

# EDUCACION Y RETORICA EN ARISTOTELES

JUAN CARLOS PABLO BALLESTEROS<sup>1</sup>

**Resumo:** Aristóteles pouco escreveu sobre educação. Entretanto, seu pensamento tem grande influência nas idéias pedagógicas posteriores. Neste trabalho, seus textos sobre o assunto são analisados estabelecendo-se relação com Retórica, cujos métodos são de grande importância no processo educacional.

**Palavras-chave:** educação, retórica, ética

**Abstract:** Aristotle wrote little on education. Nevertheless his thought has great influence on later pedagogical ideas. In this work, his texts on the subject are analyzed and the relation with Rhetoric is established, whose methods are of great importance on the educational process.

**Keywords:** education, rhetorics, ethics

Hay algo particularmente curioso con respecto a la fecundidad de las ideas sobre educación de Aristóteles. Por un lado, la educación no es un tema que Aristóteles haya desarrollado de modo que resulte de interés para los historiadores de la pedagogía. Basta recordar que la conocida obra de W. Jaeger **Paideia: los ideales de la cultura griega**, no tiene ningún estudio específico sobre Aristóteles. Demóstenes, en cambio, contemporáneo suyo, merece el último capítulo de la obra. Sin embargo, la historia de la educación de occidente, en algunas cuestiones hasta la actualidad reconoce concepciones cuyo origen se encuentra en el pensamiento del Estagirita. Un ejemplo muy claro lo tenemos en la q. XI del **De Veritate** de Tomás de Aquino (**De Magistro**), donde se desarrolla la concepción sobre la acción externa del maestro humano como causa eficiente secundaria y sobre el sujeto que aprende como causa eficiente primaria, todo ello del más puro abolengo aristotélico, sin que Aristóteles haya escrito una sola palabra al respecto.

En la rehabilitación de la filosofía práctica aristotélica realizada hace pocas décadas se ha destacado la primacía de la *phrónesis* concebida como la racionalidad práctica por excelencia y la conformación del *éthos*

---

<sup>1</sup> Juan Carlos Pablo Ballesteros é professor de Filosofia da Universidad Católica de Santa Fé, Argentina (jballesteros@ucsf.edu.ar).

como criterio de la moralidad,<sup>2</sup> pero no se han realizado, en proporción a otros temas, estudios precisos sobre el importante papel que Aristóteles concede a la educación en la formación de la vida moral y en la constitución de la *pólis*.

Dado que a través de las épocas se ha escrito tanto sobre la educación desde una perspectiva aristotélica – tanto para defenderla como para atacarla – sin que el mismo Aristóteles realizara tales precisiones, es necesario ir directamente a sus textos para delimitar cuál es su auténtico pensamiento al respecto. Los pedagogos que se han interesado por la historia de la educación y que han dedicado algunas páginas a Aristóteles prestan atención por lo general a cuestiones menores, como las etapas de la educación o los contenidos de la enseñanza.<sup>3</sup> Sin embargo, hay cuestiones de mayor relevancia filosófica que deben señalarse.

En primer lugar es necesario ubicar a la educación dentro de la concepción teleológica de Aristóteles. La *eudaimonía* y la *paideía* están estrechamente relacionadas, ya que el fin de ésta está al servicio de aquélla. Aristóteles distingue tres formas de vida, destacando la supremacía de la teoría, a la que llegan unos pocos, y la vida virtuosa al alcance de la mayoría.

Los términos *scholé*, *theoría* y *eudaimonía* se refieren no solamente a un estado, sino también a una actividad.<sup>4</sup> La *theoría* es una *enérgeia*, la mayor y más placentera, y la más propiamente humana. Lo propio del hombre es la razón, y por eso el bien del hombre consiste fundamentalmente en una actividad de la razón o conforme a la razón.

“Y ya que la capacidad de cumplir bien su propia función es precisamente la definición de la virtud, se puede decir que el bien del hombre, es decir la felicidad, consiste en una actividad correspondiente a su virtud o, si las virtudes son varias, correspondiente a la mejor.”<sup>5</sup>

La ética aristotélica encuentra, pues, su coronamiento en la vida contemplativa. Con respecto a esto ha señalado MacIntyre que si la contemplación metafísica es el último *télos* humano, el ingrediente esencial y final que completa la vida del hombre que es *eudaimon*, “existe cierta

<sup>2</sup> Cfr. BERTI, E. La philosophie pratique d'Aristote et sa “réhabilitation” récente. **Revue de Métaphysique et de Morale** n. 2, 1990, p.256.

<sup>3</sup> Un análisis más completo se encuentra en GALINO, M. A. **Historia de la Educación. I: Edades antigua y media**. Madrid: Ed. Gredos, 1968.

<sup>4</sup> Cfr. DÜRING, I. **Aristóteles**. Trad. Bernavé Navarro. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1990, p. 747.

<sup>5</sup> BERTI, E. **Op. cit.**, p. 262.

tensión entre la visión de Aristóteles del hombre como esencialmente político y su visión del hombre como esencialmente metafísico.<sup>6</sup> Sin embargo, se debe tener presente que para Aristóteles el fin del hombre es algo humano, alcanzable en esta vida. Düring escribe al respecto que el ideal de la *eudaimonía* es una expresión a favor de la actitud positiva de los griegos frente a la vida, recordando lo que dice Ulises en la sala de Alcinoos:

“No creo que haya cosa tan agradable como ver que la alegría reina en todo el pueblo y que los convidados, sentados ordenadamente en el palacio ante las mesas, abastecidas de pan y de carnes, escuchan al aedo, mientras el escanciador saca vino de la cratera y lo va echando en las copas.”<sup>7</sup>

Este mismo texto cita Aristóteles cuando escribe que quienes introdujeron la música en la educación lo hicieron pensando en el empleo del ocio y considerándola el divertimento digno de los hombres libres.<sup>8</sup>

El fin de la educación difiere del fin del hombre. El fin del hombre es la felicidad, y el fin de la educación es proporcionar los medios que conducen a ella, es decir, las virtudes.<sup>9</sup> Aristóteles escribe en su **Ética Eudemia** que la virtud perfecta es la *kalokagathía*, que distingue al caballero ateniense que sabe mantener el justo medio.<sup>10</sup> Este concepto, que como indica Jaeger es utilizado también por Platón para designar la unidad suprema de todas las excelencias,<sup>11</sup> en la **Ética Eudemia** indica la belleza y la bondad que se busca por sí misma,<sup>12</sup> la virtud perfecta<sup>13</sup> que como tal constituye el ideal de la *paideía*.

La expresión *kalokagathía* también está utilizada en la **Ética Nicomaquea**, donde designa la belleza moral que es propia de los jóvenes

<sup>6</sup> MACINTYRE, AL. **Tras la virtud**. Trad. de Amelia Varcáncel. Barcelona: Ed. Crítica, 1987, p. 199.

<sup>7</sup> HOMERO: **Odisea**, IX. Trad. de Luis Segalá y Estalella. Buenos Aires: Espasa Calpe, 1966, p. 88.

<sup>8</sup> ARISTÓTELES: **Política**, V (VIII), 3, 1338 a 20-25. Trad. de Julián Marías y María Araujo. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1983. En adelante **Pol.**

<sup>9</sup> No acepto, en consecuencia, la identificación de fines que realiza Concepción NAVAL en su extensa obra **Educación, Retórica y Poética. Tratado de la educación en Aristóteles**. Pamplona: EUNSA, 1992: “La felicidad, fin del hombre, fin de la educación”, p. 59; “Queda patente que es la felicidad el fin último de la *paideía*”, *ibidem*.

<sup>10</sup> Cfr. DÜRING, I. **Op. cit.**, p. 743.

<sup>11</sup> Cfr. JAEGER, W. **Paideia: los ideales de la cultura griega**. Trad. de Joaquín Xirau y Wenceslao Roces. México: Fondo de cultura económica, 1971, p. 27.

<sup>12</sup> ARISTÓTELES: **Ética Eudemia**, VIII, 3, 1249 a 1-5. Trad. de Antonio Gómez Robledo. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1994. En adelante **EE**.

<sup>13</sup> Idem, VIII, 3, 1249 a 5; 1249 b 25.

dotados de un alma libre, de un carácter bien nacido y verdaderamente amante de lo bello,<sup>14</sup> ya que la mayoría de los hombres viven dominados por sus pasiones. La virtud perfecta, en consecuencia, no está al alcance del vulgo.

Ahora bien, ¿qué entiende Aristóteles por *paideía*? Como no tenemos una definición aristotélica del término, ya que cuando lo usa parece dar por sabido su significado, es útil comenzar por su contrario, la *apaidensía*, que suele ser traducido por “sin educación” o “sin cultura”, tal como lo hace Gómez Robledo en su traducción de la **Ética Eudemia**:

hay gentes que, por parecerles que lo propio del filósofo es el no hablar jamás a la ligera, sino por alguna razón, no se dan cuenta a menudo de que sus discursos son ajenos al asunto, o vacíos de sentido. Unas veces lo hacen por ignorancia y otras por presunción, y hasta sucede que hombres de experiencia y capacidad práctica sean vencidos de otros que no tienen ni pueden tener un ideario sistemático o práctico. Lo cual padecen por su “incultura”, porque “incultura” es, tratándose de cualquier asunto, el no poder distinguir los razonamientos que le son pertinentes de aquellos que le son extraños.<sup>15</sup>

Según interpreto, Aristóteles afirma que la argumentación no es posible si quienes participan de ella no tienen alguna educación. Una idea similar se encuentra en la **Retórica**, donde afirma que ésta es útil cuando los auditorios son incapaces de seguir una argumentación científica.<sup>16</sup> Su opuesto, en consecuencia, la *paideía*, sería una suerte de cultura general que permite comprender la pertinencia de los argumentos sobre cualquier asunto antes de poder juzgar sobre una ciencia determinada.

Pero para Aristóteles la *paideía* no se agota en la eficacia argumentativa. El fin de la *paideía* es “hacer al hombre bueno hablando absolutamente.”<sup>17</sup> Esto significa hacer virtuoso al hombre, “asegurándole el desarrollo completo y armonioso de las facultades morales.”<sup>18</sup> Además, en el pensamiento de Aristóteles la *paideía* no parece tener el sentido utilitario del aprendizaje de cuestiones instrumentales o útiles, ya que no utiliza el término con ese sentido, sino más bien lo contrario. O al menos

<sup>14</sup> ARISTÓTELES: **Ética Nicomaquea**, X, 9, 1179 b 10. Trad. de María Araujo y Julián Marías Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1970. En adelante *EN*. Cfr. AUBENQUE, P. **La prudence chez Aristote**. Paris: Presses Universitaires de France, 1997, p. 62.

<sup>15</sup> **EE**, I, 6, 1216 b 40 – 1217 a 10, subrayado mío.

<sup>16</sup> ARISTÓTELES: **Retórica**, I, 1355 a 25. Trad. de Antonio Tovar. Madrid: Centro de estudios constitucionales, 1990. En adelante **Ret**.

<sup>17</sup> **EN**, V, 2, 1130 b 25-30.

<sup>18</sup> GAUTHIER, R. A. y JOLIF, J.-I. **L'Éthique a Nicomaque. Tome II. Commentaire**. Louvain-Paris: Publications Universitaires-Béatrice-Nauwelaerts, 1959, p. 349.

entiende que hay una clase de educación que no tiene esas características, como escribe en la **Política**, donde sostiene que el político debe legislar teniendo en cuenta las cosas mejores y los fines:

Tales son los objetivos que deben perseguirse al educar a los niños y a las demás edades que necesitan educación. Pero las ciudades griegas que hoy día tienen reputación de gobernarse mejor y los legisladores que fundaron esos regímenes no los organizaron evidentemente con vistas al mejor fin, ni ordenaron las leyes y la educación a todas las virtudes, sino que groseramente se inclinaron a las que parecían útiles y más lucrativas,<sup>19</sup>

precisando más adelante que “Es evidente, pues, que hay una clase de educación que debe darse a los hijos, no porque sea necesaria, sino porque es liberal y noble.”<sup>20</sup> Incluso algunas disciplinas útiles, continúa, como la lectura y la escritura, deben enseñarse a los niños no por su utilidad, sino porque mediante ellas pueden aprenderse muchas otras cosas, así como aprenden a dibujar no para no cometer errores en sus compras particulares sino más bien porque el dibujo capacita al hombre para contemplar la hermosura de los cuerpos. “El buscar siempre la utilidad – concluye – no es propio de personas magnánimas y libres.”<sup>21</sup>

La buena educación consiste en poder complacerse y dolerse como es debido.<sup>22</sup> Habitarse a esto desde la más temprana edad no es una cuestión de menor importancia, ya que es nuestra conducta en la relación con otros hombres lo que nos hace a unos justos y a otros injustos, así como es nuestra conducta en los peligros lo que nos hace a unos valientes y a otros cobardes. “No tiene, por consiguiente, poca importancia el adquirir desde jóvenes tales o cuales hábitos, sino muchísima, o mejor dicho, total.”<sup>23</sup>, ya que es notorio que la educación debe hacerse primero mediante hábito antes que por la razón.<sup>24</sup>

Como ya dije, el fin de la educación para Aristóteles es hacer buenos a los hombres, y los hombres resultan buenos y cabales por tres cosas, que son: la naturaleza, el hábito y la razón.<sup>25</sup> Hay en esto, sin embargo, una cuestión que no ha sido suficientemente señalada: no todos pueden lograrlo. En efecto, dice Aristóteles que sin duda quien se propone

<sup>19</sup> **Pol.** IV (VII), 14, 1333 b 10.

<sup>20</sup> **Pol.** V (VIII), 3, 1338 a 30-35.

<sup>21</sup> **Pol.** V (VIII), 3, 1338 a 40 – 1338 b.

<sup>22</sup> **EN.** II, 3, 1104 b 10.

<sup>23</sup> **EN.** II, 1, 1103 b 25.

<sup>24</sup> **Pol.** V (VIII), 3, 1338 b 1-5.

<sup>25</sup> **Pol.** IV (VII), 13, 1332 a, *EN* X, 9, 1179 b 20-25.

aprender acerca de las cosas buenas y justas debe comenzar por las cosas más fáciles de conocer y ser bien conducido por sus costumbres, de modo que pueda aprender fácilmente los principios. Para el que no dispone de ninguna de estas cosas Aristóteles le sugiere que escuche las palabras de Hesíodo:

...tiene una absoluta superioridad el que lo conoce todo por sí mismo y también es discreto el que sabe oír los buenos consejos, pero no saber nada por sí mismo y no esculpir en el propio corazón las palabras de otro, es ser un hombre absolutamente inútil.<sup>26</sup>

Esto es así porque Aristóteles entiende que si bien la virtud se adquiere – en el caso de la virtud ética por el hábito y la intelectual por instrucción, la cual supone también el hábito –, ello es posible gracias a la naturaleza, esto es, a lo que denomina virtudes o disposiciones naturales, que es preciso regular por la razón. “Las virtudes – precisa – no se producen ni por naturaleza ni contra naturaleza, sino por tener aptitud natural para recibir las y perfeccionarlas mediante la costumbre.”<sup>27</sup> Esto se debe a que los hombres no son iguales, y si tienen distintas disposiciones naturales tendrán en consecuencia distinta capacidad para adquirir las virtudes, ya sea por hábito o por instrucción. Por eso en el libro II de la **Ética Nicomaquea** se refiere a la virtud ética diciendo que la misma consiste en un justo medio que es el mismo para todos los hombres pero que debe estar en relación con cada uno, ya que los hombres no son igualmente capaces de realizarlo.<sup>28</sup> Además, como las disposiciones naturales no siempre son propensas a lo bueno y a lo justo la *paideía* no puede limitarse a la exhortación sino que debe recurrir a la ley para encausar hacia lo debido, y esto ocurre con más necesidad en unos hombres que en otros. De este modo Aristóteles da en su tiempo precisiones sobre la *paideía* que muchas teorías contemporáneas creen haber descubierto: la educación depende de las aptitudes naturales del individuo y de su medio ambiente; depende también de su experiencia previa y está llamada a moderar los excesos a través del justo medio. De una manera muy gráfica sintetiza Aristóteles su pensamiento al respecto al final de su inacabado libro VIII de la **Política**: “es evidente que se han de fijar estos tres límites [lineamientos] para la educación: el justo medio, lo posible [lo humanamente realizable], lo conveniente [lo adecuado a cada edad].”<sup>29</sup>

<sup>26</sup> EN. I, 4, 1095 b 5-10. La traducción difiere de la edición que he citado.

<sup>27</sup> EN. I, 2, 1103 a 25.

<sup>28</sup> EN. II, 6, 1106 a 30 – 1106 b 10.

<sup>29</sup> Pol.V (VIII), 7, 1342 b 30.

La principal tarea de los legisladores es la educación, pues a ellos les compete hacer buenos a los ciudadanos haciéndoles adquirir buenas costumbres por medio de leyes adecuadas.<sup>30</sup> El rol de las leyes en la educación es un tema reiterado en Aristóteles y plantea la no resuelta cuestión sobre si ésta ha de estar en manos de la comunidad o de los particulares.

En un escrito que generalmente se acepta como bastante anterior al de la **Ética Nicomaquea**<sup>31</sup> Aristóteles sostiene que si bien la educación debe adaptarse a cada régimen político, debe ser la misma para todos los ciudadanos, y que esto debe estar a cargo de la comunidad:

Puesto que toda ciudad tiene un solo fin, es claro que también la educación tiene que ser una y la misma para todos los ciudadanos, y que el cuidado de ella debe ser de la comunidad y no privada, como lo es en estos tiempos en que cada uno se cuida privadamente de sus propios hijos y les da la instrucción particular que le parece.<sup>32</sup>

Esto es así porque ningún ciudadano se pertenece a sí mismo, sino que todos pertenecen a la ciudad, por lo que cabe alabar a los espartanos, que no solamente dedican un esfuerzo importante a la educación de los niños, sino que lo hacen como servicio público. “Es claro, pues – concluye – que la educación debe ser regulada por la legislación y que concierne a la ciudad.”<sup>33</sup> En esto Aristóteles sigue a Platón y a la concepción clásica de la *pólis*. Pero vive en una época que ya anuncia el ocaso de esta organización política. El texto muy probablemente ha sido escrito poco después de ser maestro privado de Alejandro y antes de que éste desembarcara en Asia e iniciara su conquista con un ejército que al final poco tenía de macedónico.

Posteriormente Aristóteles mitiga esta posición, admitiendo que la familia tiene su importancia en la educación de los hijos. Sigue sosteniendo que la educación debe adecuarse al régimen político, pero entiende ahora que ambas deben conformarse a lo que es deseable y posible para la mayoría de los ciudadanos. Así, por ejemplo, lo hace en el libro IV de la **Política**, donde escribe:

<sup>30</sup> **Pol.** V (VIII), 1, 1337 a 10; **EN.** II, 1, 1103 b; II, 7, 1266 b; X, 9, 1179 b 31; 1180 a 1-25; 1180 b 10.

<sup>31</sup> Se trata del libro VIII de la **Política**. Es muy conocida la discusión sobre el orden de los libros de esta obra. Sin embargo, y a pesar de las diferencias que tienen respecto a otras cuestiones, W. JAEGER (**Aristóteles**, cap. 6), ROSS (**Aristóteles**. Trad. de Diego F. Pró. Buenos Aires: Ed. Sudamericana, 1957, p. 35 y 335 y ss.) y DÜRING (**Op. cit.**, p. 92 y 735.) coinciden en que este libro VIII es uno de los más antiguos.

<sup>32</sup> **Pol.** V (VIII), 1, 1337 a 20-30.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

Consideraremos ahora cuál es la mejor forma de gobierno y cuál es la mejor clase de vida para la mayoría de las ciudades y para la mayoría de los hombres, sin asumir un nivel de virtud que esté por encima de personas ordinarias, ni una educación que requiera condiciones afortunadas de naturaleza y recursos, ni un régimen a medida de todos los deseos, sino una clase de vida tal que pueda participar de ella la mayoría de los hombres y un régimen que esté al alcance de la mayoría de las ciudades.<sup>34</sup>

La principal tarea del legislador sigue siendo la educación, pues la mejor garantía para la salud de la comunidad es la educación de los ciudadanos en el espíritu de la constitución. Por eso las normas educativas deben ser fijadas por ley y regir para la más temprana educación. Esto no puede quedar libremente en manos de los particulares, ni debe haber tampoco entre éstos demasiadas diferencias. La comunidad implica amistad y por eso la ciudad debe estar constituida por elementos iguales y semejantes en el mayor grado posible – entre los que son ciudadanos. Los que están provistos en exceso ni quieren ni pueden ser mandados, pues a causa del lujo en que viven, ni siquiera en la escuela se han acostumbrado a obedecer, y los que viven en una indigencia excesiva están desgraciados, de modo que no saben mandar sino sólo obedecer como esclavos.<sup>35</sup>

Como se ve, para Aristóteles es mejor que la comunidad se ocupe de estos asuntos pública y rectamente. Pero, observa, si públicamente se descuidan, parece que debe corresponder a cada uno encaminar a sus hijos y a sus amigos a la virtud, para lo cual se cuenta con que de la misma manera que en las ciudades tienen fuerza las leyes y las costumbres, del mismo modo la tienen en la casa las palabras y las costumbres del padre. Y agrega algo que resulta inesperado según el orden del discurso:

Tiene, además, otra ventaja la educación particular respecto de la pública, como el tratamiento médico: en general, al que tiene fiebre le conviene el reposo y la dieta, pero es posible que a alguno no le convenga, y el maestro de boxeo no propone a todos sus discípulos el mismo género de lucha. Parece, por tanto, que se afina más en lo particular, al concretarse la atención en un individuo, y cada uno encuentra así mejor lo que le conviene.<sup>36</sup>

Gauthier y Jolif sugieren que podría distinguirse al respecto en el pensamiento de Aristóteles una educación privada que tiene por objeto formar al hombre virtuoso, de la educación para la vida en sociedad, que tiene por fin formar ciudadanos útiles para la ciudad, pero esto no parece

<sup>34</sup> **Pol.** VI (IV), 11, 1295 a 25-30.

<sup>35</sup> Cfr. **Pol.** VI (IV), 11, 1295 b 10-20.

<sup>36</sup> **EN.** X, 9, 1180 b 10-15.

tener mucho fundamento en los textos. Por otra parte, es inconcebible para Aristóteles que alguien pueda ser un buen hombre y un mal ciudadano. Aún en el caso de la educación doméstica esta no deja de ser una cuestión política. Así como el médico puede atender mejor cada caso particular sabiendo lo que conviene a todos, del mismo modo el que quiere, mediante su cuidado, hacer mejores a otros, sean muchos o pocos, “ha de procurar hacerse legislador”.<sup>37</sup> Y la principal función del legislador, ya lo sabemos, es educar al pueblo en el respeto a las leyes. De un modo u otro para Aristóteles la *paideía* es una cuestión política. Parecería, pues, que si es necesario recurrir a la educación privada es por defecto de la que está a cargo de la comunidad. Se trata, entonces, nada más que de un mal menor. Sin embargo, parece razonable la interpretación que realizan Gauthier y Jolif cuando expresan que para el contexto histórico en que vive Aristóteles es ya un gran paso el haber reconocido la posibilidad de la educación doméstica. Los valores universales que esta educación privada requiere ya no necesita pedirselos a una ley de la *pólis*, sino a una ley de la razón: el hombre ya no tiene más necesidad de pedir a la comunidad una ley que ya ha hecho suya.<sup>38</sup> Avala la posibilidad de esta interpretación el hecho de que ya Platón había escrito en el libro I de **Las Leyes** que el principal valor de la educación es el dominio de sí mismo.

Hay una clara subalternación de la *paideía* al *éthos*. Pero es propio de los hombres libres que deseen por sí mismos ser buenos hombres y no por la simple coacción externa. Para ello es necesario persuadir, y esto es asunto de la retórica.

La retórica es un instrumento imprescindible de la *paideía*. Ahora bien, el dominio de la retórica es lo verosímil, no la verdad científica. Sería tan absurdo, señala Aristóteles, aprobar a un matemático que empleara la persuasión como reclamar demostraciones a un retórico.<sup>39</sup> En todo caso un matemático persuade o convence<sup>40</sup> explicando mejor su demostración, no mejorando su entonación o alzando la voz.<sup>41</sup> Pero no ocurre lo mismo

<sup>37</sup> Idem, 1180 b 15-20.

<sup>38</sup> GAUTHIER, R. A. y JOLIF, J.-I. **Op. cit.**, p. 907.

<sup>39</sup> **EN**, I, 3, 1094 b 25.

<sup>40</sup> REBOUL rechaza la distinción entre convencer y persuadir. Cfr. REBOUL, O. **Introduction à la rhétorique. Théorie et pratique**. Paris: Presses Universitaires de France, 1999, p. 5. ZAGAL y AGUILAR-ÁLVAREZ coinciden al sostener que de acuerdo con sus definiciones no existe ninguna diferencia entre convencer y persuadir. Cfr. ZAGAL, H. y AGUILAR-ÁLVAREZ, S. **Límites de la argumentación ética en Aristóteles**-Logos, physis ethos. México: Publicaciones Cruz O, 1996, p. 177.

<sup>41</sup> Cfr. ZAGAL H. y AGUILAR ÁLVAREZ, S. **Op. cit.**, p. 184.

con todos los objetos necesarios. Aristóteles reconoció que la ciencia más exacta es impotente para convencer a algunos auditorios cuando no tienen instrucción. El vulgo no sabe distinguir<sup>42</sup> y por eso es necesario usar nociones comunes.<sup>43</sup> Seguramente Aristóteles entendía que entre interlocutores de igual formación científica la verdad se imponía por su propio peso. Hoy sabemos que no es así, ya que las verdades de la metafísica y de la antropología no son igualmente reconocidas por todos sus estudiosos. Por eso no hay en Aristóteles un arte retórico sobre este asunto, porque “el discurso según la ciencia es cosa de enseñanza”,<sup>44</sup> es decir, es un discurso que sólo existe en una institución especial, con sus métodos, sus maestros, sus programas etc., no en un tribunal o en la plaza pública,<sup>45</sup> ámbito propio de aquél. Sin embargo cuando se transmiten por la enseñanza verdades necesarias también es necesario adecuarse al auditorio y buscar buenos ejemplos para hacerlas más comprensibles y convincentes. Pero esto no está considerado por Aristóteles.

Un maestro es un orador que debe atraer y mantener la atención, dar ejemplos, facilitar el recuerdo, motivar el esfuerzo; enseñar algo es darle una claridad y una coherencia que no tiene necesariamente en tanto contenido de una ciencia.<sup>46</sup> Corresponde, en consecuencia, a la retórica buscar los medios más adecuados para persuadir sobre cuestiones opinables. Aquí el discurso tiene por fin el oyente, y en éste hay que tener en cuenta lo que hace por costumbre o por apetito, sea éste racional o irracional.<sup>47</sup> El retórico, en consecuencia, debe también tener en cuenta sus emociones, distinguiendo las que son propias de las diversas edades de la vida y de las diversas clases sociales. De los tres géneros de discursos de la retórica aristotélica el que parece estar más relacionado con la *paideía* es el epidíctico o demostrativo, aunque también es contenido de la educación señalar lo conveniente o inconveniente para el porvenir, propio del discurso deliberativo. Me parece, sin embargo, demasiado restrictiva la interpretación que hace Perelman del discurso epidíctico en su función educativa al señalar que está destinado a elogiar valores sobre los cuales los oyentes están de acuerdo, ya que este género retórico no

<sup>42</sup> EN. X, 1, 1172 b 5.

<sup>43</sup> Ret. I, 1, 1355 a 25-30.

<sup>44</sup> Ibidem.

<sup>45</sup> Cfr. REBOUL, O. **Op. cit.**, p. 39.

<sup>46</sup> Idem, p. 112.

<sup>47</sup> Ret. I, 10, 1169 a 1-20.

defiende valores que son objeto de controversias.<sup>48</sup> En mi opinión esto supone una concepción unilateral de la educación, pero esta cuestión queda sin resolver, por no haber precisado nada Aristóteles sobre ella.

Por último quiero hacer mención a una cuestión que se encuentra en la **Retórica** de mucha fecundidad pedagógica, aunque Aristóteles no haya establecido explícitamente esta relación. Me refiero al texto donde señala la importancia del carácter del orador: “cuando el discurso se dice de tal manera que hace digno de fe al que lo dice, pues a las personas decentes las creemos más y antes.”<sup>49</sup> En otro lugar había escrito que “hay que dar fe al que enseña”.<sup>50</sup> Así el *didáskalos* merece *pístis*, de modo semejante que la *philia*, pues el buen maestro desea el bien del discípulo, y éste es uno de los aspectos que definen a la amistad. Sin embargo, la relación pedagógica carece de otro aspecto de la amistad, ya que no se da entre iguales, aunque Aristóteles reconozca la amistad fundada en la autoridad. Pero ella no se establece sin la base de la confianza, de la *pístis*, ya que el maestro educa más por el testimonio de su integridad moral e intelectual que por la razonabilidad de los contenidos que transmite. A diferencia de las otras relaciones, que desaparecen cuando lo hace uno de los términos, la relación educativa puede permanecer cuando el recuerdo del maestro ausente sigue operando como algo digno de ser imitado. Por eso, a pesar de la parquedad de Aristóteles con respecto a la *paideía*, también en esa cuestión sigue siendo el *géron didáskalos*.<sup>51</sup>

[recibido em março 2002]

---

<sup>48</sup> PERELMAN, Ch. y OLBRECHTS-TYTECA, L. **Tratado de la argumentación. La nueva retórica**. Trad. de Julia Sevilla Muñoz. Madrid: Ed. Gredos, 1994, p. 103.

<sup>49</sup> **Ret.** I, 2, 1356 a 5.

<sup>50</sup> ARISTÓTELES: **Argumentos sofisticos**, 2, 165 b.