

## EN TORNO A LA «RETORICIDAD» DEL LENGUAJE

A. LÓPEZ EIRE

(Universidade de Salamanca — Espanha)

**Abstract:** The ancient Greeks discovered the 'rhetoricity' of language. In other words, they discovered that language is especially useful in the realm of social-political life, where one citizen can influence his fellow-citizens through his speech. 'Rhetoricity' means too that language is not well endowed for reproducing and transmitting reality, which once and again escapes the minds of the philosophers, who, nevertheless think with language, as does everyone.]

La «retoricidad» del lenguaje<sup>1</sup>, la naturaleza retórica del lenguaje, no es una moderna innovación conceptual de última hora, pues la idea de que el lenguaje es retórico es antigua y de algún modo la intuyeron ya<sup>2</sup> los antiguos griegos, que luego la formularon explícitamente<sup>3</sup>.

El lenguaje es retórico porque es, al mismo tiempo, político-social y simbólico.

---

<sup>1</sup> Quede constancia de nuestro agradecimiento a la DGI y a FEDER por su apoyo económico a nuestro proyecto de investigación BFF2003-05370.

<sup>2</sup> D. Levine Gera, *Ancient Greek Ideas on Speech, Language, and Civilization* Oxford: OCP, 2003.

<sup>3</sup> Sobre la Retórica en la Antigüedad, cf. G. A. Kennedy, *A New History of Classical Rhetoric*, Princeton, Princeton University Press, 1994. L. Pernot, *La Rhétorique dans l'Antiquité*, París, Librairie Générale Française, 2000. Sobre el descubrimiento de la «retoricidad» del lenguaje, cf. A. López Eire, *Sobre el carácter retórico del lenguaje y de cómo los antiguos griegos lo descubrieron*, México D. F., UNAM, 2005.

El lenguaje humano, instrumento humano hecho a imagen y semejanza del hombre, es tan político-social y tan simbólico como el hombre mismo, y, al igual que el hombre, cuyas generaciones se suceden como las generaciones de las hojas de los árboles<sup>4</sup>, está sometido al paso del tiempo, que todo lo muda, lo altera y lo trasmuta.

El lenguaje humano es fundamentalmente político-social y simbólico a un tiempo, por lo que es retórico.

Es decir: el lenguaje humano es retórico porque está, por un lado, fundamentalmente enfocado al «otro», al conciudadano, y por otro, porque se vale de unos signos, los símbolos, que no se relacionan con sus referentes más que por un acuerdo político-social.

El lenguaje humano, por apuntar siempre a lograr la aquiescencia del «otro», del conciudadano, del interlocutor, y por poseer signos –los símbolos– que no están bien anclados en la realidad, sino que se basan únicamente en el convencional acuerdo político-social (así son los símbolos, como el olivo, símbolo de la paz, o *Na*, símbolo del sodio, etc.) es esencial, fundamental y naturalmente retórico.

El carácter político-social y el carácter simbólico del lenguaje humano, que configuran la naturaleza retórica del lenguaje, la «retoricidad» del lenguaje, son, pues, dos facetas complementarias entre sí, como las dos caras de una misma moneda.

El aumento del tamaño y volumen del cerebro de los homínidos debido al incremento y mayor complicación funcional de los circuitos neurales y las conexiones nerviosas propias de las áreas de Broca y de Wernicke, situadas en el neocórtex cerebral, y al progresivo control cortical sobre la laringe, dotaron al *homo habilis* de capacidad para la expresión y comunicación simbólica a través de sonidos articulados que dieron lugar al lenguaje humano siempre encuadrado en las comunidades político-sociales.

Los espacios cerebrales del neocórtex de esos homínidos llegaron a ser capaces de configurar estructuras y organizaciones complejas basadas en códigos simbólicos, lo que es impensable en los animales a pesar de

---

<sup>4</sup> Homero, *Iliada* VI, 145 ss «Cual la generación es de las hojas, / asimismo es la de los varones./ Unas hojas al suelo esparce el viento, / otras, en cambio, hace brotar el bosque, / al florecer con fuerza, y sobreviene / entonces la sazón de primavera; / así ocurre también con los varones: / este linaje brota, aquél fenece».

los fervorosos etólogos que pretenden otorgar todos los próximos premios «Nobel» a los chimpancés.

El lenguaje humano –quede esto bien claro– es bien distinto del animal por cuanto que sirve para expresar libremente el pensamiento o bien para responder a un interlocutor apropiadamente en cualquier circunstancia o contexto nuevo que se le pueda presentar al hombre, su connatural usuario.

El lenguaje humano no está en modo alguno condicionado ni determinado por ninguna asociación fija de enunciados dependientes de estímulos externos o de estados fisiológicos<sup>5</sup>.

El empleo de símbolos es una forma convencional, arbitraria (sólo muy moderadamente icónica) y aprendida a partir de la acción político-social, lo que significa necesariamente que el hombre es verdaderamente un animal político-social y simbólico, y que, a partir de su dominio del lenguaje, da sentido a muchas actividades específicamente humanas que se distinguen netamente de las actividades del animal.

Una larga serie de cambios, ligados a la simbolización, se operaron en las capacidades sensitivas, perceptivas y cognitivas de unos primitivos primates que pasaron a homínidos, acelerando de esta guisa el proceso que les condujo a la «hominización».

Así resulta que mientras en muchos aspectos de la comunicación no verbal propia de los humanos conserva todavía gran cantidad de rasgos similares a los de los repertorios faciales y de los gestos de los grandes primates, el homínido pasa de la sonrisa a la risa convirtiéndola, merced a la gran capacidad humana de simbolización, en rasgo psicológico que pone de manifiesto una íntima emoción personal y, al mismo tiempo, un acuciante y firme deseo de cohesión y estabilidad político-social.

Fue el filósofo griego Aristóteles (384-322 a. J. C.) quien mejor vio la íntima conexión entre la naturaleza político-social del hombre y del lenguaje y la simbolicidad o capacidad de simbolización del hombre a través del lenguaje.

Fue precisamente Aristóteles, en efecto, el primer filósofo que definió al hombre, en su *Política*, diciendo que es un animal político-social por naturaleza<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> N. Chomsky, *Cartesian Linguistics*, N. Cork, Harper, 1966, 4- 5. Trad, esp., *Lingüística cartesiana*, Madrid, Gredos, 1969.

<sup>6</sup> Aristóteles, *Política* 1253<sup>a</sup>1.

Pero, sin duda, es mucho más interesante que esta primera parte de la definición, lo que a modo de justificación, ratificación o prueba de ella añade el Estagirita.

Pues dice, en efecto, sobre poco más o menos, así:

«y como la Naturaleza no hace nada en vano, dotó al hombre de lenguaje racional (*lógos*), y así, mientras que los demás animales, que todo lo más pueden ser gregarios pero nunca político-sociales, son capaces de expresar sentimientos de placer o dolor, el hombre puede hacer algo más: el hombre puede hacer ver (*deloûn*) a sus semejantes y conciudadanos *lo beneficioso* y *lo nocivo*, *lo justo* y *lo injusto*. Luego el hombre es un animal político-social por naturaleza».

Dejando ahora de lado el pensamiento teleológico de Aristóteles, según el cual toda cosa tiende a un fin («la Naturaleza no hace nada en vano»), al fin de su propia perfección, concepción ésta que es herencia de la filosofía de la «Idea del Bien como Sol de las Ideas», de su maestro Platón, y, al mismo tiempo, de su muy amplia experiencia de biólogo en la que se inició, siendo aún muy joven, junto a su padre Nicómaco, médico del monarca macedonio Amintas II, lo importante del texto precedente es que el Estagirita relaciona estrechamente la sociabilidad y la politicidad humanas con la capacidad del lenguaje del hombre, que es superior, muy superior, a la de los animales, que por eso mismo, por su inferioridad, porque no utilizan un sistema de signos tan sofisticado como el del hombre<sup>7</sup>, no pueden ser más que gregarios, nunca político-sociales.

El ser humano, en cambio, utiliza signos, que son en realidad símbolos, en el lenguaje. Precisamente, esta estrecha conexión de la «politicidad» y «sociabilidad» humanas, por un lado, con la innegable «capacidad de simbolización» o de utilizar los símbolos del lenguaje, por otro, probaría, para Aristóteles, el «teleológico» Aristóteles alumno insigne del no menos ilustre maestro Platón y del biólogo Nicómaco –el padre del propio Estagirita–, la verdad de la existencia de una finalidad en el mundo, que no funcionaría, en tal caso, mecánicamente, como sostiene el pensamiento mecanicista.

---

<sup>7</sup> R. Fouts, “The use of guidance in teaching sign language to a chimpanzee”, *Journal of Comparative and Physiological Psychology* 80 (1972), 515-22.

El ser humano, tendría capacidad de simbolizar realidades no presentes ni inmediatas (como «lo beneficioso» y «lo nocivo», «lo justo» y «lo injusto») mediante el lenguaje por ser un animal político-social, de manera que la Naturaleza actuaría, siempre en opinión del Estagirita, siguiendo una finalidad y no, en modo alguno, mecánicamente o al azar o, como vulgarmente se dice, al buen tuntún.

Para ser animal gregario e ir balando en rebaño como las ovejas no hace falta poseer un lenguaje sofisticado como lo es el lenguaje humano, con el que se puede aconsejar a los ciudadanos en las asambleas a base de signos que no responden a cosas o entidades presentes sino ausentes o sencillamente inexistentes.

Los seres humanos poseen en el lenguaje un sistema de comunicación que los caracteriza frente a otras especies animales, dotado de mil ventajas y servicios, como la intercambiabilidad, la posibilidad de diálogo y diversificación, la capacidad mimética y simbólica, las múltiples opciones de diversificación contextual, la posibilidad de combinar el lenguaje con otros sistemas de signos y símbolos, el carácter ilimitado de los mensajes, etc.

Y esto a pesar de que la comunicación animal no sea ya, a estas alturas<sup>8</sup>, tan sencilla como hace unos cuantos años imaginábamos y oficialmente se concebía, cuando sólo admirábamos como extraordinarios «lenguajes» o sistemas de comunicación el de las abejas<sup>9</sup> y los delfines.

Pero quien mejor nos ha ilustrado el pensamiento del Estagirita cuando nos presenta al hombre como animal político-social capaz de emplear símbolos como «lo beneficioso» y «lo nocivo», «lo justo» y «lo injusto» ha sido el sabio norteamericano C. S. Peirce (1839-1914).

Según C. S. Peirce, el filósofo americano, lógico y matemático, creador de la Pragmática<sup>10</sup> y la Semiótica<sup>11</sup>, y, en suma, probablemente el

---

<sup>8</sup> R. Demers, "Linguistics and animal communication", en F. Newmeyer (ed.), *Linguistics: The Cambridge Survey*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, vol. III, cap. 12. *Panorama de la lingüística moderna de la Universidad de Cambridge*, 4 vols., Madrid, Visor, 1992.

<sup>9</sup> K. von Frisch, *The Dance Language and Orientation of Bees*, trad. ingl., Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1967.

<sup>10</sup> K.-O. Apel, *Charles S. Peirce: From Pragmatism to Pragmaticism*, Amherst, University of Massachusetts Press, 1981.

pensador más original de los Estados Unidos<sup>12</sup>, los signos llamados *indexes* («indicios» o «síntomas»), que son aquellos indicadores naturales que se muestran asociados por contigüidad natural a la realidad que designan (el humo es un *index*, indicio o síntoma del fuego), son accesibles a los animales, pero no así los «símbolos», que funcionan como signos fuera de la presencia de la cosa designada.

Por ejemplo, «Dios» es un signo que apunta a una presunta realidad que nadie ha visto. Sin embargo, ha estado y sigue estando muy vivo en la cultura humana. Por eso es un «símbolo».

En el *De interpretatione* el Estagirita deja bien sentado que con su lenguaje simbólico el hombre puede afirmar y negar la presencia de lo presente y la presencia de lo ausente y todo eso puede referirlo a tiempos que están fuera del ámbito del tiempo presente (el único que responde a una realidad controlable, pues el pasado y el futuro apuntan a circunstancias que no existen) y que lo que un hombre puede afirmar, otro puede igualmente negarlo<sup>13</sup>.

Esa capacidad implica una libertad máxima en el manejo de los signos y de los símbolos.

No existe, según Peirce, experiencia humana que no esté mediada por signos y, lo que es más, dado que cuando pensamos los humanos, en ese mismo momento, nosotros mismos aparecemos en calidad de signos, puede decirse que la relación entre todo signo, el objeto al que el signo apunta y el pensamiento interpretante (el concepto generado en relación con el signo y el objeto) –que en sí mismo es también un signo–, es triádica.

Esto es así porque, en realidad, todo signo transmite efectivamente una instrucción de interpretación, por lo que ésta (o sea, nosotros mismos, los intérpretes) viene o venimos a ser asimismo un signo (*when we think, then, we ourselves, as we are at that moment, appear as a sign*)<sup>14</sup>.

---

<sup>11</sup> K. Ketner-C. J. W. Kloesel (eds.), *Peirce, Semeiotic and Pragmatism: Essays by Max H. Fisch*, Bloomington, Ind., Indiana University Press, 1986.

<sup>12</sup> E. Freeman (ed.), *The Relevance of Charles Peirce*, La Salle, Illinois, Monist, 1983. C. Hookway, *Peirce*, Londres, Routledge, 1985.

<sup>13</sup> Aristóteles, *Sobre la interpretación* 17<sup>a</sup>27.

<sup>14</sup> C. Hartshorne-P. Weiss, *Collected Papers of Charles Sanders Peirce* 1-6, Cambridge, Harvard University Press, 1931-5; 2<sup>a</sup> ed, 1960, 5, 383.

Ni siquiera nosotros mismos, por tanto, nos escapamos tan fácilmente de la estructura y las relaciones y las implicaciones del signo.

Por tanto, la conciencia humana, al usar signos, se hace y es «simbólica» y, por tanto, mediatizada, activa y central en relación con el significado.

Y a partir de este momento –todo hay que decirlo– los hombres dejamos de ser inocentes, pues todos nuestros actos y los ajenos están provistos de significado y por tanto de presumible intencionalidad. Todo es ya desde entonces intencional y no es concebible un acto o una actividad real o artística no intencionada<sup>15</sup>.

Peirce distingue, en su modelo triangular del signo, un ángulo constituido por el símbolo o el significante, en su terminología el *representamen*; otro ángulo formado por la referencia o el significado, en su particular jerga, el *interpretante* (el concepto generado en relación con el signo y el objeto); y, por último, el referente o la realidad denotada, a lo que él llama *objeto*.

Y además Peirce afirma que lo «social» existe dentro de cada conciencia individual del hombre, que es un animal político-social, pues lo «social» es «una especie de espíritu público localizado entre las células nerviosas» (*a sort of public spirit among the nerve cells*)<sup>16</sup>.

Pues bien, cuando Aristóteles dice que un ser humano, empleando lenguaje, es capaz de «hacer ver» (*de loûn*) «lo beneficioso» y «lo nocivo», «lo justo» y «lo injusto», está proclamando que el ser humano emplea «símbolos», que son signos –en este caso, palabras– alejados de la realidad inmediata que significan. (El símbolo químico del sodio –decimos– es *Na*, aunque estas dos letras juntas no evocan, sin embargo, para nada por vía natural ni el olor ni el sabor ni la textura del sodio).

No queremos (ni podemos ahora) entrar en el debate «signo/símbolo», sobre si las palabras del lenguaje son símbolos o signos, atribuyendo al símbolo mayor transparencia y mayor opacidad al signo, más arbitrariedad al signo y más iconicidad al símbolo, aunque siempre y

---

<sup>15</sup> C. Segre, *Principios de análisis del texto literario*, trad. esp., Barcelona, Crítica, 1985, 249.

<sup>16</sup> C. Hartshorne-P. Weiss, *Collected Papers of Charles Sanders Peirce* 1, 354. Cf. C. S. Hardwick (ed.), *Semiotic and Significs*, Bloomington, Ind., Indiana University Press, 1977.

en todo caso considerando que ambos –esto es indiscutible– son arbitrarios.

Ahora bien, teniendo en cuenta que los símbolos exigen para su interpretación, para que su significación sea transparente, conocer previamente los valores especiales y suplementarios con los que esos símbolos funcionan en la sociedad o comunidad político-social en la que se emplean –lo que no ocurre con los signos lingüísticos–, y que, además, en los usos del lenguaje existe la iconicidad (*ueni, uidi, uici*) hasta los límites del determinismo físico (*physical determinism*)<sup>17</sup> y que el lenguaje mismo se vuelve icónico en forma y contenido porque nos volcamos tanto en él que se convierte, por demanda de descripción de sus usuarios (*depictional demand*)<sup>18</sup>, en icono de sí mismo, de sus funciones y significados más que de los referentes exteriores de las palabras en la realidad, y de las actitudes y estados de ánimo de sus hablantes o usuarios (existen, por ejemplo, en el uso del lenguaje señales claras que actúan como aldabonazos de propósitos comunicativos especiales, como el volumen de voz o la rapidez del discurso)<sup>19</sup>, por todas esas razones, preferimos hablar de «símbolos» lingüísticos y de la «simbolicidad» del lenguaje humano.

En cualquier caso, el lenguaje es retórico porque es político-social, o sea, porque gracias al lenguaje los hombres somos animales político-sociales que vivimos en comunidades o sociedades políticas, y porque es, al mismo tiempo, simbólico, es decir, se compone de unos signos que, en vez de estar anclados en la realidad, no tienen más fundamento de empleo significativo que el convencional acuerdo político-social.

Estas dos facetas complementarias de la «retoricidad» del lenguaje, a saber, su carácter político-social y su fundamental esencia simbólica, las intuyeron los antiguos griegos y las expusieron en sus preciosos mitos.

---

<sup>17</sup> R. Simone, "Foreword: Under the Sign of Cratylus", en R. Simone (ed.), *Iconicity in Language*, Amsterdam, J. Benjamins, 1995, vii-xi; cf. x.

<sup>18</sup> R. Simone, "Foreword: Under the Sign of Cratylus", x.

<sup>19</sup> R. Simone, *Fondamenti di Linguistica*, Bari, Laterza, 1990. *Fundamentos de Lingüística*, trad. esp., Barcelona, Ariel, 1993. "Iconic Aspects of Syntax: A Pragmatic Approach", en R. Simone (ed.), *Iconicity in Language*, Amsterdam, J. Benjamins, 1995, 153-169.



Veamos, primeramente, un mito que demuestra la naturaleza político-social del lenguaje:

la añagaza lingüística que perpetró Odiseo para engañar al Cíclope Polifemo, diciéndole que se llamaba «Nadie» (*Oûtis*)<sup>20</sup>, un nombre propio que sólo los Cíclopes, gente insociable, que vivía en perpetuo aislamiento, desconocedora del buen uso del vino y de la cultura del campo o agricultura, carente de religión y de instituciones, así como de Ágora y de templos y de altares, y en consecuencia poco político-social<sup>21</sup>, y por tanto escasamente experta en el lenguaje, podían aceptar como tal, intentaba mostrar claramente a los antiguos griegos que el lenguaje era esencialmente un instrumento político-social que, por otro lado, además, no era tan perfecto, a la hora de describir la realidad, como el lenguaje de los dioses<sup>22</sup>.

Como los Cíclopes eran salvajes, irreligiosos, apolíticos y asociales, dominados por inhumanas tendencias antropófagas, del todo ajenos a la ley sagrada de la hospitalidad, que vivían en cavernas sin haber aprendido aún a vivir en ciudades, desconocedores del cultivo del campo o agricultura y de la vid y por tanto también del uso político-social y ritual que hay que hacer del vino, y eran asimismo despreciadores de las leyes e instituciones humanas y divinas, es decir, como los Cíclopes eran salvajes sin civilización ni cultura, seres de muy bajo índice de cohesión político-social, de esa cohesión político-social que sólo procura o proporciona el lenguaje, por esa razón Odiseo pudo engañar a Polifemo con un ardid o añagaza lingüística que no hubiera resultado eficaz ni hubiera dado, en consecuencia, el apetecido resultado si los Cíclopes hubieran sido más político-sociales, más sociables, más asiduos usuarios del lenguaje comunicativo y favorecedor de la vida y la cultura comunitaria, y si se hubieran dedicado a alguna otra labor más civilizada y más ciudadana y menos primitiva que la de atender en medio de la soledad del campo a sus rebaños<sup>23</sup>.

En efecto, en una sociedad civilizada de hombres sociales y políticos, donde es, consiguientemente, frecuente el uso del lenguaje, donde es

---

<sup>20</sup> Homero, *Odisea* IX, 366.

<sup>21</sup> Homero, *Odisea* IX, 116.

<sup>22</sup> Homero, *Iliada* I, 403-4; V, 36; 77; 774. 7, 329, etc.

<sup>23</sup> Homero, *Odisea* XI, 106 ss.

continuo y esencial el intercambio comunicativo, *nadie* se puede llamar *Nadie* (*Oûtis*)».

Pero entre los Cíclopes, insociables, irreligiosos e incultos, entre los que el empleo del lenguaje era escaso, tan desacostumbrada e insólita denominación podría ser aceptada.

Así aconteció que, como Odiseo le había dicho a Polifemo que su nombre era *Nadie* (*Oûtis*), cuando resultó herido en su único ojo por el héroe griego y a sus gritos acudieron los demás Cíclopes preguntando quién le había herido por dolo o por fuerza, respondía con la insensata frase: «*Nadie* me mata con engaño»<sup>24</sup>, a lo que sus congéneres replicaban que en tal caso se encomendase a su común ancestro Posidón para que le aliviase esos dolores que, a juzgar por la respuesta recibida, consideraban inevitables y comunes<sup>25</sup>.

Veamos ahora cómo con otro mito, el de que la lengua de los dioses es más perfecta que la de los hombres, los antiguos griegos daban a entender que el lenguaje humano es esencialmente simbólico y dibuja muy deficientemente la realidad:

sin duda es más perfecta que la lengua de los pobres seres humanos –así nos lo hace saber el poeta Homero (siglo VIII a. J. C.)– la lengua de los dioses, en la que, por ejemplo, a un gigante de cien brazos se le llamaba *Briareo*, es decir, «Fuerte», mientras que los hombres lo llamaban *Egeón*<sup>26</sup>, un nombre que tan sólo ponía en relación al mencionado gigante, casado con Cimopolea, hija del dios del mar, con el mar Egeo y la isla de Egea, donde su suegro el dios marino Posidón le había proporcionado un palacio por morada.

De manera que el nombre divino era, sin duda, mucho más exacto y ajustado a la realidad que el nombre humano por lo que respecta a la definición del gigante nombrado<sup>27</sup>.

En cambio, el nombre humano, que se fijaba exclusivamente en un rasgo accidental del gigante (el lugar en que moraba) era sumamente

---

<sup>24</sup> Homero, *Odisea* XI, 408 ss.

<sup>25</sup> Homero, *Odisea* XI, 106 ss.

<sup>26</sup> Homero, *Iliada* I, 403. Virgilio, *Eneida* 10, 565 s.

<sup>27</sup> Homero, *Iliada* I, 403-4.

impreciso y mal definidor de la esencia misma, peculiar, intransferible e inequívoca del individuo mencionado.

Y lo mismo podríamos decir respecto del río troyano que los hombres llamaban *Escamandro*<sup>28</sup>, mientras que los dioses, definiéndolo con mucha mayor exactitud, llamaban *Janto*, voz que significa «Rojizo-amarillento», debido al inconfundible color de sus aguas<sup>29</sup>.

Este río, al final de *La Ilíada*, se volvía aún más rojo de lo que su nombre en la lengua divina implicaba debido a la sangre abundante vertida por los troyanos degollados, en las ya rojizas aguas de su cauce, por obra de la fiereza implacable del colérico héroe Aquiles<sup>30</sup>.

Los nombres empleados por los dioses en su lengua son más exactos, están más adaptados a la naturaleza de la realidad a la que apuntan que los nombres de la lengua empleada por los hombres, por lo que son, en consecuencia, más exactos.

Pues bien, puede ser que el lenguaje de los dioses sea verdaderamente más perfecto que el de los hombres. Pero a nosotros nos gusta el defectuoso e incorrecto lenguaje que poseemos, el nuestro, el lenguaje retórico (o sea, fundamentalmente político-social y simbólico) aunque sea más imperfecto que el de los dioses, aunque no defina con exactitud la realidad y apunte más al propio lenguaje y a los interlocutores que a las cosas exteriores a él.

Nos gusta porque está penetrado de «retoricidad», es decir, es ante todo político-social, o sea, está fundamentalmente al servicio de la «comunicación», de la comunión político-social, de la interacción entre los conciudadanos, y no se preocupa demasiado por definir con precisión la naturaleza de las cosas o por transmitir la verdad del mundo, que es, en el fondo y a la postre, asunto divino –si es que lo «divino» es algo más que una palabra tan retórica como el lenguaje mismo– y no humano.

Al fin y al cabo, el hombre no está hecho a la medida de las «verdades eternas», que, si existen, le resultan demasiado grandes y por tanto sólo pueden ser alimento y entretenimiento de los dioses.

Para los antiguos griegos, por tanto, ya desde las remotas épocas en las que narraban ilustrativos mitos colmados de sabiduría, el lenguaje era

---

<sup>28</sup> Homero, *Ilíada* V, 36; 77; 774. 7, 329, etc.

<sup>29</sup> Homero, *Ilíada* XX, 74.

<sup>30</sup> Homero, *Ilíada* XXI, 215.

esencialmente un instrumento político-social provisto de elementos nada perfectos para señalar la realidad, por lo que su valor y su aprovechamiento eran fundamentalmente comunitarios, políticos y sociales, es decir, resultaban de su afortunado empleo en la sociedad.

Pasada ya la Edad del Mito, Gorgias de Leontinos (que estaba ya en Atenas el año 427 a. J. C.) describió el lenguaje como arma fundamentalmente político-social («el lenguaje lleva a cabo divinísimas obras» en el ámbito político-social)<sup>31</sup> y, al mismo tiempo, como instrumento incapaz de reproducir cabalmente la realidad («luego no comunicamos a los demás las cosas reales, sino discursos, que son una realidad distinta de las cosas de las que se habla»), es decir, definió exactamente la naturaleza retórica del lenguaje<sup>32</sup>. Acertó con la «retoricidad» del lenguaje. Afirmó que el lenguaje es retórico por ser esencialmente político-social y simbólico.

Y ya en la Modernidad, la «retoricidad» del lenguaje se formula explícitamente en el siglo XIX cuando Gustav Gerber (1820-1901), autor de una obra titulada *El lenguaje como arte (Die Sprache als Kunst)*, en la que se perciben huellas de Herder, Humboldt, Grimm y Hegel, se cuestiona si lo que la Retórica Clásica al uso considera «embellecimiento» y designa con la voz *ornatus* no constituye realmente la esencia del lenguaje<sup>33</sup>.

En su opinión, el lenguaje es esencialmente metafórico y todas las palabras que lo configuran fueron primitivamente tropos (o, concretamente, metáforas) y por ello deben ser sometidos a crítica todos los filósofos –una legión de filósofos (por utilizar nosotros también el tropo en su camino a convertirse en palabra no trópica)– que osaron convertir en metafísicas sustancias las abstracciones del lenguaje convirtiendo así en idea filosófica lo que era no más que una imagen sensible en sus orígenes, y todo ello sencillamente por la simple y única razón de que la naturaleza más propia y connatural de la palabra es la trópica<sup>34</sup>.

---

<sup>31</sup> Gorgias de Leontinos, *Encomio de Helena*, B11, 6 ss. D-K.

<sup>32</sup> Gorgias de Leontinos, *Sobre la naturaleza, o sea, sobre el no-ser*, B3, 84 D-K.

<sup>33</sup> G. Gerber, *Die Sprache al Kunst*, 2. vols., Bromberg, Mittler'sche Buchhandlung, 1871-72.

<sup>34</sup> G. Gerber, *Die Sprache al Kunst*, 386.

No mucho más tarde, Friedrich Nietzsche (1844-1900)<sup>35</sup>, que aun antes de leer la obra de Gerber ya estaba familiarizado, como buen filólogo clásico, con la naturaleza figurativa de las palabras<sup>36</sup>, afirmó con autoridad, al redactar sus notas destinadas a un curso universitario sobre Retórica Antigua que impartió el año 1872, que todas las palabras son en sí mismas y desde un principio, en cuanto a su significación, auténticos y verdaderos tropos, y que el lenguaje no es más que una serie o conjunto de tropos y figuras del discurso<sup>37</sup>.

La verdad es que esta tesis del carácter retórico trópico del lenguaje había sido sostenida previamente por Vico<sup>38</sup>, Rousseau, Hamann y Herder, y no era, por tanto, nueva ni en la formulación de Gerber ni en la de Nietzsche, aunque este último –hay que reconocerlo– tenía una manera de decir las cosas tan especial, tan cortante y tan radical, que las tajantes afirmaciones que brotaban de sus labios salían disparadas como agresivas y certeras flechas y se convertían de inmediato en muy difundidas y aceptadas sentencias asertorias, apodícticas e irrefutables.

Por ello, merced a su connatural radicalidad, Nietzsche oscureció y volvió opacas las afirmaciones de sus predecesores románticos sobre la naturaleza retórica o trópica del lenguaje o sobre el hecho de que –por decirlo a su modo– «el lenguaje es retórica».

Bien es verdad que la «retoricidad» del lenguaje que contemplaba Nietzsche era exclusivamente la que descubría en el tropo, que él consideraba no como una forma secundaria o derivada *a posteriori* del normal empleo de las palabras, sino como la fuente misma de la que manaba directamente el uso del lenguaje, pues «todo lenguaje es metafórico» y el tropo es el «paradigma lingüístico» por excelencia.

Los tropos constituyen para él la esencia misma del lenguaje, y, por tanto –como observó muy acertadamente Paul de Man (1919-1983)–, de la

---

<sup>35</sup> Cf. L. E. de Santiago Guervós, *Friedrich Nietzsche. Escritos sobre Retórica*, edic. y traducc., Madrid, Trotta, 2000.

<sup>36</sup> C. Crawford, *The Beginnings of Nietzsche's Theory of Language*, Berlín, Walter de Gruyter, 1988, 205.

<sup>37</sup> F. Nietzsche, *Darstellung der antiken Rhetorik*, en *Nietzsche-Werke. Kritische Gesamtausgabe* (ed. F. Bormann), Berlín 1995, Walter de Gruyter, Sección II, volumen 4, páginas 413-502.

<sup>38</sup> E. Grassi, *Essays on Vico, Heidegger and Rhetoric*, trad. ingl., Nueva York, Lang, 1989.

solemne proclamación nietzscheana de que «el lenguaje es retórica» se desprende la conclusión necesaria de que la autoridad del lenguaje ya no reposa en su adecuación a los referentes, a las realidades del mundo exterior, sino en su adecuación a los recursos intralingüísticos retóricos que son los tropos o figuras<sup>39</sup>.

A partir de Nietzsche, dado que el lenguaje es inconscientemente retórico, la Retórica pretende realizar conscientemente un «perfeccionamiento», una *Fortbildung*, del lenguaje («la Retórica es un perfeccionamiento de los artificios presentes ya en el lenguaje»)<sup>40</sup>.

Y así, partiendo de esta premisa, según la cual no existe una naturaleza no retórica en el lenguaje, parece evidente que, estudiando los mecanismos de los tropos en la Retórica, podemos llegar a descubrir los mismos mecanismos que inconscientemente operan en el lenguaje<sup>41</sup>.

Así pues, desde Nietzsche en adelante el modelo de la actividad inconsciente ya no es sólo el Arte, sino también la Retórica. Y la Retórica no es el último capítulo de la Gramática de una lengua en el que se estudian las licencias del lenguaje literario, sino el capítulo inicial dedicado al estudio de los mecanismos básicos que configuran la lengua.

La verdad es que ya un gramático francés del siglo XVIII, C. Dumarsais, autor del libro titulado *Des tropes ou des différents sens*, había hecho saber que el lugar donde más tropos (metáforas, sinécdoques y metonimias) se oyen es el mercado<sup>42</sup>, a lo que nosotros podríamos añadir que efectivamente se oyen en los mercados (una «cabeza de ajos»), pero también se leen en los libros de ciencia (la «circulación de la sangre») y en los de poesía («el diamante de una estrella / ha rayado el hondo cielo») y se estudian en los manuales de Retórica, de manera que hay figuras retóricas para cada tipo de interlocutor y usuario del lenguaje: para el lector de libros de poesía («las perlas de tu boca»), para la verdulera del

---

<sup>39</sup> P. de Man, *Alegorías de la lectura. Lenguaje figurado en Rousseau, Nietzsche, Rilke y Proust*, trad. esp., Barcelona, Lumen, 1990.

<sup>40</sup> F. Nietzsche, *Darstellung der antiken Rhetorik*, p. 91 (cito por la traducción de L. E. Guervós).

<sup>41</sup> Cf. J. Kopperschmidt, "Nietzsche's Entdeckung der Rhetorik", en J. Kopperschmidt-J. Schanze (eds.), *Nietzsche oder die Sprache ist Rhetorik*, Múnich, Fink, 1994, 39-62.

<sup>42</sup> C. C. Dumarsais, *Des tropes ou des différents sens*, París 1730; París, Flammarion, 1988. *Traité des Tropes*, París, Le Nouveau Commerce, 1977.

mercado («dos manojos de espárragos»), para el científico («el código genético») y para el aficionado a los tangos («siglo veinte, cambalache, problemático y fabril, el que no llora no mama y el que no roba es un gil»).

Ahora bien, todas estas especulaciones sobre el carácter retórico del lenguaje se basan exclusivamente en el contraste del tropo –y, en concreto, la metáfora–, al que con gran frecuencia remontan las palabras que empleamos en el lenguaje para designar las cosas, con la indescifrable y desconocida esencia de las cosas mismas presuntamente reales y verdaderas a las que esas palabras apuntan. Y el propósito de estas especulaciones varía de un autor a otro, porque nadie especula por nada, sin razón, en el vacío (esta probada y declarada finalidad persuasiva y por tanto político-social del uso del lenguaje es un rasgo importante de su carácter retórico).

La meta de Nietzsche, proponiendo como segundo modelo del lenguaje a la Retórica además del Arte<sup>43</sup>, era la de hacer más hondo e insondable el abismo que media entre realidad y experiencia para así poder concluir, siguiendo las huellas de Schopenhauer, que sin la aportación del hombre el mundo o no existiría o no sería más que un puro sinsentido.

Ya Arthur Schopenhauer (1788-1860) había enseñado a Nietzsche que de la esencia de las cosas, de la auténtica naturaleza de las cosas en sí mismas, e incluso de nosotros mismos no podemos tener sino meras representaciones, de manera que la percepción total de las cosas y aun del propio cuerpo –el hilo conductor que nos lleva desde nosotros a las cosas– es un conglomerado de imágenes indescifrables que, todo lo más, podrán identificarse con la voluntad del sujeto que las percibe y las piensa<sup>44</sup>.

Para Nietzsche, asimismo, ponemos los hablantes mucho de nosotros mismos en el lenguaje. He aquí la prueba irrefutable de ello: el lenguaje es trópico, por lo que a un trozo de papel le denominamos por semejanza «hoja», aunque con ello damos un salto entre dos esferas completamente diferentes (la hoja de papel no experimenta la función clorofílica), y a un animal que reptar le denominamos «reptil» o

---

<sup>43</sup> S. Kofman, *Nietzsche et la métaphore*, París, Galilée, 1972.

<sup>44</sup> A. Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, en *Sämtliche Werke* (ed. A. Hübscher), Wiesbaden, Brockhaus, 1972, vol. II, 118 ss.

«serpiente» sencillamente porque realiza esta operación que es una entre muchísimas y más importantes características pero la que nos llama más poderosamente la atención, y hablamos de la «frescura», una abstracción, haciendo una simple metonimia a partir de «las cosas frescas», considerando de forma apriorística que «las cosas frescas» tienen su causa en la «frescura», o si se prefiere, son efectos de ella, con lo que tomamos por esencia íntima de las cosas y causa (*Grund*) de ellas lo que sólo es el resultado o la secuencia (*Folge*) de las sensaciones nuestras que hemos convertido en sustancia generadora de las propiedades de las cosas mismas<sup>45</sup>. Hay, por lo tanto, mucho nuestro y no de la realidad misma en el lenguaje.

El término «serpiente» –nos alecciona Nietzsche–, que es hoy literal, fue antaño figurado, cuando servía para designar a un ofidio por uno solo de los rasgos de su apariencia, eso sí, psicológicamente el más chocante, impresionante e impactante. En latín –continúa especulando– la voz *anguis* se refería al animal pero sobre todo contemplado desde el punto de vista de la capacidad constrictora de sus espiras<sup>46</sup>.

Mediante meras metáforas y metonimias que nacen de meras observaciones de la realidad nos fabricamos los seres humanos, usuarios de un lenguaje que es fundamentalmente retórico, aparentes ideas verdaderas de la esencia de las cosas.

Así, a través de una «deconstrucción» retórica del pensamiento lógico<sup>47</sup>, queda definitivamente desarbolada la infeliz y ya en siglo XIX muy lacerada Metafísica, que se contempla ahora del todo desmantelada y desguarnecida de sus más eficaces resortes argumentativos y andamiajes teóricos, a saber, de sus aparentemente sólidos conceptos sobre las «esencias» o «sustancias» de las cosas, que ahora resultan no ser más que ilusiones epistemológicas. Hasta aquí Nietzsche.

Ahora bien, en nuestra opinión, la «retoricidad» del lenguaje va más allá del carácter trópico o metafórico de sus palabras. Es más: el carácter trópico de las palabras no es más que una consecuencia de la general y global «retoricidad» del lenguaje.

---

<sup>45</sup> F. Nietzsche, *Darstellung der antiken Rhetorik*, p. 110 (cito por la traducción de L. E. Guervós).

<sup>46</sup> F. Nietzsche, *Darstellung der antiken Rhetorik*, p. 92 (cito por la traducción de L. E. Guervós).

<sup>47</sup> P. Gasser, *Rhetorische Philosophie*, Berlín, Peter Lang, 1992.



El lenguaje es retórico porque es fundamentalmente político-social, es decir, no está orientado hacia la realidad exterior al ser humano, sino que es esencialmente dialógico –por decirlo con Bajtín (1895-1975)<sup>48</sup>– y está, antes que nada, al servicio de la comunicación interactiva entre los hombres, por lo que el lenguaje se compone de símbolos que se «redirigen» con facilidad y se convierten en representaciones y aun acciones simbólicas muy libres y desapegadas de la realidad, como la metáfora, la magia, el mito, el ritual, la poesía y hasta la cultura y el arte<sup>49</sup>.

Y hasta el lenguaje de la ciencia es simbólico y político-social y está «redirigido» y por eso es trópico o figurativo, porque sus símbolos dejan de mirar al mundo exterior y se vuelcan en los interlocutores, de manera que, por decirlo con Derrida (nacido en 1930)<sup>50</sup>, hasta el término «literal», si lo tomamos «literalmente» («apegado a la letra», «al pie de la letra»), es un puro tropo que, a decir verdad, en cuanto lo soltamos por entre los labios al aire libre –sin letras con las que escribirlo sobre el puro, inaprensible, etéreo e incansable viento–, se nos escapa de las manos, se esfuma y desaparece.

El lenguaje es, según Benveniste<sup>51</sup>, la forma más alta de la facultad neta y específicamente humana de simbolizar, es decir, de representar lo real mediante un signo y comprender el símbolo como genuino representante de lo real, estableciendo así una relación estrecha entre una cosa y otra cosa distinta.

Nada en el lenguaje es literal, ni tan siquiera el término mismo «literal».

El lenguaje es retórico porque cumple su fundamental función político-social a base de signos, los símbolos, que se mueven con enorme libertad e independencia respecto de la presunta realidad a la que

---

<sup>48</sup> D. H. Bialostosky, "Antilogics, Dialogics and Sophistic Social Psychology: Michael Billig's Reinvention of Bakhtin from Protagorean Rhetoric", en St. Mailloux, *Rhetoric, Sophistry, Pragmatism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995. "Dialogics as an Art of Discourse in Literary Criticism", *PMLA* 101 (1986), 788-97.

<sup>49</sup> E. Cassirer, *Filosofía de las formas simbólicas*, trad. esp., México, FCE, 1971, 30.

<sup>50</sup> J. Derrida, "La mythologie blanche (la métaphore dans le texte philosophique)", *Poétique* 5 (1971), 1-52.

<sup>51</sup> E. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, París, Gallimard, 1966, 26.

presuntamente apuntan, por lo que son muy fáciles de «redirigir», ya que, además –por si lo anterior fuera poco–, son más bien autorreferenciales o reflexivos.

Hasta tal punto son fáciles de «redirigir» y por tanto impredecibles estos símbolos, que sus significados dependen absolutamente de los usos que hacemos los hablantes del lenguaje a lo largo de los distintos «juegos de lenguaje» (*language games*) que, por decirlo con Ludwig Wittgenstein, con él realizamos de la misma manera que empleamos los diferentes utensilios de una caja de herramientas<sup>52</sup>.

La significación del lenguaje emana del uso (*Gebrauch*) de los signos y de la utilización (*Anwendung*) de las frases que se cruzan los interlocutores dentro de un contexto realizando un «juego de lenguaje» o *language game*.

Es más, el lenguaje mismo es el que genera relaciones y principios apriorísticos que no existen en la realidad pero que son utilísimos en el proceso de la comunicación dialógica y político-social y en cuyo seno han nacido y se han configurado. Es el lenguaje mismo el que es retórico, el que facilita la comunicación dialógica mediante símbolos que carecen de anclaje en la realidad<sup>53</sup>.

Esto es así porque en el «juego de lenguaje» que realizamos cada vez que hablamos, los interlocutores vamos sometiéndonos a mutuas interacciones y así vamos convirtiendo en hábito la aceptación de las reglas del juego, de unas reglas en virtud de las cuales aceptamos como reales los contenidos de unos símbolos lingüísticos, que no tienen base firme en la realidad.

De este modo vamos configurando las reglas del juego, que no sólo son reglas gramaticales, sino además ámbitos cognitivos en los que se emplean muy a gusto y muy sabrosa y placenteramente los *aprioris* mutuamente aceptados por los dialogantes.

El eje fundamental del lenguaje es el eje «yo/tú» que preside y articula los «actos de habla» con los que se realizan los «juegos de

---

<sup>52</sup> L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen/Philosophical Investigations [1945-1949]*, Blackwell, Oxford, 1958. *Investigaciones filosóficas*, trad. esp., Crítica, Barcelona 1988.

<sup>53</sup> A. López Eire, "Retórica y lenguaje", en H. Beristáin (comp.), *El abismo del lenguaje*, México D. F., UNAM, 2002. *Sobre el carácter retórico del lenguaje y de cómo los antiguos griegos lo descubrieron*, México D. F., UNAM, 2005.

lenguaje» (*language games*) en los que surgen los símbolos tan libres, autorreferenciales, reflexivos, maleables y mudables a los que nos hemos referido, que sólo se van fijando poco a poco por consenso de los hablantes de una comunidad político-social<sup>54</sup>.

El lenguaje no está en la estratosfera, tan estratificado e incontaminado como están en ella los gases nobles. El lenguaje está en sus usuarios, en los hablantes, que viven en comunidades político-sociales y en ellas hacen continuo uso de él a sabiendas de que no coincide al cien por cien con las realidades o presuntas realidades a las que apunta. Por eso es retórico el lenguaje, por ser, a la vez, político-social y simbólico.

Así pues, el lenguaje es retórico por su naturaleza político-social, dialógica, y por el carácter mismo de sus símbolos, que son resultado de representaciones y acciones simbólicas que por tanto no le infunden ni una gota de realismo o de conformación con la realidad, o sea, de veracidad.

Si el lenguaje no fuera fundamentalmente «retórico», si no estuviese penetrado y dominado por su consustancial y connatural «retoricidad», las posibilidades de debatir o polemizar o simplemente «comunicar», valiéndose de él, en una comunidad político-social, serían nulas, con lo que el lenguaje no tendría razón de ser ninguna.

Gracias a la «retoricidad» del lenguaje nos queda siempre un espacio vacío entre el «lenguaje-pensamiento», el *lógos*, y la realidad que nos resulta inalcanzable. En ese espacio se mueve el lenguaje en todas sus realizaciones. Desde el borde de ese espacio los hablantes o usuarios del lenguaje contemplamos la inasequible realidad y forjamos en él imágenes en las que siempre, irremediabilmente, aparecemos retratados nosotros mismos.

Mientras que, en virtud de la «retoricidad» del lenguaje, la realidad siempre aparece alejada de su imagen lingüística, el hablante, el usuario del lenguaje, está siempre presente en la imagen con la que intenta reproducir la realidad.

---

<sup>54</sup> E. Benveniste, "Structure des relations de personne dans le verbe", en *Problèmes de linguistique générale*, Gallimard, París 1966, 225-36. "La nature des pronoms", en *Problèmes de linguistique générale*, 252-7. "De la subjectivité dans le langage", en *Problèmes de linguistique générale*, 258-66. "La philosophie analytique et le langage", en *Problèmes de linguistique générale*, 267-76.

Por eso, por la inevitable carencia de objetividad del lenguaje y, en cambio, su extraordinariamente abundante y espléndida riqueza en subjetividad, podemos decir que sin la «retoricidad» del lenguaje no habría surgido nunca un arte de la persuasión por la palabra en el ámbito político-social, la Retórica, un arte que, además de político-social, es un arte correlativo de la Dialéctica<sup>55</sup> o arte del razonamiento sobre premisas no necesarias sino generalmente admitidas por los seres humanos o los más inteligentes y sabios de entre ellos<sup>56</sup>.

Sin la «retoricidad» del lenguaje no habría surgido nunca un arte de la controversia y la argumentación política, el arte de los *rétores* (*rhétores*)<sup>57</sup>, que eran los políticos (laxamente comparables a los modernos parlamentarios) en la antigua democracia de la Atenas del siglo V a. J. C.

El lenguaje es fundamentalmente retórico, está penetrado de «retoricidad», porque se presta a argumentar no sobre verdades –la verdad total y absoluta, la verdad inapelable, la verdad consistente en la identidad de la palabra con la realidad por ella mentada, está definitivamente excluida del lenguaje–, sino opiniones meramente aceptables en las comunidades político-sociales en las que el hombre vive por la imperiosa necesidad de su propia naturaleza.

El lenguaje es fundamentalmente retórico porque es humano y por tanto no alcanza nunca la «verdad», pues ni tan siquiera el lenguaje de la ciencia tiene libre acceso a las utópicas, inaccesibles incontrolables y por tanto inexistentes «verdades eternas».

En ciencia –dice Popper (1902-1994)<sup>58</sup>– una teoría no puede ser declarada verdadera, sino o bien directamente falsa o provisionalmente no falsa hasta que no se demuestre su falsedad, pero jamás verdadera.

Ni siquiera la ciencia, que se hace con lenguaje pensado y comunicado, puede pretender nunca haber alcanzado la verdad, lo que no es empresa humana, sino divina.

El lenguaje es retórico porque está hecho a la medida del hombre, un animal político-social que emplea voces o palabras que son símbolos de las impresiones que las cosas de la realidad o sus propias acciones producen en su alma.

---

<sup>55</sup> Aristóteles, *Retórica* 1354<sup>a</sup>1.

<sup>56</sup> Aristóteles, *Tópicos* 100b18.

<sup>57</sup> Aristófanes, *Los Acarnienses* 38; 680. *Los Caballeros* 60; 385.

<sup>58</sup> K. Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, Nueva York, Harper, 1965.

Por eso los hombres –a diferencia de la Divinidad– no pueden pensar la realidad en sus propios términos, sino mediante símbolos libérrimos que a primera vista parece que señalan indefectiblemente la realidad pero más bien, si se les examina mejor, apuntan preferentemente a sí mismos y por tanto a lo que existe y a lo que no existe, por lo que la verdad les está definitivamente vedada. Los hombres no son dioses.

En conclusión, el lenguaje es retórico, por lo que, inevitablemente, al estar compuesto de símbolos, envuelve paralogismos y falacias, pero, no obstante, hay que emplear este lenguaje –que es el mejor instrumento de cohesión político-social del que disponen los hombres, por lo cual también es retórico–, depurándolo al máximo, acercándolo al raciocinio y sometándolo a las normas de la Ética, para tratar las cuestiones más frecuentes con las que el hombre se tropieza en su vida cotidiana de animal político-social<sup>59</sup>.

Y así, una vez hayamos organizado nuestra argumentación racional y sometido el discurso entero a la Ética, hemos de emplearlo sin eludir ninguna de las persuasivas estrategias o estratagemas retóricas del lenguaje, aunque se basen en falacias o paralogismos, como, por ejemplo, el *páthos*, el *êthos* y la *léxis*. Al fin y al cabo, el lenguaje es retórico y no puede dejar de serlo.

Es necesario hacerlo así porque el orador debe tener en cuenta que todo discurso, por ser hechura del lenguaje retórico, aunque con gran propensión a la falacia, es también sobre todo político-social, por lo que se dirige a los oyentes de un auditorio, y que éste lo integran no tanto los virtuosos sabios como una gran mayoría de individuos caracterizados por su depravación y sumisión a los vicios<sup>60</sup>. Lo integran, en definitiva, seres humanos cuyo destino es vivir, mediante el lenguaje retórico, en una comunidad político-social sin poder llegar nunca (por culpa de la imperfección del lenguaje retórico) a conocer cabalmente la realidad, a alcanzar la Verdad, que no es una meta humana, sino divina.

---

<sup>59</sup> Aristóteles, *Retórica* 1357<sup>a</sup>24.

<sup>60</sup> Aristóteles, *Retórica* 140<sup>a</sup>8.