

EL LENGUAJE, LA PERSUASIÓN Y LAS PASIONES*

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

Resumen. John L. Austin estableció desde su teoría de los actos de habla, que la persuasión es un acto perlocucionario, es decir, uno de los efectos producido por un hablante sobre otro mediante un discurso. Aristóteles ya había definido la retórica como la facultad de considerar en cada caso lo que cabe para persuadir. Aquí nos proponemos mostrar que para Aristóteles la persuasión se produce, ciertamente, por el discurso, pero que las pasiones también son necesarias para producirla. Si esto es así, ellas deben poder expresarse mediante el lenguaje discursivo. Con el fin de demostrar lo anterior, vamos a proceder de la siguiente manera: Primero se señala la conexión que se establece entre persuasión y opinión, y de ésta con la palabra. Segundo, dado lo anterior, se precisa que además de que el hombre se comunica —algo que también hacen los animales—, también se expresa mediante el lenguaje discursivo. Finalmente, haremos la siguiente consideración: si mediante las pasiones se producen cambios en el cuerpo, y ellas mismas son sentidas por el alma, entonces, sobre ellas el hombre también podría construir enunciados.

Palabras claves. Aristóteles, lenguaje, persuasión, pasiones.

Summary. Contemporarily, Austin, based on his theories of the acts of speech, established that persuasion is a “perlocutionary” act, it is an effect, among others, produced by a speaker on another by means of a speech. Aristotle defined Rethoric as the faculty of considering in each case what is useful to persuade. As the first part of our work points out, persuasion, for Aristotle, is produced through discourse. If this is so, and if passions are also necessary for its production, they must be able to be expressed using language. With the intention of demonstrating this, we proceed in the following manner: first, the connection between Persuasion and Opinión, as well as the connection between the latter with Words, will be dealt with. Second, given this connection a precision is made that furthermore than the fact that man communicates, something that animals do as well, he also expresses himself through language. And we will finally make the following consideration: if by means of the passions changes take place not only in the body but are felt by the soul, man could also build enunciations that refer to them.

Key words. Aristotle, language, persuasion, passions.

Para una lectura de la retórica

Debido a los múltiples y extensos trabajos que hoy tenemos sobre la retórica de Aristóteles, es preciso establecer el sentido que tiene nuestra investigación.¹ Podemos al menos, a grandes rasgos, establecer tres líneas de trabajo: Una que se ocupa de la autenticidad y la fecha de elaboración de lo que hoy conservamos como *Retórica*, la cual ciertamente es heredera de lo que en su momento realizó W. Jaeger.² Otra, en la que se trata de interpretar el verdadero sentido que esta obra pudo tener para Aristóteles, esto es, no que esta obra sea un mero manual entre otros³ que continúa el desarrollo de la

* Este artículo hace parte del trabajo que vengo desarrollando en la Investigación doctoral *La retórica, las pasiones y la persuasión*, con apoyo del Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia desde el 01 de agosto de 2004.

¹ Un trabajo previo a lo que se desarrollará a continuación fue realizado en: Vargas Guillén Germán; Cárdenas Mejía Luz Gloria. *Retórica, poética y formación. De las pasiones al entimema*. Bogotá, Universidad Pedagógica Nacional–Universidad de Antioquia, 2005.

² Jaeger, W. (1923). *Aristóteles*. México, Fondo de Cultura Económica, 1984. En esta obra no hay un análisis específico sobre la Retórica. En Düring. (1966). *Aristóteles*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990, sí se encuentra un estudio sobre la autenticidad de los distintos libros de la Retórica y la época posible de su elaboración. *Vide pp.* 193–205.

³ “La *Retórica* puede parecer a primera vista una curiosa amalgama de crítica literaria y de lógica, de ética, de política y de jurisprudencia de segundo orden, mezcladas hábilmente por un hombre que conoce bien las debilidades del corazón humano y sabe cómo jugar con ellas. Para comprender bien la obra es esencial no perder de vista su objeto puramente práctico. No es una obra teórica sobre las materias que acabamos de enumerar; es un manual para el uso del orador”. Ross, W.D. (1923). *Aristóteles*. Buenos Aires, Editorial Charcas, 1981, p. 392.

propuesta que su maestro Platón hizo en el *Fedro*⁴ sino, más bien, que en ella hay un aporte novedoso a la filosofía porque propone una teoría sobre la retórica.⁵ Por último, podemos establecer una tercera vía en la que actualmente se ha realizado una nueva e interesante recepción de la retórica de Aristóteles que ha alentado nuevos desarrollos en la filosofía contemporánea.⁶ En nuestra investigación recuperaremos tanto los trabajos sobre la *Retórica* en los que se considera que Aristóteles elabora una teoría del discurso retórico como su recepción, con lo cual se nos abren nuevas posibilidades para su comprensión.

Nuestro trabajo se centrará en el libro II de la *Retórica* en el tema de las pasiones y su significación para el discurso retórico. La tesis que pondremos a prueba es: si se puede afirmar que con los discursos retóricos se contribuye a la construcción y consolidación de las opiniones comunes mediante las cuales una comunidad orienta sus acciones, también será igualmente válido decir que mediante ellos se construyen concepciones específicas sobre las pasiones, sin las cuales no se puede, según Aristóteles, dar una disposición real para actuar.

Nuestro interés recoge y continúa, en cierto sentido, las siguientes investigaciones: la serie de discusiones iniciadas en el siglo XX sobre el importante papel que le adjudica Aristóteles a la opinión en la construcción del pensamiento filosófico,⁷ proponen nuevas y sugestivas lecturas de la *Retórica* de Aristóteles. Esto nos permitirá a su vez reconocer el valor que le da Aristóteles a la opinión en los discursos retóricos y en la conformación de las comunidades. Por último, los recientes trabajos sobre las pasiones los cuales, cuando se remiten a Aristóteles, observan en ellas no sólo un elemento fisiológico o psicológico sino también cognoscitivo e intersubjetivo.⁸ Con estas nuevas perspectivas la retórica, la opinión y las pasiones vuelven a ser temas de interés en las discusiones de la filosofía actual.

La recuperación de la retórica

En buena parte de la filosofía moderna se acentuó el papel que debería jugar la razón en el control y, por qué no decirlo, en la supresión de nuestras pasiones, sentimientos o emociones. Aunque es cierto que en la recuperación de la retórica en la época contemporánea se quiso ampliar el concepto de razón acuñando el término de razonabilidad para aquello que no siendo verificable empíricamente fuera aceptado como válido, no fueron, sin embargo, incluidos los enunciados sobre las pasiones, en tanto componentes de los argumentos.⁹ Es razonable para una determinada comunidad lo que acuerda reconocer como verdadero, probable, verosímil o plausible, bien sea por comunidades de saber o por comunidades culturales, sociales o políticas. Este es el caso de la Teoría de la Argumentación o nueva

⁴ Gomperz (1910–1912) afirma que en la retórica de Aristóteles se conjuga el ideal de desarrollar una retórica como la había propuesto Platón en el *Fedro* y su interés por clasificar todo los materiales de su época, aún con los que él no estaba de acuerdo, dando lugar a una obra en la que difícilmente se encuentra una unidad. Cf. Gomperz, Th. *Pensadores Griegos. Aristóteles y sus predecesores*. Tomo III. Barcelona, Herder, 2000, pp. 444–479. Para Hamelin (1920) la retórica, al ser sólo una dependencia de la tónica, sólo hablará de ella después de considerar las obras acerca de la lógica. Cf. Hamelin, O. *El sistema de Aristóteles*. Buenos Aires, Editorial Estuario, 1946, p. 53. Düring tiene la opinión de que Aristóteles desarrolla la propuesta de Platón en el *Fedro*. Cf. p. 217.

⁵ Ver la obra de Grimaldi, W. *Studies in the Philosophy of Aristotle's Rhetoric*. Wiesbaden, Franz Steiner Verlag GMBH, 1972. Sostiene que se puede establecer que hay una unidad en la *Retórica* si se hace una lectura de ella desde lo que Aristóteles entiende realmente por entimema.

⁶ Se puede ver a propósito de esto la completa presentación que hace Natali, Carlo. “Aristóteles y el renacimiento de la retórica”, en: *Logos Revista de Retórica y teoría de la Comunicación*. Año II, No. 2, Enero 2002, pp. 85–100.

⁷ Línea de investigación que se inició con el libro de Le Blond, J.M. *Logique et Méthode chez Aristote*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1996.

⁸ Se puede ver al respecto los trabajos de: Le Breton, D. *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1998. Heller, A. *La teoría de los sentimientos*. México, Coyoacán, 1999 y el libro de Nussbaum, M. *L'intelligenza delle emozioni*. Bologna, Società Editrice il Mulino, 2004.

⁹ Aunque es cierto que mediante la argumentación se pueden producir en el hombre diversos estados de ánimo, esto no es lo mismo que utilizar de manera explícita enunciados sobre las pasiones, como sí sería en el caso de Aristóteles.

retórica de Ch. Perelman y L. Olbrechts-Tyteca,¹⁰ la cual ha sido considerada por muchos pensadores actuales como el verdadero comienzo de la recuperación de la retórica. Una de las razones, a mi manera de ver, para no incluir las pasiones es que si bien ellos recogen las reflexiones de Aristóteles en *Tópicos*, *Retórica* y *Refutaciones Sofísticas*, borran la distinción que sí existía entre la dialéctica y la retórica,¹¹ y al hacerlo no se considera el estudio que sobre los enunciados acerca de las pasiones aparece en la *Retórica* y no en los *Tópicos*.¹²

Tal distinción sí es sostenida en el estudio que realizó Grimaldi sobre la *Retórica*. El entimema o silogismo retórico, a diferencia del silogismo científico de los *Analíticos* y del silogismo dialéctico de los *Tópicos*, se caracteriza por incorporar, según él lo afirma, tanto las pasiones como el carácter.¹³ Grimaldi se preocupa por demostrar que para Aristóteles la persuasión sólo es posible si el discurso se dirige no sólo a la razón sino al hombre completo, lo cual incluye sus pasiones. Esto supone una concepción del hombre que Aristóteles desarrolla en sus otras obras, en especial en: *Acerca del alma* y las tres *Éticas*.

Debemos reconocer que para la lectura que hoy hacemos de la *Retórica* de Aristóteles son importantes los dos aportes anteriores. Con la Teoría de la Argumentación, se establece para nosotros, herederos de la modernidad y de su concepto de razón, la posibilidad de aceptar que la verdad se juega en los acuerdos de las comunidades y que a ellas también pertenece estimar qué tipos de pruebas le son necesarias. Con Grimaldi y su estudio sobre el entimema, podemos volver a mantener la distinción entre dos funciones discursivas, la de elucidar y la de persuadir, con una importante precisión: si bien la retórica hace uso de la dialéctica para poder elucidar los diferentes problemas que se presentan a la consideración del auditorio, sin embargo, esto no basta para lograr la persuasión y por ello deben ser incorporadas tanto las pasiones como el carácter.

Aunque Grimaldi dice que las pasiones deben ser incorporadas al entimema, no hay a mi manera de ver aún una explicación de cómo ellas sí se localizan, tal como lo afirma Aristóteles, en la parte irracional del alma,¹⁴ y entran a formar parte de los discursos. Una de las posibles vías es reconocer, como lo hace por ejemplo Martha Nussbaum,¹⁵ que en las pasiones de Aristóteles hay un elemento cognoscitivo, con lo cual se podría entender cómo de ellas se pueden forjar ciertas nociones. Adicionalmente, si a lo anterior integramos otros estudios actuales sobre las pasiones y los que se vienen realizando sobre la retórica en el campo de las ciencias del lenguaje,¹⁶ se puede comprender cómo las

¹⁰ Perelman y Olbrechts-Tyteca al establecer los tipos de acuerdos que pueden servir de premisas, los clasifica en dos categorías: “Una relativa a lo *real* que comprendería los hechos, las verdades y las presunciones; otra relativa a lo *preferible* que engloba los valores, las jerarquías y los lugares de los preferibles”. Perelman, Ch. Olbrechts-Tyteca, L. *Tratado de la Argumentación o Nueva retórica*. Madrid, Gredos, 1989, p. 120. En ninguna de estas categorías se incluyen los acuerdos que resultarían de la forma en que son concebidas por ellas las distintas pasiones.

¹¹ *Idem*, p. 30.

¹² Encontramos la siguiente afirmación en el mismo sentido en: Plantin, C.H. *Les raisons des émotions*. Disponible en Internet en: <http://icar.univ-lyon2.fr/membres/cplantin/index.htm>. “La question des émotions ne fait pas vraiment recette dans les théories contemporaines de l’argumentation. Le *Traité de l’argumentation* de Perelman & Olbrechts-Tyteca se satisfait d’opposer classiquement la raison aux passions. A l’index, la seule référence à *ethos* renvoie à la définition des “Anciens”; *émotion* ne figure pas, non plus que *pathos*. Mais on trouve *passions*, définies systématiquement comme l’élément irrationnel, obstacle à l’action de la raison ; le discours passionnel est un discours figuré, c’est-à-dire dégradé (1958/1970: 606). La citation suivante, à priori assez énigmatique, semble toutefois reconnaître un rôle plus positif aux passions (cf. infra, §1.2.5): “Notons que les passions en tant qu’obstacle ne doivent pas être confondues avec les passions qui servent d’appui à une argumentation positive, et qui seront d’habitude qualifiées à l’aide d’un terme moins péjoratif, tel que valeur par exemple” (1958/1970: 630).

¹³ “Aristotle makes it clear in the *Rhetoric* that in the effort to effect judgment and decision whose consequences involve the one judging, and further to do this in the area of the probable and contingent, one must seek out as source to convince not only the rational explanation of the subject (*pragma*) but also the emotive elements in the subject (*ethos* and *pathos*)”. Grimaldi, W. *Studies in the Philosophy...*, p. 82.

¹⁴ *Vide*: Aristóteles. *Ética Eudemia*. Trad. Julio Pallí Bonet. Madrid, Gredos, 1998, II, 2, 120a 10–37.

¹⁵ *Cf.* Nussbaum, M. *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*. Madrid, Visor, 1995, pp. 391–393.

¹⁶ A propósito, ver el interesante debate recogido en *Après Perelman: Quelles politiques pour les nouvelles rhétoriques?*. Textes réunis et présentés par Roselyne Korenet Ruth Amossy. Paris, L’Harmattan France, 2002.

pasiones entran a formar parte de los discursos, de tal manera que pueden ser comunicadas a otros y constituirse igualmente en opiniones aceptadas por una determinada comunidad.

Empecemos entonces por trazar un camino para nuestra indagación. En ella haremos uso no sólo de la *Retórica* sino también de los diferentes textos que conservamos de Aristóteles. Encontramos una justificación para esto en el hecho de que él mismo en su trabajo sobre la retórica remite constantemente a sus diferentes obras. Nos remitiremos no sólo a las obras que él menciona de manera explícita, sino también a otras que ayudan a la comprensión de los diversos asuntos a los que nos enfrentemos en nuestra indagación. Somos conscientes de que éstas últimas pueden pertenecer a diferentes épocas de su investigación pues, o bien son elaboraciones previas, o bien son posteriores a la redacción de la *Retórica*; sin embargo con ellas se pueden aclarar, por lo ya establecido o por lo que más adelante se precisa, su pensamiento. Con esto, en cierta manera, seguimos la nueva dirección que le dio Pierre Aubenque¹⁷ a los estudios sobre Aristóteles, la cual se enfocó más bien sobre los problemas de investigación del Estagirita y no tanto en la datación de sus escritos. Pero nosotros, desde la recepción que de la retórica hacen los actuales pensadores, haremos énfasis sobre el tema de las pasiones en la retórica, precisamente, porque no ha sido suficientemente estudiado en la dirección que se propone en esta investigación, no obstante suscitar nuevas cuestiones para el pensamiento actual.

El lenguaje y la persuasión

John L. Austin estableció desde su teoría de los actos de habla que la persuasión es un acto perlocucionario, es decir, un efecto entre otros producido por un hablante sobre otro mediante un discurso.¹⁸ Aristóteles definió la retórica como la facultad de considerar en cada caso lo que cabe para persuadir.¹⁹ Como vamos a señalar en esta primera parte de nuestro trabajo, para Aristóteles la persuasión se produce por el discurso, de tal modo que si esto es así, y si las pasiones también son necesarias para producirla, ellas se deben poder expresar mediante el lenguaje. Con el fin de demostrar lo anterior, vamos a proceder de la siguiente manera. Primero se señala la conexión que se establece entre persuasión y opinión y de ésta con la palabra. Segundo, dado lo anterior, se precisa que además de que el hombre se comunica, algo que también hacen los animales, también se expresa mediante el lenguaje discursivo. Finalmente haremos la siguiente consideración: si mediante las pasiones no sólo se producen cambios en el cuerpo sino que ellas mismas son sentidas por el alma, entonces, sobre ellas el hombre también podrá construir enunciados.

El lenguaje

Partiremos de la siguiente afirmación que se encuentra en *Acerca del alma* en la que explícitamente se asegura que no es posible la persuasión sino se da la palabra:

La opinión δόξα, va siempre acompañada de convicción πίστις —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 λόγος.²⁰

Si es un hecho que la convicción implica haber sido persuadido mediante la palabra, ésta debe ser pronunciada por alguien. Esto supone, como veremos en Aristóteles, no sólo que hay comunicación — como es el caso para algunos animales—, sino que el hombre puede emitir una opinión, y esto sólo puede hacerlo al expresarla mediante el lenguaje discursivo, para que quien la escuche pueda aceptarla o no, según esté o no convencido.

¹⁷ Cf. Aubenque, P. *Le problème de l'être chez Aristote*. Paris, Presses Universitaires de France, 1962, pp. 2–13.

¹⁸ Austin ubica la retórica en los actos de habla que producen efectos “realizamos actos perlocucionarios; los que producimos o logramos porque decimos algo, tales como convencer, persuadir, disuadir, e incluso digamos, sorprender o confundir”. Austin, J.L. *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona, Paidós, 1990, p. 154.

¹⁹ Aristóteles. *Retórica*. Trad. Quintín Racionero, Madrid, Gredos, 1994, I, 2, 1355b 25–26.

²⁰ Aristóteles. *Acerca del Alma*. Trad. Tomás Calvo Martínez. Madrid, Gredos, 1988, III, 3, 428a 20–24.

En *Investigación de los animales* aparece la diferencia que hace Aristóteles entre lenguaje *dialectos*, ruido *psophós* y voz *phoné*, desde sus características físicas y orgánicas²¹

Voz y ruido son dos cosas distintas, y el lenguaje una tercera. Pues bien, en cuanto a la voz ningún animal la emite por otro órgano que la laringe. Así los animales que no tienen pulmón, no tienen tampoco voz. El lenguaje es la articulación de la voz por la lengua. Ahora bien, la voz con la ayuda de la lengua, emite los sonidos vocálicos, y la lengua, con los labios, las consonantes, y ambos constituyen el lenguaje.²²

Y añade Aristóteles que aunque los cuadrúpedos vivíparos emiten cada especie una voz diferente, ninguno tiene un lenguaje articulado,²³ lo cual se debe a que el hombre es esencialmente diferente de los demás animales (IV, 536b 1–3). Ruido, voz y lenguaje son especies de un mismo género de fenómenos, todos en sentido general son sonidos *φωνή*, los cuales son definidos en *Acerca del Alma* como lo que se produce por algo, contra algo y en algo (II, 8, 419b 10). Mientras que el ruido puede ser producido por el golpe de un objeto contra otro, la voz sólo es emitida por algunos animales; mediante ella, por ejemplo, se invita al acoplamiento, a pelear, etc. Pero sólo el hombre al articular los sonidos puede moldearlos (IV, 536b 20) y combinarlos de diversas maneras con el fin de construir el lenguaje. Con esto, ya no sólo se comunica como lo hacen los animales para poder satisfacer sus necesidades naturales, sino que él mismo puede configurar su propio modo de expresión. Veamos qué quiere decir esto.

Al combinar los sonidos vocálicos y consonánticos el hombre da forma a nombres y verbos que son, por así decir, los ‘seres de discurso’. El nombre es “un sonido significativo por convención sin indicar tiempo, y ninguna de cuyas partes es significativa *σημαντικός* por separado”;²⁴ el verbo cosignifica tiempo. Ni las vocales, ni las consonantes tomadas aisladamente significan; sólo algunas de sus posibles combinaciones pueden tener significado y así el hombre puede nombrar las cosas con ellas, y al hacerlo las identifica o diferencia unas con respecto a otras, precisa sus relaciones, o bien determina de qué manera ellas ocurren o suceden.

De manera análoga a como un artista modela con un determinado material una obra, el hombre lo hace con el lenguaje desde los sonidos. Para que tales combinaciones de sonidos hechas por el hombre, como ya vimos, puedan ser específicamente significativas para otros, deben ser establecidas mediante un acuerdo o convención. Esto último sólo es posible si se convierten en símbolos: “Ninguno de los nombres lo es por naturaleza, sino sólo cuando se convierte en símbolo; puesto que también indican algo los sonidos inarticulados, v.g.; de los animales, ninguno de los cuales es un nombre” (2, 16a 26–29). Nombres y verbos significan sólo si son símbolos y significan, porque así ha sido establecido. ¿Cómo ha sido esto posible? Aristóteles al comienzo de este tratado ha dicho:

Lo que hay en el sonido *φωνή*, son símbolos *σύμβολον* de las afecciones que hay en el alma, *παθημάτων* τη ψυχη y la escritura es símbolo de lo que hay en el sonido. Y, así como las letras no son las mismas para todos, tampoco los sonidos son los mismos. Ahora bien, aquello de lo que estas cosas son signos primordialmente, las afecciones del alma, son las mismas para todos, y aquello de lo que éstas son semejanzas *ὁμοίωμα*, las cosas *πράγματα*, también son las mismas (1, 16a 3–6).²⁵

²¹ Vide los comentarios de Tricot a este pasaje en su traducción al francés. Aristote. *Histoire des Animaux*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1987, Nota 4, pp. 262–263.

²² Aristóteles. *Investigación sobre los animales*. Trad. Julio Pallí Bonet. Madrid, Gredos, 1992, 535a 30–535b 1–3.

²³ Vide Ronchi, Ronco. *La verdad en el espejo. Los presocráticos y el alba de la filosofía*. Madrid, Akal, 1996, p. 31. Este autor muestra lo que significó la articulación de vocales y consonantes para el pensamiento humano. “Sólo el alfabeto griego, el único que entonces podía considerarse “alfabeto” en sentido estricto, produce un admirable espejo en el que la lengua viva puede mirarse y reflejarse libremente con toda la riqueza expresiva, sin limitaciones de ningún tipo. Y allí sigue operando un análisis de la voz que descubre en el fondo de ella, como sus constituyentes inmateriales, elementos no sensibles “átomos ideales” (*grámmata*) a partir de las cuales se reconstruye de modo unívoco la totalidad de la lengua viva”.

²⁴ Aristóteles. *Tratados de Lógica (Órganon) II. Sobre Interpretación*. Trad. Miguel Candel Sanmartín. Madrid, Gredos, 1988, 2, 16a 19–21.

²⁵ Este pasaje es uno de los más comentados por los traductores de Aristóteles. Tricot afirma en su traducción *De l'interprétation* (Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1997, p. 77), que la palabra *σύμβολον* tiene en la física aristotélica un sentido muy diferente y remite a su traducción *De la Génération et de la Corruption* (Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1998, nota 1, p. 109), en la cual afirma que Aristóteles entiende por *σύμβολον* factores complementarios. Marcello Zanata en su traducción al italiano (Aristotele. *Della Interpretazione*. Milano, R.C.S. Libri & Grandi Opere S.p. A.,

Con este texto precisamos que tanto los sonidos como las letras no indican de manera natural las cosas, ellos son sólo símbolos, pero símbolos de las afecciones del alma, las cuales a su vez son sólo semejantes a las cosas. Con la distinción que realiza Aristóteles entre signos, símbolos y semejanzas, se marca precisamente la distancia que se abre entre cosas, afecciones y lenguaje (sonidos y letras). Con tal distancia se radicaliza aún más la diferencia entre los animales y el hombre, un mundo complejo de relaciones que precisamente va a generar múltiples y variadas formas de lenguajes orales y escritos.

En un pasaje posterior en el mismo texto, Aristóteles nos dice que las nociones νόεμα están en el alma, sin precisar si éstas aparecen con el alma, si el alma las forma, o si lo hace, cómo es ello posible.²⁶ En todo caso, el autor quiere indicar únicamente, que de manera semejante a como el alma las compone y las separa, así también lo hace cuando combina los nombres y los verbos con los cuales forma los enunciados λόγος ἀποφαντικός:

[En el] alma hay, a veces, una noción sin que signifique verdad o falsedad y otras veces, la hay también, de modo que necesariamente ha de darse en ella una de las dos cosas, así también ocurre en el sonido: en efecto lo falso y lo verdadero giran en torno a la composición y la división. Así pues los nombres y los verbos, por sí mismos, se asemejan a la noción sin composición ni división (1, 16a 10–14).

La anterior precisión es importante en la medida en que permite decir de qué manera mediante el lenguaje es posible enunciar tanto la verdad como la falsedad. Aunque el objeto de este pequeño tratado es el estudio de tales enunciados, Aristóteles nos dice que hay, a su vez, otros tipos de enunciados como la plegaria, por ejemplo, en la que no se enuncia ni la verdad ni la falsedad. Pero dice que se va ocupar de esos otros tipos de enunciados en la *Retórica* y en la *Poética* (4, 17a 3–4). Esta indicación reviste para nosotros una gran importancia, pues de hecho el autor reconoce que hay diversos efectos que se pueden producir mediante el lenguaje, y que nosotros podemos extender desde la plegaria hasta la persuasión.²⁷

Las afecciones

Precisemos ahora lo que tiene que ver con las afecciones que, según Aristóteles, son simbolizadas mediante los sonidos y éstos a su vez mediante la escritura. Tanto en los animales como en el hombre aparecen lo que se puede denominar estados psicológicos o estados del alma περί τήν ψυχήν.²⁸

Existen, en efecto, en la mayoría de los animales, huellas de estos estados psicológicos que, en los hombres, ofrecen diferencias más notables. Así, la docilidad o ferocidad, dulzura o aspereza, coraje o cobardía, temor u osadía, apasionamiento o malicia, y en el plano intelectual una cierta sagacidad, son semejanzas que se dan entre muchos animales y la especie humana y que recuerdan las analogías orgánicas de las que hemos hablado a propósito de las partes del cuerpo (VIII, 588a 20–25).²⁹

1996. p. 138–144), comenta ampliamente este pasaje y hace referencia a las diferentes interpretaciones que se han suscitado y las referencias que se pueden hacer a otras obras de Aristóteles, a *Generación y corrupción* como lo hace Tricot, a *De la sensación y de lo sensible*, a la *Retórica*. De este pasaje también encontramos una interesante discusión en: Aubenque, P. *Le problème de l'être...*, pp. 106–118.

²⁶ Sería preciso recorrer y explicar todas las facultades del alma para poder entender cómo llega el alma a estas nociones. Por el momento basta con indicar esto.

²⁷ Las diferencias que Austin realizó de los diferentes actos de habla dieron lugar a numerosas discusiones en la época contemporánea sobre si los enunciados sobre la verdad o la falsedad son actos ilocutivos o perlocutivos, para Searle son ilocutivos. Vale la pena recoger aquí la siguiente precisión de J. Searle con respecto a los actos perlocucionarios, entre los cuales está la persuasión: “Correlativamente a la noción de actos ilocucionarios está la noción de las consecuencias o *efectos* que tales actos tienen sobre las acciones, pensamientos o creencias, etc., de los oyentes. Por ejemplo, mediante una argumentación yo puedo *persuadir* o *convencer* a alguien, al aconsejarle puedo *asustarle* o *alarmarle*, al hacer una petición puedo *lograr que él haga algo*, al informarle puedo *convencerle* (*instruirle*, *elevantarlo* —espiritualmente—, *inspirarle*, *lograr que se de cuenta*). Las expresiones en cursiva denotan actos perlocucionarios”. En: Searle, J. *Actos de habla*. Madrid, Cátedra, Teorema, 2001, p. 34

²⁸ *Histoire des Animaux*. Op. cit. Tricot dice que este término tiene el mismo sentido que ἔξις. Nota 2, p. 491.

²⁹ En la obra de Nuyens publicada en 1939 *Ontwikkelingsmomenten in de zielkunde von Aristoteles*, de la cual tenemos una traducción al francés, se anota la importancia que para la psicología de Aristóteles tienen estos estudios, que él denomina de biología comparada, para su concepción del alma y del cuerpo. Ver: Nuyens, F. *L'évolution de la Psychologie d'Aristote*, Louvain, Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, 1973, pp. 147–158.

Dada la anterior semejanza podemos volver a la distinción entre los animales y el hombre, mediante la cual se pone de manifiesto cómo éste último es el único capaz de lenguaje. Para ello, plateemos la siguiente pregunta: si, como dice Aristóteles, los sonidos son símbolos de las afecciones del alma —entre las que están incluidas las pasiones—, ¿pueden estas últimas ser expresadas mediante el lenguaje? En *Acerca del alma* Aristóteles plantea la siguiente dificultad para nuestra pregunta:³⁰

Las afecciones del alma, por su parte, presentan además la dificultad de si todas ellas son también comunes al cuerpo que posee alma o si, por el contrario, hay alguna que sea exclusiva del alma misma. Captar esto es, desde luego necesario, pero nada fácil. En la mayoría de los casos se puede observar cómo el alma no hace nada ni padece nada sin el cuerpo, por ejemplo, encolerizarse, envalentonarse, apetecer, sentir en general. No obstante, el inteligir parece algo particularmente exclusivo de ella; pero ni esto siquiera podrá tener lugar sin el cuerpo si es que se trata de un cierto tipo de imaginación o de algo que no se da sin imaginación (I, 1, 403a 3–10).

En este pasaje, según Rodier, el término afección *πάθη* es sinónimo de *συμβεβηκός καθ' αὐτό*.³¹ Esto parece ser así, pues aquí con este término se alude tanto al sentir como al inteligir, y no a lo que en la *Retórica* se significa con este término, el cual se restringe de manera exclusiva a lo que allí se denominan las pasiones. Lo que sí se puede afirmar, desde este pasaje, es que cosas como el encolerizarse o el envalentonarse, que pueden ser denominadas pasiones, según la *Retórica*, son incluidas de manera general en lo que aquí se denomina afecciones, las cuales ciertamente no se dan sin el cuerpo pero, como bien lo precisa Aristóteles, son sentidas también por el alma, lo cual las diferenciaría a su vez de aquellos movimientos que son exclusivamente de carácter fisiológico, como por ejemplo el movimiento del corazón o la circulación de la sangre.

Así lo manifiesta Aristóteles al plantear otra dificultad:

Del mismo modo parece que las afecciones del alma se dan con el cuerpo: valor, dulzura, miedo, compasión, osadía, así como la alegría, el amor y el odio. El cuerpo, desde luego, resulta afectado conjuntamente en todos estos casos. Lo pone de manifiesto el hecho de que unas veces no se produce ira ni terror por más que concurran afecciones violentas y palpables mientras que otras veces se produce la conmoción bajo el influjo de afecciones pequeñas e imperceptibles —por ejemplo, cuando el cuerpo se halla excitado y en una situación semejante a cuando uno se encuentra encolerizado—. Pero he aquí un caso más claro aún: cuando se experimentan las afecciones propias del que está aterrorizado sin que esté presente objeto terrorífico alguno. Por consiguiente, y si esto es así, está claro que las afecciones son formas inherentes a la materia. De manera que las definiciones han de ser de este tipo: el encolerizarse es un movimiento de tal cuerpo o de tal parte o potencia producido por tal causa con tal fin. De donde resulta que corresponde al físico ocuparse del alma, bien de toda alma bien de esta clase de alma en concreto. Por otra parte, el físico y el dialéctico definirían de diferente manera cada una de estas afecciones, por ejemplo, qué es la ira: el uno hablaría del deseo de venganza o de algo por el estilo, mientras que el otro hablaría de la ebullición de la sangre o del elemento caliente alrededor del corazón. El uno daría cuenta de la materia mientras el otro daría cuenta de la forma específica y de la definición. Pues la definición es la forma específica de cada cosa y su existencia implica que ha de darse necesariamente en tal tipo de materia” (I, 1, 403a 16–31 – 403b 1–3).

En este pasaje vemos que Aristóteles considera que con las afecciones se producen cambios en el cuerpo, los cuales son sentidos también por el alma. De esto se sigue que de las afecciones se podrán hacer tanto descripciones físicas como construir definiciones dialécticas. De hecho, en el libro II de la *Retórica* encontramos una serie de definiciones dialécticas sobre las pasiones, semejantes a las que propone aquí Aristóteles. Por ejemplo, aquí se afirma que el dialéctico diría que la ira es un deseo de venganza, pero en la *Retórica* encontramos por supuesto una definición bastante más elaborada: “Admitamos que la ira es un apetito penoso de venganza por causa de un desprecio manifestado contra uno mismo o contra los que nos son próximos, sin que hubiera razón para tal desprecio” (II, 2, 1378 a 30). Estas reflexiones nos permiten colegir que Aristóteles reconoce que con las pasiones el cuerpo y el alma son afectados conjuntamente. Siendo esto así, entonces, el hombre las simbolizará mediante el lenguaje, construirá enunciados y, con ellos, definiciones dialécticas como las que encontramos en el Libro II de la *Retórica*, las cuales pueden hacer parte de los razonamientos retóricos. Según esto, podemos afirmar que en el caso de la retórica de Aristóteles las pasiones son estados de ánimo que no sólo pueden acompañar el discurso o producirse mediante determinados discursos, sino que ellas mismas pueden promover

³⁰ Aunque es cierto que en estos pasajes el interés de Aristóteles es plantear las dificultades a las que se enfrenta al estudiar el alma y el cuerpo, nosotros sólo queremos indicar con estas referencias la forma en que Aristóteles presenta los casos en los cuales, con determinadas afecciones conjuntamente siente el alma y se dan cambios en el cuerpo. Esto nos permitiría decir que el hombre, al poseer el lenguaje, puede a su vez enunciar sus afecciones.

³¹ Cf. Aristote. *Traité de l'ame*. Tomo I. Traduit et annoté para G. Rodier. Paris, Ernest Leroux, Editeur, 1900, p. 26. Que remite a su vez a la p. 8.

acuerdos que luego se enuncian discursivamente, de tal modo que en ellas se fundaría la fuerza persuasiva del discurso.

Bibliografía primaria

- Aristóteles. *Retórica*. Trad. Quintín Racionero. Madrid, Gredos, 1994.
- _____. *Acerca del Alma*. Trad. Tomás Calvo Martínez. Madrid, Gredos, 1988.
- _____. *Investigación sobre los animales*. Trad. Julio Pallí Bonet. Madrid, Gredos, 1992.
- _____. *Tratados de Lógica (Órganon) II. Sobre Interpretación*. Trad. Miguel Candel Sanmartín. Madrid, Gredos, 1988.
- _____. *Traité de l'ame*. Tomo I. Traduit et annoté para G. Rodier. Paris, Ernest Leroux Editeur, 1900.
- _____. *Histoire des Animaux*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1987.
- _____. *Ética Eudemia*. Trad. Julio Pallí Bonet. Madrid, Gredos, 1998.

Bibliografía secundaria

- Après Perelman: Quelles politiques pour les nouvelles rhétoriques?* Textes réunis et présentés par Roselyne Korenet Ruth Amossy. Paris, L'Harmattan France, 2002.
- Aubenque, P. *Le problème de l'être chez Aristote*. Paris, Presses Universitaires de France, 1962.
- Austin, J.L. *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona, Paidós, 1990.
- Düring. (1966). *Aristóteles*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.
- Gomperz, Th. *Pensadores Griegos. Aristóteles y sus predecesores*. Tomo III. Barcelona, Herder, 2000.
- Grimaldi, W. *Studies in the Philosophy of Aristotle's Rhetoric*. Wiesbaden, Franz Steiner Verlag GMBH, 1972.
- Hamelin, O. *El sistema de Aristóteles*. Buenos Aires, Editorial Estuario, 1946.
- Heller, A. *La teoría de los sentimientos*. México, Coyoacán, 1999.
- Jaeger, W. (1923). *Aristóteles*. México, Fondo de Cultura Económica, 1984.
- Le Blond, J.M. *Logique et Méthode chez Aristote*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1996.
- Le Breton, D. *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1998.
- Natali, Carlo. "Aristóteles y el renacimiento de la retórica", en: *Logos Revista de Retórica y teoría de la Comunicación*. Año II, No. 2, Enero, 2002, pp. 85–100.
- Nussbaum, M. *L'intelligenza delle emozioni*. Bologna, Società Editrice il Mulino, 2004.
- _____. *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*. Madrid, Visor, 1995.
- Nuyens, F. *L'évolution de la Psychologie d'Aristote*. Louvain, Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, 1973.
- Perelman, Ch. Olbrecht–Tyteca, L. *Tratado de la Argumentación o Nueva retórica*. Madrid, Gredos, 1989.
- Plantin, C.H. *Les raisons des émotions*. Disponible en Internet en: <http://icar.univ-lyon2.fr/membres/cplantin/index.htm>
- Ronchi, Ronco. *La verdad en el espejo. Los presocráticos y el alba de la filosofía*. Madrid, Akal, 1996.

Ross, W.D. (1923). *Aristóteles*. Buenos Aires, Editorial Charcas, 1981.

Searle, J. *Actos de habla*. Madrid, Cátedra, Teorema, 2001.

Vargas Guillén Germán; Cárdenas Mejía Luz Gloria. *Retórica, poética y formación. De las pasiones al entimema*. Bogotá, Universidad Pedagógica Nacional–Universidad de Antioquia, 2005.