



Las emociones en la *Retórica* de Aristóteles¹

(Emotions in Aristotle's Rhetoric)

Esther L. Paglialunga
Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela.
esther.paglialunga@gmail.com

Recibido: 16/08/2016
Arbitrado: 10/09/2016
Aceptado: 11/09/2016

RESUMEN

El presente artículo intenta exponer la concepción aristotélica de las emociones, tal como el filósofo las describe en el libro II (II-XI) de la *Retórica*, desde una doble perspectiva. En primer término, destacando los aspectos que caracterizan los *páthe* para distinguirlos de simples reacciones irracionales subjetivas; en segundo lugar, las razones que justifican su inclusión como una de las formas de lograr por parte del orador, la persuasión de la audiencia.

PALABRAS CLAVE

Aristóteles. *Retórica*. Emociones. Descripción. Prueba retórica.

ABSTRACT

This paper intends to explain the Aristotelian theory of emotions according to the description in the *Rhetoric* II (II-XI). The analysis is focused on two levels: 1) the

¹ Investigación realizada con el apoyo del CDCHTA-ULA, bajo el código: H-1435-13-06-A.



description of the *páthe* as feelings non-irrational or mere subjective; 2) the justification of her role among the proofs used by the orator to obtain the persuasion of the audience.

KEY WORDS

Aristotle. Rhetoric. Emotions. Description. Rhetorical proof.

I. INTRODUCCIÓN

En las últimas décadas hemos asistido, por una parte, a una revalorización de la retórica clásica y particularmente de la aristotélica y por otra, a numerosos estudios sobre la teoría de las emociones en los filósofos griegos. Dentro de la primera categoría, se pueden mencionar las siguientes obras: *Essays on Aristotle's Rhetoric* (1996); *Rereading Aristotle's Rhetoric* (2000); *Aristotle's Rhetoric: An Art of Character* (1994); *The Ethos of Rhetoric* (2004); *A Companion to Greek Rhetoric* (2010).

Entre las obras dedicadas al estudio de las emociones se encuentran los libros de WW. Fortenbaugh, *Aristotle on Emotions* (2002, 2da ed.); de John M. Cope *Reason and Emotion. Essays on Ancient Moral Psychology and Ethical Theory* (1999), de David Konstan *The Emotions of the Greeks Studies in Aristotle and Classical Literature* (2006), en el cual se nos presenta, además del estudio de cada una de las emociones, un enfoque sumamente productivo para el estudio de la literatura griega: la posibilidad de abordar el análisis de las mismas en distintos textos griegos clásicos, según las definiciones dadas por Aristóteles².

² Desde 1983 inicié este tipo de indagación como una perspectiva válida para el análisis de las emociones en la novela de amor griega a partir de la descripción aristotélica con la tesis *El pudor en la novela griega*. Mérida, Universidad de Los Andes y posteriormente he publicado varios artículos en la misma línea de investigación.



II UNA REVISIÓN DE LOS PRINCIPALES ASPECTOS DE LOS *PÁTHE* EN LA *RETÓRICA* DE ARISTÓTELES

II.1 CATÁLOGO DE LAS EMOCIONES

El catálogo de las emociones consideradas por Aristóteles en la *Retórica* comprende los siguientes estados de ánimo: cólera y su opuesto, la calma³, amor⁴ y odio, temor y su opuesto: seguridad o confianza (*tò tharreîn*), vergüenza y desvergüenza, gratitud e ingratitud, compasión y su opuesto, indignación; envidia y emulación y su opuesto, desprecio.

Aunque ha sido ya señalado por diversos autores⁵, es necesario volver a plantear la cuestión del significado del vocablo griego *páthos*, al cual unas veces traducimos “emoción” y otras “pasión”⁶, para subrayar en primer lugar, que no existe un repertorio universal de “pasiones”, válido para todas las culturas, como lo evidencia la inclusión de estados de ánimo como la “gratitud” o la “calma” (opuesta a la cólera)⁷, la presencia de otros que han pasado a ser socialmente poco apreciados, como la vergüenza o “pudor” o de aquellas emociones cuyo significado se ha transferido a otra esfera como ocurre con el término *charis*, que en el lenguaje cristiano designa la caridad o amor al prójimo. La revisión de los numerosos estudios sobre las “pasiones” evidencia la complejidad de determinar una lista

³ D. Konstan, *The Emotions of the Greeks Studies in Aristotle and Classical Literature*, Toronto-Buffalo-Lodres, University of Toronto Press, 2006, propone traducir *praôtes* por “satisfacción”, pp. 77-90.

⁴ El vocablo griego es *philia*, pero la palabra “amistad” con la que suele traducirse no abarca los distintos tipos de relación considerados por Aristóteles que no son solo las que vinculan a los amigos.

⁵ D. Konstan, *The Emotions*, op. cit., pp. 3 y ss.; J. M. Barbalet observa que no existe acuerdo en la clasificación de las emociones ni una distinción entre ellas y otros estados de ánimo, como lo indica el empleo de *emotion*, *affect*, *feeling*, *sentiment* en *Emotion, Social Theory and Social Structure*, Cambridge-New York- Madrid-Cape Town, Cambridge University Press, 2001, p. 84.

⁶ Reconozco que en mis propios artículos donde he analizado el tema desde el enfoque de Greimas, he empleado el término “pasiones”. D. Konstan sostiene que el vocablo “emoción” en español se refiere a una excitación, suspenso (p. 16). La traducción de *emotion* al español es *pasión*, como se observa, por ejemplo, en la versión del libro de M. Nussbaum, *La fragilidad del bien*, para mencionar una obra cuyas opiniones sobre el tema utilizo en este artículo.

⁷ D. Konstan, *The Emotions...*, Op. cit., pp. 39-40.



única. Además incluso aquellas cuya noción creemos compartir, como la cólera, veremos que dista de coincidir totalmente con la definición de Aristóteles⁸.

II. 2 RASGOS FUNDAMENTALES DE LAS EMOCIONES SEGÚN LA DEFINICIÓN ARISTOTÉLICA

II.2.1 COMPONENTE COGNITIVO

Fortenbaugh es insistente en revalorizar el aporte de la descripción aristotélica al estudio del universo pasional y rechaza las posiciones de quienes la juzgan “as a popular treatment that avoids precision”⁹. Por tanto busca exponer su importancia no solo para la teoría retórica, sino para la ética y la psicología filosófica.

Por esta razón, es fundamental remitirnos a la definición con la cual Aristóteles inicia el tratamiento de cada una de las emociones, introducida con el Imperativo *estô*: “admitamos que...”. La cólera considerada extensamente en primer término, permite observar los componentes fundamentales comunes a las restantes. En primer lugar, la emoción es suscitada porque el sujeto percibe de parte de otro una ofensa a su estima o a la de uno de los suyos, ofensa que juzga inmerecida. Estamos por tanto, ante un componente no irracional, de tipo cognitivo, tal como lo explicita Fortenbaugh quien afirma que: “Aristotle construes the thought of outrage as the efficient cause mentioned in the essential definition”. El pensamiento es esencial en la definición del ultraje, así como a la del temor, provocado por “the thought of imminent danger”¹⁰. Si la persona es convencida de que no ha existido motivo de ultraje de parte de quien él piensa, su cólera cesará e igual sucederá con el temor si comprueba que cuenta con los medios para sortear el peligro¹¹.

⁸ D. Konstan, “Aristotle on Anger and the Emotion. The Strategies of Status” en *Ancient Anger. Perspectives from Homer to Galen*, Cambridge-New York-Melbourne-Singapore- Saô Paulo, 2003, p. 99.

⁹ W. W. Fortenbaugh, *Aristotle Practical Side. On his Psychology, Ethics, Politics and Rhetoric*, London-Boston, Brill, 2006, p. 9.

¹⁰ W.W. Fortenbaugh, *Aristotle on Emotion*, 2nd ed., London, Duckworth, 2002, p. 12.

¹¹ El discurso de Alcibiades, aunque duramente criticado por J. Ober, (Tuc. VI 16-19) se funda precisamente en la demostración de que los siracusanos no representan ningún peligro y pueden ser fácilmente vencidos. Ver E. Paglialunga, “Retórica e política: os discursos na História da Guerra do



¿De dónde provienen estas “ideas” sobre qué es y hacia quiénes se experimenta el temor, la cólera, el ultraje y demás emociones que el orador intentará suscitar en el auditorio? No son conocimientos expuestos en tratados teóricos de psicología, sino que se basan en las “creencias”, “opiniones” compartidas y aceptadas en el universo cultural griego. Constituyen el amplio campo de los *éndoxa*¹². Fortenbaugh considera que el análisis de las emociones de Aristóteles muestra claramente la relación de la emoción con la argumentación razonada. Según él, cuando Aristóteles establece la creencia como causa eficiente de la emoción, muestra que la respuesta emocional es una conducta inteligente abierta a la persuasión razonada¹³. La respuesta al agravio por parte de alguien puede estar fundada en una creencia errónea, pero su conducta es inteligente y cognitiva en el sentido de que está basada en una creencia que puede ser criticada y modificada por la argumentación. La innovación aristotélica supera la postura platónica e incluso del sofista Gorgias quienes veían la emoción como antagónica a la razón y contraria a una decisión reflexiva. Es en este sentido que Fortenbaugh justifica la inclusión de la emoción suscitada en la audiencia como prueba retórica en el mismo nivel que la producida mediante demostración. S. R. Leighton difiere de Fortenbaugh respecto a concebir las emociones sólo como “psíquicas” y no “corporales”, en cuanto cree que la caracterización ofrecida en la *Retórica* no es suficiente para dar cuenta de ellas. Por ende, remite a otros elementos de nuestra “vida interior”, tales como anhelos, estados de ánimo, pensamientos, percepciones, placeres, satisfacciones, añoranzas y muchos otros, aunque limita las distinciones útiles para completar la caracterización aristotélica a siete: sensaciones, deseos, emociones, pensamientos, percepciones, actitudes y placeres y dolores¹⁴ a cuyo tratamiento se dedica. Creo que excede los límites de este artículo exponerlos, pero sin duda deben tenerse en

Peloponeso” en: A. Zalewski Vargas, L. O. de Magalhães, M. A. de Oliveira Silva (Organizadores) *Heródoto e Tucídides. História e Tradição*, Bahia, Universidad Estadual do Sudoeste da Bahia, 2016, pp. 177-178.

¹² J. M. Cooper, *Reason and Emotion. Essays on Ancient Moral Psychology and Ethical Theory*, Princeton, Princeton University Press, 1999, p. 408.

¹³ W. W. Fortenbaugh, *Aristotle on Emotion...*, Op. cit., p. 17.

¹⁴ S. R. Leighton, “Aristotle and the Emotions” in: A. Oksenberg Rorty (edit), *Essays on Aristotle’s Rhetoric*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 1996, pp. 220 ss.



cuenta para acercarse con mayor precisión a las diferencias y similitudes entre nuestros conceptos relativos al universo pasional y los del mundo griego expuestos por Aristóteles.

II.2.2 COMPONENTE SOCIAL

El segundo rasgo de las emociones, compartido por todas las definiciones, es su carácter de relación interpersonal, propia del rol de los seres humanos en un contexto social. La emoción no está concebida como un sentimiento subjetivo y una prueba de ello es la ausencia de estados de ánimo como la soledad o la angustia. Considero que la tesis de M. Nussbaum sobre la condición política del ser humano como componente de la vida buena¹⁵, puede aplicarse al componente emocional de las relaciones, en el sentido de que nadie puede ser ajeno a experimentar sentimientos de amistad, temor, ofensa y que el riesgo de vulnerabilidad propio de la participación política implica asimismo la posibilidad de sortear los embates de la cólera, el ultraje o el miedo. Todo el análisis de las emociones en la *Retórica* muestra que la circulación o intercambio de bienes y, por ende, las relaciones personales se inscriben dentro de la aceptación de un código de justicia, honor, "buenas maneras", que puede consistir en normas escritas, pero que más frecuentemente son *ágrapha*, comportamientos de conducta mayoritariamente compartidos, cuya instancia última es la sociedad dentro de la cual los seres humanos establecen sus vínculos. Detentadores de la validez y credibilidad de ese código son los buenos (*agathoi*), la mayoría (*hoi polloi*), los que gozan de buena reputación (*eudokimoi*)¹⁶.

En la interacción entre quién puede sentirse afectado por un estado emocional y los sujetos que lo suscitan se advierte que Aristóteles incorpora una suerte de organización en tres

¹⁵ M. Nussbaum, *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*, [Traductor Antonio Ballesteros], Madrid, Visor, 1995, p. 517.

¹⁶ E. Paglialunga "Retórica de las pasiones: una semiótica de la interacción", en: *Actas del XIII Simposio Nacional de Estudios Clásicos*, La Plata, Universidad de La Plata, Vol. II, 1994, pp. 39-61.



niveles: superiores, iguales e inferiores¹⁷. Esta organización supone la aceptación de un sistema de creencias y opiniones, en el cual los que poseen ya sea autoridad, sabiduría, poder o riqueza, deben ser considerados ya respetables, ya temibles por los inferiores, quienes carecen de estos bienes, y que los de la misma condición, edad, intereses están sujetos a una mayor coacción en el cumplimiento de obligaciones mutuas. Sin embargo, los “superiores” tampoco están exentos de ser objeto de venganza por parte de personas en condiciones de inferioridad (carentes de riqueza, amigos), como lo muestra la mención acerca de que aquellos poderosos que cometieron acciones injustas están en disposición (*héxis*) de experimentar temor (*Ret.* 1382b). En este mismo sentido, se pronuncia D. Konstan cuando subraya que las emociones tratadas por Aristóteles son:

“social in the strong sense that they are responses to behavior by conscious agents. They are deeply enmeshed in a world of competitive honour and steem (*dóxa*), in which people are intensely aware of their status relative to their peers, their inferiors and their betters, and of the effects on their public standing of other people’s attitudes and actions¹⁸.”

Vistas las relaciones humanas en este contexto, juzgo oportuno retomar una conclusión que desarrollé en anteriores indagaciones. Me refiero a la presencia de un sujeto “evaluador de méritos”¹⁹, tanto en el sentido de juzgar respecto a sus propios merecimientos como a discernir si otro es digno de compasión, o debe ser temido y respetado o causa indignación verlo en posesión de bienes que no le corresponden.

¹⁷ No me refiero a estatus socioculturales –aunque ejercen un rol significativo- sino a la posición de mayor, igual o menor capacidad de unos sobre otros en situaciones determinadas, para causar un daño, infligir una ofensa, brindar amistad.

¹⁸ D. Konstan, *The Emotions...*, Op,cit., p. 248.

¹⁹ E. Paglialunga, “Retórica de las pasiones...”, Op. Cit., pp. 56-57. D. Konstan también incluye este elemento evaluativo del mérito en “Aristotle on Anger...”, Op. cit., p. 104 .



II.2.3 ¿IDEA APARENTE O REAL DEL SUJETO?

Otro aspecto subrayado en las interpretaciones de los críticos es la reiteración en las definiciones de formas del verbo *phainomai*²⁰ y del vocablo *phantasia*. Veamos, por ejemplo, las siguientes:

Temor (II, V, 1): pena o perturbación consecutivas a la imaginación (*phantasías*) de un mal próximo destructivo o doloroso.

Cólera (II, II, 1): deseo acompañado de pena de una real o aparente (*phainoménēs*) venganza por un evidente (*phainoménēn*) desprecio... que no correspondía.

Vergüenza (II, VI, 1): pena o perturbación respecto de hechos presentes, pasados o futuros que parecen (*phainómena*) acarrear deshonor.

Némesis (II, IX, 6): sentir pena por la buena fortuna aparentemente (*phainoménō*) inmerecida.

Envidia (II, X, 1): pena por la manifiesta (*phainoménē*) posesión de los bienes mencionados (en manos de otros).

Emulación (II, XI, 1): pena ante la evidente (*phainoménē*) presencia de bienes estimados, que nos es posible obtener y que están en manos de otros semejantes a nosotros.

Compasión (II, VIII, 1): pena ante la visión (*phainoménō*) de un mal, mortal o penoso, que ha acaecido a quien no lo merecía²¹.

Si se revisan las traducciones de estos fragmentos, puede advertirse una fluctuación en cuanto que el participio está unas veces vertido por "evidente", "aparente", "real", "manifiesto" (incluso la edición de Loeb incluye una nota en II, II, 1 sobre esas divergencias de los editores²²).

²⁰ J. M. Cooper, *Reason and Emotion*, Op. cit, p. 417; Fortenbaugh *Aristotle*, pp. 95-103, Konstan "Aristotle on Anger...", Op. cit., pp. 101-102; E. Paglialunga, *Manual de Teoría Literaria Clásica*, Mérida, Consejo de Desarrollo Científico, Humanístico y Tecnológico, Universidad de Los Andes, 2001, pp. 125-126.

²¹ He seguido deliberadamente la traducción de Freese (Loeb Classical Library) a fin de destacar las diversas formas de versión del mismo vocablo griego; puede agregarse la traducción de G. Kennedy quien emplea "conspicuous" para las dos ocurrencias del participio en la definición de cólera. En cuanto a *phantasia* la vierte como "imagination", pero agrega una nota donde afirma: "to be taken literally: there is an "appearance" of something bad as going to happen, which the individual "visualiza".

²² Aristotle, *The Art of Rhetoric*, translation by J. H. Freese, 1982, p. 172, Nota b: "Gompers translates *phainoménēs* "real or apparent", Jebb omits *phainoménēs* and translates *phainoménēn* "apparent"; Cope confines both to the meaning "manifest".



J. M. Cooper enfoca la cuestión con la suposición de que Aristóteles emplea *phantasia* para indicar una suerte de aparición "no epistémica" por la cual puede parecer que algo ataca a alguien (sea insultándolo o menospreciándolo) aunque uno sepa que no hay razón para asumirlo así. Considera que, de este modo, Aristóteles alerta sobre un hecho crucial en las emociones, que el sujeto puede experimentarlas en base a cómo los hechos lo golpean- pese a lo que conozca o crea respecto de ellos-, cómo le parecen cuando por una u otra razón está en disposición de sentir una emoción. Esta perspectiva de Cooper se funda en el privilegio que le concede a la presencia de la *lýpe*, como se evidencia en su versión de la definición general de *páthe* de Aristóteles:

The emotions as Aristotle represents them in *Rhetoric* book 2 are feelings either of being distressed and upset about something, or of being excited about and relishing something. In both cases they are taken to be intrusive feelings, ones that occupy the mind and direct the attention (so that, as Aristotle says, they can "change people so as to alter their judgments")²³.

Fortenbaugh desarrolla con mayor detalle los significados del sustantivo *phantasia* y del participio de *phainomai* a los cuales pone en relación con *dóxa* y *dokeîn*. En principio, advierte que en los tribunales y asambleas deliberativas las emociones raramente están basadas en un conocimiento indudable. El orador argumenta en base a probabilidades y la audiencia plasma sus creencias en base a argumentos convincentes. Tales creencias no son insensatas, pero distan del conocimiento; pueden tornarse falsas, porque lo que parecía o semejaba ser la cuestión, puede no serlo. Fortenbaugh sostiene que de este modo Aristóteles es cuidadoso al hablar de "what appears to be the case" y que al hacerlo, no disocia emoción de creencia. Por el contrario, está señalando que las emociones humanas son causadas por creencias que pueden ser verdaderas o no²⁴.

Konstan enfoca tanto el significado de *phantasia* como del participio *phainoménēs* (que traduce "manifiesta") en relación con el surgimiento de la cólera en busca de determinar si

²³ J. M. Cooper, *Reason and Emotion...*, Op. cit., p. 416.

²⁴ W. W. Fortenbaugh, *Aristotle on...*, Op. cit., p. 97.



la ofensa, sea presente o evocada, es solo percibida por el ofendido o por quienes contemplan su situación. En este camino, la compara con compasión, para sugerir sea la posibilidad de que el mal sufrido sea manifiesto para quien lo observa o que cualquiera sea la visión del sufriente sobre su condición, suscite compasión en quien lo ve.

Por mi parte, he propuesto una interpretación del significado de *phainomai* en base a la concepción greimasiana de los llamados "simulacros existenciales". Sin duda, tiene la desventaja propia del uso de un metalenguaje que, pese a ser explicado, puede crear equívocos. Sin embargo, es útil para demostrar que la coincidencia de ocurrencias en las definiciones solo puede indicar que Aristóteles pretendía indicar un mismo momento del recorrido del sujeto: aquel en que el dispositivo modal propio del *páthos*, se pone -por decirlo así- en funcionamiento. Por las situaciones a las que cada emoción se refiere, está claro que la "visión" o "manifestación" de los hechos no tienen necesariamente que estar desarrollándose ante los sujetos: en unos casos están por suceder, en otros ya han sucedido. Por lo que creo, sin duda que la imagen que se presenta al espíritu o que aparece en forma "evidente o manifiesta", indica no una real adecuación a un estado de cosas, sino una evidencia alcanzada por el sujeto a través de un juicio de *creer-verdadera* la *imagen del otro* y, simultáneamente, *de sí mismo*, en cuanto sujeto de estado real o virtualmente privado de un objeto de valor.

II.2.4 ¿QUÉ SIGNIFICAN LA PENA Y/O PLACER?

Por último, hay que considerar qué significa la inclusión de *lýpe* (pena) o *hedoné* (placer) presente en la mayoría de las definiciones²⁵. En primer lugar conviene aclarar que la misma no tiende a la distinción entre emociones positivas y negativas, pues en el caso de la *orgé*

²⁵ J. M. Cooper observa que de las diez emociones, solo seis son definidas "as instances of *lýpe*": miedo, vergüenza, compasión, indignación, envidia, emulación, pero ni placer ni pena son mencionadas en relación con *philia*, *cháris* y "*tò tharreîn*" que podrían esperarse acompañadas de placer, "An Aristotelian theory" en A. Oksenberg Rorty (edit), *Essays on Aristotle's Rhetoric*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 1996, p. 245 .



están presentes ambos: la pena por la ofensa y el placer de la venganza²⁶. En segundo lugar, pena y placer no forman parte del elenco de emociones descritas por Aristóteles, o dicho en otros términos, no son consideradas emociones, sino que “acompañan a las mismas”.

En principio, hay coincidencia en aceptar que para Aristóteles son *aísthesis*: “sensaciones”. Fortenbaugh²⁷ advierte que “he leaves wondering what sort of pain and pleasure he has in mind” y a continuación expone la posición de las investigaciones que intentan responder esta interrogante. Así incluye la tesis de los autores que piensan que Aristóteles se está refiriendo a fenómenos psíquicos que admiten diferentes grados; la pena puede ser un ligero sentimiento de malestar, uno intenso como la angustia o uno en medio de ambos. De manera similar, el placer puede ser solo un moderado deleite, una sensación más fuerte como la euforia o algo en mitad de ambos. Cooper²⁸ ensaya dilucidar en primer lugar, el significado de *lýpe* afirmando que el vocablo en la *Retórica* tiene la acepción con la cual es empleado comúnmente y no en el sentido filosófico, es decir, que indica un sentimiento intenso, una auténtica aflicción y que se aplica en particular a las personas cuando lloran. A esta aflicción se une en algunas emociones, ya sea la caracterización de *tarachōdēs* o el sustantivo *taraché* (agitación). Por contraste, el vocablo *hedoné* se asocia tanto con sensaciones corporales como con actitudes mentales que abarcan desde un simple agrado al júbilo y gozo intenso. Su posición lo conduce a afirmar que la perturbación a que alude Aristóteles tiene la misma función que se expresa en:

“Stoics accents by such picturesque terms as throbbing (*ptoía*), contraction and expansion (*systolé* and *diáchysis*) being uplifted and cast down (*éparsis* and *ptósis*), depression (*tapéinosis*), and gnawing (*déxis*).

Es particularmente esclarecedor el capítulo que Konstan dedica al desarrollo de la aflicción o dolor para contrastarlo con la *lýpe*²⁹. En principio subraya que la *pena* que forma parte de la definición de cólera, compasión, indignación, no es resultado de un daño físico, sino de

²⁶ D. Konstan, *The Emotions...*, Op. cit., p. 34.

²⁷ W.W. Fortenbaugh, *Aristotle on...*, Op. cit. (2002), pp. 110-113.

²⁸ J. M. Cooper “An Aristotelian Theory ...”, en: A. Oksenberg Rorty. *Essays on Aristotle*, Op. cit., p. 245.

²⁹ D. Konstan, *The Emotions...*, Op. cit., pp. 244-258.



un sufrimiento psicológico y pareciera asemejarse a la aflicción. Por tanto, ¿en qué se diferencia para no incluirla entre las emociones? Las diferencias entre el dolor que causa la pérdida de un ser querido y las emociones descritas por Aristóteles conducen a resaltar los rasgos fundamentales de los *páthe*, ausentes en la aflicción. Así comprobamos que no involucra la evaluación requerida en otras, ni reconocimiento del poder o estatus del agente que motiva la emoción. Tampoco implica la inmediata disposición a actuar. La aflicción no provoca ninguna acción compensatoria, que intente restablecer el desequilibrio de una persona en el entorno social; no existe un agente responsable del dolor o la aflicción, pues si un ser querido fue asesinado, la emoción correspondiente será la cólera o el odio. M. Nussbaum considera que las emociones tienen dos componentes fundamentales: la opinión (*éndoixon*) y la pena³⁰.

III. LA INCLUSIÓN DE LAS EMOCIONES EN LA BÚSQUEDA DE PERSUASIÓN

III.1. LOS TRES TIPOS DE *PÍSTEIS*

Como sabemos, Aristóteles establece una división en tres tipos de pruebas o estrategias para conseguir una efectiva persuasión: 1) las que se fundan en la credibilidad del orador (*ho légon*); 2) las que provienen del discurso mismo (*ho lógos*), entendido en este caso como el asunto sobre el cual se trata, y 3) las que surgen de las emociones (*páthe*) que es oportuno suscitar en la audiencia (*ho akroatés*).

En este punto, corresponde incluir la definición de *páthos* en cuanto establece su papel dentro del tratamiento de las *písteis*:

ἔστι δὲ τὰ πάθη δι' ὅσα μεταβάλλοντες διαφέρουσι πρὸς τὰς κρίσεις οἷς ἔπεται λύπη καὶ ἡδονή, οἷον ὀργή ἔλεος φόβος καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα, καὶ τὰ τούτοις ἐναντία. δεῖ δὲ διαιεῖν περὶ ἕκαστον εἰς τρία, λέγω δ' οἷον περὶ ὀργῆς πῶς τε διακείμενοι ὀργίλοι εἰσὶ, καὶ τίσιν εἰώθασιν ὀργίζεσθαι, καὶ ἐπὶ ποίοις· 1378a. 20

Las emociones son aquellas afecciones por las cuales los hombres cambian sus mentes y difieren respecto de los juicios, y que están acompañadas de pena o placer, tales como la cólera, la compasión, el miedo y similares y sus contrarios. Respecto de cada

³⁰ M. Nussbaum, *La fragilidad...*, Op. cit., p. 475.



una, es necesario dividir las en tres partes, por ejemplo, sobre la cólera, cuál es la disposición de ánimo de los hombres que tienden a encolerizarse, contra quienes suelen encolerizarse y en qué circunstancias.

El filósofo insiste en señalar que en cada uno de los *páthe* hay que considerar estos tres aspectos (pues el descuido de alguno de ellos implicaría un uso inapropiado -no persuasivo- de los argumentos): los sujetos hacia quienes se experimenta el sentimiento, las situaciones o causas que lo provocan -que en algunos casos son tratados conjuntamente-, las disposiciones, *héxeis*, que un sujeto es susceptible de experimentar.

III.2 LA APARENTE DISCORDANCIA SOBRE EL EMPLEO DE LAS EMOCIONES

En principio, entre otros puntos que aparecen como discordantes en la *Retórica*,³¹ se hallan dos afirmaciones relacionadas con la importancia concedida a cada uno de los tipos de pruebas: por un lado, Aristóteles objeta a los retóricos anteriores, quienes no se ocuparon del *enthymema*, a su juicio el *sôma tês pisteôs* (*Ret.* 1354a15); por otro, afirma que descuidaron el *ethos*, el cual es, por así decirlo, la más efectiva [*kyriôtatên*] de las pruebas” (*Ret.*1356a13). E. Garver, quien ha dedicado su estudio sobre la *Retórica* de Aristóteles a la tesis expuesta en el propio título de la obra: *Aristotle’s Rhetoric: An Art of Character*, procura asimilar estas dos afirmaciones, a través de la extensión de la metáfora –por así decirlo– pues sostiene que el entimema es el cuerpo y el *êthos* el alma de las pruebas³². Para fundar su opinión, emplea a Aristóteles en su tratado *De Anima* (II.1.412b7), donde el alma es definida como: “the first actuality of an organic body, and the use of the word ‘organic’ in the definition shows that body and soul are each defined in terms of the other”³³.

³¹ T. H. Irwin, desarrolla la posible discordancia entre ética y retórica: “Ethics in the *Rhetoric* and in the *Ethics*”, in: A. Oksenberg Rorty (edit), *Essays on Aristotle’s Rhetoric*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 1996.

³² E. Garver, *Aristotle’s Rhetoric: An Art of Character* *Aristotle’s Rhetoric*. Chicago-London, The University of Chicago Press, 1994, p. 77.

³³ *Ibidem*, pp. 150-151.



También se ha señalado la aparente falta de coherencia entre los tratados de *Ética*, y el desarrollo de temas éticos –incluido el carácter– en la *Retórica*. Para Walzer³⁴, tal contradicción no existe si se tiene en cuenta que las exposiciones de la *Retórica* constituyen parte de los llamados tópicos especiales (*idia*), de los que puede partir el orador para construir argumentos probables ante una audiencia, argumentos que deben estar fundados en las creencias comunes, compartidas por la mayoría (*tà êndoxa*). La finalidad del foro en el cual se produce la deliberación, en el caso de la oratoria política, lo útil, determina la relevancia o adecuación de la jerarquía concedida a las virtudes, dentro de las cuales se priorizan aquellas que más contribuyen al bienestar común.

No pretendo dar por definitivamente zanjadas estas cuestiones. Sin embargo, hay un punto de partida fundamental que, en mi opinión, luce como relegado en medio de las diversas posiciones. Me refiero al hecho de que la organización de la *Retórica* aristotélica está fundada en el carácter de interacción comunicativa, de necesaria relación entre los sujetos participantes en la comunicación³⁵. En efecto, el punto de partida del estagirita es la determinación de los elementos constitutivos del discurso, es decir, lo que denomino establecimiento de la sintaxis actancial de la enunciación, cuando afirma “el discurso se compone de tres elementos” (*Ret.* 1356a) el hablante; 2) el oyente hacia quien se dirige el objetivo o finalidad del discurso; y 3) aquello de lo cual se habla. Desde esta perspectiva, la posibilidad de eficacia persuasiva no depende de la mayor o menor importancia de las pruebas, sino de que ninguna de ellas puede ser excluida. Por eso, creo que las pretendidas incoherencias sobre si es el *êthos* o el entimema el tipo fundamental de prueba, se resuelven ante a afirmación del filósofo:

ἐπεὶ δ' αἱ πίστεις διὰ τούτων εἰσὶ, φανερόν ὅτι ταύτας ἐστὶ λαβεῖν τοῦ συλλογίσασθαι
δυναμένου καὶ τοῦ θεωρῆσαι περὶ τὰ ἦθη καὶ περὶ τὰς ἀρετὰς καὶ τρίτον [τοῦ] περὶ τὰ
πάθη, τί τε ἕκαστόν ἐστιν τῶν παθῶν καὶ ποῖόν τι, καὶ ἐκ τίνων ἐγγίνεται καὶ πῶ
(1.2.7).

³⁴ A. E. Walzer, “Aristotle on Speaking “Outside of the Subject”. The Special Topics and Rhetorical Forums: en: A. Oksenberg Rorty (edit), *Essays on Aristotle's ...*, Op. cit., p. 43.

³⁵ E. Paglialunga, *Manual de teoría...*, Op. cit., 2001, p. 107.



Puesto que las pruebas son afectadas por estos medios, es evidente que para conseguirlas (el hablante) debe ser capaz de un razonamiento lógico, de estudiar los caracteres y virtudes y, en tercer lugar, las emociones, qué es cada una, sus orígenes y la manera en que se producen.

En el libro II Aristóteles insiste en la necesidad de que no sólo el discurso sea: ἀποδεικτικὸς ἔσται καὶ πιστός, ἀλλὰ καὶ αὐτὸν ποιὸν τινα καὶ τὸν κριτὴν κατασκευάζειν (II.II-III) “demostrativo y confiable sino que predisponga al juez de cierta manera”.

Fortenbaugh³⁶ destaca que la afirmación aristotélica sobre la persuasión a través del carácter del hablante parece: “motivated at least in part by dissatisfaction with the writers of rhetorical handbooks”. En el análisis de las tres cualidades exigidas (sabiduría práctica, virtud y buena disposición), se detiene asimismo en la insistencia del filósofo de que no debe faltar ninguna de ellas. El señalamiento con el cual continúa puede ser extrapolado al campo de las emociones, pues dice que uniendo estos tres atributos, “Aristotle is not breaking new ground. He is simply giving formal recognition to what political orators had long known”. De hecho, Fortenbaugh funda su afirmación con el ejemplo del discurso en el cual Pericles responde a la cólera de los atenienses en su contra por las consecuencias de la guerra, tal como lo elabora Tucídides.

III. 3. VALOR POSITIVO DE UNA AUDIENCIA MOTIVADA POR LA EMOCIÓN

Considero importante subrayar que Aristóteles indica una oposición entre una audiencia carente de emoción alguna y aquella motivada por los *páthe*, pues equivale a inscribir la emoción como una categoría positiva: esperanza de conjunción con un objeto de valor bueno, lo que servirá para movilizar la decisión del sujeto que ejecutará la acción aconsejada por el hablante. En efecto, Aristóteles afirma que:

καὶ τῷ μὲν ἐπιθυμοῦντι καὶ εὐέλπιδι ὄντι, εἰάν ἢ τὸ ἐσόμενον ἡδύ, καὶ ἔσεσθαι καὶ ἀγαθὸν ἔσεσθαι φαίνεται, τῷ δ' ἀπαθεῖ <ἢ> καὶ δυσχεραίνοντι τοῦναντίον. (1378a.5).

³⁶W. W. Fortenbaugh, “Aristotle’s *Art of Rhetoric*”, en: I. Worthington (ed.), *A Companion to Greek Rhetoric*, Oxford, Blackwell, 2010, p. 115 y *Aristotle on Emotion...*, Op. cit. p. 14.



Pues si alguien desea algo y tiene una buena esperanza de obtenerlo y de que lo que sucederá es placentero, le parece que ocurrirá y será bueno, pero si está libre de emoción o descontento, ocurre lo contrario.

Esta afirmación confirma que la emoción de que habla Aristóteles no se opone a la racionalidad, pues en tal caso, lo aconsejable sería propiciar su rechazo en vistas a una decisión más acertada³⁷. La esperanza es además un componente esencial en el análisis de varias emociones, entre ellas, el miedo (*phóbos*), que lo convierte en un espacio deliberativo sobre la posibilidad de salvación y por tanto, lo opone al pánico o la desesperación.

ἀλλὰ δεῖ τινα ἐλπίδα ὑπεῖναι σωτηρίας, περὶ οὗ ἀγωνιῶσιν. σημεῖον δέ· ὁ γὰρ φόβος βουλευτικὸς ποιεῖ, καίτοι οὐδεὶς βουλεύεται περὶ τῶν ἀνελπίστων· (1383a.5)

Pero es necesario que subsista cierta esperanza de salvación acerca del motivo de aflicción; signo de esto es que el miedo torna a los hombres *capaces de deliberar*, y nadie delibera acerca de lo que es imposible esperar.

Es también el motor de la venganza que sucede a la cólera: *πάση ὀργῇ ἔπεσθαί τινα ἡδονήν, τὴν ἀπὸ τῆς ἐλπίδος τοῦ τιμωρήσασθαι*. (1378b.1). A toda cólera le sigue cierto placer proveniente de la esperanza de tomar venganza.

En la definición de *tò tharreîn o thársos* afirma:

τό τε γὰρ θάρσος τὸ ἐναντίον τῷ <φόβῳ, καὶ τὸ θαρραλέον τῷ> φοβερῷ, ὥστε μετὰ φαντασίας ἢ ἐλπίς τῶν σωτηρίων ὡς ἐγγὺς ὄντων, (1383a.16).

lo que da seguridad es (lo contrario) de lo que causa temor, de modo que la esperanza de medios de salvación o liberación se une a la impresión (*phantasia*) de que está cercana, en tanto que las cosas temibles se consideran o no existentes o lejanas.

³⁷ Los estudios de Aristóteles en este aspecto han señalado la aparente contradicción de Aristóteles entre el pasaje del libro I donde objeta el recurso a provocar reacciones emocionales en los jueces y este extenso desarrollo de los *páthe* como medio de persuasión de la audiencia. Cf. Jacques Brunschwig, quien ha advertido que la presunta contradicción aristotélica respecto del empleo de los recursos emocionales se resuelve al incluirlos como pruebas *éntechnoi* con la expresión *hypò tou lôgou* (1356a14), en contraposición con los medios no discursivos como gritos, lágrimas, gesticulaciones, rostros desencajados o la presentación de mujeres lamentándose o niños llorando, “Aristotle’s *Rhetoric* as a Counterpart to Dialectics” en: A. Oksenberg Rorty (edit), *Essays on Aristotle’s...*, Op. cit., pp. 46-47.



III.4. LA MODIFICACIÓN DEL "JUICIO" DE LA AUDIENCIA

La definición general indica que la función de suscitar una determinada emoción en la audiencia responde a la intención del hablante de producir una modificación en sus "juicios" (*kríseis*) es decir, el veredicto de culpable o inocente o el voto afirmativo o negativo a una propuesta hecha en la Asamblea. Los estudiosos concuerdan en este punto, pero advierten las dificultades de interpretar cómo se produce este "cambio". S. Leighton parte de las definiciones de Aristóteles y trata de explicar el cambio que se desea provocar en la audiencia a partir del propósito o finalidad de la emoción específica³⁸. También D. Konstan³⁹ juzga que Aristóteles no explicita cómo se produce esta modificación, pero la interpreta en el sentido de que, teniendo en cuenta su abordaje cognitivo de las emociones, la clase de creencias que suscitan una emoción (alguien me insultó o intenta hacerme daño), influyen a su vez otras creencias o decisiones, tales como la culpabilidad o inocencia de un acusado o los motivos de un rival político. Por tanto, concluye:

The role of evaluation in emotion is thus not merely constitutive but dynamic: a belief enters into the formation of an emotion that in turn contributes to modifying some other belief or, perhaps, intensifying the original one.

Lo que es indiscutible es la justificación de Aristóteles sobre la finalidad de suscitar una emoción específica en la audiencia, pues tras el tratamiento de varias de ellas, agrega que sus explicaciones le permitirán al hablante (sea en un discurso político o judicial) extraer los argumentos válidos para demostrar que un enemigo es temible o que ha cometido un ultraje o que no merece compasión. Baste citar algunas de estas conclusiones:

- a) Es evidente que los oradores que quieren llevar (a los jueces) a la calma deben extraer los argumentos de estos "lugares", representando a aquellos contra quienes se manifiesta su cólera, ya como capaces de inspirar temor, ya como dignos de respeto, o como personas que les han hecho favores, o que han actuado contra su voluntad o que están arrepentidos de lo hecho (II, III, 17).

³⁸ S. R. Leighton, "Aristotle and the Emotions...", Op. cit., pp. 206-211.

³⁹ D. Konstan, *The Emotions...*, Op. cit., p. 37.



- b) Por lo expuesto, se ve cuáles son los hombres cuyos infortunios, calamidades o falta de fortuna, debe alegrarnos o no causarnos pena. Por tanto, si el orador pone a los jueces en tal estado de ánimo y prueba que los que piden piedad, y las razones por las que la piden, no son dignos de ella, y merecen que se les niegue, es imposible que la obtengan (II, IX, 16).
- c) Es necesario, cuando es preferible que (la audiencia) sienta temor, ponerlos en estado de experimentarlo, pues otros superiores a ellos han sufrido y sufren, de quienes no esperaban, de una manera y en ocasiones que no pensaban (I,V, 15-16).

En definitiva, estos fragmentos muestran que la descripción de las emociones constituye el repertorio (*loci argumentorum*) de donde los oradores deben extraer su argumentación en busca de una modificación razonada del estado de ánimo de la audiencia.

Además, Aristóteles previamente ha indicado la conveniencia de utilizar las emociones en el género deliberativo, donde es útil que el oyente esté dispuesto de cierta manera, pues las opiniones varían según:

amen u odien, estén encolerizados o serenos, y las cosas parecen totalmente diferentes o de diferente magnitud, ya que quien tiene una disposición afectiva hacia aquel sobre el que pronunciará el juicio, piensa o que no ha cometido falta (*adikeîn*) o que esta es de poca importancia y los que odian lo contrario. (II, I, 4-5).

Desearía finalizar con un breve comentario respecto del empleo del *páthos* que ilustra en qué medida la descripción de Aristóteles refleja un uso establecido en la práctica. Creo que no debe existir casi ninguna otra pieza oratoria tan comentada como los discursos de Cleón y Diódoto en *La guerra del Peloponeso* de Tucídides (III, 37-41). Sin embargo, recientemente me llamó la atención un análisis cuya perspectiva incluye la intención de Cleón de demostrar que la cólera contra los mitilénios es legítima, exactamente porque responde a un agravio inmerecido y por ende, no deben ser perdonados⁴⁰.

⁴⁰ T. W. Burns, "Anger in Thucydides and Aristophanes The Case of Cleon", en: J. Mhire and B-P, Frost, *The Political Theory of Aristophanes Explorations in Poetic*, Albany, University of New York Press, 2014, pp. 229-244.



CONCLUSIONES

La revisión de las definiciones de Aristóteles sobre las emociones han permitido, por un lado, destacar 1) que no están concebidas como estados anímicos irracionales, impulsivos, sino que se fundamentan en creencias u opiniones que funcionan como causas eficientes; 2) que no se trata de afecciones subjetivas, sino que se manifiestan siempre como consecuencia de las actividades que los seres humanos desempeñan en el marco de su contexto social. 3) La pena y/o placer que las acompañan no constituyen "emociones", sino solo sensaciones gratas o desagradables concomitantes con ellas. 4) La discusión acerca de si la ofensa, el temor, la compasión y demás emociones constituyen una realidad externa comprobable o son la percepción del sujeto.

Por otra parte, he intentado justificar la inclusión de las emociones como parte de las *písteis*, a partir de las propias afirmaciones de Aristóteles, basándome en los tres elementos constitutivos del discurso (*lógos*) y en la necesidad de que ninguno de ellos sea desechado.

BIBLIOGRAFÍA

- Aristotle, *The Art of Rhetoric* with an English Translation of J. H. Freese, Cambridge-London, Harvard University Press- W. Heineman, 1982.
- J. M. Barbalet, *Emotion, Social Theory and Social Structure*, Cambridge - New York - Madrid - Cape Town, Cambridge University Press, 2001.
- J. Brunshwig, "Aristotle's *Rhetoric* as a Counterpart to Dialectics" in: A. Oksenberg Rorty (edit), *Essays on Aristotle's Rhetoric*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 1996, pp. 34-55.
- T. W. Burns, "Anger in Thucydides and Aristophanes The Case of Cleon" in: J. Mhire and B-P, Frost, *The Political Theory of Aristophanes Explorations in Poetic Wisdom*, Albany, University of New York Press, 2014, pp. 229-244.



-
- J. M. Cooper, *Reason and Emotion. Essays on Ancient Moral Psychology and Ethical Theory*, Princeton New Jersey, Princeton University Press, 1999.
- , "An Aristotelian Theory of the Emotions" in: A. Oksenberg Rorty (edit), *Essays on Aristotle's Rhetoric*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 1996, pp. 238-257.
- W.W. Fortenbaugh, "Aristotle's Art of Rhetoric", in: I. Worthington, (ed.) *A Companion to Greek Rhetoric*, Oxford, Blackwell, 2010, pp. 107-122.
- Aristotle on Emotions*, London, Duckworth, 2002, 2nd ed.
- *Aristotle's Practical Side. On his Psychology, Ethics Politics and Rhetoric*, Leiden, Brill, 2006.
- E. Garver, *Aristotle's Rhetoric: An Art of Character*, Chicago – London, University of Chicago Press, 1994.
- T. H. Irwin "Ethics in the *Rhetoric* and in the *Ethics*" in: A. Oksenberg Rorty (edit), *Essays on Aristotle's Rhetoric*, Berkeley- Los Angeles- London, University of California Press, 1996, 142-174.
- M.J. Hyde (ed.), *The Ethos of Rhetoric*, Columbia, University of South Carolina Press, 2004.
- G. Kennedy *Aristotle on Rhetoric. A Theory of Civic Discourse*, New York- Oxford, Oxford University Press, 1991.
- D. Konstan, "Aristotle on Anger and the Emotion", in: S. Braund, G. Most, *Ancient Anger. Perspectives from Homer to Galen*, Cambridge – New York – Melbourne – Madrid – Singapore – São Paulo, Cambridge University Press, 2003, pp. 99-120.
- , *The Emotions of the Ancient Greeks*, Toronto- Buffalo-London University of Toronto Press, 2006.
- S. R. Leighton, "Aristotle and the Emotions", in: A. Oksenberg Rorty (edit), *Essays on Aristotle's Rhetoric*, Berkeley – Los Angeles – London, University of California Press, 1996, pp. 206-237.



- A. Oksenberg Rorty (edit), *Essays on Aristotle's Rhetoric*, Berkeley – Los Angeles – London, University of California Press, 1996.
- E. Paglialunga, “Retórica de las pasiones. Una Semiótica de la interacción”, en: *Actas del XIII Simposio Nacional de Estudios Clásicos*, La Plata, Universidad de La Plata, Vol. II, 1994, pp. 39-61.
- , *Manual de Teoría literaria clásica*, Mérida, Consejo de Investigaciones de la Universidad de Los Andes, 2001.
- , “ Retórica e política: os discursos na História da Guerra do Peloponeso”, en: A. Zalewski Vargas, Luiz O. de Magalhães, Ma. A, de Oliveira Silva (Organizadores) *Heródoto e Tucídides. História e Tradição*, Bahia, Universidad Estadual do Sudoeste da Bahia, 2016, pp. 157-180.
- A. Walzer, “Aristotle on Speaking “Outside the Subject”: The Special Topics and Rhetorical Forums” in: A. Gross, A. Walzer (edit.), *Rereading Aristotles's Rhetoric*, Carbondale, Souther Illinois University Press, 2000, pp. 38-54.