


La seducción del odio: práctica retórica y política de la sedición

The Seduction of Hate: Rhetorical and Political Experience in Sediton

Rubén Álvarez Arias

IES Montevil de Gijón / Universidad Autónoma de Madrid, España

rubenaa@educastur.org

 <https://orcid.org/0000-0003-2758-8644>

RESUMEN:

En su teoría sobre las sediciones y cambios políticos, Aristóteles usa un adjetivo peyorativo para calificar a los demagogos. El rastro de los actos políticos realizados por estos agitadores coincide con determinados dispositivos retóricos, particularmente la *διαβολή*, y conduce a dos prácticas o destrezas distintas, una práctica y otra productiva, sin el conocimiento de las causas propias del arte e inferiores a este. Juzgados desde esta doble perspectiva técnica, los demagogos se ganan la confianza de parte del auditorio con el odio, pero resultan ellos mismos odiosos, por arruinar la confianza natural de la comunidad cívica y del alma que procura restablecer el arte política y retórica desplegadas por la filosofía.

PALABRAS CLAVE: Aristóteles, *Retórica*, *Política*, Emoción, Odio, Confianza.

ABSTRACT:

In his theory on seditions and political changes, Aristotle uses a pejorative adjective to describe demagogues. The trail of the political deeds performed by these agitators coincides with certain rhetorical devices, specially *διαβολή*, and leads to two different experiences or skills, one practical and another productive, without knowledge of the causes proper to art and inferior to it. Judged from this double technical perspective, demagogues win the trust of part of the audience with hate, but they become hated for ruining the natural trust of the soul and the civic community, that the political and rhetorical art deployed by the philosophy try to restore.

KEYWORDS: Aristotle, *Rhetoric*, *Politics*, Emotion, Hate, Trust.

1. En el Libro 5 de la *Política*, Aristóteles explica las causas de las revueltas y cambios políticos. La teoría cubre completamente las causas generales y particulares, que de manera precisa determinan cada caso singular, sin tomar jamás los constantes vuelcos que sacuden las *πόλεις* griegas en todas direcciones ni como males, ni como debilidades internas ni enfermedades a evitar. Así, su examen muestra la disposición con que se inician, los objetivos que persiguen, los detonantes que propician o desencadenan los hechos, y tiene en cuenta el modo en que se desarrollan los procesos, con violencia o por medio de engaños, y si lo cambiado es todo o una parte.

Su estudio tiene el objetivo, como muestra Bodéüs (1983, p. 24), de ser útil al político o legislador que se propone ya subvertir un régimen o gobierno, ya conservarlo, sin valorar si esto es conveniente o aconsejable.¹

Así, la teoría de la sedición (*στάσις*) y del cambio político (*μεταβάλλω*) es útil a quien interviene en el curso de los acontecimientos, de modo semejante al que puede ser útil al estratega tener el arte de la guerra.² Un estratega supersticioso, como Nicías, creará que las fuerzas de los dioses deciden la batalla, mientras que otro, como Laques, pensará que el resultado lo determina más bien la colocación de las líneas sobre el campo de batalla. Pues bien, filósofos como Aristóteles razonan sobre el orden político e intervienen en él de manera parecida a estos últimos, como lo prueba el verbo de uso militar, *τάσσω*,³ que utiliza al aconsejar *τὸ δὲ ἀπλῶς πάντη καθ' ἑκατέραν τετάχθαι τὴν ἰσότητα φαῦλον* (“organizarse absoluta y totalmente de acuerdo a una sola igualdad es malo”) (*Pol.* 1302a1-2). Es decir, los errores iniciales en la disposición de las

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

Cita sugerida: Álvarez Arias, R. (2023). La seducción del odio: práctica retórica y política de la sedición. *Synthesis*, 30(1), e133. <https://doi.org/10.24215/1851779Xe133>



líneas que constituyen un régimen llevan con bastante seguridad al final a su desaparición. A la vez, pero en sentido contrario, una regulación adecuada preservará en el tiempo un régimen o gobierno determinado. Por eso Aristóteles no presenta jamás como calamidad ni como dicha ninguno de los numerosos hechos aducidos para probar su discurso, sino que se limita a enunciar con riguroso detalle las causas que explican sediciones y cambios en las πόλεις griegas.

Y, sin embargo, al leerse el apartado dedicado a la sedición en la democracia, una expresión rompe la prosa monótona y el estilo severo del discurso *κατὰ φιλοσοφίαν*. El decir no pierde la exactitud acostumbrada, pero algo inusitado sucede. Un adjetivo sumamente despectivo altera de modo súbito la voz del lector al pronunciar el sintagma *πονηρῶν δημιουργῶν* (*Pol.* 1304b26). Sabemos que originalmente *πονηρός* expresa el penoso vivir de los trabajos más duros, pero también conlleva el sentido moral de “canalla”, “granuja”, “vil” o “rastrero”, por el cual opta precisamente la traducción de García Gual y Pérez Jiménez (2001, p. 209). Así que ¿por qué utiliza Aristóteles una expresión tan peyorativa? ¿Cuáles son los actos y obras de esta clase de hombres que les hacen merecedores de este calificativo?

2. Entre sus “méritos” para promover la sublevación en la democracia están no solo una serie de actos, sino también un largo catálogo de dispositivos retóricos. Esto no es extraño, porque las operaciones que el *δημαγωγός* desarrolla en la Asamblea para aprobar sus mociones recurren necesariamente al discurso, del mismo modo que el *ρήτωρ*,⁴ como dice Hansen (1987, pp. 50-51), denota “a speaker and a proposer”, y es sinónimo de “*ho legon*, the man who speaks (in the *ekklesia*)” y del “*ho graphon*, the man who writes (a proposal)”.

Con todo, las acciones políticas y las obras retóricas no pueden confundirse sin más: *ἕτερον δ' ἐστὶ ποιησις καὶ πράξις* (“una cosa es hacer, otra es producir”), dice Aristóteles en *Ética a Nicómaco* (1140a1-2), y de eso, añade, *πιστεύομεν δὲ περὶ αὐτῶν καὶ τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις* (“tenemos pruebas en los de aquí mismo y en los discursos públicos”).⁵ Ahora bien, acciones y obras coinciden en pertenecer a un género de realidad no sujeto a la necesidad de la naturaleza, *τι τῶν ἐνδεχομένων καὶ εἶναι καὶ μὴ εἶναι* (“susceptible tanto de ser como de no ser”) (*EN* 1140a12). Por eso, deben considerarse ajenas al *conocimiento teórico*, cuyo campo sería el que se ocupa del género de realidad que tiene *ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως καὶ στάσεως ἐν αὐτῇ* (“el principio del movimiento y del reposo en ella misma”) (*Metaph.* 1025b20). Pero no hay duda acerca de la naturaleza de ambas: son distintas hasta el punto de que *διὸ οὐδὲ περιέχεται ὑπ' ἀλλήλων οὔτε γὰρ ἡ πράξις ποιησις οὔτε ἡ ποιησις πράξις ἐστίν* (“se excluyen recíprocamente, porque ni la acción es producción, ni la producción es acción”) (*EN* 1140 a5-6). Eso, además, aun cuando debamos reconocer que las obras de una producción no poseen un fin absoluto, que producimos *πρὸς τι καὶ τινός* (“por algo y para algo”) (*EN* 1139b4), y que el pensamiento práctico, en ese sentido, *αὐτὴ γὰρ καὶ τῆς ποιητικῆς ἄρχει* (“gobierna incluso el productivo”) (*EN* 1139b1).

Con todo, hacer y decir no son lo mismo en la filosofía aristotélica; hay una diferencia ontológica entre ellas sobre la que se articulan dos artes (*τέχναι*) enteramente distintas: por un lado, el arte de la política, que incluye la ética, como paradigma del *conocimiento práctico*, y el arte retórica y poética, por otro, como paradigmas de *conocimiento productivo*. De este modo, obtendríamos los vértices del célebre triángulo epistémico que Aristóteles articula en diversos momentos del *Corpus*,⁶ en el cual se ha incluso pretendido fundar, a través de una larga tradición, una clasificación de las obras en tres especies separadas, que en unos casos primaba lo contemplativo, más platónico e idealista, y en otras lo práctico, más realista y genuinamente aristotélico.⁷

Dejando a un lado esa artificiosa contraposición de saberes, que conduce a desmembrar la unidad de la filosofía, observamos que el estatuto de las artes, ciertamente, es inferior al universal y necesario de la ciencia, pero superior al de la mera práctica o experiencia, cuya explicación solo alcanza lo particular.⁸ Pero junto a esta delimitación vertical, es necesario proceder horizontalmente a distinguir las artes productivas de las prácticas.⁹ Así, la producción y la acción arrancan de principios diversos, en primer lugar: en un caso, de

la que el dominio del arte da al artesano, en el otro de la elección.¹⁰ En segundo lugar, entrañan modos racionales distintos, pues la razón artística de quien ejecuta unas operaciones no es la misma que la de quien actúa: el prudente no tiene por qué ser también un buen compositor de obras y discursos.¹¹ En tercer lugar, el fin de la producción apunta a una obra independiente de las operaciones que la generan, lo cual no se da en las actividades prácticas, cuyos objetivos son inseparables de ellas mismas: la felicidad es el ejercicio mismo de la virtud.¹²

Esto no significa que el arte político y el arte de la retórica estén completamente separados; existe un punto donde convergen, un aspecto fundamental para la vida humana y la vida cívica que ambas artes contribuyen a generar, y al que podemos llegar siguiendo la pista de los demagogos, tanto desde la política, como desde la retórica.

3. En la búsqueda de ese punto, debemos centrarnos ahora en esos dispositivos retóricos o en los términos asociados directamente con ellos que aparecen en la *Política*. Dice el escrito que el demagogo es un κολαξ (“adulador”) (*Pol.* 1313b39), experto en χάριν πρὸς τὸ πλῆθος (“agradar a la multitud”) (*Pol.* 1307b40) y en ἐξαπατάω (“engañar”) (*Pol.* 1304b9). Así, estos rasgos coinciden con la semblanza general de la retórica hecha por Platón en el *Gorgias* y el *Fedro*. En el primero de esos diálogos, la retórica de Gorgias y sus discípulos es presentada como una práctica innoble y servil por la cual enseñan a agradar y adular al pueblo, una práctica que deviene en αἰσχρὰ δημηγορία (“vergonzosa demagogia popular”) (*Grg.* 503a), contrapuesta en la segunda parte del diálogo a la bella arte retórica ejercitada por Sócrates, cuyo propósito es πρὸς τὸ βέλτιστον (“el mayor bien”) (*Grg.* 521e) de los oyentes.¹³

En el escrito de Aristóteles, los demagogos además son caracterizados por lanzar acusaciones falsas y por difamar o calumniar. La amplia experiencia ateniense de la democracia en el uso de estos recursos arroja dos acciones que Aristóteles recoge numerosas veces en la *Política*: συκοφαντέω (1304b23; 1307b; 1308b) y διαβάλλω (1310b15-7, 1313b16).

Bastará dar un ejemplo de cada uno de ellos: συκοφαντοῦντες τοὺς τὰς οὐσίας ἔχοντας (“los demagogos denuncian falsamente a quienes tienen propiedades”) (*Pol.* 1304b23). Por otro lado, σχεδὸν γὰρ οἱ πλείστοι τῶν τυράννων γεγόνασιν ἐκ δημαγωγῶν ὡς εἰπεῖν, πιστευθέντες ἐκ τοῦ διαβάλλειν τοὺς γνωρίμους (“la gran mayoría de los tiranos surgen de demagogos que se ganan la confianza por sus difamaciones a los notables”) (*Pol.* 1310b15-7). Estos ejemplos muestran que los dispositivos retóricos producidos por los demagogos funcionan, ante todo, inflamando al pueblo con ἡ ἀπέχθεια ἢ πρὸς τοὺς πλουσίους (“el odio a los ricos”) (*Pol.* 1305a24). Con ello logran confiscar sus fortunas, imponerles tributos y repartirse sus riquezas.

A esto hay que añadir que los casos de democracia extrema, donde la fuerza de los demagogos es mayor, deben ser tratados como una tiranía. Estos regímenes se diferencian tanto entre sí, dice Aristóteles citando a Hesíodo, ὡς κεραμεὺς κεραμεῖ (“como el alfarero del alfarero”) (*Pol.* 1312 b3): es decir, en bien poco. Y logran preservarse y durar en el tiempo estableciendo unas normas que procuran τὸ διαβάλλειν ἀλλήλοις φίλους φίλοις καὶ τὸν δῆμον τοῖς γνωρίμοις καὶ τοὺς πλουσίους ἑαυτοῖς (“que se difamen unos a otros y que los amigos se peleen con los amigos y el pueblo con los notables y los ricos entre sí”) (*Pol.* 1313b17-9). Como vemos, nuevamente aparece διαβάλλω en un lugar destacado de esta guerra de todos contra todos. Además, en las tiranías y democracias extremas también se persigue acabar con los sensatos, destruir la educación, cerrar las escuelas, medidas varias con las que se pretende que los gobernados piensen en cosas triviales y nimias, que desconfíen unos de otros, no vayan a unirse, y desbaratar cualquier acción para cambiar el régimen. Es más, dice Aristóteles, si algo define por encima de todo a la tiranía y entonces a los regímenes análogos es ἀπιστεῖν τοῖς φίλοις (“desconfiar de los amigos”) (*Pol.* 1313b32). Y la razón está en que los amigos, por estar más próximos al poder, amenazan continuamente con derrocar el régimen.

4. Al abandonar la *Política* y ver el asunto desde la perspectiva artística de la *Retórica*, nos encontramos con una censura semejante contra quienes escriben, en este caso, manuales sobre la composición de discurso, pero ignoran las causas por las que funciona el arte y, por tanto, carecen de método para explicar incluso por qué tienen éxito. Su pericia se reduce a saber lanzar *διαβολή* (“acusación falsa” o “difamación”) (*Rh.* 1354a4), dice Aristóteles, y a ganarse al auditorio, no con el *ἐνθύμημα* (“argumento”), que es *σῶμα τῆς πίστεως* (“el cuerpo de la confianza”), el núcleo central del arte, sino únicamente por medio de las emociones que suscitan valiéndose de su experiencia. De no ser impedido convenientemente por las legislaciones, este proceder lleva finalmente a torcer el juicio de los oyentes y a enturbiar el buen sentido que naturalmente poseen para juzgar la verdad y los asuntos sujetos a deliberación.

Si, por último, tenemos en cuenta que estos autores se dedican a la enseñanza y cobran además bastante por ello, tendremos la semblanza de unos embaucadores profesionales, que actúan sin tener la facultad artística. Simplemente no disponen de *ἔστω δὴ ἡ ῥητορικὴ δύναμις περὶ ἕκαστον τοῦ θεωρησῆσαι τὸ ἐνδεχόμενον πιθανόν* (“la capacidad de conocer en cada caso hasta donde es posible lo que produce confianza”) (*Rh.* 1355b25-27), lo cual es la definición misma del arte retórica. Esto es: tienen práctica, son peritos, aciertan *διὰ συνήθειαν ἀπὸ ἕξεως* “a causa de la costumbre que surge de su manera de ser” (*Rh.* 1354a7), pero desconocen las causas por las que funciona el arte y no son capaces de explicar por qué logran la confianza de los oyentes con sus propios discursos y obras.¹⁴

Es importante destacar, tanto entre los demagogos como entre quienes practican, sin arte, la retórica, el papel que desempeña *διαβολή*, la acusación falsa, la difamación o calumnia maliciosamente destinada a causar daño. Y de muy triste recuerdo además en la Academia, dado que fue una de estas acusaciones falsas la que acabó finalmente con la vida de Sócrates: *τί δὴ λέγοντες διέβαλλον οἱ διαβάλλοντες;* (“¿con qué palabras me calumniaban los tergiversadores?”), pregunta Sócrates en la *Apología* (19b) al ficticio auditorio, con la intención de limpiar su reputación y desactivar la acusación de Meleto contra él. Como sabemos, en vano.

La *διαβολή*, dice Aristóteles en *Retórica* (1382a1-9), es causa del *μῖσος* (“odio”) y *ἔχθρα* (“enemistad”), emociones estas opuestas a la *φιλία* (“amistad”). A causa de la calumnia, se quiere el mal a un género de hombres, sin que haya deseo de que sufran ni necesidad alguna de ver que lo hacen. Así, todos odian al denunciante de falsedades, afirma Aristóteles, tomando al sicofante como un género donde incluye el difamador.¹⁵ Y el odio, en el que se diluye la ira padecida cuando el menosprecio o el ataque lo recibe uno mismo o los que le son próximos, es un agitador político con un alto potencial explosivo, si se nos permite la metáfora. No solo en manos de los demagogos y retóricos, para dirigir con poco sentido y nulo arte las democracias y sublevar al pueblo o a los jueces. El odio es también la principal fuerza para derrocar a la tiranía, y la oligarquía y democracia extremas, de las que se diferencia bien poco. Al calificar peyorativamente a los demagogos como “rastreros”, Aristóteles demuestra, creemos nosotros, su enemistad con quienes se sirven políticamente de este vil mecanismo retórico y al mismo su disposición a acabar, por los medios que regule la filosofía, con ellos.

5. En resumidas cuentas, demagogos y redactores de discursos despliegan la misma práctica retórica. Y entre los recursos que emplean, la *διαβολή* tiene la virtud de mostrar con más claridad que ningún otro en qué resulta su práctica. Consiguen la confianza del pueblo en la Asamblea, agradándolo con palabras dulces, pero maliciosas, e inflamando el odio contra los ricos. Sin embargo, como el arte muestra, el uso de estos dispositivos tuerce completamente la natural capacidad de juicio que poseen los seres humanos y contribuye a preservar un régimen que se sostiene gracias al cierre de las escuelas de filosofía, la persecución de la prudencia y la destrucción de la confianza, entre los gobernados mismos y con los gobernantes. Esto es, la ruina de la comunidad cívica.

Y esto nos coloca ante el punto donde convergen el arte político y el arte retórica. La πίστις (“confianza”) es un elemento fundamental tanto del alma humana como de la ciudad-estado. Es el vínculo entre las dos partes que constituyen la unidad del ζῷον πολιτικόν. Comunica de un lado, λόγος o la razón, la parte que gobierna el alma y la ciudad; de otro lado, ἄλογος o lo no racional, la parte que escucha y es gobernada. Así, la confianza es señal de que una escucha a la otra y permite principalmente que la parte emocional del alma sea seducida por la racional y lleve tras de sí al apetito.¹⁶ El vínculo entre la razón y lo no racional logra la entereza del alma y la recta convivencia entre gobernantes y gobernados.

Su esencia es ἡ δὲ πειθῶ τῆ βία καὶ ἀνάγκη ἀντιτίθεται (“la seducción es opuesta a la violencia y a la necesidad), leemos en la *Ética Eudemia* (1224a38-b1). No es, por tanto, un movimiento del alma que pueda forzarse externamente: el cambio de la seducción se logra de buen grado, sin violencia, sin necesidad, sin dolor. No puede considerarse entonces un movimiento natural, así que está fuera del alcance de la ciencia. Para generarlas, o dicho con más exactitud, para dirigirnos hacia ellas “hasta donde sea posible” (*Rh.* 1355b13-15), está el arte retórica, según Aristóteles. Tampoco la salud es el producto de la medicina, sino el objeto que el médico procura restablecer, en la medida de sus posibilidades.

En este sentido, el logro más alto del arte retórica, lo mismo que el del arte práctico, es perfeccionar nuestra condición humana: πᾶσα γὰρ τέχνη καὶ παιδεία τὸ προσλείπον βούλεται τῆς φύσεως ἀναπληροῦν (“toda arte y toda educación quiere llenar lo que falta de naturaleza”) (*Pol.* 1337a1). El arte retórica aporta, según esto, la indispensable confianza que le falta a nuestras almas.

Referencias bibliográficas

- Álvarez Arias, R. (2019). *Las emociones en el arte retórica de Aristóteles. Πάθος, τέχνη y πείθω*. Recuperado de <https://repositorio.uam.es/handle/10486/686776>
- Aubenque, P. (2010). *La prudencia en Aristóteles*. Buenos Aires: Las Cuarenta. [1ª edición 1963].
- Bodéüs, R (1982). *Le philosophe et la cité*. Lieja: Universidad de Lieja.
- Burnet, J. (Ed.). (1903). *Platonis Opera*. Oxford: Oxford University Press.
- Bywater, J. (Ed.). (1894). *Aristotle's Ethica Nicomachea*. Oxford: Oxford Clarendon Press.
- Calvo Martínez, T. (Trad.). (1994). *Aristóteles: Metafísica*. Madrid: Ediciones Gredos.
- Candel Sanmartín, M. (Ed.). (1982). *Aristóteles: Tratados de lógica (Organon) I. Categorías. Tópicos. Sobre las refutaciones sofísticas*. Madrid: Editorial Gredos.
- Cole, T. (1991). *The Origins of Rhetoric in Ancient Greece*. Baltimore and London: John Hopkins University Press.
- Chantraine, (1999). *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque. Histoire des mots*. Paris: Klincksieck. [Première Édition 1968].
- Düring, I. (2005). *Aristóteles*. México: Universidad Nacional Autónoma de México [1ª ed. 1966].
- Furley, D. J., & Nehamas, A. (Eds.). (1994). *Aristotle's Rhetoric. Philosophical Essays*. Princeton: Princeton University Press.
- García Gual, C. y Pérez Jiménez, A. (Trad.) (2001). *Aristóteles: Política*. Madrid: Editorial Alianza.
- González Escudero, S. (2005). Una teoría de la acción en Aristóteles. En *Actas del XI Congreso de la Sociedad Española de Estudios Clásicos* (pp. 341-351). Madrid: Sociedad Española de Estudios Clásicos.
- Hansen, M. H. (1987). *The Athenian Assembly in the Age of Demosthenes*. Oxford: Basil Blackwell.
- Henderson Collins II, J. (2015). *Exhortations to Philosophy. The Protreptics of Plato, Isocrates, and Aristotle*. Oxford: Oxford University Press.
- López Eire, A. (1998). La etimología de ῥήτωρ y los orígenes de la retórica. *Faventia*, 20(2), 61-69.
- Megino Rodríguez, C. (Trad.). (2002). *Aristóteles: Ética Eudemia*. Madrid: Editorial Alianza.
- Pallí Bonet, J. (Trad.). (1985). *Aristóteles: Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*. Introducción de Emilio Lledó. Madrid: Editorial Gredos.

- Ross, W. D. (Ed.). (1957). *Aristotle's Politica*. Oxford: Oxford Clarendon Press.
- Ross, W. D. (Ed.). (1959). *Ars Rhetorica. Aristotle*. Oxford: Oxford Clarendon Press.
- Susemihl, F. (Ed.). (1884). *Aristotle's Eudemian Ethics*. Leipzig: Teubner.
- Vernant, J. P. (1992). *Los orígenes del pensamiento griego*. Barcelona: Paidós. [1ª ed. 1962].
- Volpi, F. (1999). Rehabilitación de la filosofía práctica y nearistotelismo. *Anuario filosófico*, 32, 315-342.

NOTAS

- 1 “les travaux d’Aristote dont il est question constituent l’objet d’un enseignement politique, que le philosophe destinait, en ordre principal, aux «nomothètes»”.
- 2 La teoría de Aristóteles está orientada enteramente a la acción y, de poseer un sentido únicamente contemplativo, sería tan ininteligible como el saber que un general presumiría sin haber hecho movimientos de tropas ni despliegues tácticos sobre el campo de batalla. Sucede lo mismo en el caso de la excelencia: οὐδὲ δὴ περὶ ἀρετῆς ἱκανὸν τὸ εἰδέναι, ἀλλ’ ἔχειν καὶ χρῆσθαι πειρατέον (“y en la excelencia no basta conocerla, sino poseerla e intentar hacer uso”) (EN 1179b 2-3).
- 3 Chantraine (1999, p. 1096) indica que el significado del término y la familia de palabras asociadas a él alude a “placer où il faut, selon une organisation”, y su ámbito de aplicación originalmente es el “táctico”, es decir, el “arte de disponer, mover y emplear la fuerza bélica para el combate”, según RAE. El traslado del término desde el campo de operaciones militares, donde se fragua, al arte político elaborado por la filosofía no resulta extraño, teniendo en cuenta la unidad entre milicia y ciudadanía en el mundo antiguo que, entre otros, ya evidenció Vernant (1992, p. 73): “en la polis el estado de soldado coincide con el de ciudadano”. En Atenas, particularmente, esa unidad culmina en el cargo del στρατηγός, que reúne un poder tanto militar como cívico.
- 4 López Eire (1997, p. 13) señala que en la etimología del término dorio se encuentran las ῥήτραι, los acuerdos verbales, como la Gran Retra atribuida a Licurgo que ordena la vida cívica de Esparta.
- 5 La contraposición entre los ἐξωτερικοὶ λόγοι y κατὰ φιλοσοφίαν ha dado lugar a interpretaciones que oscurecen el auténtico objeto de la filosofía. Düring (2005, p. 862) sostiene que no hay diferencias doctrinales entre ambos conjuntos de escritos: “Nosotros debemos sostener firmemente la tesis de que Aristóteles, en los Diálogos y escritos doctrinales redactados al mismo tiempo, sostuvo en todo lo esencial la misma filosofía”. Henderson (2015, p. 171) muestra que las obras puestas en circulación forman parte de una “protreptic competition” con Isócrates por la hegemonía de sus escuelas en la παιδεία e influencia política. A nuestro juicio, los ἐξωτερικοὶ λόγοι son aplicación de las diferentes investigaciones, especialmente de las productivas, que se llevan a cabo en la escuela y están recogidas en los escritos κατὰ φιλοσοφίαν. Su propósito es cambiar el juicio y comprensión de los oyentes que las escuchan, influyendo de ese modo en la comunidad política.
- 6 *Top.* 145a13-18; cf. 157a10-11; *Metaph.* 1025b3-28; cf. 1063b36-1064b14; EN 1139a27-28.
- 7 Frente a estas interpretaciones, Bodéüs (1983, p. 45) recuerda que la distinción entre conocimiento teórico, práctico y productivo “se borne à définir les différentes formes de l’activité intellectuelle en fonction des fins que s’assigne l’intelligence”. En esa línea, Escudero (2005, p. 342) remarca “el carácter exclusivamente adjetival” de la distinción y “la diferencia entre que estas califiquen una entidad como el *bíos* [...] y que lo hagan con la episteme o cedan el sitio a los sustantivos correspondientes como son *theoría, praxis* y *poiesis*”. De ese modo, se mantiene intacta la unidad filosófica del conjunto de obras de Aristóteles, incluyendo también los ἐξωτερικοὶ λόγοι.
- 8 Aristóteles aborda la ordenación vertical de los saberes en *Metafísica A*. Según Aubenque (2010, p. 111-2): “la intención [de Aristóteles] no es oponer el arte al empirismo vacilante y azaroso sino, por el contrario, oponerlo a la ciencia” y “la filosofía aristotélica de la contingencia explica que el arte no tiene su destino ligado a los progresos de la ciencia sino a los fracasos de la ciencia”.
- 9 Precisamente la correcta “delimitación de la *praxis* respecto de la *poiesis*” constituye uno de los tres ejes del neoaristotelismo, según Volpi (1999, p. 329), junto con la afirmación de la autonomía de la *praxis* frente a la *theoría* y la determinación de las propiedades de la racionalidad práctica.
- 10 El arte se da en el dominio del artesano que posee los principios o conoce las causas por las que funciona: ταῦτὸν ἂν εἴη τέχνη καὶ ἐξίς μετὰ λόγου ἀληθοῦς ποιητικὴ (“es lo mismo el arte y el modo de ser productivo acompañado de la razón verdadera”) (EN 1140 a 9). Por el contrario, Aristóteles atribuye un estatuto diferenciado al principio de la acción,

que reside en la elección: τῶν μὲν γὰρ ποιητῶν ἐν τῷ ποιοῦντι ἡ ἀρχή, ἡ νοῦς ἢ τέχνη ἢ δύναμις τις, τῶν δὲ πρακτῶν ἐν τῷ πράττοντι, ἡ προαίρεσις: τὸ αὐτὸ γὰρ τὸ πρακτὸν καὶ προαιρετὸν (“y el principio de las cosas que han de hacerse está en el que las hace, [y es] la elección”) (*Metaph.* 1025b22- 26).

- 11 ὥστε καὶ ἡ μετὰ λόγου ἕξις πρακτικὴ ἕτερόν ἐστι τῆς μετὰ λόγου ποιητικῆς ἕξεως (“de manera que son también diferentes la disposición racional relativa a la acción y la relativa a la producción”) (*EN* 1140 a 2-3).
- 12 Sobre el fin diverso de la acción y la producción, Aristóteles es claro en numerosos fragmentos. Así dice en *Ética a Nicómaco* τῆς μὲν γὰρ ποιήσεως ἕτερον τὸ τέλος, τῆς δὲ πράξεως οὐκ ἂν εἴη ἔστι γὰρ αὐτὴ ἡ εὐπραξία τέλος (“el fin de lo producido es otra cosa distinta que ella, mientras que el de la acción no lo sería, pues el fin de la buena acción es ella misma”) (1140b4-5). Y es que la tesis general que mantiene en este asunto es: τὸ ἀνθρώπινον ἀγαθὸν ψυχῆς ἐνέργεια γίνεταί κατ’ ἀρετὴν (“el bien del humano es la actividad del alma conforme a la virtud”) (*EN* 1098a10).
- 13 Cole (1991, p. 29) sostiene que los miembros de la Academia son “the true founders of rhetoric as well as of philosophy”, pues establecen un arte con un fundamento racional del que carece la mera práctica, que sí es objeto de despiadada crítica. Esta tesis, como reconoce Nehamas (1994), no solo rompe la tradicional oposición entre retórica y filosofía, sino también la diferencia entre Platón y Aristóteles en lo relativo a la retórica: “Plato is in fact the first theorist of rhetoric [...]. He was followed by Aristotle” (p. XII).
- 14 La capacidad para determinar las causas con exactitud diferencia las clases de conocimiento y distingue el arte de la experiencia: τοῦτο δ’ ὅτι οἱ μὲν τὴν αἰτίαν ἴσασι οἱ δ’ οὐ. οἱ μὲν γὰρ ἐμπειροὶ τὸ ὅτι μὲν ἴσασι, διότι δ’ οὐκ ἴσασι οἱ δὲ τὸ διότι καὶ τὴν αἰτίαν γνωρίζουσιν (“y esto porque unos saben la causa y los otros no; efectivamente, los hombres de experiencia saben el hecho, pero no el porqué, mientras que los otros conocen el porqué, la causa”) (*Metaph.* 981a29-30).
- 15 La determinación del odio y demás emociones por medio de definiciones dialécticas es uno de los medios por los que se distingue el arte retórica de la experiencia, porque a través suyo es posible cambiar el ánimo de los oyentes, disponiéndolo favorablemente hacia el asunto que se trate. El experto compositor de discursos puede lograr el mismo resultado por experiencia, pero desconoce las causas por las que lo consiguió. Concretamente, Aristóteles define el odio junto con la enemistad en *Retórica* (1382 a1-9) y dice allí τὸν γὰρ κλέπτην μισεῖ καὶ τὸν συκοφάντην ἅπας (“pues todo el mundo odia al ladrón y al calumniador”).
- 16 La parte no racional del alma se compone de dos, una de las cuales, asiento de las emociones, no es enteramente irracional, pues μετέχουσα μέντοι πη λόγου (“participa de alguna manera en la razón”) (*EN* 1102 b14). Pues bien, esa parte es κατήκους καὶ πειθαρχικός (“oyente y obediente”) (*EN* 1102 b30) y πείθεται πως (“en cierto modo es seducida”) (*EN* 1102 b29).