

# Las emociones en el tribunal: Teoría e instrucciones de uso (Aristóteles, *Retórica* III)

Emotions in Court: Theory and Instructions for Its Use (Aristotle, *Rhetoric* III)

*Cristina Viano*

Centre Léon Robin, Francia

cristina.viano@icloud.com

 <https://orcid.org/0009-0000-3252-4050>

## Resumen

El largo y conocido análisis de las pasiones como instrumentos de persuasión en el Libro II de la *Retórica* se considera la fuente principal para reconstruir el complejo rompecabezas que es la teoría aristotélica de las emociones. Pero es en el Libro III, dedicado a la expresión lingüística del discurso (*léxis*) y al orden de sus partes (*táxis*), donde Aristóteles nos brinda de forma concreta las instrucciones para el uso de las emociones y los mecanismos psicológicos que atañen a la persuasión, como la *mímesis* y la empatía. El análisis diversificado del factor emocional en las distintas partes del discurso no solo complementa la "retórica de las pasiones" del Libro II, sino que permite también comprender mejor la estructura de la propia *Retórica* y demuestra que el tema de las pasiones puede considerarse uno de los hilos conductores de todo el tratado.

**Palabras clave:** Aristóteles, Libro III de la *Retórica*, Emociones.

## Abstract

The long and famous analysis of passions as instruments of persuasion in Book II of the *Rhetoric* is considered as the main source to reconstruct this complex puzzle which is the Aristotelian theory of emotions. But it is in Book III, dedicated to the linguistic expression of speech (*lexis*) and to the order of its parts (*taxis*), that Aristotle gives us in a concrete way the instructions for the use of the emotions and the psychological mechanisms which concern persuasion, like mimesis and empathy. The diversified analysis of the emotional factor in the different parts of the speech is not only a complement to the "rhetoric of the passions" of Book II, but it also allows us to better understand the structure of the *Rhetoric* itself and shows that the theme of the passions can be considered as one of the main threads of the whole treatise.

**Keywords:** Aristóteles, Book III of the *Rhetoric*, Emotions.

Recepción: 07 Enero 2023 | Aceptación: 28 Febrero 2023 | Publicación: 01 Marzo 2023

**Cita sugerida:** Viano, C. (2023). Las emociones en el tribunal: Teoría e instrucciones de uso (Aristóteles, *Retórica* III). *Synthesis*, 30(1), e132. <https://doi.org/10.24215/1851779Xe132>



Esta obra está bajo licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional

## 1. Algunas premisas. Las emociones en la *Retórica*

La *Retórica* es un texto crucial en el intento de reconstruir ese difícil y confuso rompecabezas que es la teoría aristotélica de las pasiones.<sup>1</sup> En primer lugar, porque la *Retórica* es nuestra fuente principal. En segundo lugar, porque en este tratado las pasiones desempeñan efectivamente un papel fundamental.

En efecto, dentro de la perspectiva de la rehabilitación aristotélica del elemento emocional en la persuasión que opera Aristóteles, a diferencia de la visión platónica, las pasiones dejan de ser factores negativos de la naturaleza humana para aparecer, por el contrario, como el ineludible "factor humano" que determina todas las relaciones sociales en la *pólis* y con el cual todo orador debe enfrentarse.

En la primera mitad del Libro II, Aristóteles presenta un extenso análisis de las pasiones (1-11), seguido de un análisis de los caracteres (12-17), que constituye el desarrollo más completo y articulado del factor emocional en el corpus aristotélico. Aquí, las pasiones se presentan como uno de los medios técnicos de persuasión (*písteis éntechnoi*), es decir, producidas metódicamente por el orador.

De hecho, Aristóteles parece tener una doble postura respecto a la apelación a las pasiones en la *Retórica*. En las primeras páginas (I, 1, 1354a11 ss.), critica el interés exclusivo que los autores de los tratados retóricos de su época dedicaban a la apelación a las pasiones en desmedro de la demostración (el entimema), que es en cambio el verdadero "cuerpo de la persuasión". En efecto, Aristóteles considera aquí las emociones como un factor de la manipulación externo al sujeto (*éxo toû prágmatos*) y que solo concierne al auditorio, pero luego, en I, 2, reintegra las pasiones en los "medios técnicos de persuasión" (I, 2, 1356a1 ss.), junto con el carácter (*éthos*) del orador y el discurso demostrativo (*lógos*), y les dedica seguidamente en el libro II un análisis extremadamente detallado.

Se ha intentado explicar esta discrepancia entre I, 1 e I, 2-II, a partir de la hipótesis del paso de una posición purista, idealista y platónica a una concepción más práctica de la retórica, que emplea las pasiones como medicinas adaptadas a la mediocridad de los oyentes.<sup>2</sup> En realidad, este contraste es aparente, y se resuelve fácilmente sin necesidad de considerar dos fases distintas en el pensamiento de Aristóteles (cf. Cope, 1867, p. 140; Brunschwig, 1996; Rapp, 2005). La crítica de I, 1 se dirige a un uso incorrecto y abusivo, cuanto exclusivo, de las pasiones por parte de sus contemporáneos. En cambio, la admisión en I, 2 de las pasiones entre los *písteis éntechnoi*, indica un uso diferente, correcto y conforme a las reglas de la retórica. Se trata de influir en los juicios de los jurados, sin que este instrumento aparezca como extraño y en competencia con la argumentación. En efecto, la inducción de las emociones "influye" en los juicios no como el desencadenamiento de las facultades irracionales que conducen a la obnubilación de la facultad de juzgar, sino como lo que lleva al sujeto a juzgar de un modo *diferente*.<sup>3</sup> Pero, ¿qué significa "juzgar de un modo diferente"? Aristóteles da pocos ejemplos, pero podemos deducir que significa juzgar los hechos presentados de forma unilateral, dando más o menos importancia a un hecho, favoreciendo uno de los aspectos de un suceso o eligiendo una sucesión causal entre otras. Por ejemplo, en un juicio, el juez, tras escuchar el mismo suceso presentado por la defensa y la acusación de distintas maneras, podría elegir, bajo la influencia de la simpatía o la hostilidad, la piedad o la indignación, una u otra de las dos versiones. En uno de los pocos pasajes de la *Retórica* que describe este efecto del factor emocional sobre los jueces, leemos:

Pues las cosas no son, desde luego, iguales para el que siente amistad, que para el que experimenta odio, ni para el que está airado que para el que tiene calma, sino que o son por completo distintas o bien difieren en magnitud. Y, así, mientras que el que siente amistad <considera que> el juicio que debe emitir es de inocencia total o de poca culpabilidad, al que experimenta odio <le sucede> lo contrario; y lo mismo, si lo que va a ocurrir es placentero, al que será un bien, mientras que al insensible y al malhumorado <le pasa> lo contrario.<sup>4</sup>

Pero, ¿cómo funciona en la práctica la apelación a las emociones? ¿Cuándo, cómo y qué emociones deben suscitarse en un discurso delante de un tribunal? ¿Y cómo se articula la apelación a estas emociones con el "cuerpo de la persuasión", es decir, el entimema?

El interés crítico por la teoría aristotélica de las emociones se ha centrado principalmente en los libros I y II del tratado, que suelen considerarse como una unidad, que tiene como objeto general la argumentación, y más concretamente las fuentes de las que se extraen los medios de persuasión. Aquí las emociones se presentan y analizan según su doble papel -causal- como motivos de acciones delictivas (I, 10-13) e instrumental como medios de persuasión (II, 1-11). Este doble rol es especialmente evidente en el género judicial.

En cambio, el Libro III, dedicado a la expresión lingüística del discurso (*Léxis*) y al orden de sus partes (*táxis*), ha sido generalmente descuidado en relación con las pasiones.

Sin embargo, en realidad es en este libro, que a menudo se considera independiente y a veces incluso inauténtico, próximo a la *Poética* y a sus procedimientos, donde Aristóteles nos ofrece de manera concreta las instrucciones de la inducción de las emociones, de acuerdo con las reglas de la *téchne* retórica, y de los mecanismos psicológicos que desencadena. En efecto, el análisis del papel del factor emocional en la persuasión del auditorio en los dos primeros libros sigue siendo esencialmente teórico y, por tanto, bastante abstracto, lo que dificulta la comprensión de cómo funciona su puesta en acto en un juicio. Sin embargo, en el libro III, Aristóteles ofrece indicaciones sobre cómo expresar y producir emociones de diferentes maneras en las distintas partes del discurso y, por tanto, cómo, en la práctica, orientar los juicios y contribuir a la persuasión en la dirección prevista por el orador.

## 2. *Léxis*. La expresión lingüística de las emociones

La primera parte del libro III (1-12) trata del estilo (*Léxis*), es decir, de la expresión lingüística del discurso, ya que:

Dado que no basta con saber lo que hay que decir, sino que también es necesario decirlo como se debe, y esto contribuye mucho a que se manifieste de qué clase es el discurso.<sup>5</sup>

No obstante, las emociones desempeñan un papel importante en la forma de presentar los hechos al público. Aristóteles muestra aquí su poder persuasivo en dos lugares: en el análisis de la acción oratoria (*hypókrisis*, latín: *actio*: actuación, declamación, recitación), que es el modo en que el orador utiliza la voz, y en el tema de la adecuación (*prépon*), que es una de las cualidades del estilo excelente, y que consiste en el uso del lenguaje más adecuado para expresar los tres medios *técnicos* de persuasión: las pasiones, los caracteres y los argumentos.

### 2.1. La acción oratoria (*hypókrisis*)

En III, 12, Aristóteles, recordando que el estilo debe adaptarse a cada uno de los géneros de la retórica, distingue entre estilo escrito y el estilo oral. El estilo oral exige que domine el griego para ser comprendido, mientras que el estilo escrito es más preciso (*akribéstata*). El estilo oral es el que se utiliza en los debates públicos, es decir, en la asamblea y en los tribunales. Por tanto, es adecuado para el género deliberativo y judicial. El estilo escrito es más adecuado para el epidíctico. Ahora bien, la precisión, que significa aquí la capacidad del discurso de ceñirse lo mejor posible a su objeto, es decir, de explicar lo mejor posible lo que ha sucedido, no tiene valor en sí misma, sino que es útil según los géneros. En efecto, sería más bien una debilidad en el discurso público, aunque necesaria en el discurso judicial.

La expresión escrita es mucho más rigurosa, mientras que la propia de los debates se acerca más a la representación teatral <y de tal expresión hay dos especies: la que expresa de los caracteres y la que expresa de las pasiones>.<sup>6</sup>

La <representación oratoria> estriba en la voz: en cómo debe usarse para cada pasión —o sea, cuándo fuerte y cuándo baja y mesurada—; en cómo <hay que servirse> de las entonaciones —es decir, agudas algunas veces, graves y mesuradas otras—; y en qué ritmos <conviene emplear> para cada caso. Pues tres son, en efecto, las cosas que entran en el examen:<sup>7</sup> el tono, la armonía y el ritmo.<sup>8</sup>

Aristóteles habla de la introducción tardía de la *actio* en las representaciones trágicas y en la poesía. Del mismo modo, afirma que esta *téchne* aún no ha alcanzado su desarrollo, así como el estilo es una preocupación reciente. Admite que la *actio* es algo vulgar (*phortikón*, 1404a1), pero necesaria por su extrema eficacia (cf. *megíste dýnamis*, 1403b 21) persuasiva sobre los auditores, en la mayoría de los géneros mediocres. Si en el mejor de los mundos todo lo que se desvíe de la demostración es superfluo, porque es necesario debatir con la sola ayuda de los hechos mismos, en el estado actual de cosas el cuidado del estilo es necesario en la persuasión. En efecto, dice Aristóteles, "como todas las materias que se refieren a la retórica se relacionan con la opinión, se ha de poner también cuidado <en este punto>, no por su rectitud, sino por su necesidad".<sup>9</sup> Más adelante (1404a10), Aristóteles precisa que el estilo actúa esencialmente sobre la imaginación (*phantasía*) del oyente. Esta afirmación es importante porque en el libro II, las causas de las emociones se describen siempre como representaciones (cf. *phantasía*, *phainómenon*) de algo; por ejemplo, el miedo se define como el sufrimiento nacido de la representación (*phantasía*) de un mal venidero (II, 5, 1382a1). Esto confirma el hecho de que la apelación a las emociones se produce sobre todo a nivel de la imaginación y, por tanto, implica mediación e interpretación por parte del oyente.

Pero, ¿en qué reside la capacidad de expresión emocional de la voz? Aristóteles habla del volumen, el tono y el ritmo. En un breve repaso a la historia del estilo (1404a20-39), Aristóteles presenta su origen natural (*péphyken*) en los poetas: las palabras son imitaciones (*mimémata*) y la voz es lo que en nosotros es más apto para imitar (*mimetikótaton*).<sup>10</sup> Se trata aquí, por tanto, de imitar las pasiones. Veremos que la *mímesis* se perfila en el libro III como un aspecto fundamental de la eficacia persuasiva de la expresión emocional.

## 2.2. La adecuación (*prépon*)

La adecuación es una cualidad del lenguaje que consiste en la expresión apropiada de pasiones, caracteres y argumentos.<sup>11</sup>

En lo que respecta a la expresión de las pasiones:

Por otra parte, la expresión refleja las pasiones, si, tratándose de un ultraje, se muestra llena de ira;<sup>12</sup> si de actos impíos y vergonzosos, cargada de indignación y reverencia religiosa; si de algo que merece elogios, con admiración; y si de algo que excita la compasión, con humildad. E igualmente en los demás casos. Además, la expresión apropiada hace convincente el hecho, porque, por paralogsimo, el estado de ánimo <del que escucha> es el de que, quien así le habla, le está diciendo la verdad: en asuntos de esta clase, en efecto, <los hombres> están dispuestos de tal modo que tienden a creer, incluso si el orador no se halla en esa misma disposición «al hablar», que los hechos son como él se los dice; y, así, el que escucha comparte siempre con el que habla las mismas pasiones que expresa, aunque en realidad no diga nada. Este es el motivo por el que muchos arrebatan al auditorio hablando a voces.<sup>13</sup>

En estos ejemplos, Aristóteles relaciona un cierto número de actos injustos con los *páthe* que provocan. Encontramos aquí algunas causas directas de los *páthe* descritos en *Retórica* II, como la *hýbris* (ultraje), que es una de las causas más graves de la cólera justificada, o los actos impíos y vergonzosos, que provocan la indignación. Se trata de casos pertenecientes al género judicial, salvo el tercero, que parece pertenecer más bien al género epidíctico.

Ahora bien, la expresión emocional o patética (cf. *pathetikôs légein*) de los hechos tiene un gran poder persuasivo no solo porque desencadena el razonamiento (aunque sea falso), sino también porque establece una relación de simpatía mimética (cf. *synomopatheî*: lit. "ser afectado de la misma manera") entre el orador y los oyentes. Aristóteles explica en términos psicológicos, en un sentido casi moderno del término, este mecanismo de persuasión de las pasiones: la emoción bien puesta en escena por el orador se transmite al oyente; este, mediante un falso razonamiento, vincula la emoción representada a las circunstancias que suelen producir tal estado emocional y que él ha experimentado, aunque estas circunstancias presentadas por el orador no se correspondan con la veracidad de los hechos, y 'participa' realmente de la que, paradójicamente, es una emoción ficticia.

El paralogismo consiste en dar por verdadero un hecho a partir del vínculo conocido entre la emoción manifestada y las circunstancias que suelen producirla: si es cierto que un acto de *hýbris* provoca cólera, no se sigue necesariamente que en el curso de la expresión patética de la cólera haya habido realmente un episodio de *hýbris*.

Aquí tocamos un elemento crucial de la retórica judicial: en un juicio, en la práctica, el criterio para la presentación de los hechos debe ser la persuasión de los jueces. El discurso de la acusación y de la defensa es así, como el discurso poético, una especie de *ficción*, en la que la elección de los hechos y la presentación del encadenamiento de las causas que los estructuran están guiadas por el objetivo de la persuasión.<sup>14</sup> En el caso anterior, la expresión adecuada de las emociones implica una doble forma de *mímesis*, tanto por parte del orador como de los oyentes. En efecto, por un lado, el que habla tiene que *mimetizar* mediante el estilo y/o la recitación las emociones que experimenta en determinadas circunstancias para transmitirlos a los oyentes. Por otro lado, aquellos experimentan una especie de simpatía mimética y se convencen de la veracidad de esas circunstancias.

Más adelante (1408b11 ss.), Aristóteles da ejemplos de expresiones capaces de expresar emociones: las palabras dobles, los epítetos, los extranjerismos. Por ejemplo, el término doble "alto hasta el cielo" atribuida a un mal será utilizada por un hombre enfadado y aceptada por sus oyentes. Aristóteles describe aquí, en referencia al *Panegírico* de Isócrates, una situación de empatía entre el orador y su auditorio, que ya ha sido manipulado por las emociones y se encuentra en un estado psicológico de entusiasmo que comparte con el orador y lo hace receptivo a aceptar expresiones que uno suele pronunciar cuando está fuera de sí.<sup>15</sup> Cabe señalar que, desde esta perspectiva, las expresiones emocionales no son instrumentos capaces de suscitar estados emocionales en los oyentes, sino más bien *herramientas* de transmisión de mensajes para un público ya dispuesto emocionalmente.

Esta descripción completa el análisis teórico de *Retórica* II, que indicaba tres factores que deben tenerse en cuenta para desencadenar las emociones: las disposiciones, las personas y los temas.

### 3. *Táxis*. Las emociones en las partes del discurso judicial

Una vez determinado el papel de las emociones en el estilo, pasemos a la segunda sección de *Retórica* III, dedicada a las partes del discurso. La cuestión ahora se plantea en estos términos: ¿dónde y cuándo deben expresarse las pasiones?

En *Retórica* III, 13, Aristóteles describe la composición de los discursos según los tres géneros oratorios. Las dos partes principales son la exposición (*próthesis*) y la argumentación (*pístis*): se corresponden al problema y a la demostración respectivamente.<sup>16</sup> Estas partes pertenecen a cada género de discurso, pero la mayoría de los discursos incluyen, además de la exposición y la argumentación, el exordio (*prooímion*) y el epílogo (*epílogos*, cf. b8). Además, el discurso judicial presenta la narración (*diégesis*) y a veces, cuando es breve y su tema fácil de recordar, no incluye epílogo. Sin embargo, el papel de las emociones se menciona específicamente en relación con el exordio, la narración, la argumentación (en relación con la demostración) y el epílogo. El género judicial es el principal campo de aplicación de la apelación a las emociones, pero las consideraciones de Aristóteles suelen aplicarse también a otros géneros.

La función principal del exordio es dar una visión de conjunto, a fin de que los oyentes sepan de antemano cuál es el propósito del discurso.<sup>17</sup> En cuanto a la narración, su papel es contar las acciones que constituyen el tema del discurso y de las que el orador no es responsable:

Ya que hay que pasar sucesivamente por todos los hechos de que se compone el discurso. Consta, en efecto, el discurso de un componente ajeno al arte (dado que el que habla no es para nada causante de los hechos) y otro que, en cambio, sí está sujeto al arte, o sea, que es posible, o bien demostrarlo, si no resulta digno de crédito, o bien <establecer> que es de tal naturaleza o de tal cantidad, o bien todas estas cosas juntas.<sup>18</sup>

#### 3.1 El exordio (*prooímion*). Captar la benevolencia, captar la atención



En el género judicial, el exordio desempeña el mismo papel que los prólogos en las obras teatrales y las epopeyas:

La función más necesaria y propia del exordio es mostrar la finalidad por cuya causa se dice el discurso (...). En cuanto a las otras especies que se usan, en realidad consisten en remedios y son comunes <a todos los géneros>. Dichas especies, por su parte, tienen su origen o en el que habla, o en el auditorio, o en el asunto, o en el adversario.<sup>19</sup>

El objetivo del acusador es formular la acusación en primer lugar, para que los oyentes con posterioridad la recuerden, mientras que para el defensor es oponerse a la acusación y destruirla:

Los <remedios> que se relacionan con los oyentes nacen o bien de conseguir su benevolencia o bien de provocar su ira, y, algunas veces, de atraer su atención o de lo contrario. Porque, desde luego, no siempre es conveniente llamar su atención, por lo que muchos intentan hacerles reír (...). Ahora bien, lo que se pone más interés en atender son los asuntos importantes, los propios, los que despiertan admiración y los que resultan placenteros (...). De todos modos, conviene no olvidar que todos estos medios son marginales al discurso y que, en efecto, se dirigen a un oyente de poca valía, que presta audiencia a lo que está fuera del asunto. Porque, si no es así el caso, para nada es preciso el exordio, sino que basta con decir los puntos capitales del asunto, para que este, a manera de un cuerpo, tenga también cabeza.<sup>20</sup>

Aristóteles insiste en la mediocridad del público y muestra aquí las estrategias eficaces para captar la benevolencia de los oyentes y su atención (o, por el contrario, su distracción). Se ajusta así a la práctica del juicio al subrayar que estos medios de persuasión son externos a la demostración y se adaptan a un oyente *phaûlos*, es decir, de bajo nivel, tanto social como moral. El factor emocional entra así en juego en relación con la disposición benevolente y la atención hacia el orador. Los factores que provocan estos estados psicológicos pueden ser el placer, el interés propio, lo "maravilloso" y lo "terrible".<sup>21</sup>

### 3.2. La narración (*diégesis*). La *mímesis* simbólica de las emociones

Aristóteles introduce la representación de las emociones en la narración de los hechos del discurso jurídico:

Además, has de hablar de una forma que exprese las pasiones, incluyendo en la narración tanto las consecuencias de ellas que todo el mundo conoce, como también las que corresponden, en particular, sea a ti mismo, sea al adversario. <Por ejemplo>: <<se marchó después de mirarme sombríamente>>. O lo que Esquines < cuenta > de Crátilo sobre que se puso a silbar, batiendo palmas con las manos. Todo esto es ciertamente convincente, por cuanto tales cosas, que todos conocen, constituyen indicios que permiten el reconocimiento de las cosas que no se conocen. La mayoría de ellas pueden tomarse, por otra parte, de Homero: así habló y la anciana cubría su rostro con las manos, pues, en efecto, se llevan a los ojos quienes rompen a llorar.<sup>22</sup>

Aristóteles introduce aquí de nuevo el mecanismo de la persuasión emocional mimética que ya hemos encontrado en relación con la adecuación. En efecto, como señala Quirón (2007, n. p. 510), hay aquí un ejemplo del "principio de entrenamiento de lo mismo por lo mismo", pero desplazado del anterior porque se trata de una representación indirecta de la emoción (el gesto de tal o cual persona implica tal o cual emoción), a través de un signo de reconocimiento,<sup>23</sup> en este caso un gesto. La fuerza persuasiva de este procedimiento estaría, pues, vinculada a un proceso de comprensión y de aprendizaje que, como sabemos por Aristóteles, es también fuente de placer.<sup>24</sup>

### 3.3. La argumentación (*pístis*). *Poieîn páthos* o *légein enthýmema*

Este es el lugar de la demostración (*apódeixis*) donde opera el instrumento por excelencia de la persuasión: el entimema. En particular, Aristóteles especifica que el entimema es el más adecuado, entre los tres géneros, para el género judicial, porque trata del pasado, del ámbito de la demostración y de la necesidad (1418a6).<sup>25</sup>

Aristóteles da instrucciones sobre el uso de los entimemas (por ejemplo, no hay que enunciarlos en serie, ni buscarlos en todo). Entre ellas, afirma la incompatibilidad entre el uso del entimema y la excitación de las pasiones.

Asimismo, cuando trates de provocar una pasión, no digas entimema (porque o apagarás la pasión o será baldío el entimema que hayas enunciado, puesto que dos movimientos opuestos y simultáneos se repelen mutuamente y, o bien se neutralizan, o bien se tornan débiles).<sup>26</sup>

Esta prescripción merece atención por dos razones. En primer lugar, hay que señalar que, aunque el entimema también constituye en el discurso jurídico "el cuerpo de la persuasión", el objetivo de Aristóteles aquí no es presentar la demostración como más persuasiva que la inducción de emociones. Se trata más bien de una cuestión puramente técnica, según la cual no deben utilizarse al mismo tiempo dos instrumentos de persuasión potencialmente eficaces para lograr el mejor resultado. En segundo lugar, Aristóteles brinda una explicación psicológica de la incompatibilidad de dos movimientos simultáneos,<sup>27</sup> en este caso el razonamiento y la emoción, basada en la unidad funcional del alma aristotélica.<sup>28</sup> El tema de la incompatibilidad de ciertas pasiones, como el miedo con la cólera por ejemplo,<sup>29</sup> es muy importante en el Libro II de la *Retórica*, ya que el propósito no solo es suscitar ciertas emociones, sino también bloquearlas, de allí el análisis de las emociones en pares de opuestos.

### 3.4. El epílogo (*epílogos*). Provocar las pasiones de los oyentes

La inducción de pasiones reviste una parte importante dentro del epílogo:

El epílogo consiste en cuatro puntos: inclinar al auditorio a nuestro favor y en contra del adversario; amplificar y minimizar; excitar las pasiones en el oyente; y hacer que recuerde.<sup>30</sup>

El epílogo es un momento decisivo para influir en el juicio de los miembros del jurado: a través de estas cuatro estrategias, el orador pretende afinar y consolidar<sup>31</sup> su labor de persuasión y causar una última impresión favorable antes de la votación.

Después de esto, cuando ya están claras tanto las cualidades como las magnitudes, hay que provocar en el auditorio determinadas pasiones, que son: la compasión, el horror, la ira, el odio, la envidia, la emulación y el espíritu de rivalidad. También se han expuesto antes los lugares comunes sobre estas materias.<sup>32</sup>

Aristóteles elabora aquí una lista de pasiones, que difiere de la lista de pares de opuestos en el Libro II, 2-11, a la que parece referirse.<sup>33</sup> Hay que señalar, en primer lugar, que la lista de emociones es aquí más sucinta, limitada a una selección, y, en segundo lugar, que aparecen dos elementos que no están en la lista de definiciones de II, 2-11: la *deínosis* y la *éris*, "horror" y "espíritu de rivalidad".

La mayoría de los traductores equiparan *deínosis* con *némesis* y traducen el término por "indignación". *Deínosis* aparece cuatro veces en la *Retórica* e indica: (i) "la exageración", es decir, una forma del lugar común de la amplificación que consiste precisamente en amplificar, haciendo dolorosa o espantosa (cf. *deínós*) la acción de alguien, sin haber demostrado que la haya cometido o no (II, 24, 1401b3; 21, 1395a 8-9); (ii) una reacción emotiva provocada (aquí y en III, 16, 1417a13), traducida como "indignación" por su cercanía a la compasión. Cope (1867, p. 213, §10) observa que existe una conexión natural entre ambas: la compasión, por quien ha sufrido una injusticia, suele ir acompañada de la indignación hacia quien ha cometido tal injusticia. Pero la *deínosis* en tanto fenómeno emocional parece tener un significado mucho más fuerte que la indignación atribuida a la *némesis*, que es en realidad una forma de sufrimiento indirecto y filtrado, que uno experimenta al ver la felicidad inmerecida de otra persona (cf. *Rh.* II, 9, 1387a10). En cambio, el componente de *deínós* ("terrible, espantoso") hace pensar más bien en el horror ante algo muy cercano y más directo, como en el caso del episodio de Amasis que, paralizado por el horror, no lloró ante el espectáculo de su hijo conducido a la muerte.<sup>34</sup> Se trata de un efecto emocional violento, que puede muy bien obtenerse mediante la amplificación, eficaz para mantener la atención del auditorio<sup>35</sup> y dejar una

impresión fresca ante el voto. Es también una emoción típicamente trágica: en un pasaje de la *Poética*, a propósito de la *diánoia* (la expresión del pensamiento, que es la capacidad de producir efectos en el público), el horror figura precisamente entre los efectos producidos por la acción dramática. Aquí Aristóteles dice que el discurso poético y el discurso retórico producen los mismos efectos.<sup>36</sup>

En cuanto a la *éris*, se trata de otro término notable, que también pertenece al registro de la poética, se remonta a Homero y Hesíodo, y posee un pesado bagaje de significados y matices: es una divinidad con doble cara que provoca la guerra, a veces puede adoptar el sentido negativo de la discordia y otras el positivo de la emulación. Es un término que expresa el conflicto, la discordia política, las disputas sofísticas (*éristique*), las querellas personales.

La presencia de *éris* en este contexto es, pues, muy interesante pero bastante problemática, sobre todo porque esta palabra constituye un *hápax* no solo en el vocabulario de la *Retórica* sino también en el de todo el corpus aristotélico.<sup>37</sup>

Es cierto que también se encuentra en la *Ética a Eudemo* VII, 1, 1235a25-29, en el análisis de las tesis sobre los principios de la amistad, pero Aristóteles cita aquí las palabras de Heráclito, quien a su vez cita a Homero para criticarlo:<sup>38</sup>

Otros, en cambio, <piensan que> los contrarios son amigos, y Heráclito censura al poeta que escribió: ojalá que la discordia desaparezca de entre los dioses y los hombres (Il. XVIII, 107),<sup>39</sup> pues no existiría armonía sin los sonidos agudos y graves, ni los animales sin los correspondientes contrarios que son el macho y la hembra.<sup>40</sup>

Así comienza un célebre pasaje de la *Iliada* (XVIII, 107-113), en el que Aquiles, tras la muerte de Patroclo, deplora a *éris* y *chólos* (discordia y cólera), que extravían la razón, y se exhorta a sí mismo a controlar su "corazón", es decir, el *thymós*.<sup>41</sup> Este pasaje es particularmente apreciado por Aristóteles, que en dos ocasiones en la *Retórica* reproduce la imagen de la miel destilada gota a gota, para explicar el componente de placer en la cólera constituido por la anticipación de la venganza.<sup>42</sup> En ambos casos, Aristóteles se refiere a la comparación entre la miel y el *thymós*, que para él es el deseo impulsivo, la facultad que hace posible la cólera. De hecho, en la *Retórica* los dos términos se utilizan a menudo indistintamente, siendo la cólera, en última instancia, la manifestación paradigmática del *thymós*.

Dada la importancia de *éris* en la literatura griega, cabe la hipótesis de que Aristóteles tome prestado este término, bien conocido por su público, de los contextos de Homero y Hesíodo para expresar el espíritu de reacción, conflicto y rivalidad que entrañan la mayoría de las emociones propias de la *Retórica*. Se podría suponer que este término haya sido colocado por Aristóteles al final de esta lista (y al final del tratado) para expresar el estado psicológico que engloba las emociones propias de la *Retórica*.

En efecto, la mayoría de las emociones de la *Retórica* son esencialmente emociones competitivas que implican un movimiento de controversia, oposición y reafirmación del yo frente a un ataque exterior. A este respecto, Aubenque ha definido muy bien la cólera como una "contestation de retour".<sup>43</sup>

Como sostuve hace unos quince años en un artículo dedicado a las emociones de rivalidad en la *Retórica*,<sup>44</sup> la fuente de este espíritu de polémica y competición se encuentra en el deseo de autoafirmación (*hyperoché*), de ser superior a los demás; la facultad del alma en la que tiene su asiento precisamente el *thumós*, que preside también los sentidos del honor y de la libertad.<sup>45</sup>

En efecto, Aristóteles postula este sentimiento de superioridad (*hyperoché*) en el alma humana como un deseo aún más primitivo, que parece estar ligado a todas las formas de rivalidad:

Igualmente es placentero el vencer —y no solo para los afanosos de victorias, sino para todos—, puesto que produce la imagen de una superioridad que, con más o menos empeño, todos desean.<sup>46</sup>

El placer asociado a la esperanza de victoria explica a su vez el placer que se experimenta en actividades competitivas como los juegos, la caza, las batallas, la lucha libre y la erística.

En la *Retórica*, Aristóteles no designa una pasión de la "rivalidad" propiamente dicha ni le dedica ningún análisis específico. Más bien menciona los caracteres particulares como "los afanosos de



victorias" (*philonikoi*), los amantes de la controversia (*eristikoi*), los ambiciosos (*philótimoí*). En particular, los ambiciosos son los más inclinados a la victoria, la competición, el mando, la cólera, la envidia, la emulación. Esto explica la doble traducción de *philotimía* como "ambición" y "rivalidad": la ambición se expresa esencialmente como rivalidad.

El espíritu de conflicto o rivalidad parece tener el estatuto de un deseo indefinido, una facultad del alma, que se concreta en diferentes emociones transitorias, distintas según sus objetos y causas finales. Por ejemplo, la emulación, que tiene por objeto la adquisición de bienes honestos que merecemos, o la cólera, que tiene por objeto la venganza por un ultraje sufrido. No es de extrañar que Aristóteles en la *Retórica* haga referencia a la comparación de Homero del placer de *éris kai chólos* con la miel para describir el placer del *thymós*.

El espíritu de conflicto como estado emocional no es ni bueno ni malo, es un factor ineludible e irreprimible de la naturaleza humana, estrechamente ligado a la autoafirmación, que hay que dominar, y despertar en el momento oportuno. No es sorprendente que aparezca en el epílogo, donde el efecto emocional debe dejar una fuerte impresión en la mente de manera de condicionar el voto o la deliberación final. También cabe suponer que esta lista contiene las pasiones que se despiertan habitual y *efectivamente* en los tribunales y que Aristóteles expresa en términos conocidos por su auditorio.

En cuanto al escenario en el que se suscita el deseo de conflicto o rivalidad, no se trata exclusivamente de la retórica judicial, en la que el orador estimularía emocionalmente la oposición del auditorio a la tesis del adversario, sino que bien puede referirse a un contexto deliberativo o epidíctico, por ejemplo para incitar a la asamblea a declarar la guerra o para oponerse a una decisión de política interna. La rivalidad, el deseo de conflicto, puede ser una emoción tanto privada como pública.

Es interesante observar que la *Retórica* comienza con una selección restringida de emociones<sup>47</sup> y termina con una selección restringida de emociones que incluye ítems (*diabolé, deínosis, éris*) que no aparecen en el análisis sistemático de II, 2-11. Una posible explicación podría ser el hecho de que estas dos breves listas mencionan emociones bien conocidas y utilizadas con frecuencia en los tribunales y las asambleas. En efecto, en I, 1, Aristóteles critica el uso abusivo de las pasiones por parte de sus contemporáneos.

#### 4. Conclusiones

Resumimos algunos de los resultados de nuestra investigación. Nos propusimos comprender cómo funciona la apelación a las emociones en el libro III. ¿Cómo, cuándo y con qué emociones se debe presentar un discurso ante un tribunal?

En la primera parte del libro III, la dedicada a la *léxis*, Aristóteles muestra cómo funciona la producción efectiva de las emociones. En la acción oratoria, la expresión de las emociones se realiza tanto por la voz como por el lenguaje. La explicación psicológica pone de relieve un mecanismo de simpatía mimética entre el orador y los oyentes, que atañe a los dos aspectos inseparables de la persuasión retórica: el factor emotivo y el cognitivo.

En la segunda parte del libro III, la dedicada a la *táxis*, Aristóteles muestra el papel diferenciado que desempeña el elemento emocional en las distintas partes del discurso, indicando dónde utilizar el lenguaje "afectivo" y "producir" emociones. Así, la inducción de las emociones encuentra su lugar en el exordio, en la narración y en el epílogo.

En el exordio, se trata de predisponer desde el principio a los oyentes en beneficio del orador. La eficacia de la apelación a las emociones depende de la mediocridad de los oyentes; el orador busca así captar su benevolencia y su atención mediante factores, entre otros, emocionales como el placer. Aristóteles señala que el uso de esta estrategia también es útil en otras partes del discurso en cuanto los oyentes se distraen.

En la narración, se trata de aclarar los hechos. La expresión de las emociones sigue teniendo una función mimética, pero es indirecta: atañe a la evocación y el reconocimiento de las circunstancias que acompañan a los hechos, como el gesto de taparse los ojos al llorar.

En el epílogo, la apelación a las emociones tiene un papel estratégico decisivo en la realización del proceso de persuasión, ya que se trata de dejar una impresión fresca y fuerte antes del voto del jurado.

Aristóteles presenta una lista de emociones que hay que suscitar en los oyentes que termina con la *éris* (espíritu de rivalidad o controversia). Esta lista es diferente de la que puede extraerse del Libro II. Más bien parece una aplicación limitada y más concreta de la presentación *ad abundantiam* del Libro II.

El carácter práctico de "las instrucciones de uso" del libro III confirma también la incoherencia de una brecha entre una retórica "purista" que se dirige a un auditorio ideal de *phrónimoi*, excluye la apelación a las emociones y solo utiliza la demostración, y una retórica práctica que, dado el bajo nivel de la mayoría de los oyentes (cf. 1415a35), necesita manipularlos mediante el factor emocional. No se trata de oponer dos métodos, uno correcto y otro abusivo, como en I, 1. Aquí Aristóteles se refiere a una realidad concreta, la prueba, las numerosas alusiones a remedios y a la mediocridad de los oyentes. En efecto, la incompatibilidad entre la emisión de un entimema y la apelación a las pasiones que Aristóteles evoca en la fase de demostración no implica un juicio de valor, sino que se inscribe en las prescripciones prácticas de un método consumado de la *téchne rhetoriké* que tiene en cuenta el *factor humano* y calibra sus instrumentos persuasivos en los oyentes.

En efecto, la crítica de I, 1, dirigida a las primeras reflexiones de sus contemporáneos sobre el método de la oratoria, no se refería a su interés por apelar a las emociones, sino al hecho de que habían centrado su método exclusivamente en el *páthos* como medio de persuasión y habían descuidado el entimema, el silogismo propio de la retórica, que es la estructura de apoyo del discurso por su carácter de necesidad entre premisas y conclusión.

¿Nos permite esta investigación en el libro III de la *Retórica* comprender mejor la teoría aristotélica de las pasiones?

Creo poder responder que sí, y añadiría que ha producido un doble resultado: no solo permite comprender mejor la teoría aristotélica de las pasiones, y en particular cómo se pone en práctica a través de la expresión del lenguaje y de complejos mecanismos psicológicos como el de la *mímesis* y la empatía, sino también comprender mejor la estructura de la propia *Retórica*.

En efecto, el tema de las pasiones puede considerarse como uno de los hilos conductores que mantienen la coherencia y la unidad del tratado. En los tres libros de la *Retórica* se presenta así desde tres perspectivas: como motivos de acciones en el primero, como instrumentos (*písteis*) de persuasión en el segundo y según su modo de empleo para que la persuasión sea eficaz, en el tercero.

## Referencias bibliográficas

- Aristóteles. (1987). *Acerca de la generación y la corrupción. Tratados breves de historia natural*. Introducciones, traducciones y notas por Ernesto La Croce y Alberto Bernabé Pajares. Madrid: Gredos.
- Aristóteles (1974). *Aristotelis Ars Poetica. Poética de Aristóteles*. Edición trilingüe por Valentín García Yebra. Madrid: Gredos.
- Aristóteles (1985). *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*. Introducción por Emilio Lledó Iñigo, traducción y notas por Julio Pallí Bonet. Madrid: Gredos.
- Aristóteles (1990). *Retórica*. Introducción, traducción y notas por Quintín Racionero. Madrid: Gredos.
- Aubenque, P. (1957). Sur la définition aristotélicienne de la colère. *Revue Philosophique*, 147, 300-317.
- Bonitz, H. (Ed.). (1870). *Index Aristotelicus*. Berolini: Typis et Impensis Georgii Reimeri.
- Brunschwig, J. (1996). Rhetoric as the Counterpart to Dialectic. En A. Oksenberg Rorty (Ed.), *Essays on Aristotle's Rhetoric* (pp. 34-55). Berkeley: University of California Press.
- Chiron, P. (Ed.). (2007). *Aristote: Rhétorique*. Paris: Belles Lettres.
- Cope, E. M. (1867). *Introduction to Aristotle's Rhetoric*. London-Cambridge: Cambridge University Press.
- Gastaldi, S. (Ed.). (2014). *Aristotele: Retorica, Introduzione, traduzione e commento*. Roma: Carocci.
- Homero (1991). *Ilíada*. Traducción, prólogo y notas por Emilio Crespo Güemes. Madrid: Gredos.
- Oksenberg Rorty, E. (Ed.). (1996). *Essays on Aristotle's Rhetoric*. Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press.
- Plebe, A. (Ed.). (1973). *Aristotele: Retorica*. Roma-Bari: Laterza.
- Rapp, Chr. (2005). L'arte di suscitare gli affetti nella *Retorica* di Aristotele. *Acta Philosophica*, 2(14), 313-325.
- Rapp, Chr. (2017). Dispassionate Judges Encountering Hotheated Aristotelians. En L. Huppes-Cluysenaer & N. M. M. S. Coelho (Hrsgg.), *Aristotle and The Philosophy of Law: Theory, Practice and Justice* (pp. 27-49). Dordrecht: Springer.
- Viano, C. (2003). Competitive Emotions and the *Thumos* in Aristotle's *Rhetoric*. En D. Konstan & N. K. Rutter (Eds.), *Envy, Spite and Jealousy: The Rivalrous Emotions in ancient Greece* (pp. 85-97). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Viano, C. (2016). Chaînes causales et fictions: l'intrigue de la *Poétique* et la narration de la *Rhétorique*. *Philosophie antique*, Dossier: *Causalités aristotéliciennes*, 16, 131-152.

## Notas

1 Versiones anteriores de este estudio han sido presentadas en el Workshop "Actions and Passions in Ancient Greece", Maison Française d'Oxford (2015); en el "II Encontro de Filosofia da Bahia-EFIBA", Bahía (2015); en el "XII International Ontology Congress *Physis kai Polis*", San Sebastián (2016); en el seminario "Veranstaltungen zur antike Philosophie", Institut für Philosophie, Viena (2016); el seminario "Conferencias Internacionales sobre la Filosofía práctica de Aristóteles", Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago (2017) y el Workshop "Causes of Conflict in Ancient History and Politics", Institute for Advanced Studies, Edimburgo (2017). Quisiera agradecer a todos los amigos y colegas que en esas ocasiones me brindaron el beneficio de sus valiosas sugerencias.

2 En la Retórica, Aristóteles menciona varias veces los límites de los oyentes, tanto en los debates públicos como en los juicios. Cf. I, 2, 1357a11, sobre la dificultad de seguir un silogismo a causa de su longitud: "pues se supone que el que juzga es un hombre sencillo (haploûs)"; II, 21, 1395b1: "<Las máximas> son de gran utilidad en los discursos, en primer término por la rudeza de los oyentes; porque estos se sienten muy complacidos si alguien, que habla universalmente, da con opiniones que ellos tienen sobre casos particulares"; III, 14, 1415b1ss., sobre el exordio (véase más adelante), donde la apelación a las pasiones forma parte de los expedientes para captar la atención del oyente mediocre (phaûlos) y sensible a lo irrelevante.

3 Cf. *Rh.* II, 1, 1378a19: "Porque las pasiones son, ciertamente, las causantes de que los hombres se hagan volubles y cambien en lo relativo a sus juicios, en cuanto que a ellas se siguen pesar y placer. Así son, por ejemplo, la ira, la compasión, el temor y otras más de naturaleza semejante y sus contrarias" (ἔστι δὲ τὰ πάθη δι' ὅσα μεταβάλλοντες διαφέρουσι πρὸς τὰς κρίσεις οἷς ἔπεται λύπη καὶ ἡδονή, οἷον ὀργή ἔλεος φόβος καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα, καὶ τὰ τούτοις ἐναντία). Cf. Rapp (2005, pp. 323-324) [N. del T.: seguimos la traducción castellana de Quintín Racionero (Gredos, 1990)].

4 *Rh.* II, 1, 1377b 31-1378a4: οὐ γὰρ ταῦτ' αἰνέται φιλοῦσι καὶ μισοῦσιν, οὐδ' ὀργιζόμενοι καὶ πρᾶως ἔχουσιν, ἀλλ' ἢ τὸ παράπαν ἕτερα ἢ κατὰ μέγεθος ἕτερα. τῷ μὲν γὰρ φιλοῦντι περὶ οὐ ποιεῖται τὴν κρίσιν ἢ οὐκ ἀδικεῖν ἢ μικρὰ δοκεῖ ἀδικεῖν, τῷ δὲ μισοῦντι τούναντιον· καὶ τῷ μὲν ἐπιθυμοῦντι καὶ εὐέλπιδι ὄντι, ἐὰν ἢ τὸ ἐσόμενον ἡδύ, καὶ ἔσεσθαι καὶ ἀγαθὸν ἔσεσθαι φαίνεται, τῷ δ' ἀπαθεῖ <ἢ> καὶ δυσχεραίνοντι τούναντιον. Cf. Rapp (2005, p. 323).

5 *Rh.* III, 1, 1403b15: οὐ γὰρ ἀπόχρη τὸ ἔχειν ἂ δεῖ λέγειν, ἀλλ' ἀνάγκη καὶ ταῦτα ὡς δεῖ εἰπεῖν καὶ συμβάλλεται πολλὰ πρὸς τὸ φανῆναι ποιόν τινα τὸν λόγον.

6 *Rh.* III, 1413b8: ἔστι δὲ λέξις γραφικὴ μὲν ἢ ἀκριβεστάτη, ἀγωνιστικὴ δὲ ἢ ὑποκριτικωτάτη (ταύτης δὲ δύο εἶδη· ἢ μὲν γὰρ ἠθικὴ ἢ δὲ παθητικὴ).

7 Se trata de aquellos que se han ocupado de la acción poética, como Glaucón citado anteriormente.

8 *Rh.* III, 1, 1403b26: ἔστιν δὲ αὕτη μὲν ἐν τῇ φωνῇ, πῶς αὕτῃ δεῖ χρῆσθαι πρὸς ἕκαστον πάθος, οἷον πότε μεγάλη καὶ πότε μικρὰ καὶ μέση, καὶ πῶς τοῖς τόνοις, οἷον ὀξεῖα καὶ βαρεῖα καὶ μέση, καὶ ῥυθμοῖς τίσι πρὸς ἕκαστα. τρία γάρ ἐστιν περὶ ἂ σκοποῦσιν· ταῦτα δ' ἐστὶ μέγεθος ἀρμονία ῥυθμός.

9 *Rh.* III, I, 1404a1-4: ἀλλ' ὄλης οὔσης πρὸς δόξαν τῆς πραγματείας τῆς περὶ τὴν ῥητορικὴν, οὐχ ὡς ὀρθῶς ἔχοντος ἀλλ' ὡς ἀναγκαίου τὴν ἐπιμέλειαν ποιητέον.

10 Cf. *Pol.* I, 1, 1252b11-19, donde se considera al hombre como el único animal dotado de lenguaje (*lógos*), mientras que la voz (*phoné*), que indica placer y dolor, pertenece también a otros animales. En *De Int.* I, 1, los sonidos emitidos por la voz se consideran símbolos (*sýmbola*), es decir, signos convencionales, de los estados del alma.

11 *Rh.* III, 7, 1408a10: "La expresión será adecuada siempre que exprese las pasiones y los caracteres y guarde analogía con los hechos establecidos" (τὸ δὲ πρέπον ἔξει ἢ λέξις, ἐὰν ἢ παθητικὴ τε καὶ ἠθικὴ καὶ τοῖς ὑποκειμένοις πράγμασιν ἀνάλογον).

12 Más adelante, a propósito de los refinamientos de la expresión, Aristóteles menciona la hipérbole como expresión de un estado de cólera. Cf. *Rh.* III, 11, 1413a29: "Las hipérbolares poseen un aspecto juvenil, por la mucha vehemencia que manifiestan. Y por eso las dicen principalmente los que están dominados por la ira" (εἰσὶ δ' αἱ ὑπερβολαὶ μειρακιώδεις· σφοδρότητα γάρδρηλοῦσιν. διὸ ὀργιζόμενοι λέγουσιν μάλιστα).

13 *Rh.* III, 7, 1408a16: παθητικὴ δὲ, ἐὰν μὲν ἢ ὕβρις, ὀργιζόμενου λέξις, ἐὰν δὲ ἀσεβῆ καὶ αἰσχροῦ, δυσχεραίνοντος καὶ εὐλαβουμένου καὶ λέγειν, ἐὰν δὲ ἐπαινετὰ, ἀγαμένως, ἐὰν δὲ ἐλεεινά, ταπεινῶς, καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων δὲ ὁμοίως. πιθανοὶ δὲ τὸ πρᾶγμα καὶ ἡ οἰκεία λέξις· παραλογίζεται τε γὰρ ἢ ψυχῇ ὡς ἀληθῶς λέγοντος, ὅτι ἐπὶ τοῖς τοιοῦτοις οὕτως ἔχουσιν, ὡστ' οἶονται, εἰ καὶ μὴ οὕτως ἔχει ὡς <λέγει> ὁ λέγων, τὰ πράγματα οὕτως ἔχειν, καὶ συνομοπαθεῖ ὁ ἀκούων αἰεὶ τῷ παθητικῶς λέγοντι, κἂν μὴ ἐν λέγει. διὸ πολλοὶ καταπλήττουσι τοὺς ἀκροατὰς θορυβοῦντες.

14 Cf. Viano (2016).

15 Cf. *Rh.* III, 7, 1408b11: "(El uso de) los nombres compuestos y la profusión de epítetos y palabras extrañas es ajustado, sobre todo, a los que hablan expresando las pasiones. Porque al que está lleno de ira se le perdona que hable de «un mal grandiceleste» o que diga «monstruoso»; y, lo mismo, al que ya ha captado a los oyentes y les ha hecho entusiasmarse, sea con elogios o censuras, sea con ira o amistad, como, por ejemplo, hace Isócrates al final de su *Panegírico*, «nombradía y memoria» y «quienesquiera que osaron». Tales cosas se prefieren cuando ya se está en pleno entusiasmo, de modo que es claro que las aceptan porque también están en esa misma disposición" (τὰ δὲ ὀνόματα τὰ διπλᾶ καὶ [τὰ] ἐπίθετα πλείω καὶ τὰ ξένα μάλιστα ἀρμόττει λέγοντι παθητικῶς. συγγνώμη γὰρ ὀργιζόμενῳ κακὸν φάναι οὐρανόμενες, ἢ πελώριον εἰπεῖν, καὶ ὅταν ἔχη ἡδὴ τοὺς ἀκροατὰς καὶ ποιῆση ἐνθουσιάζειν ἢ ἐπαινοῖς ἢ ψόγοις ἢ ὀργῇ ἢ φιλίᾳ, οἷον καὶ Ἐσοκράτης ποιεῖ ἐν τῷ Παναθηναϊκῷ ἐπὶ τέλει «φήμην δὲ καὶ μνήμην» καὶ «οἵτινες ἔτλησαν»· φθέγγονται γὰρ τὰ τοιαῦτα ἐνθουσιάζοντες, ὥστε καὶ ἀποδέχονται δηλονότι ὁμοίως ἔχοντες).



16 Cf. *Rh.* III, 13, 1414a30: “Dos son las partes del discurso, ya que por fuerza se ha de exponer la materia de que se trata y, además, hay que hacer su demostración. Por ello es imposible hablar sin demostrar o demostrar sin hablar previamente; porque demostrar implica algo que demostrar y decir algo previamente tiene por causa demostrarlo. De estas dos partes, una es la exposición y otra la persuasión, del mismo modo que se distingue entre el problema y la demostración” (ἔστι δὲ τοῦ λόγου δύο μέρη· ἀναγκαῖον γὰρ τό τε πρᾶγμα εἰπεῖν περὶ οὗ, καὶ τοῦτ’ ἀποδείξαι. διὸ εἰπόντα μὴ ἀποδείξαι ἢ ἀποδείξαι μὴ προειπόντα ἀδύνατον· ὅ τε γὰρ ἀποδεικνύων τι ἀποδείκνυσι, καὶ ὁ προλέγων ἔνεκα τοῦ ἀποδείξαι προλέγει. τούτων δὲ τὸ μὲν πρόθεσις ἐστὶ (35) τὸ δὲ πίστις, ὥσπερ ἂν εἴ τις διέλοι ὅτι τὸ μὲν πρόβλημα τὸ δὲ ἀπόδειξις).

17 *Rh.* III, 14, 1415a8ss.: “Por lo que se refiere a los exordios de los discursos forenses, hay que admitir la misma potencialidad que los prólogos de los dramas y que los exordios de los poemas épicos (...). En los discursos y en las recitaciones épicas se da una muestra del discurso, a fin de que por adelantado se conozca sobre qué va a versar el discurso (...). (τὰ δὲ τοῦ δικανικοῦ προοίμια δεῖ λαβεῖν ὅτι ταῦτ’ οὐ δύναται ὅπερ τῶν δραμάτων οἱ πρόλογοι καὶ τῶν ἐπῶν τὰ προοίμια· (...) προειδώσι περὶ οὗ [ἢ] ὁ λόγος.

18 *Rh.* III, 16, 1416b18: δεῖ μὲν γὰρ τὰς πράξεις διελθεῖν ἐξ ὧν ὁ λόγος· σύγκειται γὰρ ἔχων ὁ λόγος τὸ μὲν ἄτεχνον (οὐθὲν γὰρ αἴτιος ὁ λέγων τῶν πράξεων), τὸ δ’ ἐκ τῆς τέχνης· τοῦτο δ’ ἐστὶν ἢ ὅτι (20) ἔστι δειξάει, ἐὰν ἢ ἄπιστον, ἢ ὅτι ποιόν, ἢ ὅτι ποσόν, ἢ καὶ ἅπαντα. Al rastrear la doctrina del status, Quintiliano (III, 6, 49) remonta a las categorías aristotélicas la primera formulación de los elementos que conciernen a toda cuestión. Se refiere precisamente a este pasaje en el que Aristóteles dice que el orador debe investigar la existencia (*an sit*), la cualidad (*quale*), la cantidad y la magnitud (*quantum et quam multum sit*, III, 6, 49). Cf. también An. Post. II, 1, 89b24-35 (*tò hóti, tò díóti, ei ésti, tí esti*).

19 *Rh.* III, 14, 1415a22: τὸ μὲν οὖν ἀναγκαιότατον ἔργον τοῦ προοιμίου καὶ ἴδιον τοῦτο, δηλώσαι τί ἐστὶν τὸ τέλος οὗ ἔνεκα ὁ λόγος (...) τὰ δὲ ἄλλα δὲ ἄλλα εἶδη οἷς χρῶνται, ἰατρεῦματα καὶ κοινά. λέγεται δὲ ταῦτα ἐκ τε τοῦ λέγοντος καὶ τοῦ ἀκροατοῦ καὶ τοῦ πράγματος καὶ τοῦ ἐναντίου περὶ αὐτοῦ μὲν καὶ τοῦ ἀντιδίκου.

20 *Rh.* III, 14, 1415a35-1415b10: τὰ δὲ πρὸς τὸν ἀκροατὴν ἐκ τε τοῦ εὐνοῦν ποιῆσαι [καὶ ἐκ τοῦ ὀργίσει], καὶ ἐνίοτε τὸ προσεκτικὸν ἢ τοῦναντίον· οὐ γὰρ αἰεὶ συμφέρεται ποιεῖν προσεκτικόν, διὸ πολλοὶ εἰς γέλωτα πειρῶνται προάγειν. (...) προσεκτικοὶ δὲ τοῖς μεγάλοις, τοῖς ἰδίοις, τοῖς θαυμαστοῖς, τοῖς ἡδέσιν. (...) δεῖ δὲ μὴ λανθάνειν ὅτι πάντα ἔξω τοῦ λόγου τὰ τοιαῦτα· πρὸς φαῦλον γὰρ ἀκροατὴν καὶ τὰ ἔξω τοῦ πράγματος ἀκούοντα· ἐπεὶ ἂν μὴ τοιοῦτος ἦ, οὐθὲν δεῖ προοιμίου, ἀλλ’ ἢ ὅσον τὸ πρᾶγμα εἰπεῖν κεφαλαιωδῶς, ἵνα ἔχη ὥσπερ σῶμα κεφαλὴν. En la *República* y la *Poética*, la analogía entre el discurso y el cuerpo humano es frecuente. Cf. la metáfora del entimema como "cuerpo de persuasión" (*sóma tés písteos*), I, 1, 1354a15.

21 Cf. *Rh.* III, 14, 1415b15.

22 *Rh.* III, 16, 1417a36: ἔτι ἐκ τῶν παθητικῶν λέγε διηγούμενος καὶ τὰ ἐπόμενα [καὶ] ἄ ἴσασι, καὶ τὰ ἴδια ἢ σεαυτῷ ἢ ἐκείνῳ προσόντα· «ὅ δ’ ὄψετό με ὑπο βλέψας». καὶ ὡς περὶ Κρατύλου Αἰσχίνης, ὅτι διασιζῶν, τοῖν χειροῖν διασειῶν· πιθανὰ γάρ, διότι σύμβολα γίνονται ταῦτα ἄ ἴσασιν ἐκείνων ὧν οὐκ ἴσασιν. πλείστα δὲ τοιαῦτα λαβεῖν ἐξ Ομηροῦ ἐστὶν· ὡς ἄρ’ ἔφη, γρήυς δὲ κατέσχετο χερσὶ πρόσωπα· οἱ γὰρ δακρύνει ἀρχόμενοι ἐπιλαμβάνονται τῶν ὀφθαλμῶν.

23 El *sýmbolon* indicaba originalmente un objeto dividido en dos partes que se entregaba a cada uno de los dos interesados, para que pudieran utilizarlo, llegado el momento, como signo de reconocimiento. Véase también *supra*, 15, 1416a35.

24 Sobre el placer del aprendizaje y el reconocimiento a través de las cosas imitadas, cf. *Rh.* I, 11, 1371b1 ss.; *Po.* 4, 1448b4-19: "Parecen haber dado origen a la poética fundamentalmente dos causas, y ambas naturales. El imitar, en efecto, es connatural al hombre desde la niñez, y se diferencia de los demás animales en que es muy inclinado a la imitación y por imitación adquiere sus primeros conocimientos, y también el que todos disfruten con las obras de imitación. Y es prueba de esto lo que sucede en la práctica; pues hay seres cuyo aspecto real nos molesta, pero nos gusta ver su imagen ejecutada con la mayor fidelidad posible, por ejemplo, figuras de los animales más repugnantes y de cadáveres. Y también es causa de esto que aprender agrada muchísimo no solo a los filósofos, sino igualmente a los demás, aunque lo comparten escasamente. Por eso, en efecto, disfrutaban viendo las imágenes, pues sucede que, al contemplarlas, aprenden y deducen qué es cada cosa, por ejemplo, que este es aquel; pues, si uno no ha visto antes al retratado, no producirá placer como imitación, sino por la ejecución, o por el color o por alguna causa semejante" [N. del T.: traducción de García Yebra (Gredos, 1974)] (Ἐοίκασι δὲ γεννήσασιν μὲν ὅλως τὴν ποιητικὴν αἰτία δύο σινὲς καὶ αὐταὶ φυσικαί. τό τε γὰρ μιμῆσθαι σύμφυτον τοῖς ἀνθρώποις ἐκ παιδῶν ἐστὶ καὶ τούτῳ διαφέρουσι τῶν ἄλλων ζῶων ὅτι μὴ μιμητικώτατον ἐστὶ καὶ τὰς μαθήσεις ποιεῖται διὰ μιμήσεως τὰς πρώτας, καὶ τὸ χαίρειν τοῖς μιμήμασι πάντας, σημεῖον δὲ τούτου τὸ συμβαίνειν ἐπὶ τῶν ἔργων· ἂ γὰρ αὐτὰ λυπηρῶς ὀρώμεν, τούτων τὰς εἰκόνας τὰς μάλιστα ἠκριβωμένας χαίρομεν θεωροῦντες, οἷον θηρίων τε μορφῶν τῶν ἀτιμοτάτων καὶ νεκρῶν. αἴτιον δὲ καὶ τούτου, ὅτι μανθάνειν οὐ μόνον τοῖς φιλοσόφοις ἠδιστον ἀλλὰ καὶ τοῖς ἄλλοις ὁμοίως, ἀλλ’ ἐπὶ βραχὺ κοινωνοῦσιν αὐτοῦ. διὰ γὰρ τοῦτο χαίρουσι τὰς εἰκόνας ὀρώντες, ὅτι συμβαίνει θεωροῦντας μανθάνειν καὶ συλλογίζεσθαι τί ἕκαστον, οἷον ὅτι οὗτος



ἐκεῖνος· ἐπεὶ ἐὰν μὴ τύχη προεωρακῶς, οὐχ ἢ μίμημα ποιήσει τὴν ἡδονὴν ἀλλὰ διὰ τὴν ἀπεργασίαν ἢ τὴν χροῖαν ἢ διὰ τοιαύτην τινὰ ἄλλην αἰτίαν).

25 *Rh.* III, 17, 1418a1: "(...) los entimemas son más propios de los forenses (...) los segundos tratan de cosas que son o no son, en las que, por consiguiente, caben más las demostraciones y necesidad, supuesto que los hechos del pasado son de suyo necesarios." (τὰ δ' ἐνθυμήματα δικανικώτερα ... ἢ δὲ περὶ ὄντων ἢ μὴ ὄντων, οὐ μᾶλλον ἀπόδειξις ἐστὶ καὶ ἀνάγκη· ἔχει γὰρ τὸ γεγονός ἀνάγκην). Cf. también 9, 1368a31: "Y los entimemas, en fin, a los discursos judiciales (pues el suceso, por ser oscuro, requiere sobre todo causa y demostración)" (τὰ δ' ἐνθυμήματα τοῖς δικανικοῖς αἰτίαν γὰρ καὶ ἀπόδειξιν μάλιστα δέχεται τὸ γεγονός διὰ τὸ ἀσαφές).

26 *Rh.* III, 17, 1418a12: καὶ ὅταν πάθος ποιῆς, μὴ λέγε ἐνθύμημα (ἢ γὰρ ἐκκρούσει τὸ πάθος ἢ μάτην εἰρημένον ἔσται τὸ ἐνθύμημα· ἐκκρούουσι γὰρ αἱ κινήσεις ἀλλήλας αἱ ἅμα, καὶ ἢ ἀφανίζουσιν ἢ ἀσθενεῖς ποιοῦσιν). Cf. también unas líneas más abajo, 1418a20, donde el entimema se opone al discurso "patético" (*pathetikós*), a saber, el discurso que expresa emociones.

27 Quirón (2007, p. 312, n. 12) observa que el verbo *ekkroúein* es metafórico y evoca la imagen de un clavo que saca al otro. Es el mismo término que se encuentra como adjetivo verbal (*ekkroustikón*) en II, 8, 1386a23, para expresar la capacidad de lo horrible (*deinós*) para ahuyentar la piedad, ya que la piedad implica cierta distancia y lo horrible se refiere a algo cercano a uno mismo. Cf. el episodio de Amasis, que no rompió a llorar cuando su hijo fue llevado a la muerte, mientras que sí lo hizo cuando vio a un amigo reducido a la miseria: este episodio había suscitado su piedad, mientras que la muerte de su hijo era algo horrible.

28 Cf. *De sensu* 7, 447a12 ss. sobre la imposibilidad de percibir dos cosas simultáneamente: un movimiento más fuerte siempre expulsa a otro más débil y si los movimientos son de igual fuerza pero diferentes, no se percibirá ninguno de los dos porque se anularán mutuamente. En concreto, respecto al primer caso, leemos: "por lo cual no se percibe lo que se encuentra ante los ojos, si uno se halla sumido en alguna reflexión profunda, o asustado, o escuchando un ruido fuerte" [N. del T.: traducción de Bernabé Pajares (Gredos, 1987)] (διὸ ὑποφερομένων ὑπὸ τὰ ὄμματα οὐκ αἰσθάνονται, ἐὰν τύχῃ σφόδρα τι ἐννοῦντες ἢ φοβούμενοι ἢ ἀκούοντες πολλὴν ψόφον, 447a15-17). Cf. también *Po.* 24, 1460b2: "La elocución (*Iéxis*) hay que trabajarla especialmente en las partes carentes de acción y que no destacan ni por el pensamiento; pues la elocución demasiado brillante oscurece, en cambio, los caracteres y los pensamientos"; *EE* VIII 1 (sobre la *akrasía*): "Pero si su apetito (*epithymía*) es fuerte, cambiará de opinión y <la sabiduría del hombre que carece de control (phrónesis tou akrátou)> sacará la conclusión contraria a la razón" [N. del T. traducción castellana de Pallí Bonet (Gredos, 1985)].

29 Cf., por ejemplo, *Rh.* III, 3, 1380a32-34: "Y, así, <se permanece calmado> ante quienes se tiene miedo o vergüenza. No puede, en efecto, sentirse ira mientras se está en esa disposición, puesto que es imposible al mismo tiempo experimentar miedo e ira" (καὶ οὐς φοβούνται ἢ αἰσχύνονται, ἕως ἂν οὕτως ἔχωσιν, οὐκ ὀργίζονται· ἀδύνατον γὰρ ἅμα φοβεῖσθαι καὶ ὀργίσεσθαι).

30 *Rh.* III, 19, 1419b10: 'Οδ' ἐπίλογος σύγκειται ἐκ τεττάρων, ἕκ τε τοῦ πρὸς ἑαυτὸν κατασκευάσαι εὐ τὸν ἀκροατὴν καὶ τὸν ἐναντίον φαύλως, καὶ ἐκ τοῦ αὐξῆσαι καὶ ταπεινώσαι, καὶ ἐκ τοῦ εἰς τὰ πάθη τὸν ἀκροατὴν καταστήσαι, καὶ ἐξ ἀναμνήσεως.

31 Cf. más adelante, 1419b15, el verbo *epichalkeúein* ("volver a dar forma al bronce"), la metáfora indica el trabajo de acabado. Cf. Quirón (2007, n. 4, p. 524).

32 [N. del T.: traducción de Quintín Racionero, con modificaciones]. *Rh.* III, 19, 1419b24: μετὰ δὲ ταῦτα, δήλων ὄντων καὶ οἷα καὶ ἡλίκα, εἰς τὰ πάθη ἄγειν τὸν ἀκροατὴν. ταῦτα δ' ἐστὶν ἔλεος καὶ δεινῶσις καὶ ὀργὴ καὶ μῖσος καὶ φθόνος καὶ ζῆλος καὶ ἔρις.

33 Las pasiones analizadas en *Rh.* II, 2-11, son: cólera (*orgé*) / calma (*praótes*); amistad (*philía*) / odio (*mísos*); miedo (*phóbos*) / confianza (*tharrein*); vergüenza (*aischýne*) / insolencia (*anaischyntía*); amabilidad, favor (*chárin echein*) / contrariar (*acharistein*); el trío piedad (*éleos*) / indignación (*némesis*) / envidia (*phthónos*); emulación desprecio (*zêlos*) / (kataphronein).

34 Cf. *Rh.* II, 8, 1386a23, p. 84 nota 5 *supra*.

35 Cf. *Rh.* III, 14, 1415b14: "De modo, pues, que allí donde lo requiera la ocasión, allí hay que decir: (...) <<pues voy a deciros algo de tal manera terrible y tan digno de admiración, como nunca habéis oído>>."

36 *Po.* 19, 1456a33-b9: "De las otras partes hemos hablado ya. Réstanos hablar de la elocución y del pensamiento. Lo relativo al pensamiento puede verse en nuestro tratado sobre la Retórica, pues es más propio de aquella disciplina. Corresponde al pensamiento todo lo que debe alcanzarse mediante las partes del discurso. Son partes de esto demostrar, refutar, despertar pasiones, por ejemplo, compasión, temor, ira y otras semejantes, y, además, amplificar y disminuir. Y es evidente que también en los hechos hay que partir de estas mismas formas, cuando sea preciso conseguir efectos de compasión o de temor, de grandeza o de verosimilitud. La diferencia está en que aquí deben aparecer sin enseñanza, mientras que en el discurso deben ser procurados por el que habla y producirse de

acuerdo con lo que dice. Pues ¿cuál sería el provecho del orador si las cosas pareciesen atractivas sin necesidad del discurso?”

37 Cf. Bonitz (1870 s.v. *éris*). Plebe (1961, p. 225 n. 107) sugiere que *éris* quizá debería corregirse por *cháris*. Pero *éris* se encuentra en los manuscritos y *cháris* ("gracia", "amabilidad") no es una emoción emblemática para encontrar aquí su lugar.

38 Véase también el verbo *erízein*, de nuevo en una cita homérica: "...rivalizara en belleza con la dorada Afrodita y en sus trabajos con Atenea" (= *Il.* IX, 389, siempre es Aquiles quien habla) (*Rh.* III, 11, 1413a34).

39 Cf. Heráclito 22A 22, 22 B 8 DK.

40 *EE* VII, 1, 1235a25-29: οἱ δὲ τὰ ἐναντία φίλα, καὶ Ἡράκλειτος ἐπιτιμᾷ τῷ ποιήσαντι οὐ γὰρ «ὡς ἔρις ἔκ τε θεῶν καὶ ἀνθρώπων ἀπόλοιτο», ἂν εἶναι ἄρμονιαν μὴ ὄντος ὀξέος καὶ βαρέος, οὐδὲ τὰ ζῶα ἄνευ θήλεως καὶ ἄρρενος ἐναντίων ὄντων.

41 *Il.*, XVIII, 107-113: Así desaparezcan de los dioses y de las gentes la disputa y la ira (*éris... kai chólōs*), que aun al juicioso impulsan a enfadarse (*chalepênai*) y que más dulce que la miel destilada aumentan en el pecho de los hombres igual que el humo; así me ha irritado a mí esta vez Agamenón, soberano de hombres. Mas dejemos en paz lo pasado por mucho que nos aflija y dobleguemos, como es fuerza hacer el ánimo (*thymón*) en el pecho" [N. del T.: seguimos la traducción castellana de Crespo Güemes (Gredos, 1991)].

42 *Rh.* I, 11, 1370b11: "Por lo demás, hablando en general, cuantas cosas nos deleitan estando presentes, también <nos deleitan>, la mayor parte de las veces, con solo esperarlas y recordarlas. Y por eso es placentero sentir ira, como cantó Homero refiriéndose al apetito irascible, "que es con mucho más dulce que la miel rezumante" (*Il.*, XVIII, 109), porque nadie se mueve a ira contra quien es imposible que reciba su venganza" (ὄλωσ δὲ ὅσα παρόντα εὐφραίνει, καὶ ἐλπίζοντας καὶ μεμνημένους ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ· διὸ καὶ τὸ ὀργίζεσθαι ἡδύ, ὥσπερ καὶ Ομηρος ἐποίησε περὶ τοῦ θυμοῦ ὅς τε πολὺ γλυκίων μέλιτος καταλειβομένοιο (οὐθεὶς γὰρ ὀργίζεται τῷ ἀδυνάτῳ φαινομένῳ τιμωρίας τυχεῖν)); *Rh.* II, 2, 1378b6-10: a propósito de la cólera y del placer anticipado de la venganza: "El iracundo desea lo que le parece que se puede hacer. Y por eso del apetito irascible se ha dicho bellamente: "que, mucho más dulce que la miel rezumante, crece en los corazones de los hombres (*Il.*, XVIII, 109-110). Por esta razón, pues, acompaña <al iracundo> un cierto placer; y también porque ocupa su tiempo con el pensamiento de la venganza, de modo que la imagen que entonces le surge le inspira un placer semejante al que <se produce> en los sueños" (ὁ δὲ ὀργιζόμενος ἐφίεται δυνατῶν αὐτῷ· διὸ καλῶς εἴρηται περὶ θυμοῦ· ὅς τε πολὺ γλυκίων μέλιτος καταλειβομένοιο ἀνδρῶν ἐν στήθεσσι ἀέξεται· ἀκολουθεῖ γὰρ καὶ ἡδονὴ τις διὰ τε τοῦτο καὶ διότι διατρίβουσιν ἐν τῷ τιμωρεῖσθαι τῇ διανοίᾳ· ἢ οὖν τότε γινομένη φαντασία ἡδονὴν ἐμποιεῖ, ὥσπερ ἢ τῶν ἐνυπνίων).

43 Aubenque (1957, p. 307-10).

44 Cf. Viano (2003).

45 Cf. Gastaldi (2015, p. 626 *ad loc.*): "...la *eris*, la contesa, che può essere intesa come l'atteggiamento competitivo e aggressivo nei confronti dell'avversario".

46 *Rh.* I, 11, 1370b32-34: καὶ τὸ νικᾶν ἡδύ, οὐ μόνον τοῖς φιλονίκους ἀλλὰ πᾶσιν· φαντασία γὰρ ὑπεροχῆς γίγνεται, οὐ πάντες ἔχουσιν ἐπιθυμίαν ἢ ἡρέμα ἢ μάλα.

47 *Rh.* I, 1, 1354a11-18: "Sin embargo, los que han compuesto *Artes* acerca de los discursos, ni siquiera —por así decirlo— han proporcionado una parte de tal (pues solo las *pruebas por persuasión* son propias del arte y todo lo demás sobra) y, por otro lado, nada dicen de los *entimemas*, que son el cuerpo de la persuasión, y más bien se ocupan, las más de las veces, de cuestiones ajenas al asunto. Porque, en efecto: el mover a sospecha, a compasión, a ira y a otras pasiones semejantes del alma no son propias del asunto, sino atinentes al juez" (νῦν μὲν οὖν οἱ τὰς τέχνας τῶν λόγων συντιθέντες οὐδὲν ὡς εἰπεῖν πεπορίκασιν αὐτῆς μόριον (αἱ γὰρ πίστεις ἔντεχνόν εἰσι μόνον, τὰ δ' ἄλλα προσθήκαι), οἱ δὲ περὶ μὲν ἐνθυμημάτων οὐδὲν λέγουσιν, ὅπερ ἐστὶ σῶμα τῆς πίστεως, περὶ δὲ τῶν ἔξω τοῦ πράγματός τὰ πλείστα πραγματεύονται· διαβολὴ γὰρ καὶ ἔλεος καὶ ὀργὴ καὶ τὰ τοιαῦτα πάθη τῆς ψυχῆς οὐ περὶ τοῦ πράγματός ἐστιν, ἀλλὰ πρὸς τὸν δικαστήν).