyorativo) no tiene que ver con el dominio de los recursos retóricos, sino con el uso que se da a esos recursos (*Retórica*, 1355b): *"La sofística no consiste en la facultad, sino en el propósito; la diferencia reside en que, en este caso, uno será orador por su ciencia y otro por su propósito; en el otro, sofista por su propósito y dialéctico no por su propósito, sino por su facultad"*.

La retórica definida como la normativa y la reflexión sobre la eficacia del discurso para persuadir es un arte, una verdadera *tékhne* que es útil y necesaria para defender lo justo y lo verdadero.

5. Conclusión

El estudio de la polémica acerca de la retórica entre los sofistas y Platón, junto con la síntesis que representa la posición de Aristóteles, permite adentrarse en uno de los problemas más interesantes de la historia de la filosofía.

Los inicios de la retórica muestran cómo la discusión democrática de los asuntos públicos llevó a la sistematización de las técnicas de la persuasión. Allí donde el poder y la razón se alcanzan mediante la palabra, y no mediante la fuerza, el perfeccionamiento del discurso se convierte en una herramienta fundamental para la vida pública.

No obstante, la profundización en las estrategias retóricas conlleva un gran riesgo. Quienes conozcan y sepan utilizar la capacidad persuasiva podrían potencialmente convencer de cualquier posición que redunde en su interés. En última instancia, la propaganda de los más crueles regímenes totalitarios siempre se ha fundado en una muy depurada retórica política.

Para un jurista, aun siendo consciente de este riesgo, la postura beligerante de Platón en contra de la enseñanza de sus contemporáneos sobre las técnicas retóricas resulta desafiante. ¿Cómo justificar el estudio y el uso de las técnicas de la convicción en el ámbito forense si solo es lícito argumentar sobre la base de aquello que es indubitablemente verdadero?

Aristóteles nos ofrece una respuesta. La consideración de la retórica como una herramienta que permite discernir la validez de los argumentos en un tipo muy concreto de discurso, a saber, aquel que trata sobre lo probable le otorga un valor específico dentro del conjunto del saber que permite reivindicar su uso.

Así delimitada, en el ámbito específicamente jurídico, la retórica serviría tanto para defender la justicia de la propia posición como para advertir las inconsistencias y abusos discursivos del contrario. Al igual que la lógica en el discurso científico, la retórica nos permite valorar la potenciali-

dad persuasiva de un argumento dado sin entrar en consideraciones sobre la bondad o la maldad de las intenciones de aquel que utilice el argumento.

San Isidoro nos advierte de que la retórica es tan "*exuberante y variada que, a primera vista, causa admiración en el lector, pero resulta imposible asimilarla entera*" y a continuación afirma que "*mientras se tienen delante los folios, parece que se quedan grabadas en la memoria toda la serie de figuras de dicción; pero tan pronto como cierras el libro, todo recurso se borra*" (Isidoro de Sevilla, 2004: 353). Sin perjuicio del riesgo de caer en este olvido tan pronto como se pase a otro asunto, sirva este trabajo como una invitación al estudio de los autores clásicos de la retórica y a una más cercana aproximación a los dilemas que vertebran nuestro oficio.

Bibliografía

- ARISTÓFANES (2007). *Las Avispas*. En *Comedias II*. Madrid: Editorial Gredos. Traducción de Luis M. Macía Aparicio.
- ARISTÓTELES (1982). *Tópicos*. En *Tratados de lógica (Órganon)*, vol. I. Madrid: Editorial Gredos. Traducción de Miguel Candel Sanmartín.
- ARISTÓTELES (1994). *Metafísica*. Madrid: Editorial Gredos. Traducción de Tomás Calvo Martínez.
- ARISTÓTELES (1995). *Tratados de lógica (Órganon)*, vol. II. Madrid: Editorial Gredos. Traducción de Miguel Candel Sanmartín.
- ARISTÓTELES (2019). *Retórica*. Madrid: Alianza Editorial. Traducción de Alberto Bernabé.
- ATIENZA, Manuel (2016). *Curso de argumentación jurídica*. Madrid: Editorial Trotta.
- CANDEL SANMARTÍN, Miguel (1995). *Introducción a Tratados de lógica (Órganon)*, vol. II de Aristóteles. Madrid: Editorial Gredos.
- CICERÓN (1997). *La invención retórica*. Madrid: Editorial Gredos. Traducción de Salvador Núñez.
- COPELSTON, Frederick (2011). *Historia de la filosofía*. Vol. I: *De la Grecia Antigua al mundo cristiano*. Barcelona: Editorial Ariel. Traducción de Juan Manuel García de la Mora.
- GRIMALDI, William M. A. (1972). *Studies in the Philosophy of Aristotle's Rethoric*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.
- GUTHRIE, William Keith Chambers (1994). *Historia de la filosofía griega*. Tomo III: *Siglo V. Ilustración*. Madrid: Editorial Gredos. Traducción de Joaquín Rodríguez Feo.
- HERNÁNDEZ GUERRERO, José Antonio y GARCÍA TEJERA, M.^a del Carmen (1994). *Historia breve de la retórica*. Madrid: Editorial Síntesis.
- ISIDORO DE SEVILLA (2004). *Etimologías*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- KENNEDY, George A. (2007). *Introduction to Aristotle On Rhetoric: a Theory of Civic Discourse*. New York: Oxford University Press.
- LÓPEZ EIRE, Antonio (2002). *Poéticas y retóricas griegas*. Madrid: Editorial Síntesis.
- MARTÍNEZ MARZOA, Felipe (1973). *Historia de la filosofía. Filosofía antigua y medieval*. Madrid: Ediciones Itsmo.
- PALAO HERRERO, Juan (2007). *El sistema jurídico ático clásico*. Madrid: Dykinson.

PLATÓN (1871). *Filebo*. En *Obras completas de Platón*. Madrid: Medina y Navarro Editores. Traducción de Patricio de Azcárate.

PLATÓN (1988). *Sofista*. En *Diálogos*, vol. V. Madrid: Editorial Gredos. Traducción de Néstor Luis Cordero.

PLATÓN (2011). *Gorgias*. Madrid: Alianza Editorial. Traducción de Javier Martínez García.

PLATÓN (2012). *Fedro*. Madrid: Alianza Editorial. Traducción de Luis Gil Fernández.

PLATÓN (2021). *La República*. Madrid: Alianza Editorial. Traducción de José Manuel Pabón y Manuel Fernández-Galiano.

PLUTARCO (2008). *Vidas paralelas*, tomo II. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos. Traducción de Aurelio Pérez Jiménez.

ROSS, William David (2013). *Aristóteles*. Buenos Aires: Editorial Charcas. Traducción de Osvaldo N. Guariglia.