

DIALÉCTICA Y RETÓRICA EN ARISTÓTELES: ¿NUDO SIN DESENLACE?

Andrés Covarrubias Correa

Universidad Católica de Chile

I

Planteamiento del problema

RE Si bien es cierto que Aristóteles dedica amplios pasajes de su obra a la dialéctica, sin embargo los comentaristas no siempre se ponen de acuerdo en lo que respecta a su naturaleza y alcances. Buscamos, pues, precisar el lugar que la dialéctica ocupa en el contexto de la argumentación, centrándonos principalmente en los *Tópicos*, las *Refutaciones Sofísticas* y la *Retórica*, haciendo además referencia a su situación y límites en el ámbito del pensar metafísico.

La posición que adoptemos frente al sentido de la dialéctica en Aristóteles, influye decisivamente en la concepción que se tenga tanto del arte como de la ciencia y, sobre todo en el caso de esta última, en el punto de vista que asumamos de cara al hallazgo y aplicación de los primeros principios del conocimiento. Sin embargo, hay un problema pendiente: ¿tenía claro Aristóteles el sentido propio de la dialéctica? ¿Se oscurece este sentido cuando nos aproximamos a la compleja relación entre dialéctica y retórica?

II

La dialéctica desde los *Tópicos*

En los *Tópicos*, Aristóteles busca un método que sea punto de partida para razonar sobre cualquier problema propuesto a partir de cosas plausibles (cfr. 100 a, 18-24). Los *éndoxa*, en cuanto opiniones establecidas, se sitúan en el centro de la concepción dialéctica aristotélica, y consideramos esencial intentar develar su significado, puesto que son ellos la base fundamental en lo que dice relación con la fisonomía propia de la argumentación dialéctica¹.

¹ F. Solmsen en "Dialectic without the Forms" (*Aristotle on Dialectic*, Oxford, 1968, pp. 49-68), indica que la fuerza persuasiva del silogismo dialéctico está en los *éndoxa*, destacando su estrecha relación

Podemos diferenciar dos sentidos de lo plausible (*éndoxon*), siendo uno de ellos aplicable a la investigación, pudiéndose dar “absolutamente” o “según para quién” (cfr. VIII, 5, 159 b, 25-35)². Esta distinción es capital, por cuanto remite a un horizonte que trasciende lo meramente individual, para arraigar en un absoluto que no es la *apódeixis* de la ciencia, sino la probabilidad dialéctica, pero que se configura como su posible sustituto, ya que interviene toda vez que la demostración de carácter científico es imposible³. De modo que las cosas plausibles son “las que parecen bien a todos, o a la mayoría, o a los sabios, y, entre estos últimos, a todos, o a la mayoría, o a los más conocidos y reputados (*málista éndoxois*)”. Nos movemos, pues, en el horizonte de las opiniones, pero que pueden, en ciertos contextos, ser fundamento para una argumentación racional⁴.

Esto nos aporta una clave sugerente para determinar la utilidad de la dialéctica. Ésta, según Aristóteles, sirve para ejercitarse en las conversaciones y la ciencia filosófica. Sin negar la importancia de los dos primeros aspectos mencionados, nos ocuparemos centralmente del último, que se caracteriza por proponer las aporías y servir para el conocimiento de los principios, donde las opiniones aparecen como un canal para nuestra información, hasta llegar a la dialéctica en cuanto arte de las

con la *dóxa*. Sobre la importancia de los *éndoxa* en la *Retórica* de Aristóteles, cfr. “The Uses of Endoxa: Philosophy and Rhetoric in the Rhetoric” (en *Aristotle’s Rhetoric: Philosophical Essays*, ed. Furley y Nehamas, Princeton University Press, 1994, pp. 167-190).

² Cfr. J.D.G. Evans, *Aristotle’s concept of Dialectic*, Cambridge University Press, 1978, pp. 77-85.

³ Cfr. P. Aubenque, *El problema del ser en Aristóteles*, Taurus, 1981, especialmente pp. 77-85, donde afirma que la probabilidad significa un progreso respecto a la tesis meramente postulada.

⁴ Robert Bolton en “The Epistemological Basis of Aristotelian Dialectic” (*Biologie, Logique et Métaphysique chez Aristote*. Paris, Éd du CNRS, 1990), llama la atención sobre la gran autoridad de los *éndoxa* para la justificación de los fenómenos perceptuales (p. 195), distinguiendo grados en los *éndoxa*, que pueden entrar en conflicto, lo que es dirimido por lo que es más *éndoxa*, que opera como regla (p. 208). Sin embargo, Jacques Brunschwig en “Remarques sur la Communication de Robert Bolton” (*Ibid.*, pp. 237-262), sitúa el conflicto en el problema y no en la premisa dialéctica, que es un *éndoxon* (p. 247).

⁵ En lo que respecta a la relación entre dialéctica y ciencia hay diversidad de puntos de vista. Enrico Berti en “Does Aristotle’s Conception of Dialectic Develop?” (*Aristotle’s Philosophical Development, Problems and Prospects*. Lanham, 1996, pp. 105-130), propone la continuidad de la dialéctica en la obra de Aristóteles (en sintonía con esto están Aubenque, Le Blond y Weil). Sin embargo Terence Irwin, en *Aristotle’s First Principles* (Oxford, 1988), indica un cambio de posición en la *Metafísica*, donde se da una “strong dialectic” frente a una “ordinary dialectic” (p. 178 y cfr. pp. 181-188, 470). En esta línea evolutiva está también G.E.L. Owen (“Dialectic and Eristic in the Forms”, *Aristotle on Dialectic*, Oxford, 1968). Para lo que ahora nos ocupa, sólo diremos que estamos de acuerdo con estos autores en el sentido de que en la filosofía de Aristóteles se mantiene una vena dialéctica (en contra de Grote, Cherniss, Ross, Guthrie, Brunschwig, Moreau y Mansion, que reducen la dialéctica a la erística).

definiciones, que constituyen el contenido principal y el punto de partida para la ciencia⁵. Además, la dialéctica trata de los “lugares”, que son instrumentos altamente eficaces para el saber⁶. Desde esta perspectiva, los razonamientos dialécticos dicen directa relación con la *ratio cognoscendi*⁷.

Es así como la dialéctica sirve para los conocimientos en filosofía porque “pudiendo desarrollar una dificultad en ambos sentidos, discerniremos más fácilmente lo verdadero y lo falso en cada cosa” (101 a, 34-36), de modo que es útil, además, para las cuestiones primordiales de cada conocimiento. El punto capital viene dado por la imposibilidad de las ciencias para dar cuenta de sus primeros principios y, por lo tanto, se hace necesario recurrir a las cosas plausibles. Esto es propio de la dialéctica, pues al ser adecuada para examinar, “abre camino a los principios de todos los métodos”.

A partir de lo que hemos desarrollado anteriormente, pensamos que tras esta concepción de la dialéctica hay una referencia a la experiencia, como momento determinante para fundar una adecuada argumentación. La dialéctica, en este sentido, integra la *empeiria* en lo que dice relación con la jerarquización gnoseológica en el Estagirita, y permite el posterior paso que conduce a la constitución del arte y de la ciencia, asumiendo como punto de partida lo plausible.

Inducción y razonamiento son los polos desde los cuales contrastamos los principios de la argumentación, construyéndose los argumentos a partir de, mediante y en relación al propio, la definición, el género y el accidente (cfr. 103 b, 2-6), lo cual supone ya una visión de la realidad y un lenguaje que intenta decir algo sobre ella.

A pesar de la generalidad que caracteriza a la dialéctica, y del hecho de que no posee —como las ciencias— un objeto privilegiado, no ha de pensarse que toda proposición ni todo problema es dialéctico: sus límites extremos están dados, de una parte, por lo que para nadie resulta plausible y, de la otra, por aquello que es meridianamente evidente para todos o para la mayoría (cfr. 104 a, 3-8).

De modo que el Estagirita está en condiciones de caracterizar el sentido y límites de una proposición dialéctica. Esta es una pregunta plausible, para todos, para la mayoría, o al menos, para los más conocidos, y que no sea paradójica, “pues cualquiera haría suyo lo que es plausible para los sabios, siempre que no sea contrario a las opiniones de la mayoría”, y agrega que “son también proposiciones dialécticas las semejantes a las plausibles, y las contrarias a las que parecen plausibles, propuestas en forma contradictoria, y todas las opiniones que están de acuerdo con las técnicas conocidas” (104 a, 12-15). Pensamos, siguiendo nuestro hilo conductor, que con este

⁶ Cfr. J.M. Le Blond, *Logique et méthode chez Aristote*, J. Vrin, 1973, p. 43.

⁷ Cfr. E.H. Madden, “The enthymeme: crossroads of logic, rhetoric and metaphysics” (*The Philosophical Review*, N° 61, 1952), p. 372.

pasaje (que por lo demás expresa claramente la generalidad del método dialéctico), Aristóteles sienta las bases para visualizar el papel de la experiencia en la escala del conocimiento, pero no como un fondo indeterminado, sino formulada de un modo lo suficientemente inteligible para quien intenta ascender desde el horizonte de las opiniones, hasta llegar, finalmente, al conocimiento causal de la realidad, primero en el campo propio del arte, para luego fundamentar la ciencia misma⁸. Así, tanto la *dóxa* como los *éndoxa*, adquieren en Aristóteles un cierto matiz positivo, que marca fuertemente su filosofía, sobre todo en cuanto busca su suelo fontal en el ámbito de la experiencia, tanto en la percepción sensible, como en el estrato de las opiniones pertenecientes al contexto de la comunicación cotidiana.

Es sintomático, en este sentido, que Aristóteles afirme que se han de tomar las proposiciones asumiendo las opiniones de todos, o las de la mayoría o las de los más conocidos, pero “no han de ser contrarias a las apariencias, y todas las opiniones que corresponden a una técnica” (105 a, 34-b, 1). Es así como los *éndoxa* se presentan como un horizonte inagotable desde donde el lenguaje es capaz de articular la experiencia, sin sobrepasar la órbita de lo aparente ni la de las opiniones propias de las artes. Una matriz, por tanto, que demarca sus límites en aquello que la comunidad establece⁹. Tal criterio permite concebir una proposición dialéctica como aquella frente a la cual, aun aplicándose a muchos casos, no hay objeción alguna (cfr. 157 b, 30-34). Consideramos importante hacer notar que basta con que sus posibilidades de objetabilidad pasen inadvertidas por parte del interlocutor.

Asimismo, no todo universal es una proposición dialéctica. Preguntas como, ¿qué es el hombre? o ¿de cuántas maneras se dice el bien?, no parecen ser proposiciones dialécticas. Éstas, en efecto, son aquellas frente a las cuales es posible responder sí o no. Por tal motivo, las proposiciones sólo serán dialécticas si podemos precisar o dividir (cfr. 158 a, 13-21).

El dialéctico, por tanto, es quien es capaz de formular proposiciones y objeciones, donde proponer algo es convertir varias cosas en una; y objetar, convertir una cosa en varias (164 b, 3-5), en el ámbito de los lugares de la argumentación. Es probable, como hemos indicado, concebir el contexto de la dialéctica como un horizonte básico de experiencia, que sirva de fundamento para el desarrollo de las artes y las ciencias,

⁸ Cfr. D.W. Hamlyn, “Aristotelian epagogé”, *Phronesis*, vol. XXI, N° 2, 1976, donde muestra la problemática para fijar la relación inducción-experiencia (pp. 176 ss.).

⁹ Q. Racionero en su introducción a la *Retórica* (Gredos, 1990, p. 34), afirma que la *dóxa* no posee sólo un fundamento lingüístico, sino que “expresa un fondo real de sabiduría en un lenguaje ya construido y reconocible” y, en este sentido, lo plausible (*éndoxon*) puede ser identificado con lo probable (*eikós*).

y que explique, asimismo, el oscuro paso que va de la empeiría a la constitución de ambas actividades del espíritu¹⁰.

III

La dialéctica en las *Refutaciones Sofísticas*

Aristóteles comienza diferenciando entre razonamiento y refutación, donde juega un papel determinante lo plausible (*éndoxon*): mientras que el primero toma como punto de partida aquellas cosas que son puestas de modo que necesariamente se ha de decir, a través de lo establecido, algo diferente de lo establecido; una refutación es un razonamiento donde el oponente concluye una proposición que contradice a la del proponente (cfr. 165 a, 1 ss.). En la base de esta distinción está el hecho de que no es posible presentar en la discusión los objetos mismos y nuestro punto de referencia está en los nombres, ya que los enunciados son limitados, mientras que los objetos son infinitos¹¹.

Para hacer frente a la aparente sabiduría de los sofistas, es necesario distinguir los argumentos con el fin de implementar una adecuada técnica de refutación. Aristóteles diferencia cuatro clases de argumentos: didácticos, dialécticos, críticos (*peirastikoi*) y erísticos (cfr. 165 b, 1 ss.), donde los *éndoxa* juegan un papel determinante, por sus diversas formas de establecerse. Los didácticos prueban tomando los principios peculiares de cada disciplina (que se instauran mediante los *éndoxa*), y no a partir de las opiniones del que responde, buscándose la convicción del discípulo. Los dialécticos (que hemos considerado en el apartado anterior), tienen como punto de partida las cosas plausibles. Los críticos, se construyen a partir de cosas que resultan plausibles para quien responde y que exigen ser sabidas por aquel que cree poseer un determinado conocimiento. En el caso de los erísticos, los *éndoxa* sólo tienen la apariencia de tales, aunque accidentalmente prueben la conclusión. Creemos ver en esta fuente común, representada por los *éndoxa*, la vinculación entre la argumentación y las distintas formas de darse la experiencia en el Estagirita, lo que le conduce a una visión unitaria y a la vez jerarquizada del saber. Aún no es un conocimiento de causas, pero de alguna manera inaugura el horizonte desde donde es posible dar consistencia a la teoría de la causalidad.

¹⁰ Como críticamente parecen sugerir tanto la *Metafísica* I, 1 y 2, como la *Ética a Nicómaco* VI, 3-7.

¹¹ Cfr. T. Engberg-Pedersen, "More on Aristotelian epagoge", *Phronesis*, vol. XXIV, N° 3, 1979. Esto incluso se aplica a la inducción, concebida como la conducción de otro desde los casos particulares hacia lo universal, con el fin de promover un determinado discernimiento. Sugerente también en este punto es "Remarks on Induction in Aristotle's *Dialectic and Rhetoric*" de S. Knuuttila (*Revue Internationale de Philosophie*, N° 184, 1/1993, pp. 78-88).

Aristóteles, a partir de R.S. 169 b, 20 ss., distingue la crítica (en cuanto es parte de la dialéctica) de las refutaciones sofísticas, ya que estas últimas se detienen antes de evidenciar definitivamente la ignorancia del interlocutor¹².

Nos encontramos, pues, con otra característica de la dialéctica, vinculada estrechamente con la amplitud de su alcance. Los lugares no han de ser tomados de cualquier forma de refutación, sino de las que son propias de la dialéctica, ya que éstas son comunes a toda técnica y capacidad (cfr. 170 a, 35 ss.). Esto permite concluir que el dialéctico es aquel que está capacitado para diferenciar, a partir de los principios comunes que domina, la refutación real de la aparente.

Quien se ocupa de las cosas comunes en adecuada concordancia con el objeto es un dialéctico, y el que realiza esto de un modo aparente es un sofista. Para el razonamiento erístico y sofístico se dan dos posibilidades, puesto que es el que se constituye como aparente razonamiento, refiriéndose a las cuestiones sobre las que la dialéctica es crítica; y, por otro lado, son sofísticos todos los razonamientos desviados que sólo aparentemente respetan las técnicas y métodos particulares (cfr. 171 b, 3-12).

Nos hemos detenido en esta distinción para mostrar que Aristóteles pone una barrera entre el filósofo y el sofista, al enfrentar a este último a la dimensión crítica de la dialéctica. La figura del sofista irrumpe como la de quien vive de la apariencia, que no toca sólo el ámbito de los saberes específicos, sino que desestabiliza el conjunto de opiniones que están a la base de la comunidad. Aristóteles se esfuerza por situar la “discusión” entre la enseñanza y la persuasión: entre el quehacer de los filósofos y el que se orienta a las convicciones de la comunidad, está la labor del dialéctico, que se enfoca hacia la desarticulación de la apariencia¹³.

Mientras los *eristikoí* buscan la victoria por ella misma, los sofistas actúan motivados por la reputación propicia para el lucro. De aquí la concepción de la sofística como una cierta técnica lucrativa basada en una sabiduría aparente (cfr. 171 b, 28-29). Vislumbramos con toda su fuerza la tensión entre sabiduría aparente y sabiduría real.

La plasticidad del argumento dialéctico es debida a que éste no versa sobre un género definido, ni demuestra nada, ni es del mismo tipo que el universal (172 a, 12 ss.). De modo que todos refutan, pero quien critica con la técnica del razonamiento es un dialéctico (172 a, 33-36).

¹² W.K.C. Guthrie en *Historia de la filosofía griega*, vol. VI, Gredos, 1993, al mostrar las diferencias entre el Estagirita y Platón en este punto, indica que el primero al concebir la dialéctica como una facultad (*dynamis*) y no como una ciencia, se aproxima a la posición de los sofistas (p. 164).

¹³ T. Calvo en “El principio de no-contradicción en Aristóteles: sus presupuestos e implicaciones de carácter ontológico”, *Méthexis* I, 1988, pp. 53-70, desarrolla en profundidad este punto de contacto entre dialéctica y ontología, en lo que dice relación con el hallazgo y aplicación de los principios del conocimiento.

Ahora bien, ¿cómo se puede afirmar la vinculación de la dialéctica con la *téchne*, como un momento previo relacionado con la experiencia, si ella misma es concebida ya como una *téchne*? Creemos que tal objeción no contradice nuestro punto de vista, si interpretamos en un sentido fuerte la distinción que el Estagirita establece entre dos formas de *téchne*: a partir de los principios generales, “es posible emprender la crítica de todo y dar lugar a una técnica, y que ésta no sea del tipo de las que muestran algo (definido)” (172 b, 1). Así, la *polymathía* de los sofistas encuentra un rival que puede enfretársele directamente, liberando a la filosofía de tan penosa tarea. Aristóteles entiende que los argumentos sofísticos no pueden ser desarticulados “desde arriba” sino “desde dentro”, y para esto necesita de una técnica anteriormente inexistente (cfr. 183 b, 34 ss.)¹⁴.

Sin embargo, estas formas de argumentación tienen utilidad para la filosofía, puesto que posibilitan: a) clarificar las expresiones distinguiendo sus sentidos, tanto en los objetos como en los nombres; b) en el ámbito de nuestras investigaciones, permiten evitar caer en razonamientos desviados; c) nos otorgan la apariencia de estar ejercitados en todo, indicando los errores de la argumentación (cfr. 175 a, 5-16).

Aristóteles es consciente de la tensión entre verdad y plausibilidad. A veces, hemos de preferir una prueba plausible a una verdadera y, en ciertas ocasiones, hay que resolver un falso argumento de modo plausible, más que con arreglo a la verdad (175 a, 30-35). Queda circunscrita la tarea de la dialéctica y de la crítica: encontrar una capacidad de razonar sobre aquello que se nos plantea entre las cosas que se dan como plausibles (cfr. 183 a, 36 ss.).

IV Retórica y dialéctica

Quizá uno de los problemas actuales más debatidos de la filosofía de Aristóteles es el que atañe a la exacta relación entre dialéctica y retórica. Tomando en cuenta nuestras anteriores reflexiones, intentaremos avanzar una respuesta.

Un punto de partida que nos parece iluminador es lo afirmado por el Estagirita en Retórica, 1359 b, 8-12. En este texto dice que la retórica está compuesta, por una

¹⁴ En *Metafísica* 1004 b, 22 ss., Aristóteles plantea que la sofística y la dialéctica discuten acerca del mismo género que la filosofía, pero ésta se diferencia de la primera por el tipo de vida elegido y de la segunda por el alcance de su capacidad. La dialéctica es tentativa y refutadora (*peirastiké*) sobre aquello que la filosofía conoce realmente, y la sofística, por su parte, sólo es aparente sabiduría. T. Calvo, en su traducción de la *Metafísica* (Gredos, 1994) afirma: “En efecto, la Dialéctica somete a prueba y trata de refutar las tesis del interlocutor, asentándose, no en premisas verdaderas y ciertas, sino en las opiniones establecidas (*éndoza*) y en el ámbito de lo verosímil” (p. 169, n. 12).

parte, de la ciencia analítica, y, por otra parte, del saber político que se refiere a los caracteres. Además afirma que es análoga, por un lado, a la dialéctica y, por otro lado, a los razonamientos sofísticos. Pero, ¿cómo hemos de interpretar esta analogía? Es aquí donde los comentaristas se distancian.

Para precisar esta relación creemos oportuno referirnos primero a otros aspectos involucrados. Aristóteles en la *Retórica*, comienza afirmando que este arte es contrarréplica¹⁵ (*antístrophos*) de la dialéctica, por su referencia a conocimientos comunes y la no pertenencia de sus objetos a una ciencia determinada. Luego, en 1356 a, 25-26, dice que la retórica es como una ramificación (*paraphyés*) de la dialéctica y la política. Es, además, una parte de la dialéctica y su semejante (1356 a, 30-31). Vemos, pues, el intrincado laberinto de relaciones que, a veces con justificación, ha complicado la labor de los comentaristas¹⁶.

En nuestro análisis, nos centraremos en la consideración del entimema y del ejemplo, con el fin de mostrar la estructura interna de la argumentación retórica y cómo ésta es una clave fundamental para clarificar su precisa vinculación con la dialéctica¹⁷.

Nuestro texto guía es: “Por lo demás, en lo que toca a la demostración y a la demostración aparente, de igual manera que en la dialéctica se dan la inducción, el silogismo y el silogismo aparente, aquí acontece también de modo similar. Pues, en efecto: por una parte, el ejemplo es una inducción; por otra parte, el entimema es un silogismo; y, por otra parte, en fin, el entimema aparente es un silogismo aparente. Llamo, pues, entimema al silogismo retórico y ejemplo a la inducción retórica. Y, ciertamente, en orden a demostrar, todos proporcionan pruebas por persuasión adu-

¹⁵ Traducimos *antístrophos* por “contrarréplica” siguiendo al profesor Tomás Calvo. Lo mismo sucede con *éndoxa* por “opiniones establecidas”. Sobre la complejidad de esta relación entre dialéctica y retórica, cfr. Jacques Brunschwig, “Aristotle’s Rhetoric as a ‘Counterpart’ to Dialectic” (en *Essays on Aristotle’s Rhetoric*, ed. A. Oksenberg Rorty, University of California Press, 1996, pp. 34-55).

¹⁶ Frente a las interpretaciones que plantean que Aristóteles desecha la relación como *antístrophos* y adopta la idea de ramificación (*paraphyés*), porque habría rectificado el marco epistemológico de los *Tópicos* hacia una doctrina general de la probabilidad en términos analíticos, abandonando los *éndoxa* por una fundamentación lógico-ontológica en modos objetivos de probabilidad real (cfr. Racionero, *Retórica*, pp. 118-119 y 114); otros los mantienen, entendiendo que continúa moviéndose en la dialéctica (cfr. Berti, “Il procedimento logico-formale e l’argomentazione retorica”, *Quaderni di Storia*, 1993, pp. 97-98 y “La Dialettica in Aristotele”, 1970, pp. 63-64; Irwin, *op. cit.*, p. 476; Bolton, *loc. cit.*, 1990, p. 187; Aubenque, “La Dialectique chez Aristote” (en *L’Attualità della Problematica Aristotelica*, Padua, Antenore, 1970), p. 17; Weil, “La Place de la Logique dans la Pensée Aristotelicienne”, 1951, p. 289).

¹⁷ W.A. Grimaldi en *Studies in the Philosophy of Aristotle’s Rhetoric* (Weisbaden, Franz Steiner Verlag, 1972), p. 91 ss., dice que el silogismo retórico, en cuanto a sus premisas, parece participar de la naturaleza del silogismo dialéctico y del científico.

ciendo ejemplos o entimemas, y fuera de éstos no hay ninguna otra” (*Ret.* 1356 a, 35-b, 8).

Tenemos, pues, una propuesta concreta de aproximación entre dialéctica y retórica en la estructura de sus argumentos que, sin embargo, se sitúa en el centro del debate. Para S. Raphael¹⁸ no pasa de ser una desafortunada comparación, evidenciando que Aristóteles, en definitiva, no tiene claridad frente a la compleja relación entre retórica, dialéctica y argumento silogístico, y que esta falta de nitidez llega a confundir a Solmsen. Tesis que, a nuestro juicio, socava fuertemente la intención aristotélica y que, por lo mismo, debemos examinar con sumo cuidado. Esto implica dos fases: la primera, recoger las principales conclusiones de S. Raphael y ponerlas en relación con otras posiciones divergentes; la segunda, proponer mi punto de vista frente al problema y sugerir una posible vía de solución.

S. Raphael afirma que hay tres razones que explican por qué la retórica es como la dialéctica, en aquello que es común a oradores y dialécticos: 1) sus argumentos parten de los *éndoxa*; 2) pueden argumentar sobre cualquier asunto; 3) ambos usan *tópoi*.

Por tanto, dialéctica y retórica se aproximan muy generalmente y la expresión *antístrophos* parece mostrar la falta de claridad del Estagirita frente a la exacta vinculación entre ambos *méthodoi*. ¿Cuál es la diferencia fundamental entre dialéctica y retórica? Ella radica en que los oradores no utilizan solamente *tópoi*, sino también silogismos de probabilidades y signos. Aristóteles usa conjuntamente en la Retórica su temprana doctrina del razonamiento dialéctico y la posterior doctrina del silogismo¹⁹. ¿Dónde está la ambigüedad en Aristóteles? Consiste en afirmar que el entimema y el ejemplo son en el ámbito de la retórica, lo que el razonamiento inductivo y deductivo en el argumento lógico, donde los entimemas son silogismos de probabilidades y signos.

S. Raphael considera a la dialéctica como un ejercicio pre-silogístico²⁰, necesaria para aclarar el significado de las premisas silogísticas y para alcanzar los puntos de partida de la ciencia, mediante un atento examen inductivo de los *éndoxa*. Mientras

¹⁸ Cfr. “Rhetoric, Dialectic and Syllogistic Argument: Aristotle’s Position in ‘Rhetoric’ I-II”, *Phronesis*, vol. 19, N° 1-2, 1974, pp. 153-167.

¹⁹ Cfr. *loc. cit.*, p. 157.

²⁰ Pensamos que esta caracterización de la dialéctica extravía la relación argumentativa que guarda con la retórica. Este problema ha sido considerado detalladamente por C. A. Viano en “Aristotele e la redenzione della retorica” (*Rivista di Filosofia*, N° 58, 1967, pp. 371-425), donde la diferencia está más bien en que la dialéctica tiende sobre todo a refutar (*confutare*), mientras que la retórica tiende sobre todo a acoger o admitir (*accogliere*), recordándonos tanto el paralelo como la contraposición entre Empédocles y Zenón, en cuanto a que el primero inventa la retórica y el segundo la dialéctica, tal como atestigua Diógenes Laercio (p. 386).

la retórica no tiene conexión con el razonamiento científico, la dialéctica puede conducir hacia él.

Pero frente a esta posición, es posible citar la de J. Hintikka²¹, quien plantea el parentesco entre la teoría lógica, metodológica y retórica de Aristóteles, pues cuando éste desarrolla su primera concepción del método científico, lo hace como una versión del método dialéctico de preguntas²². Hintikka, asimismo, sostiene que el modelo interrogativo es un excelente sistema para comprender la teoría retórica del Estagirita, aproximando estrechamente dialéctica y retórica, hasta hacer de sus diferencias fundamentales algo externo: tanto el hecho de que parte del discurso retórico sea tácito (de donde surgen entimemas y ejemplos), como el de que el orador no interrumpa su discurso para consultar la procedencia de la información. Se trata, pues, de una aplicación especial del modelo interrogativo. A pesar de que el orador no emula la actitud de Sócrates, busca la adhesión de su auditorio, y el no conseguirla es equiparable al rechazo de lo propuesto, como lo evidenciaría el fracaso del método socrático.

Sólo hemos aportado dos ejemplos como señal de la extrema dificultad que entraña la relación entre dialéctica y retórica: donde algunos ven una confusión en Aristóteles, otros perciben una secuencia coherente²³.

V

Un intento de solución: de la *dóxa* al *lógos* por medio de la *poïesis*

Aunque aceptamos el carácter problemático de la relación entre dialéctica y retórica en Aristóteles, sin embargo pensamos que S. Raphael lleva la analogía establecida por el Estagirita más allá de lo debido, al exigir una correspondencia total. Hintikka sigue un camino inverso al minimizar las diferencias, que son ciertamente reales, aplicando el modelo interrogativo sin restricciones. Este esfuerzo es sobre todo dificultado por

²¹ Cfr. "Socratic Questioning: Logic and Rhetoric", *Revue Internationale de Philosophie*, N° 184, 1/1993, pp. 5-30.

²² S. Cazzola en "Lo statuto concettuale della Retorica aristotelica" (*Riv. Crit. di Storia della Filosofia*, N° 31, 1976), p. 48, propone a la dialéctica como el momento de formulación de la pregunta y la retórica, como el momento de la respuesta.

²³ En esta última línea de interpretación es sugerente el artículo de A. Plebe, "La possibilità di una formalizzazione della logica aristotelica degli entimemi" (*Revue Internationale de Philosophie*, N° 184, 1993), donde hace hincapié en la importancia del entimema para el desarrollo de la lógica, ya que al formalizarlo, revela el paso de una lógica de la aserción a una de la elección (scelta), y esto, en definitiva, hace posible la transformación de la aserción en un imperativo, cumpliendo con la exigencia persuasiva de la retórica.

el hecho de que la retórica no demuestra en la práctica la tesis y su contrario, lo que la distancia de ser una técnica interrogativa. En todo caso, ambos autores realizan un análisis sincrónico, donde nosotros proponemos un punto de vista diacrónico. De modo que, a nuestro juicio, el desenlace de este nudo se lograría mediante la clarificación del paso que va de la experiencia a la ulterior constitución de las artes y las ciencias. De aquí que, por ejemplo, la desemejanza entre dialéctica y filosofía se resuelva por la diferencia de alcance de sus capacidades y no por la discusión acerca de un género distinto. Proponemos el siguiente hilo conductor:

1) El entimema es el silogismo retórico y, al ser un silogismo, compete a la dialéctica tratar sobre él. Esto implica la dependencia de la retórica respecto a la dialéctica, sobre todo si consideramos que Aristóteles concibe el silogismo antes de derivar sus alcances, elaborando luego una teoría sobre él. Mientras la retórica ha de reconocer lo convincente y lo que parece serlo, la dialéctica debe distinguir el silogismo y el silogismo aparente (Ret. 1355 b, 15 ss.). Creemos sugerente tomar en cuenta el hecho de que la retórica está compuesta por la ciencia analítica y el saber político referido a los caracteres, y que es análoga de la dialéctica y la sofística, sin que por ello neguemos que se aplican a campos distintos, aspecto derivado precisamente por el hecho de ser análogas. Vislumbramos, pues, tras la tensión entre dialéctica y retórica, una jerarquización que puede iluminarla: la de la relación *theoría-práxis* en el contexto de la *poïesis*. En este sentido, retórica y dialéctica delimitan horizontes de experiencia que llegan a su culminación en la ética y política (si pensamos en el vínculo que el entimema guarda con la subjetividad²⁴), por una parte; y en el campo de la ontología (si consideramos la apertura a las verdades buscadas mediante la capacidad tentativa y refutadora del método dialéctico), por otra parte. Proponemos, pues, una visión del problema donde la retórica se subsume a la dialéctica de un modo análogo a la compleja relación de dependencia de la *práxis* respecto a la *theoría*, recordando que ambas, dialéctica y retórica, son facultades (*dynameis*), y que por lo mismo buscan su actualización, orientándose hacia una finalidad, que constituye su perfección.

2) En vistas de esta vinculación, consideramos acertada la analogía propuesta por Aristóteles, ya que explica el hecho de que la retórica es una ramificación (*paraphyés*) y una parte de la dialéctica, sin perder su carácter de contrarréplica (*antístrophos*), puesto que sus modos de demostración se corresponden, en el plano de la *práxis*, con aquellos que permiten una adecuada aproximación a los primeros principios en el

²⁴ Berti en "Il procedimento logico-formale e l'argomentazione retorica", p. 98, dice que junto al aspecto dialéctico, Aristóteles teorizó además para la retórica la necesidad de un *êthos* creíble por parte del orador y una integración de las pasiones del auditor (*páthos*), y por esto consideró a la retórica como parte de la política.

ámbito de la *theoría*, posibilitando asimismo sistematizar y jerarquizar lingüísticamente nuestra experiencia. Mirado el asunto desde esta perspectiva, podemos vincular analógicamente ejemplo e inducción, entimema retórico (puesto que Aristóteles no niega la extensión del entimema a artes especiales y ciencias) y silogismo, y por último, entimema aparente y silogismo aparente. Mientras los *édoxa* circunscriben el campo de la dialéctica, las *písteis* delimitan fundamentalmente el de la retórica, cuyos *tópoi* son enmarcados por los géneros deliberativo, judicial y epidíctico.

3) Esta jerarquización intenta cubrir la línea que va de la *dóxa* al *lógos*, sin necesidad de pasar por la justificación por medio de los mitos. Es la práctica comunicativa lo que está en juego dentro de una teoría de la argumentación “poiética”²⁵, asumiendo como punto de partida las opiniones y creencias, pero remontándose desde esta experiencia particular hacia una formulación universal, que tiene como puntos de culminación la política y la ontología (esto es posible porque corresponde a una misma facultad reconocer lo verdadero y lo verosímil (cfr. *Retórica*, 1355 a, 14-15)). En este proceso, el Estagirita ha descubierto una nueva manera de enfrentarse a los sofistas con recursos semejantes, tanto en lo que se refiere a sus pretensiones en el ámbito de la educación como en el del conocimiento y la actividad política y, en definitiva, ha llegado a concebir una nueva figura del orador (al amparo de la modificación de la concepción platónica del dialéctico) que, junto con el poeta, puede ocupar un merecido lugar en la *polis*.

²⁵ Este modo de argumentación es el que caracteriza a las *téchnai* dialéctica y retórica, donde la *poiesis* es el primer eslabón que da sentido al mundo de la *práxis* y de la *theoría*. Sobre esta dimensión poiética de la argumentación, cfr. Eric Weil, “La Place de la Logique dans la Pensée Aristotélicienne” (*Revue de Métaphysique et de Morale*, año LVI, N° 3, 1951, pp. 283-315), p. 303; y Enrico Berti, “La Dialettica in Aristotele”, 1970, esp. pp. 52-53, que ve en la dialéctica una “facoltà poiética”, que difiere del conocimiento de las ciencias particulares o de la acción moral (p. 53), siguiendo —con algunas discrepancias— la línea interpretativa de Ravison, Régis y Weil.