

LOS DIVERSOS GRADOS DE LA EXPERIENCIA COMO CONDICIÓN DE POSIBILIDAD PARA LA CONSTITUCIÓN DE UNA *TÉCHNE RHETORIKÉ* EN ARISTÓTELES

Andrés COVARRUBIAS CORREA

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CHILE

acovarrc@uc.cl

Resumen: Al ampliar los alcances de la noción de *empeiría*, con el paso que va de las opiniones a las opiniones establecidas (*éndoxa*), Aristóteles otorga sustancia argumentativa a la retórica, lo que hace posible dar forma a una auténtica teoría de la argumentación susceptible de ser aplicada a contextos en los que la retórica se usa. De fracasar tal intento, la retórica no podría ser la facultad de teorizar lo que es adecuado en cada caso para convencer, como la ha definido el Estagirita, y continuaría estando, en su opinión, en una condición pre-técnica dominada por el azar o, en el mejor de los casos, por una costumbre nacida de nuestro modo de ser.

Palabras claves: Aristóteles, retórica, argumentación, experiencia.

Abstract: By broadening the scope of the notion of *empeiría*, with the step that goes from the opinions to the established opinions (*éndoxa*), Aristotle gives argumentative substance to rhetoric, which makes it possible to give form to an authentic theory of argumentation able to be applied to contexts in which rhetoric is used. Failing such an attempt, the rhetoric could not be the faculty of theorizing what is appropriate in each case to convince, as defined by the Stagirite, and would continue to be, in

his opinion, a pre-technical condition dominated by chance or, in the best of cases, by a custom born of our way of being.

Keywords: Aristotle, rhetoric, argumentation, experience.

1. Planteamiento del problema

Puesto que nuestro trabajo versa sobre las condiciones de posibilidad de una teoría de la argumentación que se adecue a la actividad retórica, podemos preguntarnos, en primer lugar, si se dan las garantías que permitan ir más allá de la mera constatación de la existencia de casos en los que reconocemos una persuasión exitosa a partir de la casualidad o de un hábito nacido del modo de ser, y que, por lo tanto, no requiere de la posesión de una *téchne* para lograr tal finalidad. Buscamos el paso que permite ir desde la mera *empeiría*, que no posibilita el establecimiento de una teoría de la argumentación —puesto que se trata de la sola constatación de lo que sucede en cierto número de casos—, hacia un género universal, que sí permite teorizar de algún modo la causa. Solo la existencia de tal tránsito nos permitiría hablar de una teoría de la argumentación retórica.

Ahora bien, el fracaso del intento de teorizar las causas de la persuasión en lo que respecta a la actividad retórica llevaría nuevamente a esta *téchne* a un estado pre-técnico, meramente experiencial, tal como se había desarrollado hasta entonces por “los que han compuesto *Artes* acerca de los discursos”¹ y, sobre todo, a una situación enmarcada por lo irracional, tal como sucede con la retórica desde la perspectiva del *Gorgias* o, en el

1) Cfr. Aristóteles, *Retórica* I, 1, 1354 a, 11 ss.

mejor de los casos, a su absorción bajo el imperio de la dialéctica, como ocurre en el *Fedro*.²

En nuestra opinión, Aristóteles, ampliando los alcances de la noción de *empeiria*, otorga sustancia argumentativa a la retórica, con lo cual es posible, mediante la dialéctica, dar forma a una teoría de la argumentación retórica. De fracasar este intento, la retórica no podría alcanzar el plano de una teoría de la argumentación, quedando por lo mismo sujeta a un primer nivel de experiencia, que es posible reconocer solo en la multitud de casos de individuos que hablan bien y por eso persuaden. Así, la retórica no podría ser la facultad de teorizar lo que es adecuado en cada caso para convencer, tal como la ha definido Aristóteles.³ Careceríamos, pues, del género universal que permite reconocer cuándo estamos frente a una teoría argumentativa, arrojando a la retórica a los logros o desaciertos de cada esfuerzo individual, con su consiguiente cuota de azar, de ensayo y error, privilegiando las pruebas *átechnoi*, que tienen como arma fundamental la utilización de lo *álogon* en vistas de la persuasión de los sujetos involucrados.

2. Consideración de algunos aspectos problemáticos provenientes de posiciones anteriores a Aristóteles

Para situar adecuadamente el problema que ocupa a Aristóteles, realizaremos algunas observaciones sobre la desconfianza que recae en la relación entre la persuasión proveniente de la retórica y su posible fundamentación racional mediante una consistente teoría de la argumentación. De quedar fuera de la esfera de lo racional, la retórica irrumpe como una tenaz competidora de la filosofía y, teniendo en cuenta su poder de persuasión, su capacidad para afectar las convicciones, emociones y

2) Para un sugerente desarrollo de estos últimos aspectos, cfr. Alvaro Vallejo Campos, "El *Fedro* y la *Retórica* de Aristóteles", *Méthexis* VII (1994): 83-90.

3) Cfr. Aristóteles, *Retórica* I, 2, 1355 b, 25-26.

opiniones del hombre común, se erige de este modo como el peligro más inminente para la filosofía y su intento de explicación y fundamentación racional.

Cabe preguntarnos, entonces, sobre la concepción de la retórica que se deriva de la posición de aquellos que han escrito *Artes* retóricas o “acerca de los discursos”. Es así como Aristóteles en *Retórica* I, 1, 2, se ocupa de la crítica a esta tradición que, por oposición, aporta datos importantes para clarificar las verdaderas exigencias que se han de aplicar para que la retórica pueda ser efectivamente concebida como una *téchne*.

Esbozaremos ahora los principales argumentos que Aristóteles esgrime contra estas *Artes* que, en definitiva, se muestran como pseudo-artes, ya que es en esta polémica inicial donde se pueden descubrir elementos fundamentales que nos permitan aproximarnos a los criterios exigidos para la constitución de una auténtica *téchne rhetoriké*. Consideremos, asumiendo esta perspectiva, el texto de *Retórica* 1354 a, 11- 1355 a, 2:

a) Los que han compuesto *Artes* acerca de los discursos no se han ocupado de las pruebas por persuasión —que son las únicas propias del arte—, desatendiendo los entimemas que son el cuerpo de la persuasión. Esto trae como consecuencia el que se ocupen de cuestiones ajenas al asunto, entre las cuales se cuenta el mover a sospecha, compasión, ira y otras pasiones semejantes.

b) En virtud de lo anterior, estos autores nada tienen que decir en aquellas ciudades en las que se prohíbe hablar en los juicios sobre aquello que cae fuera de lo que es propio al asunto, y esto ocurre en mayor medida en las ciudades que poseen buenas leyes.

c) Como su tratamiento del arte toma exclusivamente en consideración lo que cae fuera del asunto, no se han ocupado de los discursos ante el pueblo (*demegorikà*), sino que se esfuerzan por establecer el arte de

pleitear. Sin embargo, el hablar sobre lo que es ajeno al asunto se presenta como una forma de engaño, y esto queda puesto en evidencia en mayor grado en la oratoria deliberativa, por ser más propia de la comunidad. De modo que, marginándose de las pruebas por persuasión propias del arte, tales cultores de la retórica han buscado como único objetivo el atraerse al oyente. Es así como se sitúan fuera de las pruebas por persuasión y, al ser la persuasión una forma de demostración, terminan por ubicarse al margen de esta última.

Una conclusión de esto es que tales autores no tocan la actividad retórica desde el punto de vista propio de la *téchne*, al ser incapaces de construir una teoría que dé cuenta de aquella argumentación de la que ha de hacer uso la retórica. En estas críticas esbozadas por Aristóteles contra algunos de sus predecesores, creemos ver el punto de partida de su esfuerzo por dotar a la retórica de una sustancia argumentativa. De hecho, el Estagirita entiende que es necesario establecer un nuevo comienzo. Se trata, pues, de fundar desde sus bases una técnica retórica y, para esto, es necesario dotarla de una estructura argumentativa que no ha poseído hasta entonces. Para lograr tal cometido, es preciso asimismo redefinir el campo mediante una adecuada teoría de la argumentación que pueda dar cuenta de los medios y los fines de la actividad retórica.

En segundo lugar, además de esta posición crítica frente a los que han escrito *Artes retóricas*, Aristóteles refleja en su postura un alejamiento respecto a la idea de retórica sustentada por Platón, distanciamiento que es evidenciado con mayor fuerza por el cambio de punto de vista que va desde el *Grilo* a la *Retórica*. Ya en el *Gorgias*, tanto la retórica como la sofística se presentan como formas de adulación, moviéndose en el horizonte de la pura experiencia (*empeiría*; 465 a), y se muestran, por tanto, como actividades irracionales (*álogon práigma*; *ibid.*); siendo ambas (i.e. sofística y retórica) incapaces de dar razón de lo que ofrecen, por su desconocimiento

de la naturaleza y las causas de aquellas cosas acerca de las que tratan. Además, tampoco conocen el objeto sobre el que recae su acción, a saber; el alma humana y su bien. La retórica, por lo tanto, queda circunscrita al placer producido por el uso y abuso del poder (cfr. *Gorgias*, 452 d-e).

Asimismo, en el *Fedro* se critica la dependencia del discurso retórico en relación a la verosimilitud (*tò eikós*; 272 e), por lo que abandona el ideal de referencia a la verdad y se le asocia a la búsqueda de complacencia de los deseos de la multitud (*charíesthai*; 273 e). De modo que aquí la retórica tampoco puede cumplir con las exigencias de una auténtica *téchne*, a no ser que se subsuma a los criterios absolutos de verdad de la dialéctica. Cabe destacar que la posición de Platón entra en conflicto con la visión que los sofistas tienen de la retórica, como también con la concepción de Isócrates, en la cual la filosofía es identificada con la retórica.⁴ Sin embargo Aristóteles, al construir una teoría de la argumentación retórica, tendrá razones para distanciarse de las tres posiciones antes mencionadas (i.e. platónica, sofística e isocrática), concibiendo así una retórica de nuevo cuño.

En relación con lo que nos interesa destacar en este momento, podemos afirmar que el Estagirita busca un nuevo estatuto argumentativo para la retórica, que se distancie tanto de la esterilidad producto de una falta de fundamentación racional, como de su absorción por una dialéctica concebida como una ciencia suprema. Es en este proyecto donde Aristóteles pondrá todas sus fuerzas con el fin de situar a la retórica por primera vez en el lugar que, a su juicio, le corresponde, a saber; concebirla como una facultad de teorizar lo que es adecuado en cada caso para convencer; atendiendo de este modo a las causas de la persuasión y

4) Para realizar un análisis de la posición platónica frente a la sofística e Isócrates, en lo que hace relación con la retórica, cfr. Alvaro Vallejo Campos, *Mito y persuasión en Platón* (Sevilla, Er/Suplementos 2: 1993), 43-53.

poniendo para esto énfasis, como ya hemos adelantado, en la sustancia argumentativa de la retórica, situándola en el contexto de una teoría de la argumentación.

Para lograr este cometido, Aristóteles necesita ampliar y revalorizar la *empeiria*, mostrando ciertas diferenciaciones al interior de ella. Requiere también —y en estrecha relación con este nuevo punto de vista frente a la *empeiria*—, reconsiderar el papel de los *éndoxa*; y, por último, para situar a la retórica dentro de un marco argumentativo adecuado, redefinir la función, los alcances y límites de la dialéctica. De no lograr estos objetivos, la retórica volvería a su lugar fuera de la *téchne*, tal como ocurre según Aristóteles con las *Artes* escritas por sus predecesores, en las que tiene primacía absoluta la apelación a las pasiones; o, por otra parte, retornaría a los cauces de la adulación y de la instrumentalización de los factores irracionales, tal como se refleja a partir de la crítica platónica.

3. Dos niveles de consideración de la empeiria en la actividad retórica: la empeiria como mera argumentación exitosa y como experiencia decantada en las opiniones establecidas (*éndoxa*)

Antes hemos sugerido que Platón entiende que una persuasión basada exclusivamente en la *empeiria* no puede alcanzar el estatuto propio de la *téchne*. Aristóteles parece haber suscrito en el *Grilo* esta posición⁵ situando a la retórica fuera de las *téchnai* y, por tanto, en estrecha sintonía con la descripción que el Estagirita realiza de las *Artes* que desarrollaron sus predecesores. Sin embargo, en la *Retórica* percibimos un cambio radical de perspectiva, puesto que en esta obra se caracteriza a la retórica como una *téchne*. La explicación de esta modificación del punto de vista asumido, creemos, es fundamental para considerar adecuadamente las condiciones que cumple la retórica bajo la perspectiva de una teoría de la argumentación.

5) Cfr. Quintín Racionero (trad.), *Retórica* (Madrid: Gredos, 1990), 19-28.

Para analizar esto, proponemos una consideración de la *empeiria* en dos niveles que, a nuestro juicio, permiten a Aristóteles tratar con rigor el problema de la persuasión y darle una vía de solución no transitada hasta ese momento. En efecto, por una parte, está la persuasión azarosa o producto de la costumbre, propias de aquellos que convencen espontáneamente. Éstos sin duda recurren a los *éndoxa*, pero lo hacen sin orden y además carecen de un criterio que les permita dominar teóricamente las causas por las cuales efectivamente persuaden. Creemos, por el contrario, que al articular su *téchne rhetoriké*, Aristóteles supone la posibilidad de dar a la experiencia otro estatuto y, para ello, aporta los mecanismos adecuados con el objetivo de organizar los *éndoxa* de tal manera que éstos puedan ejercer productivamente su función. Las opiniones establecidas, en efecto, son el punto de partida para la construcción de una retórica técnica que, por lo mismo, no puede dejar las cosas en manos de la casualidad o de la costumbre irreflexiva. Los que persuaden de estas dos últimas maneras no saben nada en absoluto acerca de su procedimiento, ni menos podrían establecer un método que, sin embargo, es una exigencia primordial cuando se quiere fundamentar adecuadamente una teoría de la argumentación, facultada para enseñar también a otros a teorizar sobre los medios más adecuados en cada caso para persuadir.

3.1) La *empeiria* como argumentación exitosa en la retórica

Ya desde el comienzo de la *Retórica* podemos reconocer un primer nivel de experiencia explicitado por las indicaciones que ofrece el Estagirita sobre las causas que explican la argumentación exitosa desde el punto de vista de la persuasión. Es así como la mayor parte de los hombres participan de algún modo de la dialéctica y de la retórica, ya que, hasta cierto punto, todos se esfuerzan en descubrir y sostener un argumento, como también se empeñan en defenderse y acusar. Aristóteles dice que la

mayoría de los hombres hace esto ya sea por el azar, ya sea por una costumbre nacida de su modo de ser y, además, que la causa de esto puede teorizarse. Tal situación permite, finalmente, proponer que esta labor (i.e. la teorización de la causa) es propia de una *téchne* (cfr. *Ret.* 1354 a, 4-11).

De modo que, por una parte, los que han compuesto *Artes* sobre la retórica, han realizado este cometido siguiendo la tentación más fácil, que consiste en ocuparse de aquellos aspectos que no tocan la teoría argumentativa que, empero, permitiría la constitución de la retórica como una auténtica *téchne*. Por otra parte, Platón parece haber desestimado la realidad de que hay hombres que no poseyendo conocimientos acabados de ninguna especie, sin embargo argumentan bien y persuaden en el marco de lo verosímil, y que esto puede ser recogido por una *téchne*.

Pensamos que este primer nivel de experiencia sugerido por Aristóteles constituye un punto de partida para una nueva concepción de la retórica que posibilita la explicación del complejo proceso que involucra los conceptos *tyche*, *empeiría* y *téchne*.⁶ Ahora bien, un aspecto central de esta primera aproximación al concepto de *empeiría*, consiste en preguntarnos cómo aquello que argumentamos exitosamente (al azar o por “una costumbre nacida de nuestro modo de ser”) puede teorizarse. ¿Es que el azar y la costumbre delimitan un primer estadio desde el cual es posible remontarse hasta una reflexión sobre la causa, y que, por lo tanto, no se contraponen a la *téchne*, sino que de algún modo la prefiguran?

6) Refiriéndose a la estrecha relación entre estos conceptos, Heinrich Lausberg en *Manual de retórica literaria: Fundamentos de una ciencia de la literatura*, (Madrid: Biblioteca Románica Hispánica, Gredos, 3ª reimpresión, 1990), afirma que “...una *ars (téchne)* es un sistema de reglas extraídas de la experiencia, pero pensadas después lógicamente, que nos enseñan la manera de realizar una acción tendente a su perfeccionamiento y repetible a voluntad, acción que no forma parte del curso natural del acontecer y que no queremos dejar al capricho del azar...” (61).

Para considerar más de cerca este crucial problema, creemos importante analizar primero algunas de las aplicaciones más relevantes que Aristóteles realiza del concepto de *empeiría*, puesto que pensamos que este camino arrojará mayor luz sobre el asunto que ahora nos ocupa. Esto es útil, sobre todo, por el hecho de que las referencias a la *empeiría* están presentes profusamente en la obra de Aristóteles y, por lo tanto, no es fácil mostrar una visión de conjunto si no es por medio del análisis de los casos en los que el concepto *empeiría* está involucrado. De acuerdo con este método, nos parece sugerente comenzar nuestro análisis con lo afirmado en *Metafísica* I, 1, sobre la relación entre *téchne* y *empeiría*: “Ciertamente, el resto <de los animales> vive gracias a las imágenes y a los recuerdos sin participar apenas de la experiencia, mientras que el género humano <vive>, además, gracias al arte y a los razonamientos. Por su parte la experiencia se genera en los hombres a partir de la memoria: en efecto, una multitud de recuerdos del mismo asunto acaban por constituir la fuerza de una única experiencia”.⁷

Pensamos que una adecuada clarificación de este sintético pasaje la ofrece Tomás Calvo Martínez en su traducción de la *Metafísica*. La transcribiremos, puesto que nos servirá de guía para la interpretación del concepto de *empeiría* en relación con el de *téchne*, tanto en esta obra del Estagirita, como en otras a las que haremos referencia: “La experiencia (*empeiría*) se constituye por el recuerdo de casos particulares semejantes, viniendo a ser algo así como *una regla de carácter práctico que permite actuar de modo semejante ante situaciones particulares semejantes*. La inferencia basada en la experiencia va, por tanto, de *algunos* casos particulares recordados a *algún* otro caso particular, sin que llegue a

7) Aristóteles, *Metafísica*, 980 b, 25-981 a, 1. Para la traducción de los pasajes de esta obra, utilizamos *Metafísica*; Introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez (Madrid: Gredos, 1994).

establecerse explícitamente una regla general (*kathólou*) aplicable a *todos* los casos”.⁸

Quisiéramos destacar algunos puntos que nos parecen fundamentales y que, creemos, pueden derivarse de lo anteriormente expuesto:

a) La experiencia, considerada en sí misma, se sitúa en el contexto de los casos particulares, en cuanto éstos pueden ser recordados.

b) Estos casos particulares, que se refieren a lo mismo, por ser recordados son sintetizados constituyendo “la fuerza de una única experiencia”.

c) Sin embargo, la experiencia unifica tales casos particulares como “una regla de carácter práctico” que afecta a nuestra acción, frente a casos particulares semejantes.

d) Pero la acción no es producción (*poíesis*), ya que esta última requiere de una regla general aplicable a todos los casos y que, incluso, permita la producción de otros casos semejantes, no recordados. Esto puede ser, por ejemplo, mediante la invención.

e) Por tanto, podemos decir que entre *empeiría* y *téchne* se puede establecer una relación análoga a la existente entre *prâxis* y *theoría*, que se distinguen precisamente porque el segundo término de cada pareja (i.e. *téchne* y *theoría*) remiten a una explicación de tipo causal, lo que posibilita también el que sean enseñables.

f) Ahora bien, la *empeiría* aparece como condición necesaria pero no suficiente para el establecimiento de las *téchnai* que reenfocan su producción al campo de la *prâxis*, es decir, que orientan sus producciones

8) Cfr. *Ibid.*, 70, n. 2.

nuevamente al horizonte de casos recordados, permitiendo en ciertos casos corregir o precisar la regla práctica que caracteriza a la experiencia.

g) Empero, tal posible modificación de la experiencia a partir de la *téchne* no es inmediata. De hecho, en ocasiones el arquitecto será incapaz de construir un muro como lo hacen los obreros manuales; o un médico tal vez no sabrá sanar en el corto plazo a un individuo que, sin embargo, el curandero del lugar remoto mejora pronto; o un orador profesional, al no conocer las circunstancias especiales de una ciudad y de sus habitantes, quizá persuadirá en un principio menos que aquel individuo que sin dominar el arte de persuadir está al corriente de las situaciones y las características peculiares de los individuos.

h) Pero a la larga el *theoreîn*, que permite el conocimiento causal propio de las *téchnai*, posibilita saber al médico o al orador por qué cura o persuade, conocimiento que abre el camino a la enseñanza de otros individuos. Esta enseñabilidad puede, por su capacidad de ser comunicada, corregir o modificar la experiencia, y sobre todo dar razón causal de los sucesos.

i) De modo que si podemos teorizar las causas de la argumentación exitosa, trascendiendo por tanto su dependencia del azar o de la costumbre, será posible concebir tal práctica como una *téchne*, dotándola de un estatuto que otorga mayor dignidad desde el punto de vista del conocimiento fundado y justificable racionalmente.

Teniendo en cuenta los aspectos antes indicados, consideremos con mayor detenimiento las razones por las que la *empeiría* parece confundirse con la *téchne* por causa de su situación fronteriza, pero que, en definitiva, tal posibilidad de confusión desaparece cuando entendemos que ambas se diferencian de un modo análogo a como se distingue una regla de carácter práctico de una regla de orden universal, que permite el conocimiento de las

causas y posibilita su enseñabilidad. Comencemos analizando su semejanza. Aristóteles sostiene que “La experiencia parece relativamente semejante a la ciencia y al arte, pero el hecho es que en los hombres, la ciencia y el arte resultan de la experiencia; y es que, como dice Polo, y dice bien, la experiencia da lugar al arte y la falta de experiencia al azar” (*Metafísica*, 981 a, 1-5). Por ser la *empeiria* una condición necesaria para el surgimiento de la *téchne* y la *epistéme*, se puede suscitar una confusión entre estas dos últimas y la primera. Ahora bien, de persistir tal confusión se produce una visión distorsionada de la *téchne* y, especialmente en el caso que nos ocupa, de la *téchne rhetoriké*. Lo determinante de esto es que si concebimos a la retórica como una casuística de argumentaciones exitosas pero azarosas, nos situamos en el terreno de la *apeiria*. Pero, por otra parte, si circunscribimos la actividad retórica a una mera *empeiria*, nos privamos de articularla bajo los criterios propios de la *téchne*. Creemos, por tanto, que la reflexión de Aristóteles al comienzo de la *Retórica* sobre una primera forma de experiencia (i.e. la de la argumentación exitosa) busca poner un peldaño inicial para interpretar de un modo más global el fenómeno de la persuasión.

Hay sin duda persuasiones accidentales, azarosas, pero esto mismo nos permite preguntarnos si existe un modo de conducir esta *praxis*, tan extendida en el mundo griego, hacia un *génos* universal y que, por lo tanto, permita explicar tanto las causas del fenómeno, como suscitar su enseñabilidad. Volviendo a la *Metafísica*, podemos avanzar otro paso. Aristóteles afirma que “El arte, a su vez, se genera cuando a partir de múltiples percepciones de la experiencia resulta una única idea general acerca de los casos semejantes” (*Metafísica*, 981 a, 5-7). Tal caracterización del arte nos aporta dos aspectos que no están presentes en el tratamiento de la experiencia; la universalidad de la regla y el conocimiento

de las causas.⁹ Es aquí donde reconocemos la diferencia fundamental entre *empeiría* y *téchne*, puesto que la primera no sobrepasa el horizonte de lo particular y además quien la posee no está en condiciones de formular explícitamente el por qué.

Sin embargo, y asumiendo lo anteriormente dicho, uno de los méritos del análisis aristotélico estriba en la consideración preliminar de lo que podríamos denominar la *prâxis* exitosa como primera manifestación de la experiencia, que nos abre a la ulterior pregunta por los vínculos causales. Lejos de despreciar estos datos iniciales aportados por la experiencia, Aristóteles los concibe como condición necesaria, aunque no suficiente, para una adecuada reflexión sobre la *téchne*. Tales elementos (i.e. la referencia a una regla de carácter universal y a un conocimiento causal), junto al carácter productivo, son las notas distintivas del arte respecto a la experiencia, presentándose esta última como un quehacer exitoso que abarca el campo de los casos particulares, pero en el que falta una idea general explícita que los vincule universalmente.

Lo que causa confusión entre *empeiría* y *téchne* es el hecho de que tanto las experiencias como las producciones se refieren a lo individual, con lo que en la práctica la experiencia parece no diferir de la *téchne*, e incluso, en ciertas ocasiones, pareciera que la primera supera a la segunda: “A efectos prácticos, la experiencia no parece diferir en absoluto del arte, sino que los hombres de experiencia tienen más éxito, incluso, que los que poseen la teoría, pero no la experiencia (la razón está en que la experiencia es el conocimiento de cada caso individual, mientras que el arte lo es de los generales, y las acciones y producciones todas se refieren a lo individual (...))” (*Metafísica*, 981 a, 12-17). Creemos oportuno hacer notar que, en el caso de tener que comparar experiencia y teoría —excluyendo una de la

9) Cfr. *Ibid.*, 71, n. 3.

otra—, se puede dar eventualmente una primacía de la primera sobre la segunda. Ahora bien, nada impide en principio que aquél que posea la teoría sea también experimentado, caso que adopta Aristóteles para concebir una retórica que tenga su fundamentación en una coherente teoría de la argumentación. Nos referimos a la situación ideal de que quien conoce las causas y aplica las reglas teóricas sea también capaz de aplicar una regla práctica y, por tanto, argumentar con éxito en casos concretos, como lo hacen a veces los experimentados y los que poseen una costumbre nacida de su modo de ser.

Habiendo señalado esto, continuemos analizando la solución que Aristóteles aporta para considerar la relación *empeiría-téchne*, al establecer una cierta jerarquía. El saber y el conocer se dan más bien en el arte que en la experiencia y se tienen por más sabios a los que se ocupan del arte. La diferencia, como ya hemos indicado, radica fundamentalmente en que éstos conocen la causa; y los hombres de experiencia, si solo son tales, no la conocen, sino que únicamente saben el hecho pero no el por qué (cfr. *Metafísica*, 981 a, 28-29). De modo que siendo el arte más ciencia que la experiencia, esta supremacía se manifiesta con toda claridad en su capacidad de enseñar.

Esta relación entre *empeiría* y *téchne* es percibida por Aristóteles como un proceso que se sitúa a medio camino entre, por una parte, la sensación, en cuanto se presenta como el eslabón inicial y, por otra parte, las ciencias teóricas: "(...) el hombre de experiencia, es considerado más sabio que los que poseen sensación del tipo que sea, y el hombre de arte más que los hombres de experiencia, y el director de la obra más que el obrero manual, y las ciencias teóricas más que las productivas" (*Metafísica*, 981 b, 30-982 a, 1). De acuerdo con los elementos antes analizados, podemos decir que la secuencia ascendente, en lo que respecta a la jerarquización propia del saber, es: sensación, experiencia, arte y ciencias productivas, ciencias

teoréticas y, en el ápice de estas últimas, la sabiduría, que se caracteriza por ser conocimiento de las primeras causas y principios. Así, pues, los pasos que van de la *apeiría*, por la *tyche*, hacia la constitución de la *empeiría* están vinculados estrechamente con la *téchne*, en cuanto constituyen su condición de posibilidad, sumando a esto la costumbre, que tiene como punto de partida nuestro “modo de ser”.

La *empeiría*, en este sentido, nos sustrae de la *apeiría*, en la medida en que desde ella podemos hacer de lo que en un principio parece meramente azaroso una regla de carácter práctico. Ya no es quizá solo una casualidad que al aplicar cierto remedio a Calias cuando tiene tal enfermedad se sane, y que dándosele a Sócrates, que tiene la misma dolencia, también se cure. Si otro individuo cualquiera (X) muestra semejantes síntomas, no dudaríamos en aplicarle idéntico remedio. Pero con esto no podemos afirmar que conozcamos la causa y, menos aún, que podamos enseñarla. Solo hemos aplicado una regla de carácter práctico. Pero ya la aplicación de esta regla al sujeto X no obedece al mero azar sino que “sabemos”, presumimos, que operará una mejoría semejante a la experimentada por Calias o por Sócrates. Si no se trata de un vínculo causal implícito, ¿cuál es el origen de una tal experiencia, que permite la aplicación de la regla práctica al individuo X? El origen de la experiencia ha de ser, según Aristóteles, el tratamiento de los casos en el tiempo.

Así, por ejemplo, los jóvenes pueden ser geómetras, matemáticos y “sabios en cosas de esta naturaleza”, pero no prudentes: “La causa de ello es que la prudencia tiene por objeto también lo particular, con lo que uno llega a familiarizarse por la experiencia, y el joven no tiene experiencia, porque es la cantidad de tiempo lo que produce la experiencia (...)” (*Ética a Nicómaco*, 1142 a, 14-17). Es por esto que, de los principios que proceden de la experiencia, los jóvenes hablan sin convicción (*mèn ou pisteúousin*). Nuevamente, pues, se nos presenta la experiencia indisolublemente

asociada a los casos particulares: el único modo de establecer una regla particular es la vinculación del conjunto de sensaciones, las que evidentemente se nos dan en el orden de lo temporal. A partir de un cierto número de casos (Calias, Sócrates, X), estamos en condiciones de aplicar más exitosamente la regla particular frente a otro caso similar que se nos presente. En cambio, la geometría y la matemática actúan mediante reglas de carácter general, las cuales sí puede utilizar el joven versado en tales materias, sin necesidad de recurrir a la experiencia acumulada por mucho tiempo. Para aplicar por ejemplo el teorema de Pitágoras, solo basta con saber su formulación y luego emplearlo en el caso que se ha de resolver. En esta habilidad no viene involucrada la necesidad de recurrir a una serie de casos particulares cuyo cálculo, además, no estaría asociado al conocimiento de las causas. Esta idea de que la experiencia se adquiere con el tiempo, por lo demás, es también mencionada por Aristóteles al considerar la amistad: “Pero además es preciso adquirir experiencia (*empeirian*) y llegar a una intimidad, lo cual es muy difícil” (*Ética a Nicómaco*, 1158 a, 14-15).

De modo que el tiempo y la familiaridad con los hechos nos permiten actuar en el orden práctico sin necesidad de establecer conexiones causales de una manera explícita y desde un punto de vista teórico. Basta con percibir la secuencia de hechos para *saber* aplicar reglas prácticas en un caso concreto, en virtud de su semejanza con un determinado número de casos que recordamos. Pero la experiencia, por lo mismo, tiene un límite frente a la teoría. Por ejemplo, en *Política* I, 8, 1258 b, 11, al tratar sobre la crematística, Aristóteles diferencia la libertad de desarrollo de la teoría frente al apego a las necesidades propio de la práctica. Esta última, en efecto, se circunscribe al horizonte de la *empeiria*.

Habiendo dejado, a nuestro parecer, suficientemente claras las características fundamentales de la *empeiria* y su situación dentro de la

escala del conocimiento en Aristóteles, creemos oportuno retornar con estos antecedentes al análisis de la retórica, considerada, como ya hemos dicho, desde la perspectiva de la *argumentación exitosa*. El hecho es que hay hombres que argumentan bien y persuaden, sin por ello poseer una teoría retórica, e incluso se puede dar el caso de que quien esté en posesión de una tal teoría no convenza con la misma fuerza a su auditorio como lo hace el retórico por experiencia. El problema que está en la base de esto es la necesidad, utilidad y posibilidad de una retórica concebida como “facultad de teorizar lo que es adecuado en cada caso para convencer”. En la resolución de este arduo asunto se juega en gran medida lo referente al punto de partida del estatuto argumentativo de la retórica y su posibilidad de ser visualizada como una *téchne* y, por tanto, susceptible de ser enseñada.

Podemos preguntar entonces, ¿qué sentido tendría teorizar lo que es adecuado para convencer, si la retórica solo dependiera del azar y de la costumbre nacida de nuestro modo de ser? Se supone que la experiencia se presenta como condición necesaria, pero no suficiente, en vistas a suscitar una adecuada persuasión. La retórica, concebida como una *téchne*, precisamente puede operar sobre los datos de la experiencia, pero esto a condición de que su punto de vista esté por sobre la consideración de meros casos aislados e individuales. La *empeiría*, por su mismo estado de dispersión exige, para poder ser utilizada cabalmente, de una *téchne* que dé razón de las relaciones causales.

Esta concepción de la retórica no contradice las exigencias de disposición natural y experiencia por parte de quien la practica. Éstas son concebidas por Aristóteles como algo que se ha de preferir a su ausencia: “Además <es preferible> aquello para lo que se tiene buena disposición natural y experiencia (*émpeiroi*), pues cabe pensar que se realice más fácilmente con éxito” (*Retórica* I, 6, 1363 a, 35). Esto puede ser aplicado también a la

habilidad retórica, puesto que, tanto el hábito adquirido a partir del modo de ser, como la experiencia frente a los casos particulares, contribuyen — aunque no aseguran— el éxito en la búsqueda de la persuasión. Cabe preguntarnos, entonces, si es posible un segundo momento de consideración de la experiencia que permita comprender más cabalmente lo que, por casualidad o por la costumbre, se produce en la argumentación exitosa, cuando ésta no es sustentada por una teoría y, por otro lado, si es factible determinar las condiciones de posibilidad para la construcción de esta última.

3.2) Segundo nivel de la *empeiría*: la experiencia decantada en los *édoxa*

En el apartado anterior nos hemos referido a la experiencia propia de la argumentación exitosa por parte de quienes se esfuerzan tanto en descubrir y sostener un argumento, como en defenderse y acusar. La mayoría realiza esto al azar o por una costumbre nacida de su modo de ser. Lo relevante para nosotros es el hecho de que Aristóteles considera estos aspectos al inicio de la *Retórica*, agregando de inmediato que “como de ambas maneras es posible (i.e. al azar o por una costumbre nacida de su modo de ser), resulta evidente que también en estas <materias> cabe señalar un camino (*hodopoieîn*)”.¹⁰ Esto, además, permite una teorización de la causa por la que logran su objetivo los que obran espontáneamente y también los que lo hacen por costumbre. Así llegamos a la conclusión de que la tarea de teorización de estas causas corresponde a un arte, puesto que nos movemos en el horizonte de lo productivo y no en el de la pura teoría y, por esta misma razón, la experiencia juega un papel determinante, ya que en el terreno de lo productivo, lo producido se relaciona directamente con lo particular y con las condiciones implicadas en cada situación concreta.

10) Cfr. Aristóteles, *Retórica*, 1354 a, 6-8. Además, frente a la conjetura de Bywater (i.e. *hodoi poieîn*), seguida por Ross y Kassel, preferimos con Q. Racionero la lectura de los códices (i.e. *hodopoieîn*) (Cfr. Quintín Racionero, *Retórica*, 162, n. 3).

Debido a lo anterior, Aristóteles otorga una extraordinaria importancia al caso particular (*peri hékaston*), pero iluminado por el *theoreîn*. Es así como la definición de la retórica implica ambos aspectos, que remiten, por una parte, a la posibilidad de un conocimiento causal y su enseñabilidad; y, por otra, al caso concreto que impone las condiciones necesarias para una adecuada persuasión: “Entendamos por retórica la facultad de teorizar lo que es adecuado en cada caso para convencer” (*Ret.*, 1355 b, 25-26). En esta misma línea interpretativa, el Estagirita considera la tarea de la retórica: ella consiste en “reconocer los medios de convicción más pertinentes para cada caso” (*Retórica*, 1355 b, 10-11: *peri hékaston*). Esta importancia de lo particular en relación a los medios que se han de utilizar no es algo privativo de la retórica, sino que se hace presente en las demás *téchnai*. Por ejemplo, en el caso de la medicina, su fin no consiste en curar sino en dirigirse hacia la sanación en la medida de lo posible.

Es, pues, en cada caso donde se pone en juego la experiencia del poseedor de una *téchne* y esto es lo que permite, en definitiva, distinguir a quien lo hace bien de quien no lo hace. No basta solo con conocer la regla teórica sino que es necesario también saber cómo aplicarla. Si no se conoce esto último, es claro que a veces el que solo posee la experiencia y no la teoría logrará mejores resultados que aquel que únicamente conoce la teoría.

Un aspecto fundamental para lo que ahora nos interesa es que ningún arte se limita a lo singular, como ocurre en el caso de la retórica espontánea o de aquella que se deriva de la costumbre. Es así como en el texto de *Retórica* 1356 b, 30-1357 a, 1, luego de afirmar esto, se recalca que en el caso de la medicina, por ejemplo, no se considera lo saludable para Calias o Sócrates, sino lo que lo es para cierta clase de hombres. Esto se debe a que lo individual es ilimitado, no pudiendo ser objeto del arte. La retórica al igual que la dialéctica, al ser un arte, tampoco *aporta un conocimiento*

teórico sobre lo que es plausible de un modo particular (v.g. para Sócrates o Hipias), sino que se ha de referir a lo que es plausible para una clase.

De modo que, por una parte, la dialéctica para concluir sus silogismos lo hace a partir de lo que requiere razonamiento, no tomando las premisas al azar y, por otra parte, la retórica los concluye “a partir de lo que ya se tiene costumbre de deliberar (*bouleúesthai*)” (*Ret.*, 1356 b, 37-1357 a, 1). Frente a la retórica que surge en el sujeto *apò tou automátou*, o por una costumbre nacida de su modo de ser, y que continúa afincándose en las posibilidades individuales, se recorta un segundo modo de concebir la experiencia, precisamente a partir de los *éndoxa* decantados en y por la comunidad. En efecto, la retórica no busca aportar un conocimiento teórico sobre lo que es un *éndoxon* de un modo singular (v.g. respecto a Sócrates o Hipias), sino sobre lo que lo es respecto de una clase (cfr. *Retórica*, 1356 b, 28-35), ampliando significativamente las posibilidades de establecer una teoría de la persuasión. Además, en este proceso de constitución de una *téchne rhetoriké* tiene una importancia capital el hecho de que la *Retórica* busca coleccionar los *legómena* relevantes y reducirlos a *éndoxa*.¹¹ Esto permite, asimismo, reconsiderar la experiencia desde una nueva perspectiva, que posibilita definitivamente a la retórica teorizar la causa (*tèn aitían theoreîn*) de aquellos casos en los que se logra más fácilmente la persuasión.

En síntesis, podemos decir que la referencia a la argumentación exitosa, desde el punto de vista de la persuasión, ha permitido la pregunta por las causas involucradas en tal proceso, para, finalmente, recortar un segundo nivel de experiencia, que ya no se afinca en la esfera de lo meramente individual, sino que nos conduce a la consideración de los

11) Cfr. Glenn Most, “The uses of *Endoxa*: Philosophy and Rhetoric in the *Rhetoric*”, en *Aristotle's Rhetoric: philosophical essays*, ed. David J. Furley y Alexander Nehamas (Princeton: Princeton University Press, 1994), 167-190, 178.

éndoxxa, en cuanto son las “opiniones establecidas” de una comunidad, y que, por lo mismo, están íntimamente relacionadas con aquellas cuestiones que se acostumbra deliberar. Por tanto, creemos posible diferenciar dos niveles de la *empeiría*: el primero se relaciona con la constatación de la efectividad de una persuasión exitosa producto del azar o de una costumbre nacida del modo de ser. Si bien esto es una condición necesaria para comprender los mecanismos argumentativos de la retórica, no es una condición suficiente. Falta precisamente aquello que nos permite concebir a la retórica como una *téchne*, lo que implica conocimiento de causas y su enseñabilidad.

Ahora bien, si la retórica se mantiene dentro de la esfera de lo meramente individual y no ofrece reglas de producción adecuadas, no puede ser concebida como una *téchne*. Sin embargo, además de la experiencia como argumentación exitosa hay, a nuestro juicio, un segundo modo de articular la experiencia, a saber: la consideración de las opiniones establecidas (*éndoxxa*) recuperadas técnicamente por el orador, que se presentan como experiencia acumulada, decantada y artísticamente organizada, y que, por lo mismo, asume un plano diferente del de la experiencia entendida como un fenómeno estrictamente individual, cuya organización no responde a una teorización de los medios más adecuados para persuadir. Junto a lo que se tiene *costumbre de deliberar* hay una experiencia de tales modos de deliberación y juicio asentada en la comunidad, la que se puede asimilar azorosamente o desde una perspectiva técnica, en el contexto general de las opiniones existentes sobre lo aceptable o lo no aceptable, lo que se considera, en términos generales, conveniente o no conveniente, justo o injusto, bello o feo. Esta experiencia comunitaria es delimitada por las opiniones establecidas (*éndoxxa*) y por las creencias predominantes que el orador, a su vez, puede

retomar desde el punto de vista del posible establecimiento y consolidación de una *téchne*.

Es a este segundo nivel de consideración de la *empeiría* al que puede aplicarse una retórica entendida como *téchne*, precisamente porque en este nivel es posible determinar las causas que inciden en el fenómeno de la persuasión, sin olvidar el hecho de que ha existido y continuará existiendo una persuasión exitosa que obedece al azar o a la costumbre. Pero, consideradas así las cosas, esta retórica a-técnica se evidencia solo como un caso particular dentro de las diversas formas en las que es posible considerar a la oratoria. Los autores de *Artes*, al parecer, solo han potenciado el primer nivel de experiencia, y es por esto que Aristóteles estima que sus esfuerzos no llegan a desarrollar verdaderamente una *téchne rhetoriké*.

Conclusión

Nuestro núcleo de análisis ha sido la relación entre *empeiría* y *téchne*, considerada tanto de una manera general como desde el nivel específico de la actividad propia de la *téchne rhetoriké*. Si bien es cierto que las *téchnai* son múltiples y que, por esto mismo, poseen características propias, en todas ellas sin embargo se refleja el paso de la *empeiría* a la *téchne* como la búsqueda del establecimiento de un *génos* universal sobre el cual se pueda fundar un método. Esto también se aplica a las *téchnai* discursivas, como son la dialéctica, la retórica y, en parte, la poética.

Asimismo, nos hemos ocupado de la retórica como argumentación eficaz. La *empeiría* nos indica que hay gente que argumenta bien y persuade, sin poseer, empero, una técnica específica para ello. Esto está enmarcado en la experiencia misma del ejercicio y aquí pueden no estar involucrados los *éndoxxa* de manera ordenada, es decir, el recurso a las opi-

niones establecidas y decantadas en una comunidad puede también ser azaroso.

Esto nos ha conducido a la diferenciación entre dos modos de considerar la experiencia. Por una parte, aquella experiencia que se refleja, por ejemplo, en los productos que sanan, o en la gente que es capaz de persuadir espontáneamente; por otra parte, las opiniones de la comunidad que, mediante una consideración sistemática de los *éndoxxa*, se presentan como experiencia acumulada que sirve de punto de partida para las *téchnai* discursivas (i.e. retórica y dialéctica).

Tenemos, pues, un primer nivel de experiencia que refleja la argumentación exitosa y que contiene las reglas implícitas en la acción del que acierta; y un segundo nivel, que contiene la experiencia acumulada en los *éndoxxa* y la explicitación de las reglas. Este segundo nivel se nos muestra como uno de los elementos del primer nivel, pero no lo agota. Por otra parte, el primer nivel depende del segundo nivel, puesto que el recurso reflexivo a los *éndoxxa* constituye un aspecto esencial para establecer el paso de la *empeiría* persuasiva a la constitución de la *téchnē rhetoriké*.

El autor es Doctor en Filosofía por la Universidad de Granada y profesor en la Facultad de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Sus áreas de interés son Filosofía Antigua y Medieval, Ética y Retórica y sus últimas publicaciones versan sobre retórica en Aristóteles, Cicerón, Quintiliano y San Agustín.

Recibido: 18 de mayo de 2017

Aprobado para su publicación: 28 de junio de 2017