

Aristóteles y la Retórica

Aristóteles, *Retórica* (Introducción, traducción y notas por Quintín Racionero)
Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 1990, 626 pp.

FERNANDO OREJA
(Madrid)

A primera vista, podría pensarse que esta recién aparecida edición de la *Retórica* de Aristóteles a cargo del profesor Quintín Racionero está, simplemente, de más. No viene, en efecto, a colmar ningún vacío, pues hace ya tiempo que disponemos de otras ediciones, aunque sólo una de ellas, la bilingüe de A. Tovar, estuviera debidamente acreditada. Podría pensarse, pues, que su publicación responde, más que a cualquier otro tipo de consideraciones, al afán —loable, por otra parte— de la B.C.G. por ofrecer completas sus colecciones. No hace falta, sin embargo, demasiado tiempo frente a la obra para darse cuenta de cuán erradas son y cuán fuera de lugar están esas posibles primeras apreciaciones. Y este juicio sería el mismo si nos atuviéramos tan sólo al esmero y cuidado con que ha sido vertido el texto y a la inusitada calidad, precisión y pertinencia del amplio y completo estudio introductorio de 150 densas páginas, que por sí mismo es ya toda una monografía, donde se abordan tanto los problemas filológicos atinentes a la composición y datación del texto, como los problemas filosóficos vinculados a su interpretación.

Muy posiblemente, la interpretación y la lectura que se ofrece en ese estudio presente, por varios motivos, una contribución definitiva. Pero el enjuiciamiento de en qué medida han sido atendidos los problemas específicos que suscita la *Retórica* de Aristóteles requiere una detallada ponderación, y a ello me referiré enseguida. Antes quisiera mencionar, brevemente, un aspecto formal concreto, en cuya importancia, cuando se trata de editar versiones no bilingües de antiguos textos clásicos, rara vez se repara. Toda traducción es un mero sucedáneo cuya única función es facilitar el acceso a determinadas obras a todos aquellos cuyo conocimiento de la lengua original es deficiente. La responsabilidad del traductor es, entonces, enorme: como el lector no puede cotejar inmediatamente, ante cualquier problema, el texto vertido con el original, cualquier sesgo no advertido de la traducción puede dar lugar a graves errores interpretativos. Se trata entonces de suplir esa carencia y de paliar ese peligro mediante cuantos recursos formales sea posible, y en este sentido el trabajo del profesor Racionero es, ciertamente, modélico. No sólo ha acotado el texto con un profuso —que no superfluo— aparato crítico, sino que además ha señalado convenientemente los añadidos —de cuya necesidad es consciente todo el que haya leído en griego a Aristóteles—, ha fijado en una extensa tabla de correspondencias la traducción y distribución de todos los términos teóricamente relevantes —pues la regularidad y sistematicidad de su uso es indispensable en todo constructo teórico—, y ha hecho explícitos, por fin, con sensato acopio de razones, los criterios de su traducción, lo cual es una práctica tan poco común como deseable. El resultado de todo ello, y de lo que en lo sucesivo se dirá, ha sido tal, que sin duda ninguna esta edición supera en un largo

trecho a todas las anteriores y está destinada a convertirse, por tanto, en la edición de la *Retórica* de Aristóteles.

La *Retórica* se compone de tres libros. El primero se ocupa de la estructura de la retórica, de la concepción de los argumentos, y de las especies de retórica (deliberativa, epidíctica, judicial) que resultan de la adaptación a las tres clases de público. Puesto que la retórica se dirige al público no sólo, como la dialéctica, en cuanto que es capaz de razonar, sino también en cuanto que es sujeto de pasiones y tiene un determinado modo de ser, una parte del libro II está dedicada a lo que podríamos llamar un estudio empírico de las pasiones y del carácter, que proporciona un catálogo de enunciados plausibles susceptibles de ser usados como premisas en los razonamientos. Otra parte del mismo libro se ocupa de las pruebas por persuasión que son comunes a los tres géneros oratorios, y ofrece el canon de la prueba lógica. El libro III estudia la forma más adecuada de los discursos con vistas a la persuasión: las virtudes esenciales de la expresión (las «figuras» de la *léxis*), y la división y disposición (*táxis*), más conveniente de las partes del discurso. Tras esta apariencia de simplicidad confluyen, sin embargo, una serie de circunstancias que hacen de la *Retórica* una de las más peculiares obras del *Corpus*, lo cual da origen, además de a los ya comunes, a ciertos problemas específicos. Es con respecto a estos problemas, a si han sido abordados y de qué modo, como hay que enjuiciar la lectura que nos ofrece Quintín Racionero.

La peculiaridad de la retórica viene dada, principalmente, porque su estatuto teórico es indeterminado, y, sobre todo, su lugar dentro de las clasificaciones de los saberes y las ciencias es extrañamente variable según las distintas interpretaciones históricamente realizadas. Esto quiere decir que, en los textos de que disponemos, Aristóteles no nos ha dado indicaciones claras y unívocas acerca del tipo de saber que es la retórica, ni de cuál es su objeto propio, ni, por consiguiente, del tipo de relaciones que cabe establecer entre ella y el resto de la filosofía. Esto no sería tan grave si, a falta de indicaciones unívocas y efectivas, nos fuera posible deducir su estatuto a partir de otras instancias igualmente fiables. Pero todo parece apuntar a que la ausencia de una clarificación explícita del estatuto de la retórica no responde a circunstancias accidentales, sino que ya para Aristóteles ese estatuto era, cuando menos, complejo, y no siempre uniforme. Podría suponerse, también, que esa indefinición no responde al estado defectuoso de nuestro conocimiento, carente de suficientes elementos de juicio, sino que tal vez sea epistemológicamente constitutiva de la retórica misma; y si esto es así, el asunto requiere en cualquier caso una aclaración.

Ahora bien, el intento de aclarar esta cuestión de modo aislado connotaría una gran ingenuidad. Sería en exceso ingenuo, en efecto, el creer que textos de los que nos separa ya el espesor de tantos siglos pueden ser abordados y asumidos en la inmediatez de una lectura franca y confiada. Por el contrario, el problema de la dilucidación del estatuto de la retórica se vincula esencialmente con otros dos ámbitos mayores de problemas, con los cuales se interrelaciona de tal manera que éste y los otros sólo son nominalmente discernibles. Se trata de lo que podríamos denominar los dos «ámbitos mediáticos» con los que toda pretendida interpretación de la *Retórica* ha de verse necesariamente comprometida.

El primero de estos «ámbitos mediáticos» tiene que ver con las sucesivas interpretaciones con que siglos de exégesis han recubierto los textos, condicionando así nuestra propia percepción de los mismos. La cuestión del estatuto epistemológico de la retórica no puede ser independiente de este primer ámbito mediático, toda vez que ese estatuto ha sido definido de modos divergentes e incluso opuestos en diversas tradiciones. En la asunción histórica de las conceptualizaciones aristotélicas —esta es la cuestión— esas mismas conceptualizaciones han sido reelaboradas una y otra vez, adquiriendo así toda una serie de pregnancias que no tenían en sus orígenes y con las que luego, cuando las utilizamos para volver a los textos, operamos una suerte de pro-

yección retrospectiva que no hace sino falsear el fenómeno originario. Por ello es metodológicamente necesario distinguir entre el *fenómeno histórico*, el objeto pretendido de nuestro estudio, la retórica aristotélica en este caso, por un lado, y las figuras o *configuraciones historiográficas*, por otro, que no son sino las sucesivas elaboraciones históricas del fenómeno, que lo transforman y recubren con toda la serie de sentidos adquiridos a raíz de su necesaria recepción de un régimen de saber distinto de aquél en que tuvo su origen.

El segundo «ámbito mediático» remite a la ya famosa cuestión de las sucesivas revisiones a que, a lo largo del tiempo, Aristóteles sometía sus obras de escuela. Según esto, sería posible distinguir en todas ellas sucesivos estratos, correspondientes a sucesivos momentos en la evolución filosófica de Aristóteles. La estructura de la *Retórica* ha de ser entonces bastante más compleja de lo que una desprevenida lectura del índice podría sugerir. Si hay estratos en la *Retórica* ha de ser posible datarlos de algún modo para poder relacionarlos después convenientemente con las distintas etapas del desarrollo en el tiempo del pensamiento aristotélico. Pero esto, como se sabe, no está exento de problemas. Desde que Jaeger aplicara en 1923 el método genético a la generalidad del *Corpus*, con dicho método se ha podido demostrar todo y lo contrario de todo, y tan sólo en el campo concreto de la psicología ha podido ser descrito con fundamento un desarrollo diacrónico coherente.

El problema del estatuto teórico de la retórica se relaciona también de forma clara con este segundo ámbito mediático. Si el espacio de tiempo que va desde la primera redacción de la *Retórica* —supuesto que sean discernibles estratos diversos en ella— a la última de sus reelaboraciones es suficientemente dilatado, es preciso mantener la hipótesis de que la concepción de su estatuto epistemológico ha debido variar concomitantemente a como han variado los intereses teóricos de Aristóteles. Y mantener esto reclama, entonces, una toma de postura explícita con respecto a la conocida polémica entre las lecturas sistemáticas tradicionales, las genéticas de Jaeger y sus sucesores, y las aporéticas, paradigma de las cuales es la justamente famosa interpretación de la *Metafísica* por parte de Aubenque.

El estudio con que el profesor Racionero presenta su edición de la *Retórica* no elude ninguno de estos problemas, sino que más bien parece que fuera precisamente la consciencia de los mismos la que de algún modo ha orientado todo su trabajo. Dicho estudio comienza planteando abiertamente el problema de las figuras historiográficas efectivamente realizadas, que deja claro cómo la interpretación canónica y casi universalmente asumida por la tradición —sobre todo después de que Andrónico dispusiera, excluyéndola del *Organon*, a la *Retórica* junto a la *Poética* en su ordenación del *Corpus*, haciendo de ella, así, una mera «preceptiva del discurso» —no es ni la única posible ni, casi con seguridad, la más acertada. De hecho, es el peso histórico de esa concepción lo que ha imposibilitado sistemáticamente durante mucho tiempo una debida aprehensión del fenómeno de la retórica en el mundo clásico y, particularmente, del estatuto teórico que le atribuyera Aristóteles. El tradicional desinterés filosófico por la retórica es consecuencia directa de esa tradición exegética. Sin embargo, la mera constatación de la existencia de otras interpretaciones realizadas en la antigüedad (y reproducidas actualmente, en su orientación, en el ámbito de un movimiento de recuperación de la retórica), que vinculaban a esta disciplina ya con el campo de la lógica, ya con la filosofía práctica y la política, es un buen motivo de duda con respecto a esa concepción. En cualquier caso, se nos dice, es necesaria una crítica de esos lenguajes que mediatizan nuestro acceso a la *Retórica*, a fin de que la puesta en cuestión de las «lecturas» acumuladas a lo largo de la siglos permita recuperar el horizonte de problemas históricos concretos que definen el espacio de las «escrituras» de Aristóteles. Si se quiere lograr una interpretación lo más adecuada posible al fenómeno histórico, más allá de las lecturas tradicionalmente superpuestas al lenguaje originario y por de-

trás de las configuraciones historiográficas, entonces hay que afianzar el texto en el horizonte específico de su escritura, pues precisamente es en relación a determinados problemas concretos como el texto adquiere su sentido propio. Se trata de un importante cambio de perspectiva: relacionar la interpretación, la lectura del texto, no con lo perenne, no con un hipotético horizonte suprahistórico de inteligibilidad, sino con la contingencia históricamente determinable de su producción, para narrar, genealógicamente esta vez, su sentido mundano.

El profesor Racionero saca a la luz ese horizonte de problemas concretos, en relación a los cuales el texto habría de resultar inteligible, mediante un análisis de las noticias que nos han llegado del *Grilo* o *Sobre la Retórica*, uno de aquellos diálogos exotéricos con los que Aristóteles se inició en la filosofía, tal vez el primero, situado por entero aún en las coordenadas de la Academia platónica. Dicho análisis permite establecer dos líneas fundamentales en relación con la interpretación de la *Retórica*: por una parte, que el horizonte de la retórica, en general, es el horizonte de la acción pública, y se inscribe de lleno, por tanto, en el debate político sobre la *paideta* que había enfrentado a Platón con la sofística y con Isócrates; por otra parte, que dicho debate se presenta en el marco platónico en la forma de la demanda de un criterio único que permita juzgar la moralidad de las acciones. Serán estos dos aspectos los que hagan posible comprender cuál es el origen de la preocupación de Aristóteles por la retórica, y los que proporcionen un buen punto de partida para seguir, desde allí, los rastros de su desarrollo. La retórica, según este modelo platónico, aparece como un modo derivado, como una forma *psicagógica* de la dialéctica. La pretensión, ya lo hemos dicho, es la de encontrar criterios veritativos para los bienes conforme a los cuales se orientan las acciones que permitan someter a éstas a cualificación moral. Todo discurso verdadero ha de arraigar en la estructura eidética de la realidad, y sólo en la designación semántica de ese plano de referencia adquieren los discursos su estatuto de verdaderos. Ello supone la aplicabilidad de un mismo criterio designativo de verdad tanto al ámbito de la ciencia como al de la ética y la política. El orden eidético es el referente ontológico necesario y único con cuyo rasero son discriminados los discursos verdaderos de los falsos, la ciencia de la ilusión, la retórica filosófica de la cosmética. Aparecen, pues, identificadas tanto la esfera del conocimiento como la de la *praxis* en su común relación al orden más real del ser reproducido por la dialéctica: la única forma de persuasión retórica es la que resulta de los discursos verdaderos modelados según los cánones dialécticos.

Así pues, desde el punto de vista platónico adoptado por Aristóteles en el *Grilo*, la pretensión de encontrar criterios veritativos para los bienes que orientan la conducta conduce, en virtud de una determinada concepción de la verdad, a un sometimiento de la retórica a la dialéctica, y esta operación es efectuada en el marco de un debate sobre la *paideta* en confrontación con otras formas de retórica que, careciendo de criterios veritativos universales, no rebasan el nivel de las opiniones y no podrían ofrecer, por tanto, un modelo total y unívoco de conducta. En el fondo de la preocupación por la retórica se halla, pues, el problema de la *paideta*, y conectado con él, el del tipo de verdad que concierne a los problemas éticos.

Es, pues, en relación con estas cuestiones como hay que afrontar el estudio de la *Retórica*. Pero es el texto mismo el que presenta ahora una dificultad interna —que concierne a lo que aquí he llamado el «segundo ámbito mediático»—, de cuya resolución dependerá en buena medida el sentido general de la interpretación. Es aquí donde el tipo de salida a un problema aparentemente sólo filológico implica ya un importante sesgo de la interpretación posterior. Efectivamente, la *Retórica*, como todas las obras de escuela de Aristóteles, carece de unidad literaria al modo como solemos entender esto. Contiene repeticiones, tratamientos paralelos, constructos teóricos aparentemente inconciliables que parecen responder a intenciones sistemáticas diversas... en

suma, ofrece signos suficientes de haber sido elaborada a lo largo de un período relativamente dilatado de tiempo. Pero esta constatación no basta. Hay que preguntarse, en primer lugar, si son aislables de un modo satisfactorio los estratos que cabe suponer que la componen; en segundo lugar, si estos estratos son susceptibles de ser datados, pues sólo en tal caso puede ser eficaz una perspectiva diacrónica. Por último, supuesto que los estratos sean satisfactoriamente discernibles y que puedan ser debidamente fechados y relacionados así con el desarrollo temporal de la filosofía de Aristóteles, aún es preciso explicitar la perspectiva metodológica que subyace a tal análisis, pues los resultados serán en buena medida deudores de ella.

La primera tarea es abordada por el profesor Racionero en un alarde de erudición y perspicacia, con la minuciosidad del filólogo y la penetración del filósofo. Se distinguen, en efecto, dos estratos diacrónicamente diferenciados en los libros I-II, y el punto de apoyo de la distinción es la existencia de un doble programa de la lógica de la argumentación retórica. El primero de estos programas presupone el modelo de *Tópicos* (identificable con el curso académico sobre retórica que impartiera Aristóteles), y el segundo el modelo de *Analíticos*. El libro III constituiría un opúsculo aparte, contemporáneo de la redacción de esa primera *Retórica* que presupone los *Tópicos*, y que sólo más tarde habría sido integrada al conjunto. La datación de ambos estratos es factible y ha sido realizada de una manera convincente. Resta ahora preguntar por el método conforme al cual son elaborados estos datos; pero antes se ha de constatar que el principio hermenéutico puesto en juego en este estudio de la *Retórica* introduce en la ya tradicional polémica del genetismo un conjunto de novedades dignas de ser destacadas.

Frente al sistematismo exegético tradicional, la introducción de la historicidad y la diacronía en el interior de las obras de Aristóteles por parte de Jaeger a principios de siglo significó toda una revolución historiográfica cuya importancia apenas cabe exagerar. El método tradicional suponía el sistema dado de una vez por todas, y la interpretación debía descubrir ese sistema en cada uno de sus movimientos mediante una ejercitación desbordante del comentario: cualquier presunta contradicción o cualquier doble tratamiento era resuelto siempre en beneficio del sistema atemporal definitivamente dado. El método genético de Jaeger, al introducir la diacronía en los textos, produjo el efecto extremo contrario, y varias generaciones de estudiosos dedicaron todos sus afanes a cuestionar la anterior sistematicidad presupuesta y a fragmentar indefinidamente las obras: hasta tal punto proliferaron las rupturas y se hizo imposible hallar un criterio de integración para ellas, que no sólo se suponía que las obras académicas carecían de unidad literaria, sino que además toda posible unidad sistemática u homogeneidad especulativa quedaba irremediabilmente perdida en su sometimiento a la metodología del intérprete. La objeción más clara que se ha hecho a este tipo de lecturas es que, aun siendo factible la distinción de intenciones sistemáticas diversas que pueden ofrecer un criterio interno adecuado para una cabal estratificación — como claramente sucede en la *Retórica* —, aún así, lo cierto es que las obras progresivamente compuestas y revisadas lo han sido siempre por el propio Aristóteles. Esto quiere decir que Aristóteles sigue siendo unitariamente responsable de las mismas y que, por más que su composición sea compleja — o precisamente por ello —, al final han adquirido el aspecto que Aristóteles mismo quiso darles. La estratificación es sólo la mitad del trabajo. La cuestión no es ahora multiplicar las rupturas y los niveles, sino, reconociéndolos, inquirir por el criterio en virtud del cual pensó Aristóteles que materiales tan pretendidamente diversos podían entrar a formar parte de una sola unidad estructural. Esta actitud, a la vez que asume los éxitos del método genético (ponderación de la importancia de las relaciones de Aristóteles con el platonismo y de los escritos juveniles académicos, reconocimiento de la historicidad de su filosofía), no reniega de la posibilidad de una interpretación sistemática. La búsqueda de una explica-

ción unitaria y comprensiva es un principio hermenéutico que no tiene por qué eludir ni la diacronía ni los problemas de composición. Preguntándose por el criterio integrador y reconociendo la diacronía, esta actitud se halla en el justo medio entre dos posturas extremas, como la virtud, y el haber acometido el análisis de la *Retórica* desde estas coordenadas es una de las contribuciones más valiosas del trabajo de Q. Racionero.

Desde el punto de vista acabado de explicitar puede abordarse ahora una interpretación global del texto de la *Retórica* que se nos ha transmitido. Y, en efecto, por relación al marco platónico del *Grilo* antes esbozado, en el estrato de la *Retórica* asimilable al modelo de *Tópicos*, el plano de referencia de los discursos ha sufrido un desplazamiento. El plano de referencia inmediato es ahora el sistema de las opiniones, un plano lingüístico que, pese a todo, conserva el concepto designativo platónico de verdad, sólo que redefinido ahora en términos de probabilidad. Lo plausible, conformado al sistema de creencias, se equipara a lo probable, pues el sistema de creencias duplica de algún modo al sistema de la realidad. La diferencia, según este modelo, entre la ciencia, por un lado, y la dialéctica y la retórica por otro, no está en la remisión inmediata por parte de la primera al plano ontológico de referencia, sino en que ella parte de premisas que se componen de términos saturados, es decir, en los cuales la identidad de la definición es perfecta y no hay contradicción posible. La dialéctica, en cambio, no trata de lo necesario, en este sentido dicho, como lo hace la ciencia, sino de lo plausible, pues las definiciones con que opera sí están sujetas a una posible contradicción. Ahora bien la dialéctica requiere entonces un complemento. En tanto que la dialéctica se ocupa de los enunciados probables desde el punto de vista de su función designativa, la retórica lo hace desde el punto de vista de las competencias comunicativas del lenguaje. La primera alcanza como resultado la verosimilitud, la segunda la persuasión. Se trata, pues, de dos saberes complementarios que responden así al doble estatuto referencial del lenguaje. De este modo la retórica se presenta como una técnica de selección de cierto tipo de enunciados susceptibles de entrar a formar parte de razonamientos persuasivos. Esa técnica es la de los lugares, cuya red es especificada a partir de un ordenamiento dicotómico, según los diversos *télé*, de los géneros de discursos. En los lugares así obtenidos tiene lugar la transferencia de las competencias designativas a las pragmáticas en las proposiciones, y es de esos lugares de donde se obtienen las *pisteis* o enunciados persuasivos. Los *tópoi* son instancias puramente formales, y las *pisteis* a partir de ellos obtenidas son tales, no por su significado, sino por lo que tienen de común al haber sido extraídas de esos *tópoi*. Ellos pueden ser espacios lógicos para las *pisteis* (*sedes argumentorum*), o bien instancias formales de relación entre las *pisteis* que procuran el criterio de discriminación entre los razonamientos válidos y los meramente aparentes (*sedes argumentationis*). Conforme a este modelo de *Tópicos*, los únicos argumentos admisibles son aquellos que resultan persuasivos en virtud de las instancias formales lógicas de donde han sido tomados, y que están referidos necesariamente al asunto (*prágma*) del discurso. Los elementos emocionales son excluidos radicalmente.

Esta concepción de la retórica conserva, defendiéndolos, si bien según unos planteamientos diferentes, los ideales educativos platónicos. En efecto, la retórica permanece arraigada en un concepto designativo de verdad, de donde obtiene su legitimidad, que la desvincula de la erística, y aunque no es posible referir inmediatamente esa verdad al campo de los problemas éticos, sí es posible fundamentar la mayor verosimilitud —probabilidad— de la virtud y del bien.

Hasta aquí, pues, el análisis del primer modelo de retórica concebido por Aristóteles, tal como se reconoce en nuestro texto. Ahora bien, en este momento de la investigación el profesor Racionero plantea una interesante tesis con respecto al libro III (o *Peri léxeos*, tal como es nombrado en el catálogo de Diógenes), del cual sabemos que

fue compuesto independientemente y sólo después integrado al conjunto de la *Retórica*. La tesis afirma que, por sus implicaciones, el *Peri léxeos* llevó a Aristóteles a la convicción de que su primera retórica era insuficiente, y que la reformulación de la *téchne retórica* exigida por las conclusiones del *Peri léxeos* habría de dar lugar a una nueva *Retórica*, esta vez en los libros que nos han llegado.

El libro III trata, en efecto, de la forma de los discursos, y del modo como ésta puede hacer que resulten más persuasivos. Esto es aparentemente inconciliable con la retórica según *Tópicos*, para la cual la persuasión no puede proceder más que del *pragma* o asunto de los argumentos, seleccionados según el método de los lugares. El problema es entonces cómo la *forma* de los discursos, además del *pragma*, puede resultar persuasiva. A partir de la definición platónica de la *léxis* como mimesis, es observable un desplazamiento en el libro III, expresión de un tránsito fundamental en la concepción aristotélica del lenguaje, según el cual el lenguaje deja de ser definido como mimesis y pasa a serlo como *symbolon*: diversas formas de *léxis*, todas las cuales remiten del mismo modo al asunto del discurso, pueden ser signos, a la vez, de diversos *estados de alma*. Y esa remisión de la *léxis* a los estados del alma (al *êthos* o talante del orador, o a los caracteres (*êthe*) y las pasiones (*páthe*) de los oyentes es lo que la forma de la expresión añade al asunto de los discursos, y mediante lo cual ella deviene forma persuasiva.

Así, junto a los enunciados persuasivos que lo son por haber sido seleccionados según la técnica de los lugares comunes, aparece ahora una nueva clase de enunciados persuasivos que lo son, no porque acontezcan en un *tópos*, sino porque contienen ellos mismos ese *tópos* en cuanto que enunciados específicos. A la técnica de selección de enunciados susceptibles de entrar a formar parte de las premisas de los razonamientos retóricos a partir de los lugares comunes (*ek tópon*), se añade otra que procede a partir de enunciados específicos (*ek protáseon*) producidos por la pluralidad de remisión de la *léxis*. Este nuevo punto de vista parece exigir una reformulación de la técnica retórica de selección de enunciados persuasivos, la cual requiere, a su vez, un contexto epistemológico distinto. Y tal reformulación es la que dará lugar a la revisión de la *Retórica* que reconocemos en el segundo estrato, y cuyo nuevo contexto epistemológico lo proporcionan los *Analticos*.

De la remodelación analítica del proyecto retórico resulta una organización de las *pisteis* en un triple ámbito: junto a los enunciados persuasivos por el *pragma* del discurso, los únicos válidos según el anterior modelo, se mencionan ahora otros tomados, no de lugares, sino de especies propias, como son los que remiten al *êthos* del orador, y los que lo hacen a los *êthe* y *páthe* del auditorio.

La remodelación señalada no da lugar a puntos de vista contradictorios, ni tampoco resulta de una mera ampliación de la anterior técnica de selección de enunciados; más bien el nuevo punto de vista es un desarrollo coherente del anterior. Aparecen ahora dos modos integrados de selección de la *pisteis*. Pues las especies propias no son utilizadas en tanto que propias, sino, en lo que tienen de común, en cuanto que pueden ser asimiladas a tópicos. El criterio integrador para una interpretación sistemática que, pese a todo, reconozca los estratos, aparece aquí: tanto en el método de los lugares como en el de las especies, lo esencial es el uso tópico de los enunciados, y la finalidad de ambos métodos es procurar premisas para los razonamientos retóricos. Precisamente, la estructura de los razonamientos retóricos no se modifica, aunque sí la técnica —y el modelo teórico en que ella se basa— de búsqueda de premisas.

Pero lo más relevante del nuevo marco epistemológico es la reinterpretación de la noción de probabilidad que, preservando el criterio designativo de verdad, había de desmarcar a la retórica filosófica de otras formas de retórica. Reasumido ahora todo el universo de lo persuasivo como conjunto de probabilidades y de signos según los *Analticos*, a todo ese universo le corresponde un *fundamento* lógico-ontológico que adopta ahora la forma de una *topica maior* cuya función es determinar previamente las regio-

nes ontológicas en que acaecen los modos de la probabilidad real. Esta tópica acota — tal es su función— los límites del fenómeno de lo persuasivo mediante la explicación de las condiciones necesariamente comunes a todos los enunciados, salvaguardando, así, la necesaria «cuota de verdad» para desmarcar a la retórica filosófica de otras formas de retórica.

Más interesante aún es comprobar de qué modo, en el tránsito de un modelo a otro, los tres géneros de discursos se van adaptando al paradigma de la oratoria deliberativa. Con gran minuciosidad, Quintín Racionero ha mostrado cómo la retórica, de ser una técnica tendente a fundamentar enunciados que cualificaran moralmente las acciones, acaba convirtiéndose en el *órganon* de la razón práctica, en el instrumento de la deliberación pública. La retórica acaba siendo el medio de fundar decisiones prácticas en relación a lo que, pudiendo ser de otra manera, depende de la acción del hombre. Paralelamente a como las virtudes éticas resultan del control racional de las pasiones y deseos —de ahí el doble estatuto, ético y dianoético, de la *phrónêsis*—, la retórica, y lo persuasivo en general, se concibe como instrumento racional de intervención, en el ámbito de lo público, sobre los factores irracionales de la conducta. La retórica viene a fundar, en fin, una lógica de la decisión y un medio de racionalización de los discursos que introduce una distancia objetiva —el fundamento de la probabilidad de las opiniones— en la confrontación discursiva de la vida pública.

Si la retórica es un orden teórico aplicado, la transferencia de los modos teóricos que encuadran el fenómeno sobre el cual dicho orden se aplica, ha de conducir a la transformación correlativa del estatuto de ese mismo orden teórico aplicado. El método de Aristóteles siempre, como se sabe, ha de ser el adecuado a la naturaleza de su objeto propio, y, por tanto, la retórica, que puede parecer una «lógica degradada», no es sino el método —la lógica— más adecuado a su objeto. En una ética intelectualista, la retórica se reduce a una forma psicagógica de la dialéctica: basta conocer bien que explicita la dialéctica para elegirlo; en una ética como la aristotélica, para la cual en la definición de las virtudes éticas entran a formar parte instancias más complejas, la retórica se desplaza al ámbito de la filosofía práctica, como instrumento capaz de conducir *razonablemente* los elementos irracionales del alma.

Aristóteles, aquí como en otros campos, se vincula directamente, al incluir en ese caso en la retórica otras *ptísteis* referidas a elementos irracionales, con la tradición preplatónica, con la sofística ahora, obviando aparentemente a Platón. Pero Aristóteles reasume esa tradición que Platón había sin más excluido —esto es lo importante— según los moldes del platonismo. La retórica aristotélica conserva la función educativa que Platón le había atribuido; aunque haya variado el marco ontológico de referencia, ese marco sigue existiendo y sigue funcionando como criterio meta-lógico para la discriminación de los discursos. El desprecio platónico por la sofística y por la retórica de Isócrates es paralelo, precisamente, a la constitución del objeto trascendente de la ciencia —las ideas—, cuya posesión aseguraba tanto la *práxis* justa como el conocimiento verdadero. En ese contexto, la reasunción aristotélica de esas otras formas de retórica —cosméticas, diría Platón— representa una definitiva victoria del ideal filosófico de *paideta*.

Sin duda, aún está por hacerse una historia de la retórica antigua, al margen de tantas configuraciones historiográficas, dentro de la cual sólo cabalmente podría entenderse la *Retórica* de Aristóteles y su gran importancia histórica. Tal vez haya sido una visión excesivamente unilateral la que ha propiciado el descrédito de la retórica y la incompreensión sistemática de la que ha sido objeto. Acaso tan sólo en relación con otros ideales educativos pueda entenderse en sus justos términos la retórica aristotélica. Y, desde luego, habría que delimitar a la filosofía mediante sus conflictos exteriores, sólo en cuyas coordenadas el proyecto de una retórica filosófica mostraría con nitidez sus contornos. Frente a una retórica desfundada, como la sofística, para la cual el

lógos es algo cuya materialidad no remite a nada más allá de sí misma, y para la cual el ámbito de lo público es el ámbito absoluto en el que se determina toda consistencia, la retórica filosófica de Platón es un intento de fundamentar el orden mediante el recurso al arraigo en la verdad significada, memorizada, por cierto tipo de discursos. La retórica de Aristóteles, renunciando a las ideas, escinde las esferas del ser y del valor y desplaza su horizonte desde la estructura de la realidad a las estructuras psicológicas del carácter; pero también conserva, con todo, un elemento objetivo de discernimiento, representado en la última redacción de la *Retórica* por lo que ha sido llamado la *Tópica del fundamento*. En todo caso, no hay duda, situados en los márgenes de estos nuevos planteamientos, que un importante capítulo de esa historia, que aún está por hacerse, de la retórica en el mundo antiguo ha sido impecablemente señalado por este estudio y esta edición de la *Retórica* de Aristóteles.

Y aún habrá quien diga, despreciando el trabajo riguroso, la precisión y la minuciosidad, que la tradición filológica es despreciable; habrá quizá quien arrojándose en los brazos de las trivialidades recibidas y nunca contrastadas, habiendo leído apenas unos pocos textos, se precipite hacia los diagnósticos generales a propósito de la historia de la cultura, condenando con gesto torvo y no sin cierta condescendencia, los designios malhadados de Occidente. A quienes lanzan pequeños alocados guiños al universo de ese modo habría que recordarles que la revisión de las tradiciones y la crítica de la metafísica sólo puede provenir, sin excesivas premuras, como conclusión positiva de un trabajo serio, riguroso y efectivo. Por lo demás, ya lo decía Nietzsche, otro gran filólogo: que las grandes cosas sólo se logran mediante «pequeñas verdades en apariencia, establecidas por un método severo».