



Estudios de Filosofía

ISSN: 0121-3628

revistafilosofia@udea.edu.co

Universidad de Antioquia

Colombia

Cárdenas Mejía, Luz Gloria

APARIENCIA, OPINIÓN Y RETÓRICA EN ARISTÓTELES

Estudios de Filosofía, núm. 34, julio-diciembre, 2006, pp. 133-146

Universidad de Antioquia

Medellín, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=379846139008>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

# APARIENCIA, OPINIÓN Y RETÓRICA EN ARISTÓTELES\*

Por: Luz Gloria Cárdenas Mejía  
Universidad de Antioquia  
lcardenas@catios.udea.edu.co

**Resumen.** *Diversos tratadistas del siglo XX han reconocido el importante papel cognoscitivo que Aristóteles le concedió a la opinión en la construcción del saber. Se mostrará que las diversas interpretaciones propuestas giran en torno a la discusión sobre cómo se entiende la relación o la posible identificación entre opinión (doxa) y apariencia (phainomena). A partir de dichas nociones se propone ver de qué manera Aristóteles las integra a su teoría sobre la retórica. Mediante el ejercicio retórico los miembros de una determinada comunidad deliberan, juzgan o reconocen lo que se considera justo, conveniente o digno, cuando examinan determinados casos que se les presentan a su consideración. La retórica se presenta como un arte en el que se conjugan opinión y apariencia. Mediante éste se persuade y se construye experiencia común (formas de ver, actuar y sentir) y de esta manera se hace polis.*

**Palabras claves:** *Aristóteles, retórica, opinión, apariencia, comunidad.*

## Appearance, Opinion, and Rhetoric in Aristotle

**Summary.** *Various specialists of the Twentieth Century have recognized the important cognoscitive role that Aristotle gave to opinion in the construction of knowledge. This paper shows that the diverse posed interpretations are about the discussion on how the relationship between opinion (doxa) and appearance (phainomena) is understood or how the possible identification of them is grasped. Using these notions as a starting point a proposal is made to see how Aristotle integrates them in his theory of Rhetoric. Through a rhetorical exercise the members of a determinate community deliberate, judge or recognize what is considered fair, convenient or worthy, when they examine certain cases that are presented to their consideration. Rhetoric is presented as an art in which opinion and appearance are combined. Through this art persuasion is brought on and a common experience is constructed (ways of seeing, of acting, of feeling) and in this way the polis is made.*

**Keywords:** *Aristotle, Rethoric, Opinion, Appearance, Community.*

Recientemente se han venido realizando una serie de discusiones, en las que participan lingüistas, literatos y filósofos sobre la relación entre retórica y pragmática.<sup>1</sup> En el campo de estas discusiones G.-E. Safarti presenta una interesante reflexión sobre los aspectos epistemológicos y conceptuales de una teoría de la

---

\* Este artículo es derivado del proyecto de investigación doctoral *La retórica, las pasiones y la persuasión*, actualmente en ejecución. Está adscrito al programa de Doctorado en Filosofía del Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia.

1 Ver *Après Perelman: Quelles politiques pour les nouvelles rhétorique*. Textes réunis et présentés pour Roselyn Koren et Ruth Amossy. Paris, L'Harmattan, 2002.

*doxa*.<sup>2</sup> En este trabajo encontramos una sugestiva afirmación respecto a lo que la tradición filosófica ha venido considerando a partir de Aristóteles. Se ha “acostumbrado a distinguir dos nociones de sentido común. La primera —deducible de la reflexión sobre los “sensibles comunes”— remite a una racionalidad común, en principio a una facultad organizadora de los datos de la percepción; mientras que la segunda —deducible de la reflexión sobre la *doxa*— remite a la opinión común”.<sup>3</sup> Sentido común es entonces facultad organizadora y opinión común; con ellas, dos perspectivas de estudio se abrieron para la filosofía, una desde una teoría del conocimiento que indaga por las facultades, la otra una teoría de la génesis de la conciencia social que pregunta por la eficacia de las creencias comunes.

Nos proponemos indagar sobre tal diferencia en Aristóteles y sus posibles implicaciones en una teoría sobre la retórica. Partiremos de los supuestos siguientes: Los razonamientos retóricos parten de opiniones generalmente admitidas, con ellos se busca persuadir a un auditorio, que en el caso de Aristóteles está claramente determinado, la asamblea, el estrado judicial y las ceremonias públicas. Dado lo anterior, se puede pensar que la retórica se encuentra vinculada a una teoría de la génesis de la conciencia social; pero a su vez es claro que la inquietud de Aristóteles es comprender cómo es posible la persuasión, lo cual nos lleva necesariamente a una teoría del conocimiento. Desde esta última perspectiva es interesante recoger una serie de investigaciones que se han venido realizando en filosofía sobre el valor cognoscitivo de la opinión (*doxa*) y, con ella, sobre las apariencias (*phainomena*), pues al parecer, estas dos nociones se encuentran vinculadas desde su aparición en el pensamiento griego y en la mayoría de los casos no han sido diferenciadas. Esto nos llevaría a preguntarnos por la descripción que realiza Aristóteles de las facultades y por el origen de las apariencias, si en ellas tiene algún papel lo que se puede denominar facultad organizadora y cuál es su vínculo, si lo hay, con la opinión.

### Valor cognoscitivo de la opinión

En 1935 P. Regis publica su libro *L'opinion selon Aristote*, su interés es mostrar el valor que la opinión tiene “en los diferentes dominios del pensamiento aristotélico. Es ahí donde se verá toda la importancia de esta noción epistemológica y el papel realmente crucial que tiene en la noética aristotélica, e igualmente en otras partes

---

2 Safarti, G-E. “Aspects épistémologiques et conceptuels d’une théorie linguistique de la *doxa*”, en: *Après Perelman: Quelles politiques pour les nouvelles rhétorique*. Textes réunis et présentés pour Roselyn Koren et Ruth Amossy. Paris, L’Harmattan, 2002, pp. 57-90.

3 *Ibidem*, p. 62.



tanto morales como lógicas de su filosofía”.<sup>4</sup> En la primera parte se establece cómo los pensadores griegos anteriores llegaron a negar el valor cognoscitivo de la *doxa*. Los primeros fisiólogos, quienes tenían una concepción mecanicista y fisiológica de las operaciones vitales, vinculaban la opinión a la sensación; los pitagóricos, gracias a su simbolismo del número, desprenden la opinión de la sensación y unen esta última a la intelección; los sofistas disocian definitivamente la sensación y el intelecto, “la opinión entonces se vuelve realmente intelectual, aunque se mantiene sometida a las influencias de las pasiones y del λόγος, que con su magnetismo fuertemente potente se transforma de acuerdo a sus deseos”.<sup>5</sup> Con Sócrates la humanidad recibe la definición como instrumento de saber, medio por el cual se accede a la esencia; con esto, según lo afirma P. Regis, se hace posible para Platón discriminar la noción de opinión de aquellas que le son cercanas y situarla en el conjunto de los procesos gnoseológicos del espíritu humano, donde se diferencian la *sensación* de la *opinión* y ésta de la *ciencia*: “ἐπιστήμη y δόξα son separadas como el ser es separado de su sombra, el εἶδος de εἰκόν. La *ciencia* se ocupa del ser, la *opinión* de su sombra”.<sup>6</sup> Es entonces con Aristóteles que la opinión recupera su valor gnoseológico. El libro de Regis lo demuestra magistralmente con un examen minucioso del lugar que ella ocupa en la construcción del saber:

Su espíritu teleológico se niega a considerar como contrario a la naturaleza lo que es un don de la naturaleza. Así, lejos de concebir el conocimiento sensible como un obstáculo al deseo de saber natural de toda alma, él lo hace punto de partida. Su genio realista se eleva contra el a-realismo de su maestro: lo que nace, lo que deviene, la materia, el movimiento, las apariencias, todo esto pertenece al ser auténtico, todo esto es objeto del pensamiento y riqueza para nuestra inteligencia; son los accidentes de la substancia, lo contingente bajo sus dos formas, συμβεβηκός y ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ; por todas partes se descubre el ser que se oculta bajo las apariencias, y dónde la desbordante riqueza se revela mediante esta multitud de proyecciones exteriores de su propia realidad.<sup>7</sup>

La opinión es en Aristóteles una sombra ontológica, una imagen dinámica, una apariencia real; para Regis es un instrumento metodológico importante que permite el acceso al conocimiento verdadero.

Sin embargo, Suzanne Mansion no está del todo de acuerdo con la interpretación realizada por el P. Regis. En su libro *Le jugement d'existence chez*

---

4 Regis O.M., L.G. *L'opinion selon Aristote*. Paris, Ottawa, Librairie Philosophique J. Vrin, Inst d'Etudes Médiévales, 1935, p. 7.

5 *Ibidem*, p. 270.

6 *Ibidem*, p. 270.

7 *Ibidem*, p. 271.

*Aristote*<sup>8</sup> de 1946 demuestra que no es posible para Aristóteles la ciencia, sino se parte de que el objeto existe, “un objeto que no es real, que es pura ficción de espíritu, no tiene esencia, pues antes de ser este o aquel, debe ser. La definición de un objeto que es en realidad no-ser, es solamente una explicación de su nombre. La ciencia no se puede contentar con un pseudo-objeto de esta clase, le es necesario un objeto real”.<sup>9</sup> Esta existencia es condición de acceso a la esencia, condición no significa que la ciencia se realiza sobre los singulares, sino que permite acceder a la esencia, principio desde el cual se construye la ciencia, lo necesario. Mansion, no admite que pueda hacerse ciencia desde lo contingente, con ello asegura que Aristóteles se mantiene fiel a su maestro Platón, para quien existía una separación tajante entre opinión y *episteme*. La diferencia entre estos dos filósofos radica en que para Aristóteles, sobre un mismo objeto se puede construir ciencia o darse una opinión, pero por dos sujetos diversos. Para Mansion la opinión no tendría el valor cognoscitivo que le adjudica el P. Regis. La distinción que éste propone de lo contingente, entre *συμβεβηκός*, lo accidental, que por supuesto no es objeto de ciencia, y *ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ*, lo que ocurre habitualmente, identificado con lo verosímil, *εἰκός*, y lo probable, *ἐνδοξος*, que sí permitiría un acceso desde lo contingente a lo necesario, no es posible para Mansion. Quien tiene conocimiento científico parte de la captación de la esencia, quien lo hace desde lo contingente se queda en la apariencia. Para Mansion el conocimiento de los fenómenos habituales, *ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ*, que se revelan exclusivamente a la opinión,

no tienen de ninguna manera la necesidad requerida por la ciencia. Son sin embargo demasiado habituales para pasar desapercibidos. El conocimiento vulgar los registra y el fruto de sus observaciones se expresa en juicios universales, empíricos, que tienen, todos, el carácter exigido por la definición del juicio de opinión. Estas sentencias, donde se resumen la sabiduría popular y la experiencia de siglos, no pretenden ni la certeza, ni la precisión de los juicios científicos, son premisas que encuentran siempre los silogismos dialécticos. Estos adagios pueden ser tomados por defecto en tal o cual caso particular, puesto que ellos enuncian en forma general las conexiones que se presentan habitualmente entre ciertos hechos: estos son verdaderamente juicios probables.<sup>10</sup>

No se desconoce que ellos sean objeto de la dialéctica y que en alguna medida preparen el camino para la elucidación de los primeros principios; ellos preparan pero no son su acceso. Es así que Mansion vincula en el pensamiento aristotélico opinión y apariencia, al afirmar que ésta sólo puede expresarse mediante sí misma.

8 Mansion, Suzanne. *Le jugement d'existence chez Aristote*. Louvain, Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, 1976.

9 *Ibidem*, p. 254.

10 *Ibidem*, pp. 122-123.



Por su parte Le Blond, con su libro *Logique et méthode*<sup>11</sup> de 1939 vuelve a poner en discusión el papel de la opinión en la construcción del saber en Aristóteles; esta vez, desde el punto de vista del método. Con él se inauguran una serie de discusiones, las cuales según nos lo recuerda Pierre Aubenque, se suscitan por la observación de Hegel según la cual Aristóteles no utiliza el silogismo descrito en los *Analíticos* en sus diversas investigaciones. Le Blond se pregunta por los esquemas de pensamiento utilizados por Aristóteles, con esto se declara deudor del trabajo de los estructuralistas. La pregunta de nuevo es, cómo se da el paso de “un no-saber (probabilidad, plausibilidad, opinión) a un saber propiamente dicho”.<sup>12</sup> Si se da tal paso, cómo se produce, y si es así, ¿cuál es el valor cognoscitivo que se le otorga a la opinión? Con el fin de responder a tales inquietudes Le Blond introduce la distinción entre experiencia personal y experiencia indirecta de las opiniones. La primera, según él, tiene que ver con la observación: “la experiencia, la observación de la apariencia sensible tiene su lugar evidentemente como culminación de todas las teorías y de todos los razonamientos: es el acuerdo con los hechos, los cuales pretenden explicar, los que los consagran definitivamente o los condenan”;<sup>13</sup> la experiencia indirecta de las opiniones es otro recurso utilizado por Aristóteles, pero en últimas responde al mismo criterio de valoración de la experiencia, las opiniones de los sabios son el resultado de una buena educación y de largos esfuerzos, no son sabios sino los que con la vejez han adquirido poco a poco la mirada afinada por la experiencia;<sup>14</sup> pero igualmente se le da un alto valor a las creencias comunes, aún a las supersticiones, si éstas son ampliamente difundidas y son acuerdos logrados a través del tiempo. Se le concede, también un cierto peso a la experiencia de los que se han dedicado a un oficio, carpinteros, pescadores, agricultores, igualmente a los proverbios, en los que se consigna la sabiduría popular alcanzada durante años y a los relatos de los poetas, todos ellos son objeto de examen por parte de Aristóteles e importantes instrumentos metodológicos. Con la distinción propuesta entre experiencia directa, e indirecta se separa claramente observación empírica de opiniones, lo que nos llevaría a indagar por el valor de verdad que se concedería a cada una. Las dos son para Le Blond, instrumentos metodológicos que permite confrontar y elucidar las adquisiciones del saber. Por esta razón, no son propiamente punto de partida de la *episteme*, cómo si lo aseguraba el P. Regis.

---

11 Le Blond, J. M. *Logique et Méthode chez Aristote*. Paris, Ed. Librairie Philosophique J. Vrin, 1996.

12 *Ibidem*, p. 33

13 *Ibidem*, p. 239.

14 *Cf. ibidem*, p. 251.

En 1955 son convocados diversos estudiosos de la obra de Aristóteles a un coloquio sobre este tema en la Universidad Católica de Lovaina. Allí, Owen presenta un importante trabajo sobre las apariencias o fenómenos, *τι θέναι τα φαινόμενα*.<sup>15</sup> En éste, asegura que el término *phainomena* adquiere diversas significaciones en la obra de Aristóteles. Por ejemplo, en los *Analíticos Primeros* se afirma que la experiencia es la que proporciona los fundamentos a la ciencia, de suerte que cuando los “*phainomena* se comprendieron adecuadamente se descubrieron las pruebas en astronomía”;<sup>16</sup> pero si esto es así en la astronomía y en la biología, no lo es, según Owen siguiendo en esto a Mgr. Mansion, en el caso de la Física, pues allí lo que se realiza es un trabajo de análisis más o menos detallado de los conceptos, los cuales, son guiados e ilustrados frecuentemente por datos de la experiencia. No ocurre lo mismo en la *Ética Nicomaquea*; los *phainomena* allí no tienen nada que ver con la experiencia así entendida, sino con las opiniones admitidas, las *ἔνδοξα*, lo cual Owen sustenta con la siguiente afirmación de Aristóteles: “Como en los demás casos, deberemos, después de establecer los *phainomena* comenzar por considerar las dificultades, y si es posible pasar a reivindicar todas las concepciones comunes sobre esos estados de la mente, o por lo menos la mayoría de ellas y las más importantes”.<sup>17</sup> Así, *phainomena* también alude a cosas diversas cuando se utiliza la *ἐπαγωγή*, y esto de acuerdo a la función que realiza en la ciencia, a saber, establecer los principios partiendo de los datos de la percepción, y en la dialéctica, hacer uso de las *ἔνδοξα*. Igualmente sucede cuando utiliza las aporías. En biología y en meteorología se recurre a hechos empíricos, a explicaciones de tales hechos o a cómo ajustar un hecho a una hipótesis empírica. En el caso de la ética, las aporías expresan más bien enigmas lógicos al examinarse lo que se dice. Owen también distingue como Le Blond, observaciones empíricas de opiniones generalmente admitidas (*ἔνδοξα*) pero al llamar la atención sobre que un mismo término (*phainomena*) es utilizado por Aristóteles para referirse a la observación y a las opiniones, introduce nuevos elementos y distinciones en su uso metodológico.

Las observaciones precisas de Owen permiten a Martha Nussbaum introducir una nueva interpretación que ha generado amplias polémicas en la actualidad. En su libro *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*<sup>18</sup>

15 Owens, G.E.L. “*τι θέναι τα φαινόμενα*” En: *Aristote et les problèmes de méthode*. Communications présentées au Symposium Aristotelicum tenu a Lovain. Louvain, Paris 1960-1961. pp. 83-103. Se utiliza la traducción elaborada por Nidia Astrid Londoño Lopera.

16 Citado por Owens. *Analíticos Primeros* I, 30, 46 a 17-22., p.84.

17 Citado por Owens. *Ética Nicomaquea* VII 1, 1145 b 2-6 p. 85.

18 Nussbaum, M. *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*. Madrid, Visor, 1995.



de 1986 afirma que no existe tal ambigüedad en la utilización del término *phainomena* por parte de Aristóteles, tal como lo asegura Owen; dicha interpretación se da por haber asumido una perspectiva baconiana; para Nussbaum,

en lugar de la nítida distinción baconiana entre datos de percepción y creencias comunes, encontramos en Aristóteles y en sus predecesores un concepto laxo y amplio de “experiencia”, esto es, el modo o modos en que un observador humano ve e interpreta el mundo utilizando sus facultades cognoscitivas.<sup>19</sup>

Nussbaum se dedica a tratar de demostrar cómo Aristóteles utiliza lo que ella denomina el método de las apariencias. La perspectiva asumida por ella pasa de un enfoque baconiano a un enfoque interpretativo al establecer que la experiencia debe ser entendida como la forma en que un humano ve e interpreta el mundo; la autora parte de la idea, seguida por numerosos pensadores contemporáneos, de que en general el conocimiento es ya interpretación. Con esto se asegura que tanto la observación empírica (Owen) o la experiencia directa (Le Blond) como las opiniones generalmente admitidas (*endoxa*) (Owen) o experiencia indirecta (Le Blond) son interpretaciones.

Si sólo hay ciencia de lo que existe, tal como lo afirma Mansion, si lo que *es* es lo que existe, según la famosa afirmación de Parménides, si la ciencia es de lo que es, la esencia, y de lo que aparece sólo tenemos opiniones, y si con ello se separa el camino que lleva a la *episteme* y el emitir opiniones, no se podría entender por qué Aristóteles recurre, tal como numerosos tratadistas lo han mostrado, a las opiniones, a las distintas formas de decir; para él esto hace parte de un método —el cual describe en los *Tópicos*— mediante el cual es posible razonar sobre cualquier problema a partir de opiniones generalmente admitidas; examinar los problemas no quiere decir que mediante este método accedamos al conocimiento, pues sabe Aristóteles que la dialéctica es sólo un método de elucidación, y que es con la filosofía que construimos conocimiento; allí las observaciones empíricas adquieren también un valor metodológico importante, pues no se trata, como bien lo dice Mansion, de simples nombres sino de lo que existe.

Admitiremos con Nussbaum que los *phainomena* son en sentido general interpretaciones, pues aceptamos que tanto las observaciones empíricas, como las denomina Owen, y las opiniones lo son. Nuestra investigación partirá de las precisiones que hasta este momento han sido establecidas sobre la opinión y la apariencia y trataremos de precisar el valor cognoscitivo que a ellas adjudica Aristóteles en la retórica. Una primera precisión se impone: los anteriores tratadistas

---

19 *Ibidem*, p. 320.



constatan el valor cognoscitivo que le concede Aristóteles a las apariencias (experiencia en sentido amplio) en la construcción del saber, en el caso de la retórica, Aristóteles indagará por el valor que se les concede a la hora de persuadir.

### Retórica, opinión y apariencia

La retórica no es una ciencia: es una τέχνη. Aristóteles no pretende enseñar cómo hacer discursos persuasivos, sino, y esta es una pretensión eminentemente teórica, saber por qué se persuade mediante el discurso retórico. Esto exige, lo que Safartí llama una teoría de las facultades y de la génesis de la consciencia social. El espacio en el cual el discurso retórico sucede es la *polis*. “La comunidad perfecta de varias aldeas es la *polis*, que tiene, por así decirlo, el más alto grado de autarquía: se forma para vivir y existe para vivir bien”.<sup>20</sup> Es a la política, ciencia arquitectónica, a la que le corresponde el conocimiento de este bien: “en efecto, ella es la que regula qué ciencias son necesarias en las ciudades y cuáles ha de aprender cada uno y hasta qué extremo. Vemos, además, que las facultades más estimadas le están subordinadas, como la estrategia, la economía, la retórica”.<sup>21</sup> Con la retórica se contribuye a la vida buena, es un tipo de discurso que utiliza razonamientos contruidos con opiniones generalmente admitidas, con los cuales se busca persuadir a quienes habitan en la *polis* sobre la justicia o injusticia, lo conveniente o inconveniente o lo digno de ser alabado o censurado de una acción humana realizada o por realizar. Dado que la retórica se construye con opiniones, es importante determinar cuál es su valor cognoscitivo y el papel que ésta juega en la persuasión.

Los animales y los seres humanos perciben el placer y el dolor:

El mero sonido es indicación de placer o dolor, que pertenece también a los otros animales (su naturaleza los capacita para percibir el placer y el dolor y significarlo a los demás). Pero el lenguaje sirve para expresar aquello que es conveniente o nocivo, lo justo o injusto. Y es característico del hombre frente al resto de los animales, que él sólo tenga percepción del bien y del mal, de lo justo e injusto, y otros valores; pues bien, la común posesión de éstos es lo que forma casa y *polis*.<sup>22</sup>

Los seres humanos que viven en la *polis* ponen en común sus nociones de lo justo y lo bueno cuando mediante la retórica evalúan sus acciones, las cuales suceden en lugares, en tiempos determinados y bajo circunstancias específicas; es por esto

---

20 Aristóteles. *Politeia*. Prólogo, versión directa del original griego y notas por Manuel Briceño Jáuregui, S. J., Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1989, 1252 b

21 Aristóteles. *Ética Nicomachea*, I, 1, 1094 b 1-4.

22 *Politeia*, 1253 a.

que en toda evaluación se considera lo que es oportuno y conveniente en ese lugar y en ese momento; pero esto a la vez supone que cada acción es significada al ser interpretada por observadores que comparten con otros de su comunidad, formas de ver el mundo, nociones de lo justo, bueno o digno. Cada uno de los elementos antes enunciados tendrían que ser componentes de la persuasión.

La retórica es la “facultad de teorizar lo que es adecuado en cada caso para convencer”.<sup>23</sup> Su método, a saber, las pruebas por persuasión son de “tres especies: unas residen en el talante del que habla, otras en predisponer al oyente de alguna manera y las últimas, en el discurso mismo, merced a lo que este demuestra o parece demostrar”.<sup>24</sup> Con cada una de éstas, el orador dispone y construye comunidad con su auditorio desde lo que comparte y se admite como valioso. Así, se persuade cuando quien habla se presenta a sí mismo como digno de crédito, y cuando el oyente es dispuesto de manera adecuada mediante el discurso a escuchar y asentir y cuando el tema del discurso es convenientemente presentado. Los razonamientos retóricos se construyen desde la admisión de determinadas opiniones, admisión que como sucede en el caso de la verdad con los razonamientos científicos, se transmite de las premisas a la conclusión; pero así como en la ciencia se dan falsos razonamientos, en la retórica éstos pueden ser contruidos falsamente o haciendo aparecer como admisible algo que no lo es. El engaño, en el razonamiento retórico, aparece así como fuente de manipulación en la polis.

Entender cómo es posible engañar a otros supone admitir que se da una diferencia entre lo que es, lo cual siempre es verdadero, y lo que aparece, que puede ser sombra o simulacro; tal diferenciación supone que nos podemos equivocar, ver lo que realmente no vemos. Si queremos protegernos del error y en el caso de la retórica de la manipulación, es necesario comprender cómo es posible el error. Aristóteles dice: los antiguos no lograron explicar el error (ἀπάτη),

deberían haber ofrecido además y simultáneamente una explicación satisfactoria del error, puesto que éste es más frecuente aún en los animales y el alma permanece en él más tiempo (que en la verdad). De sus teorías resulta necesariamente al respecto que o bien —como algunos dicen— todas las apariencias son verdaderas o bien el error consiste en el contacto con lo desemejante ya que éste es lo contrario de conocer lo semejante con lo semejante.<sup>25</sup>

---

23 Aristóteles. *Retórica*, Traducción de Quintín Racionero, Madrid, Gredos, 1994, I, 2, 1355 b 25 1-2.

24 *Ibidem*, I, 2, 1356 a.1-4.

25 Aristóteles. *Acerca del alma*, traducción de Tomás Calvo Martínez. Madrid, Gredos, 1988, III, 3, 427 b 1-5.



El error sólo puede ser explicado al entender qué tipo de actividades realiza el alma y qué discierne (κρίνω) y reconoce (γινώσκω) cada una de ellas. El alma se define por dos notas diferenciales: “el movimiento local y la actividad de inteligir y pensar”.<sup>26</sup> Aunque en la traducción al español de Tomás Calvo no aparece la sensación (αἴσθησις) al lado de la intelección (νοεῖν) y del pensamiento (φρονεῖν) ésta si aparece en el texto griego y en la traducción francesa de Tricot.

Con la sensación cada sentido discierne el sensible que le corresponde; “llamo, por lo demás, propio a aquel objeto que no puede ser percibido por ninguna otra sensación y en torno al cual no es posible sufrir error, por ejemplo la visión del color, la audición del sonido y la gustación del sabor”,<sup>27</sup> pero sí puede equivocarse acerca de qué es o dónde está el objeto coloreado, “qué es o dónde está el objeto sonoro”.<sup>28</sup> Para Aristóteles los sentidos no son fuente del error, su origen se encuentra en la falsedad (ψεῦδος) que aparece con la imaginación: “las sensaciones son siempre verdaderas mientras que las imágenes son en su mayoría falsas”.<sup>29</sup> La imaginación es un “movimiento producido por la sensación en acto”<sup>30</sup> y es la fuente de las imágenes.

La ciencia, el entendimiento y la sensación son siempre verdaderas; la opinión, por el contrario, puede ser verdadera o falsa, pero a diferencia de la imaginación ésta “va siempre acompañada de convicción —no es, desde luego, posible mantener una opinión si no se está convencido— y en ninguna bestia se da convicción a pesar de que muchas de ellas poseen imaginación. Además toda opinión implica convicción, la convicción implica haber sido persuadido y la persuasión implica la palabra”.<sup>31</sup> La mayoría de los animales, al no tener opiniones, realizan multitud de conductas gracias a las imágenes, pues gracias a ellas es como si se viera o el alimento o el cobijo o la pareja para ir en su búsqueda: “la palabra ‘imaginación’ (*phantasia*) deriva de la palabra ‘luz’ (*pháos*) puesto que no es posible ver sin luz”.<sup>32</sup>

Se puede decir igualmente que lo que nos aparece (*phainomena*) es una suerte de visión. Aristóteles en el libro Gamma de la *Metafísica* dice: “lo aparente es

26 *Ibidem*, I, 3, 427 a 17-19.

27 *Ibidem*, II, 6, 418 a 11-13.

28 *Ibidem*, II, 6, 418 a 15-16.

29 *Ibidem*, III, 3, 428 a 11-12.

30 *Ibidem*, III, 3, 429 a 1-2.

31 *Ibidem*, III, 3, 428 a 22-23

32 *Ibidem*, III, 3, 429 a 3-4.

aparente para alguien; de suerte que el que dice que todas las cosas aparentes son verdaderas, convierte todos los entes en relativos. Por eso deben observar los que en el razonamiento buscan la fuerza, y al mismo tiempo pretenden someterse al razonamiento, que no se debe decir que lo que aparece es, sino que es lo que es lo que parece a aquel a quien parece y cuando parece y en cuanto y como parece”.<sup>33</sup> Lo que aparece a alguien y se dice no puede ser identificado con lo que se dice que es, pues, es evidente que se dan opiniones contradictorias sobre lo que aparece, a unos lo mismo les aparece como dulce a otros lo contrario; por consiguiente, no habría lugar para la verdad. Pero no todas las formas de enjuiciar (υπόληψις) “ciencia, opinión, prudencia y sus contrarios”<sup>34</sup> tienen la misma relación con la verdad, la ciencia (ἐπιστήμη) es verdadera, la opinión (δόξα) verdadera o falsa y la prudencia (φρόνησις) recta.

Pero mediante los razonamientos retóricos también es posible discernir: “La retórica tiene por objeto formar un juicio (dado que también se juzgan las deliberaciones y la propia acción judicial es un acto de juicio)”.<sup>35</sup> Es verdad que el razonamiento retórico se construye con opiniones, pero no con la opinión de alguien, sino con aquellas que han sido generalmente admitidas por una clase, pues ningún arte se ocupa de lo singular: “tampoco la retórica aporta un conocimiento teórico sobre lo que es plausible de un modo singular —por ejemplo, respecto de Sócrates o Hipias— sino lo que es respecto de una clase”.<sup>36</sup> Lo que es plausible o creíble (πιθανός) o que parece creíble para una clase, no es lo relativo, pero tampoco es lo que es, y esto se debe al tipo de objeto sobre el que versan sus razonamientos, las acciones humanas: “son pocas las proposiciones necesarias a partir de las cuales se componen los silogismos retóricos (en efecto, la mayor parte de los asuntos sobre los que se requieren juicios y especulaciones podrían ser de otra manera, ya que, por una parte, damos consejo y especulamos sobre lo que implica acción y las acciones son de este género...)”.<sup>37</sup> Lo que puede ser de otra manera es contingente; con la acción ciertamente se puede dar lo accidental (συμβεβηκός) pero la mayoría de veces se pueden establecer ciertas regularidades (ὥς ἐπὶ τό πολὺ) desde las cuales se pueden elaborar clasificaciones y determinadas generalizaciones, de las cuales decimos que son probables o verosímiles (εἰκός). La mayoría de las

---

33 Aristóteles. *Metafísica*. Traducción de Valetín García Yebra. Madrid, Gredos, 1987, 1011 a 19-24.

34 *Acerca del Alma*, op. cit., III, 3, 427 b 25-26.

35 *Retórica*, op. cit., II, 1, 1377 b 22-23.

36 *Ibidem*, I, 2, 1356 b 33-35.

37 *Ibidem*, I, 2, 1357 a 23-27.



proposiciones de que hablan los entimemas (silogismos retóricos) se dicen de probabilidades y de signos “porque lo probable es lo que sucede la mayoría de las veces, pero no absolutamente, como algunos afirman; sino lo que, tratando de cosas que también puede ser de otra manera, guardan con aquello respecto de lo cual es probable la misma relación como la de lo universal respecto a lo particular. Y en cuanto a los signos, unos guardan una relación como la de lo individual a lo universal y, otros, como la de lo universal a lo particular”.<sup>38</sup> Hablar de signos implica ser capaces de interpretar indicios respecto a lo que ya ha ocurrido así en otros casos. Es por esto que las opiniones generalmente admitidas, al referirse a lo que ocurre la mayoría de las veces son verosímiles y por lo tanto son persuasivas; lo que ha ocurrido, o ha sucedido o se ha comportado de la misma manera es predecible que de la misma manera haya ocurrido en el pasado y que así sucederá en el futuro. Con este conocimiento que es compartido por una comunidad, y que procede de su experiencia, es posible realizar evaluaciones y tomar decisiones en comunidad sobre nuestras acciones.

En sentido estricto la persuasión no es un conocimiento sólo contemplativo, sino que además debe generar una determinada disposición para la acción; no basta saber para actuar, es preciso que algo nos mueva: “el movimiento en cuestión tiene lugar siempre por un fin y va acompañado ya de imaginación, ya de deseo, puesto que el animal que ni desea algo ni huye de algo, no se mueve a no ser violentamente”;<sup>39</sup> acompañan al deseo el placer y el dolor: “en el sujeto que se da la sensación se dan también el placer y el dolor —lo placentero y lo doloroso—, luego si se dan también estos procesos, se da también el apetito, ya que éste no es sino el deseo de lo placentero”.<sup>40</sup> Somos afectados de diferentes maneras según las pasiones que nos acompañan, las cuales se suscitan en nosotros dependiendo del estado en que nos encontremos, del objeto y de las acciones u omisiones de los otros. Para Aristóteles ellas son “ciertamente las causantes de que los hombres se hagan volubles y cambien en lo relativo a los juicios en cuanto que de ellas se sigue pesar y placer”;<sup>41</sup> así que “cuando lo percibido es placentero o doloroso, la facultad sensitiva —como si de este modo estuviera afirmándolo o negándolo— lo persigue o se aleja de ello. Placer y dolor son el acto del término medio en que consiste la sensibilidad para lo bueno y lo malo en cuanto tales”.<sup>42</sup>

---

38 *Ibidem*, I,2, 1357 a 34-35 1357 b 1-3.

39 *Acerca del alma*, op.cit., III, 9, 432 b 15-17.

40 *Ibidem*, II, 3 414 b 3-5.

41 *Retórica*, op. cit., II,1, 1378 a 22- 23.

42 *Acerca del alma*, op. cit., III, 7 431 a 9-11.

Las pasiones hacen parte de lo irracional del alma, pero son capaces de escuchar la palabra; para M. Nussbaum que “como Platón, Aristóteles piensa que las pasiones no sólo se distinguen por el sentimiento, sino también, y ello es más importante, por el tipo de juicios u opiniones internos que corresponde a cada una. Una pasión aristotélica típica se define como la composición de un sentimiento placentero o doloroso y un tipo de opinión sobre el mundo. Por ejemplo la cólera la forma un sentimiento penoso y la opinión de haber sido perjudicado. El vínculo entre sentimiento y opinión no es incidental; esta es el fundamento de aquél. Si el agente descubriese que su creencia era falsa, el sentimiento desaparecería; o en todo caso, no seguiría siendo un elemento constitutivo de la pasión”.<sup>43</sup>

Para ser persuadido es necesario entonces someter una acción que sucede en un tiempo, en un lugar y bajo circunstancias específicas, a ser interpretada por una comunidad, la cual lo hace cuando narra los hechos desde sus específicas formas de ver el mundo. Una vez así interpretada puede ser evaluada, lo cual significa dar razones que permitan decidir sobre si tal acción es justa, conveniente o digna. Evaluar con razones quiere decir estar dispuestos a formar comunidad sobre lo justo, bueno o conveniente, pero no sólo racionalmente, sino poder disponer a los miembros de dicha comunidad para que deseen y actúen en correspondencia con ello, lo que supone sentir y estar dispuesto a actuar en el momento y tiempo adecuado y oportuno. Vemos así como la retórica es un arte en el que se conjugan opinión y apariencia, sobre la que Aristóteles elabora una teoría sobre cómo se persuade mediante el discurso y se forma *polis*; aquí no se trata propiamente de utilizar metódicamente los *phainomena* para elucidar el camino que lleva a la ciencia, sino elaborar una teoría sobre los *phainomena*, de cómo el ser humano construye experiencia común (formas de ver, actuar y sentir) y hace *polis*.

### **Bibliografía**

Aristóteles. *Acerca del alma*. Traducción de Tomás Calvo Martínez. Madrid, Gredos, 1988.

\_\_\_\_\_. *Ética Nicomaquea. Ética Eudemia*. Traducción de Julio Pallí Bonet. Madrid, Gredos, 1998.

\_\_\_\_\_. *Metafísica*. Traducción de Valetín García Yebra. Madrid, Gredos, 1987.

---

43 Nussbaum, *op. cit.*, p. 475.



- \_\_\_\_\_. *Politeia*. Prólogo, versión directa del original griego y notas por Manuel Briceño Jáuregui, S. J., Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Retórica*, Traducción de Quintín Racionero. Madrid, Gredos, 1994.
- Safarti, E.G. *Après Perelman: Quelles politiques pour les nouvelles rhétorique*. Textes réunis et présentés pour Roselyn Koren et Ruth Amossy. Paris, L'Harmattan, 2002.
- Le Blond, J. M. *Logique et Méthode chez Aristote*. Paris, Ed. Librairie Philosophique J. Vrin., 1996.
- Mansion, Suzanne. *Le jugement d'existence chez Aristote*. Louvain, Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, 1976.
- Nussbaum, M. *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*. Madrid, Visor, 1995.
- Owens, G.E.L. "τι θέναι τα φαινόμενα" En: *Aristote et le problèmes de méthode*. Communications présentées au Symposium Aristotelicum tenu a Lovain. Louvain- Paris, 1960-1961.
- Regis O.M., L.G. *L'opinion selon Aristote*. Paris, Ottawa, Librairie Philosophique J. Vrin, Innst d'Etudes Médiévales, 1935.