

ARGUMENTACIÓN Y TIPOS DE RACIONALIDAD

• MAYORGA • NAVA • RAMÍREZ •
COORDINADORES



UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA

Argumentación y tipos de racionalidad

Cuauthémoc Mayorga Madrigal
José María Nava Preciado
Carlos Fernando Ramírez González
Coordinadores

UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA
2017

DICTAMINADORES

Dra. Laura Yadira Munguía Ochoa

Departamento de Humanidades de la Universidad Panamericana

Dr. Eyder G. Sima Lozano

Facultad de Idiomas de Ensenada de la Universidad Autónoma de Baja California

Dr. César Antonio Alejandro Luna Bernal

Departamento de Filosofía del Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad de Guadalajara

Primera edición 2017

D.R. © 2017, UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA

Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades

Coordinación Editorial

Juan Manuel, núm. 130

Zona Centro

44100 Guadalajara, Jalisco, México

Consulte nuestro catálogo en: <http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx/>

ISBN: 978-607-742-776-6

Hecho en México

Made in Mexico

Índice

Introducción	7
--------------------	---

Capítulo I **Argumentación y racionalidad**

Dos aspectos de la relación entre argumentación y racionalidad	21
---	----

LILIAN BERMEJO LUQUE

Racionalidad y justificación de creencias	39
---	----

RAÚL E. RODRÍGUEZ MONSIVÁIS

La idealización en lógica epistémica	77
--	----

JOSÉ LUIS ROLLERI

Capítulo II **Racionalidad**

Lo racional y lo razonable: crítica a los planteamientos posmodernos de J. F. Lyotard	95
--	----

MAURICIO MÉNDEZ HUERTA

CARLOS FERNANDO RAMÍREZ GONZÁLEZ

La racionalidad no es cuestión de mayorías	109
--	-----

MARLON OMAR NAVARRO TORRES

La naturaleza de los saberes docentes	122
ANA CECILIA VALENCIA AGUIRRE	
El razonamiento <i>tecno-lógico</i> en las ciencias de la salud	145
A. CUAUTHÉMOC MAYORGA MADRIGAL	

Capítulo III

Argumentación

Entimemas o razonamientos retóricos	171
GERARDO RAMÍREZ VIDAL	
La retórica epidíctica en las <i>Memorias piadosas de la nación indiana</i> de José Mariano Díaz de la Vega	192
RODOLFO FERNÁNDEZ	
Argumentación retórica en <i>Ética a Nicómaco VIII</i> [1155a 4 - 1155b 16], a propósito de la amistad en Aristóteles.....	201
RÓMULO RAMÍREZ DAZA Y GARCÍA	
El papel de las preguntas en la lógica y la teoría de la argumentación	241
JOAQUÍN GALINDO CASTAÑEDA	
FERNANDO LEAL CARRETERO	
El problema del lenguaje natural en la argumentación jurídica.....	266
ENRIQUETA BENÍTEZ LÓPEZ	
Evasión del diálogo.....	297
IXCHEL ITZA PATIÑO	

Introducción

LOS ARTÍCULOS que componen el presente libro surgen de la reflexión en torno a dos temas que permean en todos los dominios de la filosofía, a saber: la racionalidad y la argumentación. Si bien, con estos dos términos nos referimos a realidades diferentes, una concebida como una capacidad y la otra como una actividad, respectivamente, con alta frecuencia en la filosofía se han tratado como dos sistemas de organización del conocimiento íntimamente relacionados.

De la racionalidad se ha dicho que determina cierto tipo de creencias y de acciones que se apegan a la razón. Donde por razón se entiende la capacidad esencialmente humana de poder mantener creencias cuyo fundamento no se encuentra en la experiencia. También se la ha concebido como una fuente de justificación de acciones en la toma de decisiones y en algunas actitudes. Y por último, se ha entendido la razón como la capacidad de encontrar, esgrimir y responder a razones, es decir, el dar *buenas* razones de nuestras creencias y opiniones. Así, se conecta con el término *racional* en el sentido en que se puede *proporcionar* una razón o una justificación a nuestras creencias, donde tal justificación es válida. En consecuencia, una creencia es racional cuando tenemos una razón que a primera vista resulta válida para mantener dicha creencia. En definitiva, la *racionalidad* ha sido comprendida como una facultad, un rasgo de creencias, decisiones, actitudes, entre

otras, así como la capacidad que nos posibilita ofrecer razones para justificar creencias y acciones.

Ahora bien, en lo que concierne al análisis de la argumentación, se puede decir que su importancia radica en que estudia el tipo de texto que con mayor frecuencia se produce en los dominios de la filosofía y de las ciencias, a saber: los argumentos. En la teoría de la argumentación figuran diferentes acercamientos: el *lógico* según el cual un argumento está formado por ciertas proposiciones que constituyen sus premisas o su antecedente y que son el apoyo, fundamento o prueba de otra proposición a la que se accede mediante ciertos procesos inferenciales, esto es, la conclusión. Vinculado a lo anterior se encuentra la perspectiva *epistemológica*. De acuerdo con esta propuesta argumentar es ofrecer las razones en virtud de las que mantenemos nuestras creencias (Hummer, Audi, Kuhn). Otra forma de analizar los argumentos tiene que ver con la perspectiva *retórica* (Perelman y Olbrechts-Tyteca) o *pragmática* (Reygadas) según la cual la argumentación es un vehículo mediante el que podemos modificar la creencia de otra persona, convencerla o persuadirla.

Respecto al concepto de argumentar, éste está relacionado con otros conceptos tales como *justificar*, *conocer*, *explicar*, *aceptar*, *demostrar*, *fundamentar*, *predecir*, *convencer*, *dar razones*, entre otros. Diferentes autores se interesan en diferentes aspectos de esta red de conceptos: a algunos les interesa más el aspecto de respaldar, a otros el de justificar o probar, quizás el de ofrecer garantías, el de re-construcción de creencias o varios de éstos a la vez.

Los argumentos se han concebido como rasgos esenciales de la actividad intelectual, ya que a través de ellos podemos justificar nuestras creencias, podemos hacer uso de ellos para convencer y/o persuadir a los demás de que nuestras creencias son correctas y así se adhieran a ellas; también se han visto como un medio para estudiar la forma en que nuestras creencias son construidas o conformadas. También en el análisis de los argumentos se han

encontrado claves asociadas a la forma en que se desarrollan nuestros razonamientos, el modo en que se presentan las estrategias seguidas para apoyar nuestras creencias y nuestras decisiones. Por otro lado, a través de los argumentos se ve la manera en que confeccionamos nuestras demostraciones, se muestra aquello que forma parte de nuestro interés, de nuestra atención y de nuestra comprensión, se expresa en ellos la manera en que nos planteamos los problemas y la forma en que tratamos de resolverlos, así como el modo en que nos formamos y evaluamos hipótesis.

A partir de lo anterior se puede vislumbrar que parte importante de lo que se entiende como racionalidad está fuertemente articulado con la argumentación, pues es en la argumentación donde opera primordialmente la racionalidad, y no sólo ahí sino también en la formación de creencias, en la toma de decisiones, en la realización de acciones, así como en la adopción de actitudes. Es en los márgenes de estos temas donde se desarrollan los trabajos aquí presentados.

Los artículos se han distribuido en tres capítulos diferentes: aquellos que tratan más de cerca la relación entre racionalidad y argumentación, los que abordan más el aspecto de la racionalidad y, por último, los que se centran más en la argumentación.

Entre los primeros destaca el artículo *Dos aspectos de la relación entre argumentación y racionalidad*, de Lilian Bermejo, cuyo objetivo es responder a la pregunta sobre si es el caso que argumentar bien es siempre algo racional. Parte de su respuesta consiste en mantener la hipótesis según la cual la relación entre argumentación y racionalidad está mediada por la idea de justificación ya que constituye una forma de mostrar que las afirmaciones para las que proporcionamos razones son correctas. Para responder a ello considera dos aspectos de la relación entre argumentación y racionalidad. Por un lado, de acuerdo a su propuesta hay que partir del supuesto de que la confianza en la Racionalidad es la condición de posibilidad para el surgimiento de la argumentación, así

como que ésta, la argumentación, es el mecanismo por medio del cual la Racionalidad se hace manifiesta. Por otro lado, nos habla de una racionalidad interna y una racionalidad externa de la argumentación y expone que se precisa hacer una distinción entre una perspectiva interna y una perspectiva externa para la evaluación de la argumentación con el objetivo de plantear cómo es que éstas se relacionan entre sí. Con esto como base defiende que “la racionalidad externa de la argumentación es, en general, producto de su racionalidad interna. Y ello, aunque la posibilidad de un desfase entre la racionalidad externa e interna de las argumentaciones particulares explique por qué la eficacia argumentativa no es una base adecuada para fundar una teoría normativa de la argumentación”.

Por su parte Raúl E. Rodríguez Monsiváis en *Racionalidad y justificación de creencias*, enfrenta el problema sobre la posibilidad de dar cuenta de los procedimientos por los que se considera un argumento válido, y en caso de ser así cómo es tal procedimiento. Para ello analiza cuatro diferentes propuestas que han intentado responder a esta pregunta y presenta cuáles son algunos de sus problemas. Una vez revisada estas propuestas presenta una nueva alternativa se según la cual la validez es un rasgo que se ha identificado *regulativamente* en el análisis de argumentos y que ha sido fijado como una *regla constitutiva*. Para argumentar a favor de esta propuesta apela a algunas reglas lógicas, tal como al MPP, debido a que constituye una de las más prototípicas de la argumentación racional y válida. Sin embargo, considera que las reglas o modelos lógicos no son la única forma de argumentar. De esta manera, si lo que defiende en su trabajo es correcto y se acepta que las estructuras lógicas son las prototípicas de la argumentación racional, entonces habrá formas de elaboración textual menos argumentativas vinculadas a formas operacionales menos racionales en un sentido lógico.

En este mismo marco José Luis Roller en su artículo *La idealización en lógica epistémica*, mantiene que si se desea lograr

cierta plausibilidad en la aplicación de los sistemas de lógica epistémica para el razonamiento humano, se requiere de una especie de desidealización de algunos supuestos, entre ellos, el supuesto de agentes omniscientes idealizados con omnipotencia deductiva, ya que para agentes humanos estos supuestos son altamente irrealistas. Rollerli presenta algunas estrategias para desidealizar los sistemas epistémicos. Por ejemplo, una de estas estrategias consiste en cuestionar el supuesto de que los agentes conocen de manera actual y efectiva cualquier proposición dentro de algún modelo del sistema, haciendo una distinción entre conocimiento explícito e implícito. Así pues, haciendo una analogía con el caso del modelo de Bohr, realizando una modificación al sistema de H (de Hintikka) y debilitando ciertas suposiciones irrealistas, presenta la posibilidad de obtener un sistema epistémico desidealizado cuya aplicación a agentes humanos resulta un tanto más plausible.

Pasando a los trabajos del segundo capítulo, tenemos *Lo racional y lo razonable: crítica a los planteamientos posmodernos de J. F. Lyotard*, donde Mauricio Méndez Huerta y Carlos Fernando Ramírez González realizan una fuerte crítica a las posturas posmodernas cuyas ideas centrales consisten ya sea en presentar un escepticismo respecto a la posibilidad de que la razón dé cuenta de problemas tales como la vivencia personal, las emociones, la libertad y, en general, la condición humana, o bien que relativizan el aporte de las ciencias aduciendo que están justificadas por meta-relatos insostenibles. Estas propuestas posmodernas se caracterizan también por el ataque hacia cualquier posición que establezca la razón como un criterio para solucionar conflictos promoviendo una posición relativista que se puede resumir en la frase “desde mi perspectiva”. De acuerdo con los autores, en este marco de ideas surge uno de los libros considerado como estandarte teórico para algunos de los llamados filósofos posmodernos: *La Condición Posmoderna* de F. Lyotard. En el análisis que realizan Méndez Huerta y Ramírez González de este libro muestran que ciertas de las tesis

mantenidas por Lyotard constituyen un espacio de confort donde no es necesario que justifiquemos objetivamente nuestras posiciones. Pese a que esta idea resulta adecuada cuando lo que está en juego son los gustos o sentimientos, el problema surge cuando esto se quiere trasladar al ámbito del saber. Esto los conduce a preguntas sobre la posibilidad y la manera de justificar el saber y especialmente el saber científico. Pero dejamos en manos del lector que averigüe cómo responden estos autores a dicha cuestión.

En el artículo *La racionalidad no es cuestión de mayorías*, de Marlon Omar Navarro Torres, figuran como detonante de su reflexión algunas expresiones lanzadas por candidatos a puestos públicos en las campañas políticas. En éstas se señala con alta frecuencia que el voto mayoritario les otorga la razón, es decir, que la verdad acompaña a quien ha sido capaz de reunir más votantes, de lo que se infiere que la mayoría tiene la razón. Sin embargo, como su título lo indica, ellos tratan de mostrar la tesis de que la racionalidad no es cuestión de mayorías. Para ello recurren a Rousseau quien mantuvo que “la voluntad general no coincide con la voluntad de la mayoría, la voluntad general tiene como fundamento la racionalidad y no la estadística”. Siguiendo esta línea de pensamiento sacan a la luz que las declaraciones de los políticos en campaña son “ad pópulo”, es decir, afirmaciones que se dirigen a la población con la intención de provocar sentimientos que les hagan adoptar el punto de vista del hablante. En consecuencia, si es el caso que las mayorías compartan aseveraciones e ideas de los políticos en campaña no se debe a un procedimiento racional sino más bien a que ponen en marcha exitosamente un mecanismo emocional.

Por su parte Ana Cecilia Valencia Aguirre en su trabajo titulado *La naturaleza de los saberes docentes*, analiza qué tipo de saberes tienen los profesores de educación básica en el desempeño cotidiano. Este análisis lo fundamenta en una perspectiva epistemológica e histórica y lo realiza en dos pasos. En un primer momento se centra en el saber profesional como construcción social

instituida, esto es, el conocimiento que se configura desde lo que las políticas de formación docente definen como ser docente y los imaginarios conformados desde el devenir histórico en torno a la profesión magisterial. En un segundo momento este saber se confronta con los razonamientos que los propios maestros realizan y que se recuperan a través de registros y diarios de clase que elaboran en su práctica docente diaria. De esta manera, se parte de que los saberes docentes son adquiridos en una esfera sociocultural e histórica, los cuales al ser puestos en práctica conducen a procesos de transferencia y de resignificación. Estos procesos son entendidos como el atribuir sentidos y significados a las situaciones o hechos producidos desde sus acciones; se re-significan dado que los significados atribuidos a hechos de su práctica no son totales o acabados si se considera que ésta se genera de acuerdo a una situación que es distinta y así pondera situaciones diversas. Reflexionar sobre estos aspectos lleva a Valencia Aguirre a mantener que el hecho de que el saber docente sea fundamentalmente práctico conlleva a diferentes escenarios socioculturales, de ahí que una comprensión desde una mirada histórica resulta innegable.

El último capítulo que integra la segunda parte, titulado *El razonamiento tecno-lógico en las ciencias de la salud*, es presentado Cuauthémoc Mayorga. En este trabajo Mayorga aborda una añeja discusión acerca de la naturaleza del tipo de razonamiento que caracteriza a las ciencias de la salud especialmente a la medicina. La disputa tradicional sugiere que la medicina es una ciencia, un arte o ambas. Ante esta postura el autor propone a la medicina, pero más específicamente a la medicina contemporánea como una tecnología esto es, un tipo de actividad humana que tiene como meta satisfacer propósitos humanas con el auxilio del saber científico. En esta propuesta se explora un tipo de razonamiento que tiene la peculiaridad de buscar conciliar formas teóricas con formas prácticas de razonar. El texto nos ofrece algunos ejemplos paradigmáticos acerca de la presencia de la tecnología en la

medicina y sirven estos para mostrar las dificultades que ofrece la conciliación entre dos formas de razonamiento en una misma actividad intelectual. Finalmente Mayorga realiza una propuesta para revalorar a la tecnología como un eslabón más en el concierto de las ciencias mostrando que en la tecnología hay un soporte de racionalidad y generación de conocimientos que contribuyen al fortalecimiento de las ciencias.

En el tercer capítulo que es en el que se presentan aquellos trabajos centrados más directamente en la argumentación se pueden distinguir dos tipos de trabajos: los que tratan de la argumentación desde una perspectiva más clásica, atendiendo a la retórica y a los estudios de los clásicos y los que tratan problemáticas bajo un acercamiento más contemporáneo.

Entre los primeros tenemos *Entimemas o razonamientos retóricos*, en el que Gerardo Ramírez Vidal mantiene que pese a la opinión generalizada sobre que la argumentación es un proceso discursivo objeto de estudio de la lógica, la dialéctica y la retórica no parece haber una división tan clara entre argumentación y otros términos que se refieren a diferentes tipos de razonamientos como silogismos (ya sea apodíctico ya dialéctico), entimemas, epique-remas, paradigmas o pruebas; más bien parece reinar una gran confusión al respecto. Afirma que esta situación se manifiesta con claridad en las traducciones de los textos antiguos. Para mostrar su aseveración toma de manera aleatoria seis traducciones de un mismo pasaje que muestran la diversidad de posibilidades de entender y traducir la palabra griega λόγος (logos) a alguna lengua moderna. De acuerdo con Vidal el mismo problema se enfrenta cuando es necesario traducir del griego la palabra *enthýmēma* (entimema). Así pues, el objetivo de su artículo consiste en abordar, desde una óptica retórica, las diferentes connotaciones de la palabra *argumentum* a partir de su etimología y clasificar los diferentes tipos de argumentos, todo ello con el fin de ubicar el término entimema (*enthýmēma*) en el conjunto de los razonamientos y de entender

su singularidad. El propósito general de su trabajo consiste en observar cómo ambas palabras se traslapan en sus connotaciones semánticas y en qué se distinguen la una de la otra.

En su trabajo *La retórica epidíctica en las Memorias piadosas de la nación indiana de José Mariano Díaz de la Vega*, Rodolfo Fernández se plantea la cuestión sobre qué tan apegado debe ser un discurso de alabanza para seguir siendo considerado epidíctico y qué tan argumentativo puede ser un discurso encomiástico sin dejar de serlo. En virtud de estas dos interrogantes revisa un fragmento exordio (cap. II) de la obra *Memorias piadosas de la nación indiana* del franciscano José Mariano Díaz de la Vega, en el que trata de identificar fragmentos argumentativos que en condiciones estrictas se podría asociar a un texto demostrativo con propósitos concretos. Sin embargo, en su estudio encuentra que la frontera entre la retórica epidíctica y la demostrativa no es fácil de distinguir, ya que los encomios de los protagonistas de Díaz de la Vega están plagados de argumentos sólidos que los soportan, pero también en ellos se usan con frecuencia recursos argumentativos de los tópicos de la retórica clásica. De nueva cuenta nos encontramos con un artículo interesante que comparte con otros estudios la idea de que en textos concretos no es tan sencillo ni tan claro reconocer las distinciones que se han propuesto en las teorías de la argumentación.

Por último, Rómulo Ramírez Daza y García en “Argumentación retórica en *Ética a Nicómaco VIII*”, presenta un ejercicio muy interesante que consiste en analizar a Aristóteles a través de Aristóteles. Esto es, analiza los razonamientos morales de la *Ética a Nicómaco* referentes a la virtud de la amistad, tratados específicamente en el libro VIII. Este análisis lo realiza utilizando aspectos de los tópicos argumentales, expuestos formalmente en el segundo libro de la Retórica y lo realiza a través de una búsqueda y presentación de argumentos que conforman el soporte del libro de Aristóteles.

En cuanto a los trabajos del segundo género, se presenta el artículo *El papel de las preguntas en la lógica y la teoría de la argumentación*, de Joaquín Galindo Castañeda y Fernando Leal Carretero, trabajo en el que los autores tienen como objetivo presentar brevemente la historia de la desaparición de las preguntas en lógica y en teoría de la argumentación, así como presentar un intento por recuperarlas en lógica matemática. Se plantean este propósito debido a que mantienen que las preguntas no han jugado un papel en la lógica contemporánea ni en la teoría de la argumentación, especialmente si se hace un estudio a la luz de la historia de la lógica matemática y de la teoría de la argumentación donde las preguntas no figuran como objeto de estudio de estas disciplinas.

Como se señala en el título del trabajo de Enriqueta Benítez López, éste trata de *El problema del lenguaje natural en la argumentación jurídica*. De acuerdo con Benítez López el lenguaje jurídico, al igual que el lenguaje de las matemáticas o de la medicina, se caracteriza por ser altamente especializado. De tal manera que sólo los expertos lo dominan y usan adecuadamente. Así, siguiendo a Bajtin, menciona que cada uno de estos lenguajes refleja=condiciones específicas y la naturaleza objetiva de cada ámbito; por esta razón se han denominado *lenguajes expertos o especializados*. En bastante evidente que el lenguaje que usamos comúnmente en la vida cotidiana no es igual al lenguaje que se usa en un ámbito especializado. Y aunque hay semejanzas entre el lenguaje natural y los lenguajes especializados, en este trabajo se insiste en marcar las diferencias entre estos debido a que en la argumentación en general, y en particular, en la argumentación jurídica surgen problemas cuando no se lleva una práctica argumentativa que tome seriamente en cuenta esta distinción. De este modo, a partir de la enumeración de las principales diferencias que hay entre estos dos tipos de lenguajes la autora expone cuáles son los problemas que acarrea el introducir o mezclar el lenguaje natural en la argumentación jurídica.

Por último, Ixchel Itza Patiño en *Evasión del diálogo*, desarrolla la idea de que hay evasión del diálogo cuando se presentan diferentes puntos de vista sobre algún tópico donde se niega la posibilidad de revisar las creencias que tienen los participantes de una discusión respecto al tema en cuestión. Para ello recurre a la distinción entre zanjar y resolver una disputa entre puntos de vista propuestos desde el enfoque pragmatialéctico de van Eemeren y Grootendorst.

Hasta aquí se ha presentado una visión general de lo que el lector encontrará de manera más detallada y precisa en cada uno de los trabajos. Nuestro deseo es que los estudiantes, académicos, investigadores e interesados en general al leerlo aprendan, discutan y disfruten cada pieza concedida de esta obra sobre *Argumentación y tipos de racionalidad*.

RAÚL RODRÍGUEZ MONSIVAIS

Capítulo I
Argumentación y racionalidad

Dos aspectos de la relación entre argumentación y racionalidad

LILIAN BERMEJO LUQUE

Universidad de Granada

Introducción

Argumentar, incluso argumentar “bien”, ¿es siempre algo racional? Quisiera contestar a esta pregunta considerando dos aspectos de la relación entre argumentación y racionalidad.

Asumiendo la distinción entre la *racionalidad* como capacidad de encontrar, esgrimir y responder a razones, y la *racionalidad* como cierta propiedad de creencias, decisiones, actitudes, etc., analizaremos, en primer lugar, el doble sentido del estrecho vínculo entre argumentación y racionalidad. Como veremos, el surgimiento de la argumentación tiene como condición de posibilidad la confianza en la racionalidad, a la vez que es el mecanismo por medio del cual la racionalidad se hace manifiesta.

En segundo lugar, articularemos la relación entre la argumentación y la racionalidad como propiedad de creencias, decisiones, actitudes, etc. mediante la distinción entre una perspectiva interna y una perspectiva externa para la evaluación de la argumentación. En correspondencia con estas perspectivas, hablaremos de una racionalidad interna y una racionalidad externa de la argumentación, y nos plantearemos de qué manera estas se relacionan entre sí. Nuestra hipótesis será que dicha relación está mediada por la idea de justificación como forma de mostrar que las afirmaciones para las que aducimos razones son correctas. Así, argumentaremos que

la racionalidad externa de la argumentación es, en general, producto de su racionalidad interna. Y ello, aunque la posibilidad de un desfase entre la racionalidad externa e interna de las argumentaciones particulares explique por qué la eficacia argumentativa no es una base adecuada para fundar una teoría normativa de la argumentación.

Argumentación y racionalidad (como capacidad)

La argumentación es una actividad cotidiana y muy extendida: desde los medios de comunicación a los foros científicos, desde las tertulias informales a los debates parlamentarios, es tan común ver a gente embarcada en la tarea de dar y pedir razones que resulta difícil pensar que tal ubicuidad sea meramente casual. Al contrario, más bien parece que la argumentación es una actividad típicamente humana, algo particularmente afín a nuestro modo de ser. ¿Por qué?

Sin duda, la argumentación está ligada a los rasgos más específicos de nuestro lenguaje; en particular, a su reflexividad. La práctica de sustentar afirmaciones mediante razones presupone la habilidad de adoptar una perspectiva reflexiva sobre éstas. Esta habilidad está implementada por las posibilidades de un lenguaje capaz de predicar sobre objetos lingüísticos. A ese respecto cabe señalar que incluso las formas más sencillas de argumentación suponen una forma bastante sofisticada de comunicación que sólo es factible gracias a la existencia de un lenguaje reflexivo como el lenguaje verbal¹. Pero lo cierto es que también se puede concebir la relación entre lenguaje y argumentación en sentido inverso. De

¹ Que la argumentación presuponga un lenguaje reflexivo no significa que sea necesariamente una forma de comunicación verbal, significa que interpretar una actuación como argumentación es atribuir al sujeto que argumenta el manejo de un lenguaje reflexivo. En otras palabras, cabe hablar de argumentación no verbal, pero siempre como forma de un acto de habla argumentativo.

hecho, autores como Jean-Claude Anscrombe y Oswald Ducrot (1991) han señalado que lo específico de la comunicación lingüística se explica en términos de la actividad argumentativa, e incluso la posibilidad misma de dotar de significado a las expresiones del lenguaje tendría como condición de posibilidad la práctica de dar y pedir razones, según la muy influyente semántica inferencialista de Robert Brandom (1994).

Por otra parte, la creciente complejidad de nuestras sociedades ha hecho de la argumentación un mecanismo de interacción cada vez más relevante. Una sociedad plural embarcada en objetivos comunes encuentra en la argumentación no sólo una herramienta, sino también un árbitro para la resolución de las discrepancias. La existencia de un *interés común*, esto es, un contexto hace necesaria la coordinación de acciones y creencias para salvaguardar la coexistencia de individuos como los seres humanos, capaces de mantener tantos *puntos de vista diferentes*, a menudo incompatibles entre sí. El segundo es la existencia de *puntos de vista diferentes*, explica el recurso a la argumentación como medio para establecer aquello que cabe cuestionar. Junto con la creciente necesidad de coordinación entre individuos que sostienen puntos de vista tan distintos, las sociedades actuales asisten también a una mayor *apertura al cambio*, lejos ya de los relatos identitarios uniformes, así como a una *confianza en la razón* como el mejor modo de conseguir las mejores creencias y perseguir los mejores fines mediante los mejores medios. Estos cuatro factores, que no han hecho sino ir en aumento, según Ralph Johnson (2000:15), explicarían el surgimiento y auge de la argumentación en nuestros días.

Sobre la legitimidad de la argumentación: persuasión y justificación

La perspectiva de Johnson destaca la función práctica de la argumentación: es porque los individuos tienen distintos puntos de

vista, pero también intereses comunes, que experimentan la necesidad de coordinarse aduciendo razones para defender sus ideas. De acuerdo con esta perspectiva, la argumentación sería un vehículo privilegiado para ello, una forma especial de comunicación e interacción.

Sin duda, la argumentación es una forma de comunicación muy importante. Ello es así, principalmente, por ser un medio para influirnos los unos a los otros. Mediante argumentos podemos persuadir a nuestros congéneres de lo que decimos y coordinar con ellos creencias y acciones. Sin embargo, en su función persuasiva, la argumentación no es muy distinta de, por ejemplo, las meras afirmaciones: al decir “me llamo Consu” o “va a llover” en circunstancias adecuadas, también puedo persuadir a mis oyentes de que ese es mi nombre o de que va a llover. La comunicación, en general, nos permite inducir creencias y actitudes en los demás. De hecho, casi cualquier cosa que hagamos en presencia de otros puede ser un medio para inducir creencias y actitudes en ellos. ¿Significa esto que todo es argumentación?

Típicamente, la argumentación no es solo un medio para persuadir, sino también para justificar: al argumentar podemos mostrar que lo que decimos es correcto y, por tanto, que no es opcional admitirlo o no. Es precisamente el hecho de que la argumentación sea un medio para justificar lo que explica, no solo su amplio uso como medio para persuadir –puesto que, por fortuna, nuestros racionales congéneres tienden a quedar persuadidos cuando consideran justificado lo que decimos y nosotros somos racionales en poner medios adecuados para nuestros fines– sino también su legitimidad: intentar persuadir de lo que decimos dando buenas razones para ello es intentar persuadir en nombre de lo que realmente es correcto creer o hacer. Para seres como nosotros, sociales (esto es, embarcados en tareas que requieren coordinación intersubjetiva), y racionales (es decir, susceptibles a la fuerza de las razones), la importancia de coordinarnos intercambiando razones es difícil de exagerar.

Tanto la fuerza justificatoria como la fuerza persuasiva de la argumentación son idiosincrásicas de este tipo de comunicación y una teoría adecuada de la argumentación debe, en principio, ser capaz de dar cuenta de ambas y del modo en que se relacionan entre sí. Era a esta concepción de la argumentación como arte a la que Aristóteles hacía honor, reconociendo que decir la verdad no sirve de nada si no conseguimos hacérsela evidente a otros.

Pero, desafortunadamente, esta concepción de la argumentación como una práctica a la vez justificatoria y persuasiva es algo que los filósofos perdieron de vista desde el giro epistemológico de Descartes hasta casi la segunda mitad del último siglo. Bajo el supuesto de que un hombre en la soledad de sus pensamientos podía llegar a creencias justificadas con la única ayuda de la razón, los filósofos modernos, así como una enorme tradición de lógicos tras ellos, se centraron en la argumentación en tanto que mecanismo justificatorio, dejando a un lado la naturaleza interactiva y comunicativa de la argumentación. La tradición filosófica se interesó por la argumentación, principalmente, como medio para “testar” nuestras creencias. La estrechez de esta perspectiva supuso el abandono de la investigación de corte aristotélico sobre las condiciones y propiedades de la argumentación como forma específica de comunicación, así como la plena identificación entre argumentación y razonamiento. El foco eran los argumentos, entendidos como objetos abstractos, i.e., conjuntos de proposiciones. Y aunque tales objetos abstractos se consideraban los contenidos de los razonamientos (i.e., cierto tipo de procesos mentales) y de la argumentación (i.e., cierto tipo de procesos comunicativos), el principal objetivo de esta tradición –centrada en la lógica, al margen de la dialéctica y la retórica– no era distinguir entre buenos y malos razonamientos o argumentaciones, sino determinar relaciones de implicación entre proposiciones. Bajo la influencia de la aversión fregeana al psicologismo, ‘razonamiento’ pasó a ser mero sinónimo de ‘argumento’ y los argumentos pasaron a ana-

lizarse como instancias de estructuras formales. Fue así como la filosofía terminó por reducir el estudio de la argumentación al estudio de las propiedades formales y semánticas de los argumentos. Los condicionamientos pragmáticos de la argumentación fueron eliminados de los modelos normativos al uso: la buena argumentación se concebía, simplemente, como aquella que consta de premisas verdaderas e inferencias (formalmente) válidas, tal como M. Black (1964) puso de manifiesto al acuñar la expresión “*sound argument*”.

La Teoría de la Argumentación contemporánea surge en parte de la necesidad de superar esta noción semanticista de la argumentación y la bondad argumentativa. Como la mayoría de teóricos de la argumentación han señalado, el enfoque semanticista adolece de enormes dificultades a la hora de habérselas no solo con el análisis y la interpretación de la argumentación real en lenguaje natural, sino también con la normatividad de la argumentación en tanto que actividad comunicativa. Así, por ejemplo, autores como Hamblin (1970), Walton (1989) o van Eemeren & Grootendorst (1992) señalaban que los condicionamientos pragmáticos de la argumentación eran precisamente la clave para habérselas con la mayoría de falacias informales.

Con el fin de disputar la hegemonía del enfoque semanticista, la Teoría de la Argumentación desarrolló una perspectiva pragmática que subrayaba el hecho de que la argumentación es, ante todo, una forma de interacción. Esta perspectiva supuso un cambio de concepción: de los argumentos como objetos abstractos, a los argumentos como actuaciones comunicativas, así como la correspondiente recuperación teórica de la argumentación como la actividad de dar o intercambiar razones. La mayor parte de los teóricos de la argumentación asumieron que la única forma de superar los límites del semanticismo era desarrollar modelos normativos que estableciesen las condiciones que los argumentadores deberían cumplir al dar o intercambiar razones.

Había solo un pequeño paso desde esta estrategia a la identificación de la bondad argumentativa con algún tipo de éxito argumentativo.² Como consecuencia de pensar en la argumentación como un proceso comunicativo conectado y determinado normativamente por la conducta de los hablantes, las principales corrientes dentro de la Teoría de la Argumentación promovieron una nueva concepción del valor argumentativo según la cual, la buena argumentación era aquella capaz de lograr los fines que, supuestamente, le serían propios. Es así como la perspectiva pragmática dio lugar a una nueva concepción de la normatividad argumentativa, a saber: una concepción que desplazaba los criterios para decidir sobre las propiedades semánticas y formales de los argumentos a favor de criterios para decidir sobre el valor de los procesos argumentativos como medios para lograr ciertos objetivos “legítimos”, tales como la persuasión de un auditorio universal (la *Nueva Retórica*), la persuasión racional del oyente (el enfoque de la *Lógica Informal*), o la resolución de una diferencia de opinión (la *Pragma-dialéctica*).

Como vamos a ver, la posibilidad de evaluar la argumentación atendiendo a su idoneidad como medio para un determinado fin supone desarrollar una perspectiva externa sobre la racionalidad de la argumentación. Los enfoques lógicos y epistemológicos, por el contrario, se centraban en exclusiva, en una perspectiva interna, según la cual, la argumentación racional era aquella capaz de proveer justificación.

Tal como he defendido (Bermejo-Luque, 2011, caps. 1 y 2), es fundamental ser capaces de integrar ambas perspectivas, pues la racionalidad de la argumentación no es solo una cuestión de su capacidad de cumplir sus fines característicos (esto es, de logros perlocutivos relacionados con la fuerza persuasiva del acto de ha-

² Si Bermejo-Luque (2011, cap. 2) argumento que uno de los principales problemas de esta forma de instrumentalismo es su incapacidad a la hora de justificar los modelos normativos de argumentación.

bla de argumentar), sino también de cumplir su objetivo constitutivo (esto es, del logro ilocutivo de llevar a cabo un acto de habla argumentativo con fuerza justificatoria).

Argumentación y racionalidad (como propiedad)

A pesar de su indudable importancia, la argumentación es una actividad comunicativa entre otras, y quizá no la más eficaz a la hora de cumplir con objetivos típicos de la comunicación, tales como expresar nuestros estados mentales e influir en nuestros oyentes. No es descabellado pensar que, según las circunstancias, la poesía, las arengas encendidas, las promesas, las amenazas, etc., resulten mejores medios para transmitir creencias, anhelos, temores, etc., o para hacer que los demás hagan lo que queremos.

Sin embargo, la argumentación también es un medio para determinar la racionalidad de creencias y decisiones: al dar *buenas* razones para nuestros puntos de vista (sobre qué sea el caso o sobre qué debemos hacer), los justificamos, en el sentido de mostrar que son correctos y, con ello, hacemos racionales las correspondientes creencias (sobre qué sea el caso) y decisiones (sobre qué hacer).

Es por ello que, en principio, se puede considerar la cuestión de la racionalidad de la argumentación en dos sentidos. Por un lado, cabe destacar que la argumentación es una actividad y que, como la mayoría de actividades, tiene objetivos idiosincrásicos, objetivos que puede ser racional perseguir y para los cuales la argumentación puede constituir un medio adecuado. En este sentido, la pregunta por la racionalidad de la argumentación involucraría una reflexión acerca de si es racional argumentar y hasta qué punto es razonable embarcarse en prácticas argumentativas. Determinar la racionalidad de la argumentación en este sentido sería considerar asuntos tales como si es razonable perseguir los objetivos que caracterizan a la argumentación, tanto en general como con respecto a casos particulares, o hasta qué punto la argumentación

es un medio adecuado para conseguir esos fines, de nuevo tanto en general como con respecto a casos particulares.

Desde esta *perspectiva externa*, cabe considerar la argumentación como una actividad cuyo objetivo principal, como hemos visto, sería la coordinación de creencias y acciones. Cuando consideramos la racionalidad de la argumentación “desde fuera”, nos hacemos preguntas como “¿es racional argumentar ante un auditorio más excitado que razonable?”, “¿cómo argumentar para vender un champú, un apartamento, o un programa electoral?”, “¿es mejor argumentar que amenazar o hacer reír (en casos particulares y en general)?”, “¿cómo argumentar en contextos multiculturales?”, etc. Desde esta perspectiva externa, la racionalidad de la argumentación depende de su eficacia como medio para coordinar creencias y acciones, y en última instancia, de si coordinar creencias y acciones de este modo es algo valioso en sí mismo. Para decidir sobre estas cuestiones, no es en la teoría de la argumentación, sino en propuestas normativas generales sobre racionalidad práctica (moral, instrumental o política), e incluso en conocimientos concretos sobre medios y fines, donde hemos de buscar respuestas.

Por otra parte, podemos considerar que el resultado idiosincrásico de la argumentación es una decisión sobre la corrección o incorrección de nuestros puntos de vista correctos. Por ello, se trataría de una actividad muy especial, una actividad que equivale a un medio para decidir sobre la racionalidad misma. Desde esta *perspectiva interna*, considerar la racionalidad de la argumentación es, de hecho, considerar su normatividad característica, esto es, su capacidad para conferir justificación a las afirmaciones y puntos de vista para los cuales aducimos razones.

La racionalidad externa de la argumentación

Como cualquier actividad, la acción de argumentar tiene poderes causales, siendo el más significativo de ellos su habilidad para

coordinar creencias y acciones por medio de la persuasión, esto es, mediante la inducción de creencias y juicios. Cuando argumentamos a favor de una afirmación, normalmente intentamos persuadir a nuestros oyentes de ella.

Tanto por lo que respecta a decidir qué creer (racionalidad teórica), como por lo que respecta a decidir qué hacer (racionalidad práctica), la coordinación por medio de la argumentación se produce en nombre de “todo lo que sabemos del caso”; esto es así porque la argumentación es, esencialmente, una actividad recursiva: cuando argumentamos para persuadir a alguien de que las cosas son de tal y cual modo, ofrecemos razones para inducir en esa persona la correspondiente creencia. En principio dichas razones apoyan nuestra afirmación de que las cosas son de tal y cual modo, y no es otra cosa el mecanismo por el que tratamos de inducir la correspondiente creencia. Es por ello que no podemos tener éxito al persuadir a menos que nuestro oyente considere que en verdad estamos aduciendo buenas razones.

Así pues, el éxito de la argumentación como medio para persuadir depende de su valor como medio para mostrar que las afirmaciones, para las cuales argumentamos, son correctas. Esto significa considerar que las razones que ofrecemos a favor de esas afirmaciones son en verdad buenas para aceptarlas, o en otras palabras, que “por todo lo que sabemos del caso”, tales razones justifican dichas afirmaciones.

De ese modo, respecto de la racionalidad externa de la argumentación, resulta destacable el hecho de que su capacidad para promover el acuerdo descansa en un alto estándar de coordinación: que se produce como resultado del convencimiento, del acuerdo sobre lo que, por todo lo que sabemos, es el caso. En esto, la argumentación es distinta, no sólo de la mera afirmación, sino también de la negociación y de cualquier otra forma de interacción en la que factores ajenos a la elucidación de la verdad del caso determinen los acuerdos que finalmente se logren. La coordinación por

medio de acuerdo sobre lo que es el caso evita tanto la imposición de las ideas del hablante como la exclusión de las ideas de quien ha de ser persuadido, pues de otro modo nunca lo sería; y esto, sin duda, es algo valioso en sí mismo. Así, respecto a la racionalidad externa de la argumentación, evaluada por sus objetivos característicos (a saber, la coordinación de creencias y acciones por medio del acuerdo en base a “todo lo que sabemos”), habremos de decir que, en general, la argumentación es una actividad racional.

Esta afirmación, no obstante, debe matizarse. Pues, en la medida en que “todo lo que sabemos” puede fallarnos a la hora de garantizar nuestras creencias y decisiones, la argumentación resulta un instrumento falible, y por tanto, no siempre es la mejor opción para formarnos creencias o adoptar decisiones racionales. No sólo eso: cuando es la eficacia persuasiva el valor en juego, la argumentación tampoco resulta siempre la mejor opción. Hemos de tener en cuenta que, además de la argumentación, hay otras formas de coordinar creencias y acciones: la coerción, la seducción, la sugestión, etc. Y si la persuasión más que el acuerdo es nuestra prioridad (por ejemplo, si es necesario persuadir a alguien rápidamente de un peligro inminente, o si queremos vender un perfume o un deportivo), dar razones puede ser la estrategia menos racional, desde un punto de vista externo. Como decíamos más arriba, determinar el grado de racionalidad externa de la argumentación en casos particulares requerirá considerar las circunstancias de esos casos.

Aún así, “todo lo que sabemos” resulta ser nuestra fuente más fiable para obtener creencias correctas sobre cómo son las cosas o qué hemos de hacer. De hecho, no tenemos más remedio que apelar a “todo lo que sabemos” para justificar el modo en que buscamos creencias sobre cómo son las cosas o qué debemos hacer. Por ello, cabe concluir que la argumentación, además de ser externamente racional porque tiende a perseguir fines racionales, también es externamente racional, en general, como estrategia para la coordinación de creencias y acciones.

La racionalidad interna de la argumentación

Así pues, la confiabilidad de la argumentación como medio para coordinar acciones y creencias depende de su habilidad contrastada para determinar la corrección de las afirmaciones para las que argumentamos. Ése es el sentido en el que la racionalidad de la argumentación como medio para mostrar que una afirmación es correcta explica su capacidad para proporcionarnos creencias confiables y buenas decisiones. Es porque la argumentación tiende a arrojar buenos resultados en este sentido que resulta ser un medio para el acuerdo. No en vano, los humanos somos racionales en nuestra tendencia a seguir medios adecuados para nuestros fines: si la argumentación subsiste es porque es eficaz para lograr convencimiento y acuerdo.

Desde una perspectiva interna, la racionalidad de la argumentación es resultado de su normatividad característica, del hecho de que sea un medio para decidir entre lo que es correcto o incorrecto mantener desde un punto de vista teórico, es decir, de que sea un medio para justificar nuestras afirmaciones. En este sentido, la argumentación es en sí misma *un medio para decidir sobre la racionalidad* de creencias, decisiones y actitudes porque las creencias, decisiones y actitudes racionales son aquellas para las que tenemos buenas razones, para las que existe justificación.

Por lo que respecta a los orígenes de la práctica de dar y pedir razones, cabe pensar, de no ser por su racionalidad externa, esto es, por su valor como medio para coordinar acciones y creencias por medio del convencimiento y el acuerdo, la argumentación no habría tenido razón de ser. Sin embargo, no podemos olvidar que, para explicar la racionalidad de la actividad de dar y pedir razones en su conjunto, para dar sentido a la idea de convencerse y llegar a acuerdos de forma racional, tenemos que apelar a la eficiencia de la argumentación a la hora de mostrar que las afirmaciones sobre las que el convencimiento y el acuerdo pivotan son de hecho

correctas. En otras palabras, para dar sentido a la práctica de argumentar, tenemos que apelar de nuevo a la posibilidad de justificar. De ese modo, cabe decir que la racionalidad externa de la argumentación como medio para coordinar acciones y creencias depende de su racionalidad interna: la argumentación es una herramienta eficaz de persuasión porque todos sabemos que es una herramienta adecuada para determinar la corrección de las afirmaciones para las que argumentamos y confiamos en ella como medio para dirimir desacuerdos.

En mi opinión, dar cuenta de la racionalidad interna de la argumentación es el principal objetivo de una teoría normativa de la argumentación. Por el contrario, determinar su racionalidad externa, esto es, su adecuación como medio para un fin, excede los límites de tal teoría y supone adentrarse en el ámbito de la razón práctica. En Bermejo-Luque (2011), he propuesto un modelo para determinar la racionalidad interna de la argumentación, su fuerza justificatoria, según el cual, la normatividad argumentativa involucraría no sólo condiciones semánticas, sino también condiciones de racionalidad comunicativa capaces de determinar qué movimientos son razonables, significativos, adecuados, etc. desde un punto de vista comunicativo.³

Argumentación y racionalidad

Así pues, ¿qué tan estrecha es la relación entre argumentación y racionalidad? En principio, por lo que respecta a la relación entre la argumentación y la racionalidad como propiedad, hemos de te-

³ Esta apelación a la racionalidad (externa) comunicativa no supone fundar la normatividad de la argumentación en su racionalidad externa, pues no se trata de racionalidad argumentativa, sino comunicativa: no es la cuestión de qué sea externamente racional argumentar, sino de qué sea externamente racional comunicar.

Antes al contrario, nuestra propuesta plantea una integración de la racionalidad externa de la argumentación en términos de las condiciones que determinan su racionalidad interna para auditorios y contextos concretos.

ner en cuenta que la racionalidad de una creencia o acción no requiere de deliberación: podemos llevar a cabo acciones racionales o mantener creencias racionales sin considerar previamente las razones que tenemos para ellas. Parecería, pues, que argumentación y racionalidad son dos conceptos independientes.

Sin embargo, para determinar que, efectivamente, ciertas creencias, decisiones, actitudes, etc. son racionales debemos constatar que existen buenas razones para ellas, es decir, debemos justificar las afirmaciones correspondientes por medio de argumentaciones que muestren que son correctas. En realidad, argumentar es el único medio de que disponemos para establecer la corrección de nuestras afirmaciones y, por ende, de las creencias que sostenemos, de las decisiones que tomamos, de las actitudes que adoptamos, etc.

¿Y qué sucede con la relación entre argumentación y racionalidad como capacidad? A primera vista pudiera parecer que la capacidad de argumentar no es una condición necesaria para atribuir racionalidad: la racionalidad es una capacidad que se ejercita no sólo al argumentar, sino también al tomar decisiones, al llevar a cabo acciones complejas, al formarnos unas creencias y no otras, al adoptar ciertas actitudes, etc. Sin embargo, no es posible concebir la facultad de la Racionalidad sin referencia a las capacidades argumentativas de los sujetos.⁴ Ello se debe a que, como señala Nicholas Rescher (1993: 32), la quintaesencia de la racionalidad consiste en operar a través de deliberaciones explícitas. Según Rescher, la sistematicidad de la racionalidad, que es su rasgo constitutivo, es el fruto colectivo del esfuerzo de los individuos por promover la inteligibilidad intersubjetiva. Desde este punto de vista, no es que todos compartamos los mismos mecanismos por medio de los cuales conseguimos llegar a acuerdos y

⁴ A pesar de la definición del ser humano como ser racional, la cuestión de atribuir racionalidad no es trivial. No podemos simplemente asumir que todo ser humano es racional, porque hay humanos que no son racionales, o que no son racionales todo el tiempo.

convencimiento cuando estamos en presencia de buenas razones, sino más bien que semejante mecanismo no es sino la búsqueda de intersubjetividad racional que sólo la argumentación, en tanto que forma explícita del razonamiento, hace posible.

Por ser un medio para determinar la racionalidad de nuestras creencias, decisiones, actitudes, etc., la argumentación resulta ser un medio para el escrutinio de la racionalidad. Que la argumentación se conciba como *razonamiento explícito* muestra la centralidad de la práctica de argumentar para seres como nosotros, animales sociales y también racionales.

Al fin y al cabo, la racionalidad y la sociabilidad humanas son dos caras de la misma moneda, de ahí la importancia de la argumentación como medio de interacción: su capacidad de determinar la racionalidad de nuestras creencias, decisiones, etc., i.e., su fuerza justificatoria, tendría su correlato como garante de la sociabilidad humana. Pues, si bien desde un punto de vista externo, la argumentación es, ante todo, un instrumento de influencia intersubjetiva, de persuasión mutua, y por ello, un medio para la coordinación de acciones y creencias entre sujetos, en tanto estos sujetos son seres racionales, la posibilidad de coordinar acciones y creencias mediante la argumentación resulta decisiva: la argumentación no es un medio de coordinación entre otros, sino la instancia que da lugar a condiciones de *legitimidad* en la interacción comunicativa.

Conclusiones

La argumentación es una actividad y, como tal, es algo que puede resultar racional o irracional llevar a cabo, según las circunstancias. A esta forma de racionalidad de la argumentación hemos convenido en llamarla “externa”. Sin embargo, la argumentación también es un medio para determinar la racionalidad de nuestras afirmaciones y creencias, y por ende, de nuestras actuaciones, y

es por eso que también cabe hablar de una forma “interna” de racionalidad argumentativa, a saber, aquella que tiene que ver con el logro de su objetivo constitutivo, que es la justificación. Desde este punto de vista interno, la argumentación es racional cuando es “buena” argumentación.

Bajo la perspectiva filosófica tradicional, la argumentación resultaba ante todo un instrumento para la actividad teórica: sin argumentos podríamos mantener creencias, pero sólo los argumentos nos permitirían establecer que éstas son correctas. De ese modo, la argumentación cumpliría la función epistemológica y, en general, teórica más importante: garantizaría la racionalidad teórica al proporcionar el único medio aceptable de descartar el tipo de cosas que hemos de descartar, desde un punto de vista estrictamente teórico, a saber, nuestras creencias incorrectas.

Sin embargo, el interés exclusivamente teórico y epistemológico del enfoque tradicional impidió la adecuada aprehensión de una segunda función básica de la argumentación, a saber, su habilidad para *comunicar* el razonamiento. Esta característica de la argumentación ha sido subrayada sólo en épocas recientes, en consonancia con una recuperación de la antigua concepción de la argumentación como arte, y también, en cierto modo, como actividad pública. En ese sentido, los enfoques contemporáneos sobre la argumentación han destacado su naturaleza como medio para influir en los otros, representando los fenómenos argumentativos no sólo como casos de *razonamiento*, sino como casos de *razonamiento explícito*. Desde esta perspectiva, el discurso argumentativo no es sólo un medio para adquirir conocimiento, sino también un medio para persuadir.

La Teoría de la Argumentación contemporánea ha insistido en una concepción de la argumentación como práctica, como cierto tipo de actividad más o menos regulada. Esta nueva perspectiva incorpora el rasgo de “explicitud” a la concepción tradicional de la argumentación como “razonamiento”. En este trabajo he inten-

tado mostrar que, pese a que no podemos fundar una teoría normativa para la argumentación apelando a criterios de racionalidad externa, hemos de ser capaces de dar cuenta e integrar la fuerza justificatoria y persuasiva de la argumentación como dos caras del mismo fenómeno comunicativo.

Agradecimientos: Este trabajo fue presentado en el *V Coloquio de Lógica, Retórica y Teoría de la Argumentación* de la Universidad de Guadalajara. Agradezco a todos los participantes, y en especial, a los doctores Fernando Leal, Raúl Monsiváis, Luis Enrique Ortiz, Natalia Luna, Carlos Ramírez, Cuathémoc Mayorga e Itza Patiño, sus valiosos comentarios y aportaciones.

Esta investigación ha sido financiada por el programa *Ramón y Cajal*, del Ministerio de Economía y Competitividad del Gobierno de España.

Bibliografía

- Anscombe, Jean Claude y Oswald Ducrot (1991). *La argumentación en la lengua*. Madrid: Gredos.
- Bermejo-Luque, Lilian (2011). *Giving Reasons. A linguistic-pragmatic approach to Argumentation Theory*. Dordrecht: Springer.
- Black, Max (1964). *Critical Thinking*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Brandom, Robert (1994). *Making It Explicit: Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*, Cambridge: Harvard University Press.
- Eemeren, Frans van y Rob Grootendorst (1992). *Argumentation, Communication and Fallacies*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- Hamblin, Charles (1970). *Fallacies*. London: Methuen.
- Johnson, Ralph (2000). *Manifest Rationality: A Pragmatic Theory of Argument*. Mahwah: Lawrence Erlbaum Associates.

LILIAN BERMEJO LUQUE

Rescher, N. (1993). *La Racionalidad*. Madrid: Tecnos.

Walton, Douglas (1989). *Informal Logic: A Handbook for Critical Argumentation*. Cambridge: Cambridge University Press.

Racionalidad y justificación de creencias

RAÚL E. RODRÍGUEZ MONSIVÁIS
Universidad de Guadalajara

Introducción

En la epistemología contemporánea se afirma que el razonamiento es una forma de justificar nuestras creencias. Los procedimientos racionales se expresan lingüísticamente en la producción de textos argumentativos y se caracterizan por garantizar justificación y/o validez. En este trabajo se enfrenta el problema sobre si se puede y cómo dar cuenta de los procedimientos por los que se considera un argumento válido. Para ello se expone cuatro diferentes propuestas que han intentado responder a esta pregunta y se revisa cuáles son algunos de sus problemas. En una siguiente etapa se presenta una propuesta propia según la cual, en breve, la validez es un rasgo que se ha identificado regulativamente en el análisis de argumentos y que ha sido fijada como una regla constitutiva. Pero, además se apela a algunas reglas lógicas, como el MPP, como las más prototípicas de la argumentación racional y válida. Sin embargo, ha sido mostrado que las reglas o modelos lógicos no son la única forma de argumentar. De modo que si lo que se propone aquí es correcto y se acepta que las estructuras lógicas son las prototípicas de la argumentación racional, entonces habrá formas de elaboración textual menos argumentativas vinculadas a formas operacionales menos racionales en un sentido lógico.

Racionalidad, racional y razón

Con el término abstracto y general de *racionalidad* se engloba una manera de identificar y caracterizar cierto tipo de creencias y de acciones como racionales, esto es, que son conformes a la razón.

Los temas centrales que involucran a la racionalidad son, por lo menos, los siguientes tres: (a) por un lado la racionalidad o la razón como fuente para justificar creencias, (b) como fuente para justificar acciones, lo que incluye la toma de decisiones y/o realización de nuestros deseos y (c) la noción misma de racional frente a lo que es irracional.

En cuanto al primer paréntesis se trata de la razón o racionalidad como objeto de la epistemología, el segundo refiere los estudios en ética, esto es, del examen de la razón práctica y el tercero es un estudio más general en el que están involucradas diversas corrientes filosóficas y posee fuertes repercusiones en los paréntesis anteriores, ya que dependerá de lo que se entienda por racional que las acciones y las creencias se caracterizarán como racionales o no.

El paréntesis (b) no se tratará en este trabajo. Tiene que ver con problemas éticos. Un ejemplo de ellos es el siguiente: supongamos que hay 5 personas a quienes les urge un trasplante de un órgano particular, pero no hay donadores a disposición. La interrogante que se plantea consiste en dar cuenta de si es justificable o no asesinar a una persona para aprovechar los órganos requeridos. Es decir, si es justificable que una persona pierda la vida para que cinco la recuperen. Pero esencialmente, la cuestión es si la justificación es racional o racionalmente válida. Efectivamente, este es un asunto interesante, pero no pretendo en absoluto abordarlo aquí (ni en ningún otro lugar).

El tema del apartado (c) es el estudio más general y mucho de lo que se mantenga en este aspecto repercutirá en lo relativo a los paréntesis (a) y (b). Pero, de entrada, se puede decir que uno

de los aspectos que se debaten consiste en saber qué es lo que se identifica cuando decimos de algo que es racional o irracional. Así, la pregunta es ¿qué es de algo ser racional? ¿cuáles son los criterios para sostener que algo es racional? En términos muy generales la cuestión más profunda y básica consiste en saber qué es la racionalidad.

Si respondemos que la racionalidad o lo racional es aquello que es conforme a la razón, la pregunta sería qué es la razón. La versión más consolidada acerca de lo que ésta es, la concibe como una facultad procesual u operacional mediante la cual podemos mantener creencias cuya justificación es independiente de la experiencia, es decir, la justificación de una creencia no recae en la percepción, la memoria, ni el testimonio, entre otras. En pocas palabras, la razón es una fuente para mantener creencias, una forma de justificar creencias. ¿Cómo procede u opera? Responder a tal pregunta contribuye a dar cuenta también de lo que se considera para describir algo como racional o irracional. Intentaré en este trabajo ofrecer una perspectiva al respecto.

Con el término *racionalidad* también se ha concebido el hecho de tener razones para creer algo y poder presentar tales razones a los demás para que modifiquen o refuercen sus creencias, en otras palabras, hacer que nuestras creencias sean las mismas y dar razones para ello. En este sentido, una razón es una proposición o creencia en la que nos basamos para mantener otra creencia. Esto ha abierto otro problema que se encuentra en la literatura y tiene que ver con la distinción entre la razón como una facultad para acceder a y justificar ciertas creencias y la razón como sinónimo de explicación o de justificación. Así, podemos decir que llegamos a mantener una creencia mediante la razón, pero también decimos que damos la razón, la explicación o el argumento de por qué creemos una determinada proposición. Para ambos casos decimos que tenemos razón para mantener una creencia, pero decimos o expresamos cosas diferentes para cada uno de los dos. Incluso po-

dríamos decir cosas como “tengo una razón racional para mantener una creencia *c*”, así como “tengo una razón perceptual para mantener una creencia *c*”.

En un análisis detallado de corte semántico se puede entender el lazo entre estos términos. De hecho, las relaciones entre *razón*, *justificación*, *creencia*, *proposición* y *argumento* será también un aspecto importante que se atenderá en este estudio.

Para clarificar más este punto partamos de la siguiente cuestión ¿es racional justificar creencias mediante la percepción? La respuesta es que sí y para ello (es decir, para dar cuenta de que es racional) se puede proporcionar un argumento justificatorio. En la medida en que eso puede ser el caso, es racional. Pero en el sentido de *racional* porque se puede *dar* una razón, una justificación y tal justificación es válida. Y es válida por lo que es más prototípicamente racional, a saber, los procedimientos lógicos. Estos últimos son racionales porque mediante ellos llegamos a mantener creencias, pero el procedimiento no es de base experiencial como la percepción, la memoria, etc. Por eso es *racional*, pero en el sentido en que no es experiencial.

Por ejemplo, yo puedo tener una creencia justificada racionalmente. Por ejemplo, que “toda yegua es hembra” o “ninguna cosa puede ser A y no A”, o “roja y verde al mismo tiempo” o por ejemplo que “Juan es mayor que Pedro” debido a que “Juan es mayor que Ernesto” y “Ernesto es mayor que Pedro”. Lo que se quiere decir con esto es que el conocimiento inferencial o deductivo es el prototípicamente racional.

Por otro lado, también yo puedo tener una creencia que esté justificada válidamente aunque su fuente no sea la razón, y por ende será una creencia racional. Lo mismo se sigue para las acciones. Ejemplificando: ahora mismo creo “que hay personas frente a mí”. Es una creencia perceptual. Dado que sé lo que es una persona y que lo que percibo ahora cumple con las propiedades de ser una persona. Dado que mi percepción me informa de lo que hay en

mi entorno. Y dado que no estoy soñando ni soy un cerebro en una cubeta. Entonces, tengo una forma *prima facie* válida para creer mediante la percepción “que hay personas frente a mí”. Luego, tal creencia es racional ya que tengo una razón *prima facie*¹ válida para creer tal proposición.

Supongamos que veo que viene corriendo hacia nosotros un rottweiler, entonces pensamos, este perro me va a atacar, eso me hará daño, prefiero no salir dañado ni tener dolor, por eso lo que decido es correr y subirme a un árbol, a una barda, a un carro, etc. Otra opción es pensar: quizás estoy en un sueño muy vívido o quizás sólo soy un cerebro en una cubeta, nada me va a pasar, entonces no hago nada. Intuitivamente una de ellas nos parece más racional que otra. Pero, si no lo queremos dejar a la intuición ¿qué nos hace creer que una de las dos decisiones es más racional que la otra? Una respuesta es que una decisión parece más válida² que la otra.

En síntesis y de manera provisional diremos que la racionalidad es todo aquello que es conforme a la razón. Donde la razón es, por una parte, concebida como una facultad cognitiva operacional cuyo rol consiste en ser una fuente para mantener y justificar creencias. La razón nos permite tener creencias que justificamos inferencial o deductivamente y no mediante una fuente experiencial, tal como la percepción, la memoria u otra. Por otra parte, con el término *razón* también se hace referencia a una explicación o justificación válida.

Ahora bien, la razón como facultad operacional tiene un modo de proceder. De qué manera lo hace es un problema importante ya que lo racional es aquello que es acorde a la razón. Por esto es importante saber o dar cuenta de cómo opera, aunque sea de manera

¹ Hay que hacer notar que cuando se usa el término *prima facie* para identificar creencias o justificaciones válidas justo lo que se expresa es que pueden ser derrotables.

² Donde la validez de un razonamiento deductivo, en lógica (clásica y no-clásica también) es una noción condicional en el sentido de que lo único que asegura es que “SI las premisas son verdaderas, ENTONCES la conclusión necesariamente lo es”. Sin embargo, esta caracterización es problemática como se verá más adelante.

hipotética, de los rasgos que tiene, las condiciones que la hacen posible, etc., pues de eso depende lo que identificamos como racional o irracional. Tal cuestión la denominaré (Q1).

El problema de la validez

La razón es una fuente para justificar creencias cuyo objeto es una proposición a la que se accede o se forma mediante recursos no experienciales. Este tipo de proposiciones son, o bien, semánticamente analíticas, o bien, epistemológicamente deducidas o inferidas. En este trabajo me interesa el segundo tipo. Esto es, las *creencias racionales* a las que se llega mediante un razonamiento deductivo o inferencial. Dado que es deductivo se trata de un razonamiento en el cual se trasmite justificación de las premisas a la conclusión, por lo que es válido. Así, si alguien mantiene una creencia cuya justificación recae en un razonamiento deductivo o inferencial, decimos que tiene razones fuertes para creer en ella, ya que es tal procedimiento lo que le confiere validez. Pero ¿por qué?

En otra investigación (Rodríguez Monsiváis, 2013) me centré en qué nos permite mantener creencias que, se supone, se justifican racionalmente del tipo “toda yegua es hembra”. En éste me enfocaré, más bien, en *qué nos permite mantener creencias del tipo* “si tomo café, se me quita el sueño”; es decir, basadas en la razón o en un razonamiento particular. Para aclarar el punto consideremos los siguientes casos:

(1)

Si tomo café, entonces se me quita el sueño.

Tomo café.

Por lo tanto, se me quita el sueño.³

³ Considerando que “el café contiene cafeína” y que “la cafeína quita el sueño” son premisas o creencias subyacentes que incluso podemos agregar al argumento.

(2)

Si 3 es mayor que 2, entonces 4 es mayor que 3.

3 es mayor que 2.

Por lo tanto, 4 es mayor que 3.

(2a)

Si x , y , z y n son números enteros y n es mayor a 2.

Entonces,

 $x^n + y^n$ no es igual a z^n

(3)

Si estoy en Guadalajara, entonces estoy en Jalisco.

Estoy en Guadalajara.

Por lo tanto, estoy en Jalisco.

En los casos del (1) al (3) hay una relación entre las premisas y la conclusión, en que la última necesita de las premisas para estar justificada. Se trata de inferencias, en las que confiablemente se preserva la verdad. Y, por último, en cada uno de los casos el sujeto que mantiene la creencia conclusión tiene justificaciones para creer las premisas. Como se puede ver, los casos seleccionados están basados en la estructura del MPP, es decir, el modelo lógico de este proceso inferencial es la estructura o regla de inferencia. Sin embargo, lo que diré aquí, se supone que corre para cualquier regla inferencial.

Se supone que cualquier razonamiento que se mantenga bajo el modelo del MPP será válido, de modo que cualquier creencia que se tenga basada o justificada mediante este procedimiento estará fuertemente justificada. Pero ¿qué es lo que hace a nuestra creencia válida o fuertemente justificada? El problema que se presenta al responder a esta pregunta consiste en que hay que dar cuenta de la validez del MPP sin caer en la circularidad advertida por Carroll (1895). En breve: si decimos que el procedimiento es válido

porque se basa en el (o es un) MPP y el MPP es válido, así, lo que le confiere validez al procedimiento es la validez del MPP. Pero entonces, ¿qué es lo que hace que el MPP sea válido? ¿cuál es el procedimiento (racional) para dar cuenta de que el MPP es válido? Si la respuesta es que lo que hace que un razonamiento deductivo como el del MPP sea válido es que se transmite justificación de las premisas a la conclusión, la pregunta es ¿tenemos justificación para mantener la creencia de que el MPP es válido? ¿se puede dar cuenta del procedimiento que seguimos para mantener que un argumento es válido? Y en caso de haberla, ¿de qué naturaleza sería esta justificación? A estas preguntas las nombraré (Q2).

Una manera de responder a tales cuestiones es apelando a la propuesta denominada “El internalismo de la justificación” (Bonjuor, 1998; Fumerton, 2002) según la cual un sujeto está justificado en creer que P si tiene una garantía accesible mediante la reflexión para la proposición P; en otras palabras, de acuerdo con el internalismo de la justificación S está justificado en tener la creencia de que P sólo si S está en una posición de saber, por sola reflexión, que tiene garantías para creer que P. Si S tiene justificación genuina, debe (puede, en su versión moderada) ser una justificación reflexiva, transparente, de la cual debe (o puede en su versión moderada) dar cuenta. De entrada, esto parece bastante verosímil, pues debe haber algo interno, como la razón, que legitime nuestras creencias deductivas. En síntesis lo que mantiene el *internalismo de la inferencia* es lo siguiente: una inferencia deductiva realizada por S trasfiere justificación en caso de que (i) S está justificado en creer las premisas (ii) la justificación de S para creer el supuesto es independiente de su justificación para creer la conclusión, y (iii) S es capaz de saber sólo mediante la reflexión que las premisas le proporcionan una buena razón para creer la conclusión.

El problema es (iii), pues justo lo que queremos saber es cuál es el procedimiento racional, no experiencial, bajo el que sabemos que el MPP es un buen método para justificar creencias. Además

¿cómo se demuestra por la sola reflexión que las premisas proporcionan una explicación para creer la conclusión? O dicho aún más puntualmente, ¿cómo sabemos y podemos dar cuenta por la sola reflexión que estamos haciendo uso del patrón MPP, que éste es válido y que a su vez valida nuestras inferencias basadas en él? Alguien puede aceptar como válido un argumento o un razonamiento sin saber algo de la lógica ni mucho menos llegar formular, por pura reflexión, una teoría lógica ni la regla del MPP para justificar por qué mantiene que tal argumento o razonamiento es válido. Lo que sustentaría un internalista moderado es que podría hacerlo con calma y tiempo, tal como se ha logrado desarrollar la lógica por algunos pensadores.

Se pueden evitar los problemas del internalismo de la justificación. Se podría sostener que no se requiere de alguna justificación reflexiva para saber que un procedimiento como el MPP es válido. Una propuesta que mantiene algo como esto es la que se conoce en la literatura como *el externalismo confiabilista* (Field, 2000; Kitcher, 2000) según la cual una inferencia deductiva realizada por S transfiere justificación en caso de que (a) S esté justificado en creer las premisas (b) la justificación de S para creer las premisas es independiente de su justificación para creer la conclusión, y (c) el patrón de inferencia implicado es válido —necesariamente de tal manera que eso lleva a S de verdades a verdad.

El problema es nuevamente respecto a (c) ya que ellos encuentran que el patrón inferencial involucrado es un método confiable, ¿qué lo hace así? ¿por qué es confiable? Lo que admiten es que es inherentemente válido y eso es lo que lo hace fiable. No hay forma de dar cuenta del procedimiento que hace válido al MPP, pero sí de que es confiable puesto que nos conduce a mantener la creencia conclusión como verdadera.

Si admitimos que esta propuesta es correcta, tenemos que aceptar que la razón es justo la facultad que nos permite “ver” o “intuir” de manera inmediata la validez de dichos argumentos y,

por supuesto, que hay proposiciones esencialmente verdaderas y argumentos inherentemente válidos.

Una manera rápida, pero inaceptable para mostrar que esta visión es incorrecta es manteniendo que es inherentemente falsa. Pero, como hay un choque de intuiciones, entonces tenemos que dejar las intuiciones a un lado. En tal caso, hay que justificar nuestras aseveraciones o creencias.

Consideremos el caso de alguien que dice que posee la facultad de la clarividencia. Esta persona asevera que una persona secuestrada está en *x* lugar y resulta que efectivamente la persona está ahí. El clarividente no tiene ningún tipo de justificación, simplemente lo sabe, sin embargo, debido a que no tiene justificación se mantiene que no sabe. En la literatura especializada en epistemología contemporánea se dice que si alguien no tiene una justificación para alguna de sus creencias, entonces es epistemológicamente culpable; de esta manera, estar justificado es, al menos en parte, estar epistemológicamente libre de culpa (no ser epistemológicamente culpable). El externalismo confiabilista de la justificación es epistemológicamente culpable, pues no tiene una manera de dar cuenta de cómo sabe que el MPP o un razonamiento basado en el MPP es válido. Y cuando no es culpable, la justificación que proporciona no es correcta, debido a que apela a la razón como una manera de “ver” o de “intuir” lo verdadero y lo válido.

Lo que subyace a esta discusión entre el internalismo y el externalismo de la justificación está relacionado con cómo concebir la razón: el primero dice que es una facultad reflexiva en función de la que podemos llegar a mantener creencias (yo diría una capacidad operacional). El externalismo considera a la razón como una facultad de iluminación o de intuición que encuentra o vislumbra inmediatamente la verdad de las pro MPP es válido porque es en sí mismo válido y sabemos racionalmente o intuitivamente que es válido.

La dificultad con ambos, y más con el internalismo, consiste en que se debe dar cuenta de forma transparente de una creencia y su justificación. Para el externalismo la forma de legitimar algunas creencias es apelando a la razón o intuición de la obviedad. Pero, el internalismo tiene un problema más grave aún porque debe de dar cuenta del proceso mediante el que se sabe y justifica una proposición determinada. Así, si la razón es una facultad operacional tendría que esclarecer en qué consisten tales operaciones.

Lo repito de manera reformulada, el problema al que estoy atendiendo es ¿cómo S puede estar en una posición para saber que P y $P \rightarrow Q$, implican Q? El internalismo de la justificación resulta muy poco verosímil debido a que exige que a partir de la sola reflexión los sujetos son capaces de dar cuenta de por qué el MPP es válido. Parece implausible que uno pueda decir que sabe la proposición general que cualquier argumento de la forma MPP es válido, sobre ninguna base, como si la justificación en creer tal proposición consistiera simplemente en creerla. Ahora bien, si para saber que el MPP es válido necesitamos de un saber no inferencial, entonces está justificado por la observación o no está justificado por nada.

El problema consiste en que si se mantiene que es la observación, entonces se apela a la *intuición racional* que se concibe como una capacidad que nos permite acceder de modo inmediato a las verdades necesarias (Bonjour, al menos en el 1998), sin que éstas sean derivadas de una inferencia o por un procedimiento semántico, pues en cierta forma esto es admitir el internalismo ya que son resultado de procedimientos internos que no se pueden demostrar de manera transparente. Dicha tradición viene desde Platón, Leibniz, algunos fenomenólogos, entre otros.

A continuación presento algunos argumentos por los que no se acepta la razón entendida como una forma de intuición de lo verdadero y lo válido.

Hablamos de intuición en por lo menos dos sentidos: como un conocimiento o mejor dicho un tipo de mantenimiento de creencias inseguro, no justificado, casi como un prejuicio, no muy bien racionalizado o pensado, pero que eventualmente puede ser atinado. Si esto es correcto, entonces el conocimiento basado en intuiciones es una cuestión de suerte. Sin embargo, admitir esto es, nuevamente, admitir proposiciones verdaderas y falsas en sí mismas y argumentos válidos e inválidos por sí mismos. Esto nos conduce a la segunda manera de concebir la intuición, a saber, como un conocimiento inmediato acerca de proposiciones verdaderas y falsas y de los argumentos válidos e inválidos. En cuanto a esta segunda forma de concebir la intuición se pueden presentar los siguientes tres argumentos para no aceptarla:

Argumento 1

- i) Hay conocimiento intuitivo.
- ii) Podemos acceder y creer proposiciones verdaderas y/o falsas, así como a razonamientos (o argumentos) válidos e inválidos mediante la intuición.
- iii) Accedemos a (i) y (ii) intuitivamente. Esto da un argumento circular. Pero hay otro problema:
- iv) (i) y (ii) son creencias.
- v) Creo intuitivamente que (ii) es falsa. Me aparece clara e intuitivamente falsa, incompleta, incorrecta. Si intuitivamente (ii) me aparece como falsa, entonces (v) es verdadera y
- vi) Si (v) es verdadera, entonces (ii) no lo es, pero si (ii) es falsa, entonces (v) no es verdadera. Ello da lugar a una paradoja. Pero, hay otro problema:

Si (v) es falsa, entonces es falsa porque mi intuición falla, en tal caso (ii) no es falsa, mi intuición falla al detectar algo verdadero como falso (ya lo había dicho Platón). Pero si ese es el caso, la intuición no es una fuente fiable para mantener creencias, y esto es algo que el externalista confiabilista no

admite. Pero, si (ii) no es falsa y mi intuición puede fallar, entonces es posible que (ii) es falsa y al parecer no hay intuición que nos saque del problema. Estamos estancados.

Si admitir la intuición nos lleva a circularidad, paradoja y estancamiento, lo más seguro es que la intuición no es un buen mecanismo para mantener creencias, al menos bajo la segunda acepción. Otra conclusión, menos fuerte, consiste en que la intuición no es una fuente fiable de conocimientos.

Argumento 2

Si la intuición es una especie de “ver”, entonces tenemos que resolver el problema de exactamente cómo se da una relación causal entre el argumento en forma de MPP y nuestro conocimiento de que es válido. Cuando tenemos una creencia visual de, por ejemplo, que un objeto tiene un color determinado, se puede dar una respuesta basada en la relación causal entre el objeto, ciertos fenómenos físicos así como de la anatomía y los procesos que tienen lugar en el ojo y el resto involucrado del cerebro, etc. ¿Cómo se puede dar una explicación causal de que hay un argumento que genera algo en una facultad postulada para dar cuenta de la validez del MPP? Intentar responder a esta pregunta es ir más allá de la psicología, de la metafísica, incluso linda con el pensamiento mágico o animista. Eso sobrepasa lo que se puede conocer o tener evidencia mediante la ciencia.

La mayor imposibilidad para responder esta pregunta radica en que validez, la implicación, justificación, etc. son entidades abstractas y es excesivamente dudoso que los objetos abstractos tengan poderes causales.

Argumento 3

Este se encuentra relacionado con algo que ya se había mencionado más arriba y que había estudiado en otro lugar (Rodríguez Monsiváis, 2013). Lo que puede por intuición ser evidente o nece-

sario para unos, puede no serlo para otros. Por ejemplo, a muchos no les parece que “el agua es H_2O ” sea una proposición verdadera y necesaria. A ellos hay que explicarles por qué. Ahora bien, a mí me parece evidente que “Hegel no dice algo científicamente relevante” y mi evidencia no descansa en la intuición, si descansara en la intuición no habría nada que discutir, se acepta y ya. Sin embargo, se puede mostrar que deriva de un razonamiento completamente válido:

(4)

En ningún libro de matemáticas, de física, de química, ni de biología figura una idea atribuida a Hegel.

Si Hegel (una idea atribuida a él) no figura en un libro de ciencia, entonces Hegel no dice algo científicamente relevante.

Hegel no figura en un libro de ciencia. Por lo tanto, Hegel no dice algo científicamente relevante.

¿Es evidente? No. Es racional. Se da cabida al debate y lo que se discutirá es la verdad de las proposiciones, pero ese es otro problema y otro tema. Además en el mundo donde esas proposiciones son verdaderas, el argumento es completamente válido. También podríamos polemizar sobre mi creencia de que estamos en ese mundo posible. Pero eso, también, es otro asunto. Así pues, mantener la creencia de que “Hegel no dice algo científicamente relevante” a mí me parece verdadera y derivada de un procedimiento válido, pero no por intuición, incluso se proporcionó el argumento del que fue derivado.

Este es un tipo de problemas que tiene que enfrentar el externalista de la justificación que concibe la razón como una especie de “intuición” o “visión” inmediata ante la razón de lo que es verdadero y válido. El internalista de la justificación que considera la razón como una facultad interna de la que se puede dar cuenta, es decir, que insiste en que la justificabilidad de las inferencias

son transparente al sujeto, éste tiene que estar en una posición reflexiva tal que aprecie cuando infiere una conclusión de ciertas premisas que se encuentran justificadas por ellas. Lo cual no es imposible, es muy complicado que lo logre un sujeto por pura reflexión y al parecer, no es un requisito que el sujeto dé clara cuenta de cuál es el procedimiento para tener creencias inferidas y considerarlas válidas.

Parte de lo que se ha dicho hasta aquí es que las inferencias deductivas transfieren garantía o justificación. Si las premisas están justificadas, entonces la conclusión lo estará. La justificación es lo que se transmite. Las inferencias deductivas son un procedimiento racional, no experiencial y un procedimiento en el que se transmiten justificaciones válidas. La cuestión que he venido rastreando es el de cómo sabemos o qué operación se lleva a cabo para saber que son válidas. Hemos analizados dos propuestas con problemas; hay una tercera que intenta, si no resolver tales problemáticas, por lo menos, no tener que enfrentarlos.

Otro punto importante que se mencionó con antelación, aunque brevemente, tiene que ver con la terminología de *razonamiento ciego y culpable*. Con ciego se quiere decir que no se puede dar cuenta del procedimiento que nos hace saber que un razonamiento o argumento es válido. El externalismo es ciego, en tanto que el internalismo pretende no serlo. Culpable se usa para referirse al hecho de que no se tienen las justificaciones para mantener alguna creencia. El externalista es culpable porque al parecer no ofrece justificaciones para mantener que una creencia racional lo sea, simplemente hay una luz que nos permite saber de forma inmediata que una creencia es verdadera o accesible mediante una estructura (MPP) por sí misma válida. El internalista, igualmente, pretende no ser ciego pero no alcanza a dar la justificación requerida.

La tercer propuesta la denominaré *la constitución conceptual de constantes lógicas* (Bohgossian, 2003; Peacocke, 2000). De acuerdo con éste, es posible que ciertos modos de razonamiento

sean legítimos sin nuestro conocimiento de ellos, o sin que seamos capaces de conocer nada sobre ellos. Con esto se quiere decir que hay inferencias que son ciegas pero justificadas, es decir, no culpables.

De acuerdo con esto autores estamos justificados en usar el MPP debido a que es uno de los métodos al que no le hemos encontrado incoherencia. La tesis central de esta propuesta se formula así: un patrón deductivo de inferencia P puede ser empleado sin falta (culpa) y sin alguna apreciación reflexiva de un estatus epistémico, justo en casos en que la inferencia de acuerdo con P es una precondition de tener uno de los conceptos que la configuran. Un concepto que se requiere poseer para operar con el MPP es el del condicional. Esto es lo que se ha llamado la explicación analítica de lo *a priori* o racional. Podemos sacar esas inferencias debido a que hay una relación conceptual entre el concepto de “café”, “cafeína”, “sueño”, “vigilia”, entre otros, pero sobre todo porque poseemos el concepto del “condicional”. Pero, nuevamente hay una circularidad que Quine ha señalado y en la que no me detendré aquí porque quiero enfatizar esta postura. Sin embargo, hay que subrayar que de acuerdo con Bohgossian (2000) la circularidad nos puede salvar, pues es una manera en que se muestra que el MPP es válido.

Consideremos lo siguiente: si decimos que “Juan le vendió un libro a Beto” esto implica que “Beto le compró un libro a Juan”. Hay una relación de complementariedad semántica entre estos dos términos. Eso lo sabemos porque conocemos el español y de alguna manera porque comprendemos parte del concepto con el que se coordinan los términos “comprar” y “vender”; saber el concepto al que están vinculados nos permite relacionarlos de manera implicacional. Lo que desconocemos es cómo opera dicha implicación. La respuesta podría formularse en el sentido de que eso que estamos haciendo, esa relación que se está formando, es una implicación que se debe a nuestra posesión del concepto CONDI-

CIONAL. ¿Cómo lo hacemos o cómo procede? No sabemos, pero lo hacemos y funciona. La implicación se vincula a un concepto relacional de la misma manera en que la preposición “de” del español se liga a un concepto relacional.

Aplicado a la inferencia deductiva se tiene una explicación para el MPP ciego pero no culposo: si es constitutivo tener el concepto condicional para tomar “si p y p entonces q” como una razón para creer “q”. Lo que legitima nuestras inferencias y hace que se transmita la justificación es el hecho de poseer el concepto de CONDICIONAL, MPP, no contradicción y otros principios.

En otras palabras, de acuerdo con *la constitución conceptual de constantes lógicas* poseemos conceptualmente las constantes lógicas que presuponemos para producir inferencias y éstas pueden dar justificaciones aunque ciegas. Tenemos el concepto de condicional. Por esta razón podemos a partir de premisas garantizar la conclusión del MPP aunque sea ciego. Empleamos de manera justificada o correcta nuestros métodos básicos de inferencia, así le damos sentido a lo que es el razonamiento ciego pero no culposo, esto es, un modo en que llegamos a pensamientos justificados aunque en ausencia de algún soporte reflexivo apreciable. En consecuencia, el seguimiento de ciertas reglas de inferencia es constitutivo de nuestra comprensión y posesión de constantes lógicas primitivas. Si ciertas reglas de inferencia son constitutivas de nuestra comprensión de ciertos conceptos, entonces estamos *eo ipso* (en sí mismo) justificados o legitimados por ellos, incluso en la ausencia de cualquier soporte reflexivo apreciable.

La idea de estos autores en mostrar que el razonamiento es ciego, pero no es culpable, es debida a que la función central, o más importante del razonamiento, es proporcionar justificaciones a algunas de nuestras creencias. Sin embargo, no se puede dar cuenta clara de por qué justifica y por qué valida nuestras creencias. En pocas palabras, no podemos justificar nuestra creencia en la validez del MPP.

El problema de esta propuesta es considerar la implicación, los principios básicos de la lógica y procedimientos lógicos como conceptuales cuando en realidad son de naturaleza operacional, esto es, hacen referencia a operaciones y no se ligan a conceptos. Esto es equivalente a considerar la suma como un concepto, no es un concepto, es una operación. Me detendré en esto más adelante.

Tenemos también la postura de la epistemología de las virtudes. Según ésta las virtudes intelectuales incluyen facultades tales como la percepción, la memoria, la intuición y la razón como facultades virtuosas. Las virtudes intelectuales son aquellas que nos hacen agentes de conocimiento, de esta manera y dado que se trata de virtudes, éstas pueden ser mejorada cada vez. De acuerdo con Sosa (1992) el conocimiento es una creencia verdadera mantenida mediante alguna de estas virtudes epistémicas o intelectuales. Una virtud como la razón es una disposición exitosa, un hábito adquirido o habilidad innata que nos permite conseguir de manera confiable un bien. El conocimiento es un bien epistémico. De esta manera, podemos pensar que una creencia justificada es una creencia bien fundamentada, las virtudes nos sirven para fundamentar bien nuestras creencias. Lo importante es que la razón como virtud intelectual es una disposición que nos ha resultado confiable en la formación de creencias; y como es confiable, es valiosa, además nos permite evaluar creencias y prácticas, por esta razón la debemos fomentar. Ello está en consonancia con que la racionalidad o lo racional es un concepto evaluativo-normativo.

La razón da pie a creencias justificadas y conocimiento, precisamente, porque es la manifestación de una virtud intelectual. En nuestro mundo y para seres como nosotros la razón o racionalidad incrementa la confiabilidad y por eso constituye un tipo de virtud intelectual en su propio derecho.

Esta es una visión más apegada al externalismo confiabilista, pues no mantiene que debemos dar cuenta reflexivamente o de alguna manera de lo que hace válidas a nuestras creencias racio-

nales. Sin embargo, sí sustenta que la razón es una facultad de los sujetos para mantener creencias y esa facultad es considerada como buena y confiable. Pero, la razón no es más confiable que la percepción o la memoria. También hay fallos en los razonamientos. Ellos admiten esto, por su puesto, y lo afrontan sosteniendo que todas las virtudes son falibles y sobre todo mejorables, por ello hay que fomentarlas, practicarlas y mejorarlas.

Ésta es una buena propuesta, quizás los problemas que tiene están relacionados con la visión global o las tesis medulares que conforman a la epistemología de las virtudes, pero no me detendré en ello.⁴

Estas son algunas de las propuestas que enfrentan el problema presentado, a saber, ¿qué nos permite tener creencias inferidas, deductivas o que llamamos racionales? ¿cómo es el procedimiento para llegar mantenerlas? y ¿qué hace posible que sepamos que son válidas?

Razonamiento y justificación de creencias. Argumentos y proposiciones

Antes de presentar una propuesta propia que puede incluirse en el abanico de las ya antes presentadas, haré unas distinciones que serán útiles para comprender lo que se quiere mantener en este trabajo, además que aclarará algunos términos sobre aspectos antes mencionados, mas no clarificados.

Una manera bastante apropiada, consolidada y manejable para estudiar algo abstracto, como el conocimiento, es a partir de las nociones de “creencia” y “proposición”. Una creencia se entiende como un estado o proceso mental⁵ cuyo objeto es una proposición.

⁴ Brevemente, una tesis central es que la epistemología es una disciplina normativa que tiene el derecho de decir lo que está bien y cómo proceder para conocer o ser un buen conocedor. Sin embargo, la epistemología no es una disciplina normativa, es como otras disciplinas científicas o, al menos, pretende serlo, descriptiva y explicativa.

⁵ No me comprometeré ahora con alguna de las dos propuestas.

Una proposición es el contenido evaluable expresado por una oración que forma parte de una emisión aseverativa.

La proposición como objeto de nuestras creencias hace de estas últimas un fenómeno de estudio más inteligible. No hay forma de percibir las creencias. Se puede inferir la creencia de alguien en función de su comportamiento, así si vemos que una persona está parada en la esquina esperando para cruzar la calle podemos atribuirle algunas creencias. De la misma manera, cuando alguien asevera una oración como “Urano es el penúltimo planeta del sistema solar” podemos adjudicarle una creencia, a saber, la proposición expresada por la oración aseverada.

No es que se admita que la proposición está en alguna región del cerebro, pero se postula como un objeto mental. Tampoco que la proposición esté dada de tal o cual manera en la mente. En todo caso se hacen modelos de proposición para subrayar y analizar rasgos de éstas, entre otras cosas. Pero, no se estipula que esos modelos estén representados de esa manera en la mente. Son planteamientos que pueden servir como modelos para ciertos propósitos. A grandes rasgos son modelos que sirven para comprender, describir y/o explicar un aspecto del comportamiento.⁶ Así, las creencias se manifiestan lingüísticamente en las aseveraciones. No percibimos creencias en los sujetos más que a nivel de sus conductas y a nivel de sus aseveraciones (que son un tipo de conducta).

El lenguaje es una forma de comportamiento. Las aseveraciones son acciones o actos de habla. Las emisiones de oraciones forman parte de ese y de otro tipo de actos de habla y las oraciones son una estructura sintáctica particular del sistema de la

⁶ Por comportamiento se entiende cualquier patrón que se desarrolla en el tiempo. Cualquier análisis del comportamiento se ocupa de secuencias que a diferencia de los caracteres corporales no son siempre visibles. Así, el desarrollo de un organismo puede considerarse como una secuencia y podría investigarse su crecimiento como un comportamiento, los cuales, se manifiestan, la mayoría de las veces, en movimientos musculares, aunque algunas veces también en actividades glandulares o alteraciones pigmentarias (cambio de color) (Eibl-Eibefeldt, 1979:19).

lengua. Pero, la lengua no está diseñada sólo para la construcción de oraciones, lo que se construye son textos. Por texto se entiende cualquier pasaje, hablado o escrito, de cualquier longitud, que forme un todo unificado. Un texto es una unidad de la lengua en uso (Cfr. Halliday & Hasan, 1977). El texto es aquello cuyo resultado es cualquier expresión lingüística coherente y significativa, tanto para el hablante como para el oyente, pese a que puede ser el caso que para ambos tengan un contenido distinto. Hay diferentes tipos de textos y de tradiciones discursivas, pero el tipo de texto que aquí interesa es el texto argumentativo, debido a que en ellos se expresan o se ven manifestados los razonamientos.

El razonamiento lo vemos expresado en la elaboración textual en la argumentación. Un razonamiento es una operación mental o intelectual sobre símbolos, a ese nivel el razonamiento no es perceptible o inteligible más que a la luz del individuo, en la subjetividad (pero no es deseable hacer una hipótesis que surge de la subjetividad o de que un individuo tome sólo sus estados y sus creencias sobre sí mismo para hacer una propuesta teórica o hipótesis). Un razonamiento es, pues, inteligible y “perceptible” en un texto dado en un medio gráfico o fónico. Es ahí donde tenemos acceso al razonamiento. Sin embargo, creemos que antes de la elaboración del texto concreto hubo una elaboración interior, de hecho, en sentido estricto esto es lo que para algunos marca la diferencia entre texto y discurso, el texto es el plano abstracto, en tanto que el discurso es el plano en que se concretiza el texto. Así, cuando vemos o escuchamos un texto o discurso, incluso cuando lo producimos, sabemos que es el resultado de algo que sucede al interior del sujeto. No es como que el sujeto no tiene nada en su mente, se sienta frente a su computadora, pone las manos en el teclado y mientras escribe o mientras habla va apareciendo el razonamiento, el discurso o el texto. Hay un periodo y un proceso de elaboración textual abstracto e interior al sujeto, de tal modo que cuando lo baja a nivel de discurso, incluso puede modificar-

lo, aumentándole, arreglándole, seleccionando unas palabras por otras, oraciones, combinaciones para construcciones lingüísticas particulares. La selección y la combinación se producen en virtud de un nivel de organización más complejo que el de las palabras, sintagmas y oraciones, a saber, el texto.

Así como las proposiciones representan el objeto de nuestras creencias y éstas se ven expresadas en las oraciones que conforman textos, en los cuales, se ven manifiestos otros aspectos no sólo lingüísticos sino operacionales. Los textos son una vía de acceso a procesos mentales, en la configuración de textos se pueden analizar aspectos relacionados con: la atención, el interés, la comprensión, la planeación, la resolución de tareas, la formulación y revisión de hipótesis, la organización lógica, la construcción de argumentos, razonamientos, demostraciones, entre otras (Iturrioz, 2007). La producción de textos es un comportamiento particular, las operaciones sirven para organizar y configurar un texto. Algunas de las operaciones intelectuales identificadas en la construcción de argumentos son los razonamientos. Incluso hay unidades de las lenguas que nos sirven para detectar que hay un argumento, que hay un razonamiento. El razonamiento, al igual que las creencias, no son perceptibles, pero ambos se expresan en el texto.

Epistemológicamente hablando un argumento se proporciona para justificar una creencia, se ofrece a los demás para darles razones de porqué mantenemos una creencia determinada y/o para que se adhieran a nuestras creencias, entre otras cosas. Así, en los textos argumentativos se muestran operaciones de inferencia o implicación, etc. Algunos autores como Stalnaker (1999) mantienen que producir una aseveración se hace con el objetivo de hacer que el otro modifique sus creencias. Es preciso agregar que no basta sólo con la pura aseveración, se precisa también de la argumentación. Aunque si pensamos que un argumento es un conjunto coherente de aseveraciones, en parte, Stalnaker sigue teniendo razón.

Lo que se pretende mantener aquí es que, así como las proposiciones representan un aspecto de nuestra vida y arquitectura mental, a saber, el objeto de las creencias, así los argumentos expresan otro aspecto, el aspecto operacional de nuestra vida mental.⁷ La operación que interesa en este trabajo es el razonamiento, especialmente el deductivo o inferencial.

El razonamiento deductivo es el tipo de razonamiento en el que, a grandes rasgos, la verdad de las proposiciones de entrada (las premisas) legitima lógicamente la verdad de la proposición de salida (la conclusión). Las premisas pueden ser proposiciones que los sujetos creen o supuestos que éstos exploran. El razonamiento deductivo es un proceso psicológico intelectual. En contraste, la lógica no describe proceso psicológico alguno. La lógica es una teoría abstracta de las relaciones de consecuencia lógica, la relación que especifica qué se sigue de qué (Cfr. Schechter, 2013).

En los discursos o textos podemos encontrar operaciones intelectuales y lingüísticas. Pero esto reflexionando y analizando ciertos patrones de organización, ciertas regularidades de construcción, etc. A partir de ahí se crean modelos que representen esos patrones y en gran medida eso es lo que ha hecho la lógica y la teoría de la argumentación.

Las inferencias o razonamientos no son estructuras ni construcciones lingüísticas. Pero, hay construcciones lingüísticas que nos indican que hay una inferencia o razonamiento. La lógica o la teoría de la argumentación en general se encargan de identificar cuáles son los patrones inferenciales o de razonamientos presentes en los discursos. Pero, eso lo hace alguien desde fuera, alguien que encuentra, analiza y reflexiona sobre esos patrones. Posteriormente, esos patrones se socializan y se vuelven normativos, adelante se dirá algo más respecto a esto.

⁷ Ahora mismo estoy trabajando mediante una operación analógica, que en el español se expresa de la forma en que lo hice, pero hay otras tales como “las proposiciones son a las creencias como estado o proceso mental, como los argumentos son a las operaciones mentales”.

Pretendemos o intentamos mantener creencias justificadas, lingüísticamente hablando la argumentación es donde presentamos nuestras justificaciones. Pero también la argumentación es la forma lingüística de mostrar a los demás por qué mantenemos una creencia particular, de igual manera es una forma para hacer que los otros modifiquen una o algunas de sus creencias o adquieran una nueva creencia. No hay cuestión alguna en que uno puede justificar una creencia mediante la argumentación, esto es, el proceso mediante el que se proporcionan una o más premisas que soportan la creencia.

La justificación es una relación epistémica, no lógica; cuando se proporciona una, ésta no tiene necesariamente que ser inferencial, hay otras fuentes: la percepción, la memoria, la introspección, el testimonio de alguien confiable son concebidas como fuentes experienciales de justificación, cada una proporciona, en elementos distintivos que brindan a la conciencia, fuentes de justificación. La razón es una fuente de creencias y de justificación; estas, proporcionan legitimación para creer y confieren justificación a nuestras creencias, esto es, a una creencia se le atribuye justificación porque tiene un fundamento basado ya sea en la memoria, en la percepción, en el testimonio o en la razón.

Con el SN “justificación de creencias” se consideran simultáneamente dos aspectos epistemológicos centrales que a nivel de texto se tratan desde la argumentación y las proposiciones, siempre que éstas ocurran en aseveraciones. En tanto que el razonamiento se muestra en la estructura argumental.

Si una parte importante de la lógica consiste en analizar patrones inferenciales de los argumentos y los razonamientos se expresan en la estructura argumental, entonces parte de lo que describe la lógica centralmente nos sirve para tomar de ella estructuras que operen como modelos de esos razonamientos. Mas, ni las creencias ni los razonamientos son accesibles a los sentidos, pero los podemos comprender de esa manera, como objetos de nuestras creencias

o como procedimientos cognitivos expresados lingüísticamente en proposiciones expresadas por oraciones o en argumentos, respectivamente, de lo que la lógica nos proporciona algunos modelos. Es esta una razón por la que el análisis lógico parte de un análisis del lenguaje. El razonamiento que ha sido considerado un proceso intelectual o cognitivo, también se ha visto como una forma de discurso, pero esto es porque, así como una creencia es ininteligible sin un acto aseverativo, de igual manera un razonamiento lo es sin un acto de construcción discursivo o textual. Por ejemplo, Aristóteles, en los tópicos (100_a – 25) define “el razonamiento como un tipo de discurso en el que, sentadas ciertas cosas, necesariamente se da a la vez, a través de lo establecido, algo distinto de lo establecido” (1983:90). Ahora ya sabemos que el razonamiento no es un tipo de discurso, pero, a partir de lo que se ha dicho aquí podemos entender por qué se concibió como un tipo de discurso. Y es esta la razón por la que se creía que los patrones inferenciales, eran patrones relacionados a operaciones mentales. A este respecto, lo que se mantiene aquí es que los patrones de la lógica, pueden servir a epistemólogos o a quienes hacen ciencia cognitiva como modelos de operaciones mentales, tanto como las matemáticas sirven a los físicos para hacer modelos de la realidad física.

Esto es así si concebimos la razón como una facultad humana en virtud de la que justificamos, construimos y mantenemos creencias, algunas de las cuales conforman nuestros conocimientos y saberes. En tanto que el razonamiento es el operar actualmente con esa facultad. Razonar es un proceso o una operación intelectual. La razón y la memoria son dos facultades cognitivas diferentes, razonar y recordar son dos procesos u operaciones cognitivas diferentes relacionadas, respectivamente, con las facultades anteriores. Dentro de las operaciones racionales quizás la más prototípica es la inferencial, pero no se agota en ella.

Cuando se habla de modelos del razonamiento se habla en el siguiente sentido: alguien cuando levanta un brazo, realiza una

acción física y una acción mental (se supone que se da la orden, aunque que se de la orden es un truco del cerebro). Si pensamos en algo como el modelo es “el cerebro da la orden mediante disparos de energía eléctrica que viaja por los conductos nerviosos hasta que se logra condensar una gran cantidad de energía en el músculo para con ella hacer que se levante el brazo. Posteriormente, en fracción de nanosegundos, llega el estímulo al sistema nervioso central para hacer consciente a la mente de que dio una orden”. Así pues, también es un modelo, una forma de entender tal cosa porque si nos ponemos a verlo en detalle, entonces, lo que nos damos cuenta es que la mente que no es algo físico, recibe información de algo físico para producir algo mental como una orden, aunque todo sea un engaño, la cosa es, para quién es un engaño. Curioso, para la mente, ella misma es algo que se puede engañar y la pregunta vuelve a ser ¿qué es la mente? Y habrá respuestas, las cuales, son modelos de algo que no sabemos claramente lo que es. Sin embargo, a ciegas e intuitivamente (en el sentido de conocimiento no seguro) (algunos) sabemos y creemos que hay mente, hay un espacio mental, existe lo mental, etc.

Si yo digo: “cierren los ojos y ubíquense en la puerta de su habitación y vean en dirección a su cama, vean su cama, avancen a su cama, siéntense en su cama y ahora volteen a la puerta y véanla”. Todo eso lo hicieron en un espacio mental, operaron con la imaginación y el recuerdo, todas esas cosas que creemos son mentales. No sabemos exactamente cómo son ni lo que son ni exactamente cómo operan, pero hay modelos para la imaginación y para la memoria. De igual manera, no sabemos lo que es la razón, pero sabemos que operamos racionalmente, y el MPP es un buen modelo para comprender que así operamos. De hecho, es un modelo muy sofisticado.

Cuando para la memoria se dice que hay un módulo o sistema de la MCP donde se registra por muy poco tiempo la información sensorial y si es bastante relevante para el sistema en su conjunto

y rebasa un umbral de tiempo determinado, entonces se convierte en un recuerdo almacenado en otro módulo o subsistema denominado la MLP. No significa que en el cerebro o en la mente haya pequeños cajones o pequeñas computadoras que guardan información y luego la utilicen, pero es un buen modelo.

Cuando un lingüista analiza la obra de un novelista puede dar cuenta del tipo de construcciones que ha utilizado el escritor. Esto no significa ni que el escritor lo haya hecho consciente de esa manera, tampoco que en la mente del escritor esté pasando todo lo que el lingüista expresa. Sin embargo, alguien puede decir que lo que hace un lingüista es justo describir ciertos procesos mentales que ocurren en la vida de un escritor, tampoco significa que los adjetivos y los verbos estén en una zona específica del cerebro ni tampoco que estén en una zona concreta de la mente, pero es un modelo de lo que sucede en un “sistema lingüístico de la mente”.

En cuanto a los procesos racionales, los sujetos que operan de esa manera no son conscientes de que están operando de tal manera a menos que alguno de ellos reflexione y de cuenta (como de hecho se ha hecho) y logre crear un modelo de cómo se está operando y de ahí deducir más cosas. No es que el MPP está en el cerebro ni en la mente, pero es un buen modelo para describir lo que sucede en la mente cuando actuamos intelectual o mentalmente de esa manera. De ahí que podamos decir que alguien tiene la habilidad para inferir. Tampoco y mucho menos se afirma que la lógica se dedique a desarrollar modelos de razonamiento o de procesos cognitivos. La lógica es una disciplina que tiene su objeto y métodos de estudio muy específicos e independientes de otras materias.

De vuelta al problema de la validez

Lo que se ha dicho hasta aquí es que la razón es una facultad en función de la cual podemos justificar y mantener creencias no ba-

sadas en la experiencia. También se ha dicho que es una facultad cognitiva operacional o procedimental que se expresa y se cristaliza en la configuración textual o discursiva argumental. Uno de los problemas consistía en responder a cómo es que procede. La respuesta que se ha intentado ofrecer (a Q1) es que la lógica nos ofrece modelos en virtud de los cuáles se puede dar una explicación de cómo procede, sin la necesidad de postular que la lógica está instalada en algún sitio del cerebro, ni de la mente, ni que la lógica se ocupa de elaborar modelos sobre cómo opera una facultad cognitiva en específico. En todo caso es un modelo verosímil de descripción y explicación de un comportamiento intelectual muy particular que es el de las operaciones inferenciales o del razonamiento.

Ahora bien, otro problema consistía en responder qué es lo que hace que las creencias que mantenemos vía la razón sean válidas, pero más que nada cómo es que sabemos que el procedimiento (racional) seguido es válido. Dicho más crudamente, ¿cómo sabemos que, por ejemplo, el MPP es válido y que por ello siguiendo este procedimiento para llegar a mantener una creencia éste será válido y nos dará una creencia fuertemente justificada (racionalmente justificada)? O en otras palabras, si tenemos justificación para mantener la creencia de que el MPP es válido y de qué naturaleza es esa justificación.

El término “validez” está coordinado con un concepto evaluativo cuya función es identificar valorativamente ciertas entidades, así se habla de “cuestionario válido”, “actitud válida”, “pensamiento válido”, “interlocutor válido”, entre otras. Y también, se habla de razonamiento válido y argumento válido. Lo que cuestionamos es: qué nos permite mantener creencias basadas en un razonamiento o argumento particular considerado válido. Cómo sabemos que es válido el procedimiento. Vimos posturas que tienen algunos problemas, pero a su vez tienen sus virtudes, aquí presentaré otra que seguramente tendrá algunos, pero la idea es

que intenta evitar los problemas que tienen las posturas vistas con anterioridad.

Siguiendo al internalista hay que recurrir al interior del sujeto, a nosotros mismos. Una vez que sabemos ciertas cosas, poseemos conceptos, establecemos relaciones entre ellos, una de estas relaciones es la de implicación, de lo que podemos inferir que “si tomo café, entonces me quitará el sueño”. No se puede saber cómo hacemos eso, siguiendo a Boghossian y Williamson, decimos que es una operación ciega, no es un concepto como ellos mantienen, más bien es una operación, no tenemos cuenta clara ni consciencia de ella, y no necesitamos tener conciencia de este procedimiento para seguirlo en el mantenimiento de nuestras creencias. Sin embargo, alguien puede reflexionar sobre esas formas expresadas lingüísticamente en el texto o discurso y dar razones de por qué son estructuras válidas y encontrar medios para mantener que son válidas, de modo que se establece que es una forma de mantener creencias fuertemente justificadas, garantizadas por ese o esos procesos.

Así, la validez se ha determinado cuando se ha reflexionado y estudiado sobre textos, sobre todo textos argumentativos. No de los nuestros ni de cómo confeccionar nuestros propios textos argumentativos, sino en el análisis de los trabajos de otros (y posiblemente los nuestros también). En ese sentido es algo objetivo, externo. En el desarrollo de esos análisis se consolida y establece que hay un tipo de argumentos y/o razonamientos válidos. En este sentido la validez se configura como un concepto evaluativo. Se ha fijado, así como se ha fijado el participio “roto” en lugar de “rompido”. De ahí que hay formas de argumentos y/o razonamientos válidos. Así, si queremos proporcionar un buen argumento hay que hacerlo conforme a esos modelos. Cómo y por qué llegamos a ese tipo de razonamientos o argumentos, no es claro, quizás estudios genéticos o de la psicología del desarrollo desentrañen esta pregunta. Lo que sí se ha defendido es que hay un momento del

desarrollo intelectual en el que se llega a ese tipo de razonamiento o de pensamiento lógico. Lo que sea no es una cuestión que interese responder en este trabajo, pero sí mantener que esos patrones operacionales son algo que se expresa en el comportamiento. Y a ese tipo de comportamiento o de resultado del comportamiento se le denomina un razonamiento o argumento válido.

La imagen global de la hipótesis con la que se pretende responder a (Q2) es la siguiente: hemos actuado de cierta forma, en algún momento de la historia del hombre se han construido argumentos, se ha argumentado, se ha fijado la argumentación como un tipo de conducta humana, se ha reflexionado sobre los argumentos y se han encontrado patrones y rasgos de ellos, de algunos se ha estipulado que son válidos y por ello se han fomentado. No es que no fueran válidos antes, pero ni siquiera se los concebía, no eran parte de la visión del mundo, ahí estaban, pero no eran parte del saber. Se hacen parte del saber y se forman como reglas regulativas, como concepto regulativo (intrínseco) y constitutivo (X cuenta como Y si...) a la vez. Por un lado se dice: “este argumento sigue o tiene este patrón” y, por otro lado: “si un argumento sigue o tiene este patrón, entonces contará como un patrón o argumento válido”. Pese a que se ha fomentado tal tipo de comportamiento, de razonamiento o de argumentación, no es la única manera en que procedemos.

¿Por qué hablar de los patrones de la lógica o de las reglas de inferencia lógica? Parte del trabajo central de la lógica consiste en analizar ciertos patrones argumentativos y le interesa estudiar métodos y principios para distinguir argumentos o razonamientos válidos (correctos) de los inválidos (incorrectos). Así pues, la lógica es una disciplina altamente normativa-valorativa. Los conceptos de válido e inválido forman parte nuclear de la lógica. Es esta la razón por la cual se recurre a ella. Sin embargo, hay más patrones argumentativos en la producción textual que los que a la lógica le interesan. Luego, no toda la argumentación se

reduce a la lógica, ni la lógica acapara toda la argumentación, por lo tanto, la argumentación no se reduce a la lógica. Otros estudios en argumentación (Marraud, 2013; Van Emmeren, 2009; Bermejo, 2014) han encontrado que los de la lógica no son los únicos patrones argumentales y/o racionales. Pero, los de la lógica son los prototípicos, son los válidos por excelencia, los racionales, los intelectuales, etc. Aceptar esto último tiene algunas implicaciones.

Lo que ha sido reconocido como lo prototípicamente válido y racional son los patrones argumentales relacionados con la lógica. Lo lógico, los esquemas inferenciales de la lógica, las reglas de la lógica, etc. como estructuras de los argumentos es lo prototípicamente considerado como racional y válido. Pero, no se agota en eso. En otras teorías de la argumentación se han encontrado otros patrones que responden a otras estrategias, a otros objetivos, que no podemos decir que no sean racionales, pero no son del mismo tipo de racionalidad que los patrones encontrados y estudiados por la lógica. Los patrones, si es que los hay, de lo que consideramos irracional son aquellos que no poseen una secuencia lógica, no son lógicamente válidos, etc. Pero, entre lo racional y argumental e irracional y no argumental se encuentran instancias intermedias. De esta manera, es posible⁸ que lo racional e irracional no se opongan discretamente, y que en lugar de ser dos cosas opuestas y discretas, sean más bien polos de un continuo donde en el polo de lo irracional está lo que es más emocional, menos ligado o apegado a las leyes de la lógica, lo menos argumentativo, lo que quizás se muestra en otras formas de textualidad como la poesía, los cantos, etc. En los que de igual manera se intentan transmitir creencias, pero de distinta manera, más apegadas a una subjetividad a diferencia de los patrones lógicos que pretenden ser más objetivos. Ahora bien, se le ha dado un carácter valorativo a lo racional ver-

⁸ Uso el término posible para expresar que la hipótesis de este trabajo es esa: la del continuo entre lo racional/argumental e irracional/no argumental.

sus lo irracional, pero no se trata de hacer eso aquí, se trata más bien de simples etiquetas para identificar, epistemológicamente hablando, la diferente producción textual en la que se pretende manifestar las creencias y la justificación de éstas.

De hecho, un rasgo de un texto considerado como irracional es que no se pretende dar una justificación de algo que se asevera y sobre todo se pretende diseñar el texto de una manera especial para expresar una creencia o una emoción, además quien produce el texto está más interesado en los efectos de éste y sobre todo en efectos emocionales o valorativos de otra índole. Lo irracional no es malo ni bueno, al menos en el plano de la justificación de creencias o el mantenimiento de creencias y en la elaboración textual, simplemente tiene rasgos diferentes a los racionales. Por ejemplo, para hacer que alguien crea lo que yo creo puedo proceder irracionalmente, por ejemplo, insultando a la persona, aún más irracional golpeándola o creando algún tipo de coacción. Como se puede ver esos no son medios apropiados (racionalmente hablando) para justificar nuestras creencias, así como tampoco son los medios para hacer que el otro modifique sus creencias de manera genuina. Sin embargo, han sido medios usados para hacer creer y hacer prevalecer creencias.

Lo racional y lo irracional son polos de un mismo continuo de la producción textual (lingüísticamente) y accional-operacional (cognitivamente). Pero, hay instancias intermedias, por ejemplo, en un texto argumentativo se puede usar no un patrón lógico, sino una analogía, se puede hacer uso de la ironía en donde mediante la ridiculización se intenta transmitir una creencia, etc. Una analogía es menos prototípica de racionalidad que el MPP, pero es más racional que una ironía o que una burla, groserías, altanería, ofensas o incluso que los golpes.

Así, de manera intuitiva e incipiente algunos criterios de racionalidad apuntarían a que es más intelectual, más operacional, más apegado a la lógica, más dirigidas a la objetividad, se expresa

más en argumentos lógicos. En tanto que los de la irracionalidad son donde hay un índice más alto de emociones, se dirige más a la subjetividad y se expresa en otros tipos de textualidad y no propiamente la argumental, incluso en acciones concretas como la coacción o la violencia física.

En esto no hay algo definitivo. Son problemas complicados, profundos y enredosos, es difícil encontrar una solución, así que uno sólo puede lanzar alguna hipótesis, ofrecer argumentos (más racionales) y esperar adeptos o que alguien destruya todo con algo más poderoso.

Conclusiones

En el texto argumentativo se manifiestan y analizan operaciones inferenciales, esto es, el razonamiento. El razonamiento no es una operación lingüística, es una operación cognitiva o intelectual de inferencia⁹ que se cristaliza en los textos argumentativos.

La lógica se encarga, en cierta medida, de desarrollar modelos relacionados con patrones inferenciales. Y ellos pueden ser usados como modelos de razonamiento o como modelos de una operación mental. Pero, no es esto a lo que se dedica la lógica ni un objetivo de ésta disciplina, aunque desde la perspectiva cognitiva éstos pueden contribuir para el estudio de las operaciones intelectuales.

La noción de validez se ha fijado como un concepto evaluativo y normativo en el estudio de los patrones argumentativos. Así, los modelos de la lógica, tales como las leyes de inferencia se han establecido como los prototípicamente válidos, son normativos y evaluativos, esta es la razón por la que sabemos que son válidos y que sirven para evaluar argumentos. Sin embargo, no son los únicos.

Los modelos lógicos son los que se han fijado también como los prototípicamente racionales en contraposición a los irraciona-

⁹ Operación racional más prototípica.

les. Pero, la distinción entre racional e irracional no es discreta, se trata más bien de dos polos de un continuo que va de lo racional a lo irracional en la composición de textos. Y los criterios que conforman estos polos son los que también caracterizan a los diferentes tipos de textos y comportamientos relacionados con comunicar nuestras creencias e intentar que otros se adhieran a/o estén de acuerdo con ellas.

Bibliografía

- Amoretti, A. C. y Vassallo N. (2012). The life According to reason is best and pleasantest. Maria Cristina Amoretti y Nicla Vassallo. (Eds.), *Reason and Rationality*. Germany, Ontos verlag.
- Aristóteles (1982). *Tratados de Lógica (Organon)*. España, Gredos.
- Audi, R. (1998). *Epistemology. A contemporary introduction to the theory of knowledge*. Routledge, London-New York.
- (2001). *The Architecture of Reason: The Structure and Substance of Rationality*. Oxford: Oxford University Press.
- Bermejo, L. (2014). *Falacias y Argumentación*. España-México, Plaza & Valdes.
- Boghossian, P. (2003). Blind reasoning, en *Aristotelian Society Supplementary*, 77.
- (2000). Knowledge of Logic. En Boghossian, P and Peacocke, Ch (Eds.), *New essays on the a priori*. U. K., Clarendon Press-Oxford.
- Bonjour, L. (1998). *In defense of pure reason. A rationalist account of a priori justification*. U.K., USA, Cambridge University Press.
- Brewer, B. (2000). Externalism and A Priori Knowledge of Empirical Facts bill. Boghossian, P and Peacocke, Ch (Eds.), *New essays on the a priori*. U. K., Clarendon Press-Oxford.

- Carroll, L. (2002). What the Tortoise said to Achilles. Heumer, M. (Ed.) *Epistemology. A contemporary readings*. London and New York, Routledge.
- Cassam, Q. (2000). Rationalism, Empiricism, and the A Priori. Boghossian, P and Peacocke, Ch (Eds.), *New essays on the a priori*. U. K., Clarendon Press-Oxford.
- Casullo, A. (2009). Analyzing a priori Knowledge. *Philosophical Studies*, (142).
- (2010). Knowledge and modality. *Synthese*, (172).
- (2012). Analyticity, apriority, Modality. (Forthcoming) M. García-Carpintero and M. Kölbel, eds., *Continuum Companion to the Philosophy of Language*, London: Continuum.
- (2012). Articulating the A Priori-A Posteriori Distinction. (Forthcoming) *Essays on A Priori Knowledge and Justification*, New York: Oxford University Press.
- Chellas, B. (1980). *Modal Logic. An introduction*. Cambridge University Press, USA.
- Dancy, J. (1993). *Introducción a la epistemología contemporánea*. Madrid, Tecnos.
- Davies, M. (2000). Externalism and Armchair Knowledge. Boghossian, P and Peacocke, Ch (Eds.), *New essays on the a priori*. U. K., Clarendon Press-Oxford.
- Eibl-Eibesfeldt, I. (1979). *Etología. Introducción al estudio comparado del comportamiento*. Barcelona, Omega.
- Eemeren, F. (2009). *Examining argumentation in context: fifteen studies on strategic maneuvering*. Amsterdam: J. Benjamins.
- Engel, P. (2012). Knowledge and reason. Maria Cristina Amoretti y Nicla Vassallo. (Eds.), *Reason and Rationality*. Germany, Ontos verlag.
- Fetzer, J. H. (1991). *Epistemology and cognition*. Dordrecht, Kluwer Academic.

- Field, H. (2000). Apriority as an Evaluative Notion. Boghossian, P and Peacocke, Ch (Eds.), *New essays on the a priori*. U. K., Clarendon Press-Oxford.
- Fitch, G. W. (1976). Are There Necessary A Posteriori Truths. *Philosophical Studies*, 30.
- Fumerton, R. (2002). Inferential Justification and Empiricism. Heumer, M. (Ed.) *Epistemology. A contemporary readings*. London and New York, Routledge.
- Geirsson, H. (1994). Necessity, Apriority and True Identity Statements. *Erkenntnis* (1975) 40 (2).
- Goldman, A. (1986). *Epistemology and cognition*. Cambridge, Massachussets, Harvard University.
- Hale, B. Y Wright, C. (2000). Implicit Definition and the A Priori bob and crispin. Boghossian, P and Peacocke, Ch (Eds.), *New essays on the a priori*. U. K., Clarendon Press-Oxford.
- Halliday, M. A. K. y Hassan, R. (1976). *Cohesión in english*. Longman, London- New York.
- Hintikka, J. (1976). *Lógica, juegos de lenguaje e información. Temas kantianos de filosofía de la lógica*. Tecnos, Madrid.
- Horwich, P. (2000). Stipulation, Meaning, and Apriority. Boghossian, P and Peacocke, Ch (Eds.), *New essays on the a priori*. U. K., Clarendon Press-Oxford.
- Huemer, M. (2002). *Epistemology. Contemporary Readings*. Routledge, London-New York.
- Hume, D. (2002). Of Scepticism with Regard to Reason. Heumer, M. (Ed.) *Epistemology. A contemporary readings*. London and New York, Routledge.
- Ichikawa, J., Jarvis, B. (2012). Rational Imagination and Modal Knowledge. *NOÛS* (46).
- Iturrioz Leza, J. L. (2007). Las operaciones del lenguaje en la construcción de textos. *Memorias del xiv congreso internacional de Filosofía. Identidad y diferencia*. Asociación Filosófica de México.

- Kant, E. (2005). *Crítica de la Razón Pura*. Taurus –Pensamiento–, México.
- Kitcher, P. (2000). A Priori Knowledge Revisited. Boghossian, P and Peacocke, Ch (Eds.), *New essays on the a priori*. U. K., Clarendon Press-Oxford.
- Kornblith, H. (2002). Distrusting Reason. Heumer, M. (Ed.) *Epistemology. A contemporary readings*. London and New York, Routledge.
- Kripke, S. (1985). *El nombrar y la necesidad*. UNAM, México.
- Marraud, H. (2013). ¿Es lógic@? *Análisis y evaluación de argumentos*. España, Cátedra.
- Moretti, Luca and Piazza, Tommaso. (2013). Transmission of Justification and Warrant. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed.), Recuperado de <<http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/transmission-justification-warrant/>>.
- Peacocke, C. (2000). Explaining the A Priori: The Programme of Moderate Rationalism. Boghossian, P and Peacocke, C. (Eds.), *New essays on the a priori*. U. K., Clarendon Press-Oxford.
- Rodríguez Monsiváis, R. E. (Enero-Junio de 2013). Razonamiento y verdades necesarias. *Sincronía*, revista electrónica de Filosofía y Letras, Universidad de Guadalajara, (62).
- Prescott Barnes, G. (2007). Necessity and apriority. *Philosophical Studies*, (132).
- Russell, Bruce. (2014). A Priori Justification and Knowledge. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer Edition), Edward N. Zalta (ed.), Recuperao de <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/apriori/>>.
- Schechter, J. (2013). Deductive Reasoning. Hal Pashler (Ed.) *The Encyclopedia of the Mind*, SAGE Publishing, USA.
- Shapiro, S. (2000). The Status of Logic. Boghossian, P and Peacocke, C. (Eds.), *New essays on the a priori*. U. K., Clarendon Press-Oxford.

- Sosa, E. (1992). *Conocimiento y virtud intelectual*. México, UNAM-FCE.
- Turri, J. (2011). Contingent a priori Knowledge. (Forthcoming) *Philosophy and Phenomenological Research*.
- Stalnake, R. (1999). *Context and Content. Essays on Intentionality in speech and thought*. Oxford, University Press.
- Williamson, T. (2003). Understanding and inference. *The Aristotelian Society supplementary*, 77, 249-93.

La idealización en lógica epistémica

JOSÉ LUIS ROLLERI

Universidad Autónoma de Querétaro

Introducción

Desde su formulación original por Jaakko Hintikka (1962), los sistemas de lógica epistémica, incluso en su versión más simple como extensión de la lógica proposicional, han supuesto agentes omniscientes idealizados con omnipotencia deductiva. Obviamente para agentes humanos estos supuestos son altamente irrealistas. Haciendo a un lado, con Hintikka, una interpretación normativa de la lógica epistémica, se requiere de alguna especie de desidealización de tales supuestos –es decir, o bien su eliminación o bien su debilitamiento– para lograr cierta plausibilidad en su aplicación al razonamiento humano. Se han propuesto ciertas estrategias para desidealizar los sistemas epistémicos. Una consiste en cuestionar el supuesto de que los agentes conocen de manera actual y efectiva cualquier proposición dentro de algún modelo del sistema, haciendo una distinción entre conocimiento explícito e implícito. Otra consiste en admitir ciertos factores dinámicos como son la introducción de nueva información y la obtención de reglas deductivas derivadas para concebir agentes humanos que aumentan su conocimiento explícito, así como su habilidad deductiva y, de este modo, se aproximen al agente ideal, considerándolo como límite inalcanzable (Yap, 2014). En esta ponencia se explora este problema de la siguiente manera; primero se ofrece un caso de un modelo

físico idealizado, el modelo original de Bohr para un átomo de hidrógeno, para mostrar cómo se ha desidealizado vía la eliminación de ciertas suposiciones irrealistas; segundo, se presenta el sistema axiomático H de lógica epistémica debido a Hintikka, donde se aprecia claramente que sólo podría ser satisfecho por agentes lógicos y cognoscentes idealizados; posteriormente, se ensaya, por analogía con el caso del modelo de Bohr, una modificación del sistema de H debilitando ciertas suposiciones irrealistas, y así obteniéndose un sistema epistémico desidealizado, cuya aplicación a agentes humanos resulta un tanto plausible.

La desidealización del modelo de Bohr

La idealización, conjuntamente con la abstracción, son ingredientes imprescindibles en la labor de teorización –i. e., en la construcción y formulación de teorías– en el campo de la física. También lo son, o así parece, en el campo de la lógica; en particular, la idealización en la lógica epistémica como la teoría formal que estudia la lógica del conocimiento.

De raíz aristotélica, la *abstracción* puede caracterizarse como un proceso por el cual sólo unos cuantos factores o parámetros acerca de un tipo de procesos o de sistemas físicos son seleccionados como relevantes, en virtud de algún propósito como es la explicación o la predicción (Chakravartty, 2001:328). Esto conlleva no sólo omitir o prescindir de algunos factores o parámetros presentes en los procesos o sistemas bajo estudio, sino también la *generalización* de los factores y parámetros relevantes seleccionados a una clase entera, atribuyéndolos a todos y cada uno de los procesos o sistemas físicos del mismo tipo.

Con origen en Galileo, la *idealización* consiste en la simplificación deliberada, en la distorsión intencionada, de los factores y parámetros seleccionados en el proceso de abstracción, con el propósito, entre otros, de formular leyes y construir modelos que

permitan la cuantificación de los factores y parámetros relevantes, y faciliten la manipulación matemática (McMullin, 1985:248).

El modelo del átomo de hidrógeno de Bohr nos proporciona un ejemplo de lo anterior. Originalmente fue propuesto para dar cuenta de los patrones espectroscópicos de las frecuencias de la luz emitida por hidrógeno calentado. Bohr supuso la configuración más simple: el protón en estado de reposo y el electrón orbitando circularmente alrededor de aquél (ignorando los efectos relativistas debidos a la rapidez del movimiento del electrón). Este modelo selecciona como relevantes los factores energía y carga –tomando en cuenta la masa del electrón, pero no la del protón–, distorsionando las orbitas elípticas del electrón y el movimiento del protón alrededor del centro de gravedad común a ambos.¹

Los procesos de abstracción e idealización conllevan que las leyes que se formulan y los modelos que se construyen simplifican y distorsionan, bajo ciertas suposiciones irrealistas, los procesos y sistemas físicos a los que pretenden aplicarse. El efecto de ello es que las aserciones que se obtienen son contrafácticas –nunca se cumplen en los hechos– y que los modelos no pueden representarlos realísimamente. Podemos preguntar: si las leyes y los modelos en física tienen un carácter idealizado, ¿cómo entonces pueden aplicarse a situaciones físicas concretas? Parte de la respuesta a

¹ Un ejemplo clásico es la ley de los gases ideales de Boyle. Los factores que se seleccionan como relevantes en la formulación de esta ley son la presión, la temperatura y el volumen. A la vez, se idealizan las moléculas que conforman a los gases, concibiéndolas como esferas perfectamente elásticas y cuyas atracciones mutuas son nulas. En el caso de la ley de los gases ideales, el proceso de desidealización consiste en agregar ciertos rasgos previamente simplificados y distorsionados. Con respecto a las moléculas que constituyen un gas, se elimina la suposición contrafáctica de que sean esferas perfectamente elásticas, admitiendo los efectos de las colisiones entre ellas. A la vez, se introducen los valores de las atracciones que ejercen las moléculas entre sí. Como resultado se obtiene una reformulación de la ecuación correspondiente, que es una ley más específica que incorpora esos factores y que es aplicable a gases sometidos a altas presiones, conocida como la ley de van der Waals.

esto consiste en los procesos inversos de concretización y desidealización.²

Esto puede ilustrarse en el modelo de Bohr. Se asigna cierta cantidad a la masa del protón y se agrega un pequeño movimiento del mismo alrededor del centro de gravedad del sistema, desechando así la previa suposición contrafáctica que se encuentra en estado de reposo. Además, se admiten órbitas elípticas en lugar de las circulares para el electrón, con respecto del centro de gravedad. Esto permite agregar un factor a la fórmula espectral del hidrógeno, que consiste en la razón de las masas del electrón y el protón. Con ello se mejora el modelo, encontrándose aplicaciones nuevas cuando el hidrógeno está sujeto a un intenso campo eléctrico.³

Esto último sugiere que, al concretizar algún modelo físico, se logra formular una ley de manera más específica puesto que se agrega algún factor previamente excluido. A la vez, sugiere que la desidealización de algún modelo físico conlleva conceptualizar el sistema físico en consideración de manera más realista. Se considera que ambas apreciaciones son acertadas, con las cuales se logra mejorar los modelos y hacerlos más aplicables a situaciones físicas particulares. Sin embargo, y esto es de la mayor importancia, esos procedimientos inversos a la abstracción y a la idealización, no conducen a modelos exactos; lo más que se logra son modelos aproximados, con cierto grado de inexactitud.⁴

² Para una elaboración de los conceptos de concretización y desidealización, así como de los conceptos relacionados de especialización y aproximación, véase Rolleri (2013).

³ Podemos enfatizar el carácter intencional de las idealizaciones en física. Al proponer su modelo original, Bohr no desconocía que el protón no está en reposo y que los electrones no tienen órbitas circulares. Tales suposiciones irrealistas fueron adoptadas para realizar una simplificación deliberada del objeto de estudio, obteniéndose la estructura más simple posible, aunque distorsionada, del elemento más simple, el hidrógeno que está formado por un electrón y un protón.

⁴ Los filósofos estructuralistas Balzer, Moulines y Sneed reconociendo este hecho en su obra *An Architectonic for Science*, han elaborado una noción de construcción aproximativa de modelos (*model construction approximation*) que opera en un nivel preteórico donde “se sistematizan algunos datos empíricos, y en el proceso se tienen que hacer ciertas

En suma, lo que se quiere dejar claro es que los modelos en el campo de la física involucran ciertas idealizaciones que son tanto legítimas como necesarias.

El sistema epistémico H

La idealización no es un recurso exclusivo de la ciencia física. La encontramos en otros campos como la economía e incluso la lógica. Los sistemas axiomáticos propuestos para la lógica epistémica en tanto la teoría que estudia las inferencias formales en contextos intensionales donde ocurre el operador “conocer”, y que pretende modelar ciertos procesos racionales en agentes a los que se les atribuye la posesión de cierto conocimiento o información, envuelven en sus propios axiomas algunas idealizaciones sobre tales agentes, las cuales son suposiciones altamente irrealistas para agentes humanos, como veremos enseguida.

Presentamos ahora un sistema estándar para la lógica proposicional epistémica. Supóngase un cálculo estándar para la lógica proposicional, al cual, se le agrega el operador epistémico “ $K_c\alpha$ ” que significa “el agente c conoce que α ”, donde α es cualquier proposición, atómica o molecular. Entonces el sistema H, original de Jaakko Hintikka, es el siguiente.

Axiomas

- A1. Todas las tautologías proposicionales
- A2. $K_c\sigma \ \& \ K_c(\sigma \rightarrow \beta) \rightarrow K_c\beta$
- A3. $K_c\sigma \rightarrow \sigma$
- A4. $K_c\sigma \rightarrow K_c K_c\sigma$
- A5. $\sim K_c\sigma \rightarrow K_c \sim K_c\sigma$

“idealizaciones” y “simplificaciones” (léase: aproximaciones) para obtener un modelo manejable” (1987:325).

Reglas de inferencia

R1. Si σ y $\sigma \rightarrow \beta$, entonces β

R2. Si σ , entonces $K_c\sigma$

Tanto A1 como R1 sólo formulan elementos propios de la lógica proposicional. El axioma A2 afirma que el conocimiento de cualquier agente está cerrado bajo la relación de implicación lógica, mientras que la regla R2 afirma que está cerrado bajo las deducciones del sistema. El axioma A3 sólo expresa la idea de que lo que se conoce es verdadero. Los otros dos axiomas, A4 y A5, son los llamados axiomas de introspección. A4 afirma la introspección positiva de que los agentes saben lo que conocen, mientras que A5 afirma la introspección negativa de que los agentes conocen lo que desconocen.

Podríamos discutir cada uno de estos axiomas y la regla de inferencia propios de este sistema de lógica epistémica, pero con mucho los que merecen más nuestra atención son el axioma A2 y la regla R2 porque, respectivamente, involucran un agente ideal que conoce todas las implicaciones de lo que sabe y que conoce todas las proposiciones verdaderas dentro de un sistema epistémico (Freund, 1995:209). Claramente, para agentes humanos esta lógica epistémica resulta totalmente implausible.

Las anteriores suposiciones han recibido fuertes críticas en dirección a que involucran “conocedores idealizados con omnisciencia lógica y perfecto autoconocimiento” (Yap 2014:3351). Este es, pues, el problema central de la lógica epistémica, el problema de la omnisciencia lógica, que en una de sus formulaciones dice que:

Sea que un agente conoce todas las fórmulas en un conjunto Γ y α se sigue lógicamente de Γ , entonces ese agente conoce α también (Hendricks & Symons, 2006:5).

¿Cómo enfrentar este problema de tal manera que resulte un tanto plausible considerar que la lógica epistémica es aplicable a agentes humanos y que en alguna medida podemos modelar inferencias en contextos epistémicos efectuadas por agentes humanos?

Antes que nada, se descarta una interpretación normativa, como opuesta a una descriptiva, de la lógica epistémica, en el sentido de que su propósito fuese establecer normas de cómo debemos realizar inferencias deductivas en contextos epistémicos en lugar de describir cómo de hecho razonamos en tales contextos. La labor entonces será buscar maneras de desidealizar los axiomas de la lógica epistémica.⁵

⁵ Una estrategia, debida a Levesque (1984), consiste en distinguir entre conocimiento explícito e implícito. El conocimiento explícito de un agente estaría conformado por la información que conoce el agente y que mantiene de manera activa; mientras que el conocimiento implícito estaría constituido por las consecuencias lógicas del anterior conocimiento. Esto podría significar que el agente sólo conoce explícitamente algunas de las proposiciones tautológicas, mientras que conoce sólo de manera implícita las demás tautologías que son consecuencias lógicas de aquéllas. Bajo esta interpretación la anterior formulación del problema de la omnisciencia lógica adoptaría la siguiente forma en el sistema H:

Sea que un agente conoce explícitamente un conjunto acotado de tautologías Γ y sea que α se sigue de Γ por la regla R1, entonces ese agente conoce, al menos, implícitamente α .

Al parecer, con esto se lograría relajar las idealizaciones envueltas para los agentes humanos porque no se implicaría que el agente conoce todas las fórmulas válidas del sistema ni todas las consecuencias lógicas de un conjunto dado de tales fórmulas. Esto en lo que respecta a las tautologías y sus consecuencias lógicas, esto es, con respecto al axioma A1 y la regla R1. Pero, ¿cómo justificar esta distinción de manera que no sea *ah doc* para interpretar el operador modal “conocer” en, por ejemplo, el axioma A2 y la regla R2? Esta distinción no salva el problema que conlleva la regla R2, ya que esta regla implicaría que el sujeto conoce de manera explícita todas las proposiciones verdaderas o válidas dentro de un sistema, con lo cual permanece en pie la suposición irrealista del cognoscente ideal. A su vez, está la dificultad de cómo interpretar el problemático axioma A2. Para evitar la conclusión indeseada de que el agente conoce explícitamente todas las consecuencias lógicas de las proposiciones se tendría que interpretar el operador epistémico $K_i\alpha$ de manera no uniforme para las dos proposiciones que forman su antecedente, lo cual equivaldría a introducir un nuevo operador epistémico para un conocimiento tácito. Aunque intuitivamente hablando esa distinción parece correcta, creo que no resulta plausible aplicarla a la totalidad de los axiomas del sistema H.

Hay una semántica formal estándar para interpretar esos axiomas en términos de estructuras o modelos de Kripke. Esta interpretación propuesta del operador epistémico “conocer” es parásita de la interpretación del operador modal “posible” en términos de mundos posibles. En algunas formulaciones de sistemas epistémicos estos dos operadores resultan indistintos.

Veamos una formulación de los modelos de Kripke para la lógica epistémica:

Una semántica de mundos posibles para una lógica proposicional epistémica con un sólo agente c entonces consiste en un *marco* F el cual consiste en un par $\langle W, R \rangle$ tal que W es un conjunto no vacío de mundos posibles y R_c es una relación binaria de accesibilidad (relativa al agente c) sobre W . Un *modelo* M para un sistema epistémico consiste en un marco y una función de denotación φ que asigna conjuntos de mundos a las fórmulas proposicionales atómicas.

La definición de fórmula verdadera y, de ahí, la interpretación formal del operador epistémico K_c es como sigue:

Se considera a las proposiciones como conjuntos de mundos posibles; a saber, el conjunto de mundos posibles en los que ellas son verdaderas. Sea átomo el conjunto de fórmulas proposicionales atómicas, entonces φ : átomo $\mapsto P(W)$, donde P denota la operación de conjunto potencia. El modelo $M = \langle W, R_c, \varphi \rangle$ es llamado un modelo de Kripke. [...] Se dice que una fórmula proposicional atómica a es verdadera en un mundo w en M si y sólo si w está en el conjunto de mundos posibles asignados a a . [...] La fórmula $K_c A$ es verdadera en un mundo w si y sólo si para toda w' en W , si $R_c w w'$, entonces A es verdadera en el mundo w' en W . (Hendricks & Symons, 2006:3).

De esta manera se interpreta formalmente el operador epistémico $K_c A$ en términos de condiciones de verdad referidas a los

mundos posibles w' que son accesibles al agente c desde un mundo w , incluido w ya que se supone que la relación R es reflexiva. Esto significa que el concepto intensional “conocer” se define en términos extensionales, en una semántica extensional.

Con esta semántica de mundos posibles la regla R2 significaría que “si una proposición α es verdadera entonces α es verdadera en el mundo w para el agente c y en todo mundo posible w' que sea accesible a c desde w ”, que equivaldría a decir que c conoce α .

La noción de accesibilidad o bien se toma por los autores de manera tácita como primitiva o bien la caracterizan de manera redundante en términos de mundos posibles, por ejemplo, Freund dice que: “La relación de posibilidad P_c es una relación sobre M (llamada también, la relación de accesibilidad del agente c)”. (1995:211). En lugar de que se considere que esa relación refiera a alguna especie de accesibilidad epistémica, suele caracterizarse en virtud de las propiedades formales que se le atribuyan, a saber: reflexiva, simétrica, euclidiana, transitiva y de equivalencia. La importancia de esto último reside en que dependiendo de las propiedades que tenga la relación de accesibilidad entre mundos posibles, se pueden construir sistemas axiomáticos epistémicos, unos más fuertes que otros, en el sentido de que los contienen propiamente.

Desidealizando el sistema epistémico H

Antes que nada, anotamos que como en cualquier sistema clásico de lógica proposicional, el procedimiento de concretización, como inverso al de abstracción, de los anteriores axiomas del sistema epistémico H consiste simplemente en instanciar apropiadamente cada axioma y regla, vía el reemplazo de las variables proposicionales que ocurren en ellos por proposiciones de un lenguaje natural. A esto tenemos sólo que agregar la interpretación del operador epistémico “el agente c conoce que...”.

A continuación ensayaremos una forma distinta de construir una semántica para el operador epistémico (pero no así para los distintos sistemas de lógicas epistémicas) con los siguientes *desiderata*:

- 1) Evitar la relación de accesibilidad.
- 2) Evitar la redundancia en las nociones en términos de mundos posibles.
- 3) Dotar de algún contenido epistémico al operador $K_c p$.
- 4) Desidealizar el sistema epistémico H.
- 5) Hacer plausible la aplicación de la lógica epistémica a agentes humanos.

Para ello, reinterpretemos el operador epistémico $K_c p$, a la vez que modificamos el axioma A2 y la regla R2 de la siguiente manera.

Análogamente a los modelos de Kripke, consideramos a las proposiciones como conjuntos de mundos; en nuestro caso, de mundos contingentes y consistentes.

Estipulaciones:

(E1) Sea Γ un conjunto finito de proposiciones atómicas y Δ algún subconjunto propio de Γ .

(E2) Sea \mathbf{W} un conjunto (no vacío) finito de mundos tales que para cualquier w en \mathbf{W} , w es contingente y es consistente (i. e., ningún hecho en w es necesario y la descripción de w está exenta de contradicciones).

(E3) Sea φ una función con dominio en Γ y rango en $P(W)$, el conjunto potencia de W , tal que a cada α en Γ , φ le asigna a α un elemento de $P(W)$, i. e., un subconjunto de mundos en W .

(E4) Sea un mundo w en \mathbf{W} . Decimos que un mundo w' en \mathbf{W} es *alternativo a w con respecto a Δ* , sólo si para toda proposición atómica α en Δ , φ le asigna a α el mismo conjunto de mundos tan-

to en w como en w' . Esta relación A de alternancia-delta es una relación de equivalencia.

Se dice que una estructura $S = \langle W, \varphi, A \rangle$ es una *estructura epistémica* si se cumplen las anteriores condiciones (E2), (E3) y (E4) para W , φ y A .

Ahora podemos definir la noción de proposición *verdadera en un mundo w en W* :

(D1) Se dice que una proposición atómica α en Γ es *verdadera en un mundo w en W* sólo si w está en el conjunto de mundos que φ asigna a α ; escribiremos $\varphi(\alpha, w) = V$.

(D2) Se dice que una proposición atómica α en Γ es *falsa en un mundo w en W* sólo si w no está en el conjunto de mundos que φ asigna a α ; escribiremos $\varphi(\alpha, w) = F$.

(D3) Se dice que una proposición $\sim\sigma$ es *verdadera en un mundo w en W* sólo si no es el caso que $\varphi(\sigma, w) = V$.

(D4) Se dice que la proposición $\sigma \rightarrow \beta$ es *verdadera en el mundo w en W* sólo si no es el caso que $\varphi(\sigma, w) = V$ y $\varphi(\beta, w) = F$.

(D5) Sea S una estructura epistémica. Entonces $K_c \rho$ es *verdadera en un mundo w en S* sólo si para todo mundo w' alternativo a w con respecto a ρ , ρ es verdadera en w' en S . En tal caso se dice que c *conoce ρ en w* . Escribiremos $K_c \rho_w$.⁶

Entonces, intuitivamente hablando, el significado que se le atribuye al operador “conocer” bajo esta interpretación semántica es el siguiente: “si una proposición ρ es verdadera en todos los mundos *alternos* al mundo del agente c entonces c conoce ρ ”. Similarmente a la semántica estándar en estructuras de Kripke, aquí se define el operador “conocer” de manera extensional.

Con el propósito de desidealizar el sistema axiomático H para la lógica epistémica, modificaremos adelante tanto el axioma $A2$ como la regla $R2$, introduciendo el operador modal \diamond de posibili-

⁶ Nótese que si ρ es falsa en algún mundo w entonces no es verdadera en todo mundo w' alternativo a w y por lo tanto c no conoce a ρ . El agente c no puede conocer proposiciones falsas.

dad como prefijo de proposiciones epistémicas de la forma $K_c \rho_w$. Hay dos interpretaciones de la modalidad “posibilidad”, a saber: *de dicto* y *de re*. En la primera interpretación, la posibilidad se atribuye a la proposición misma, esto es, se afirma que “la proposición ‘el agente c conoce que ρ es el caso’ es posible” mientras que en la segunda interpretación, la posibilidad se atribuye al sujeto de la proposición, afirmando que “es posible que el agente c conozca que ρ es el caso”. Nosotros aquí adoptamos la interpretación *de re*, con el propósito de dotar de algún contenido epistémico al axioma y a la regla que siguen:

$$A2'. K_c \sigma_w \ \& \ (\sigma \rightarrow \beta) \rightarrow \Diamond K_c \beta_{w'}$$

$$R2'. \text{ Si } \sigma, \text{ entonces } \Diamond K_c \sigma_w.$$

Intuitivamente hablando, el axioma nuevo afirma que si un agente c conoce la proposición σ en un mundo w y σ implica a β , entonces es posible que el agente c conozca a β en un mundo alterno w' , mientras que la nueva regla de inferencia dice que si una proposición σ es verdadera entonces podemos inferir para un agente c , que es posible que c conozca σ en un mundo w . Esto contrasta con el axioma y la regla originales puesto que no se asevera que el agente tenga un conocimiento actual y efectivo de todas las proposiciones verdaderas ni de sus consecuencias lógicas, sino solamente se expresa la posibilidad de que las conozca.

Para dotar formalmente de un significado al operador modal “posible” tal y como es usado aquí en contextos epistémicos se introducen las dos siguientes definiciones:

(D6) Se dice que el mundo w' es *posible con respecto al mundo w* en S sólo si sus descripciones son compatibles, i. e., sólo si para toda fórmula proposicional ρ existe una función φ tal que $\varphi(\rho, w) = V$ no implica que $\varphi(\rho, w') = F$ y, viceversa, $\varphi(\rho, w') = V$ no implica que $\varphi(\rho, w) = F$.

(D7) Sea S una estructura epistémica. Entonces $\Diamond K_c \rho$ es *verdadera en un mundo w* en S sólo si para algún mundo w' posible

con respecto a w (distinto de w), hay una función ϕ tal que $\phi(\rho, w') = V$ y c conoce ρ en w' .⁷

En palabras, es posible que el agente c conozca la fórmula proposicional ρ en un mundo w en S sólo si hay un mundo posible w' con respecto de w tal que ρ es verdadera en w' y c conoce ρ en w' .

Bajo esta interpretación semántica de " $\Diamond K_c \rho$ es verdadera en un mundo w en S ", la nueva regla R2' dice técnicamente que "si la proposición σ es verdadera (en un mundo w en S) entonces para algún mundo w' posible con respecto a w , hay una función ϕ de σ tal que $\phi(\sigma, w') = V$ y c conoce σ en w' . Por su parte el nuevo axioma A2' afirma técnicamente que si el agente c conoce σ (i. e., si para todo mundo w' alterno a w , $\phi(\sigma, w') = V$ en S) y σ implica a β entonces es posible que el agente c conozca σ (i. e., para algún mundo w' posible con respecto a w , hay una función ϕ de σ tal que $\phi(\sigma, w') = V$ y para todo mundo w' alterno a w , $\phi(\sigma, w') = V$).

Conclusión

Para finalizar anotamos que de manera análoga al procedimiento de desidealización de las leyes y los modelos físicos, aquí se ha intentado desidealizar el sistema de lógica epistémica H modificando un axioma y una regla. La modificación del axioma A2 es el análogo a modificar un enunciado nómico, principalmente por medio de agregar un nuevo elemento: el operador modal de posibilidad *de re*. El efecto de esa modificación es debilitar lo que afirma el axioma original, haciendo algo plausible su aplicación a agentes humanos, porque el nuevo axioma A2' sólo afirma la posibilidad de que el agente conozca las consecuencias lógicas de

⁷ Nótese que si ρ es una proposición contradictoria entonces no existe ninguna valuación en algún mundo posible que la verifique y, por tanto, c no conoce a ρ . No es posible que el agente c conozca una falsedad lógica.

las proposiciones que conoce. La desidealización ensayada de la regla de inferencia R2 consiste de manera similar en adicionar ese operador de posibilidad. Con ello se obtiene una aseveración más débil que la de la regla original porque sólo se infiere la posibilidad de que el agente humano conozca la consecuencia lógica en cuestión en lugar de la aserción de que la conoce, lo cual resulta más plausible. Podemos decir también que en la medida que las modificaciones propuestas sean apropiadas, se eliminan ciertas suposiciones tácitas irrealistas, contrafácticas, acerca de la racionalidad de los agentes humanos.

En relación con el problema de la omnisciencia lógica, señalamos que la modificación del axioma A2 pretende desidealizar la omnipotencia deductiva de los agentes mientras que modificar la regla R2 intenta desidealizar al agente cognoscente ideal. Por último, la interpretación *de re* del operador de posibilidad espera dar cierta concreción al axioma y a la regla así desidealizados.

Bibliografía

- Balzer, W., Moulines, C. U. y Sneed, J. D. (1987). *An Architectonic for Science*, Dordrecht, D. Reidel.
- Chakravartty, A. (2001). The Semantic or Model-Theoretic View of Theories and Scientific Realism, *Synthese*, 127(3): 325-345.
- Freund, M. A. (1995). Lógica epistémica, en *Lógica*, Carlos E. Alchourron *et al.*,(eds.), Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, 7, Madrid, Torra: 205-214.
- Hendricks, V. y Symons, J. (2014). Epistemic Logic, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Recuperado de <http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/logic-epistemic/>.
- Hintikka, J. (1962). *Knowledge and Belief: An Introduction to the Logic of the Two Notions*, Cornell, Cornell University Press.

- Levesque, H. J. (1984). A Logic of Implicit and Explicit Belief, *Proceedings of the National Conference on Artificial Intelligence*, (84): 155-212
- McMullin, E. (1985). Galilean idealization, *Studies in History and Philosophy of Science*, 16 (3): 247-273.
- Rolleri, J. L. (2013). Idealized Laws and Explanatory Models, *Teorema*, XXXII(2): 5-27.
- Yap, A. (2014). Idealization, epistemic logic, and epistemology, *Synthese*, (191):3351-3366.

Capítulo II

Racionalidad

Lo racional y lo razonable: crítica a los planteamientos posmodernos de J. F. Lyotard

MAURICIO MÉNDEZ HUERTA
CARLOS FERNANDO RAMÍREZ GONZÁLEZ

Introducción

El panorama filosófico del siglo xx estuvo marcado por dos movimientos que enfatizaban los límites de la razón. Por un lado, el existencialismo se mostraba escéptico respecto a que la razón pudiera dar cuenta de problemas como la vivencia personal, las emociones, la libertad y, en general, la condición humana. Por otro lado, la llamada filosofía posmoderna relativizaba los aportes de las ciencias por considerar que estaban justificados mediante metarrelatos insostenibles.

A pesar de lo atractiva que puede parecer la postura posmoderna, la impresión que tenemos es que, los que se llaman o son llamados posmodernos, lo hacen más como una moda que los sitúa en un espacio de confort; así, justifican suposiciones poco razonadas en un “desde mi perspectiva” y atacan a cualquier posición que establezca a la razón como un criterio para solucionar conflictos, algunos dicen que es el *logos* europeo que quiere imponer condiciones de dominio. Por otro lado, creemos que es necesaria una reflexión más sobre esta posición, porque ésta ha marcado una serie de objeciones a la razón, que han conducido a un replanteamiento de lo que entendemos por esta facultad humana.

En 1979 aparece un texto que se convirtió en la bandera de algunos filósofos de los llamados posmodernos: *La Condición Pos-*

moderna de Lyotard. Esta obra nos puede llevar a sostener posiciones no muy convenientes; por una parte, se puede intentar ver a Lyotard como un visionario, justificando así su importancia en la filosofía y, en general, en la cultura, pero este truco ya lo hemos visto otras veces (por ejemplo, con Nostradamus); sólo hay que ajustar aquí y allá, para que cuadren las cosas, y donde no es posible, cerramos los ojos y listo. Por otro lado, se puede desprender del texto de Lyotard un espacio de confort donde no es necesario que justifiquemos objetivamente nuestras posiciones; es evidente que esto puede resultar adecuado cuando nos referimos a los gustos o sentimientos, el problema surge cuando esto se quiere trasladar al ámbito del saber.

Nos centramos en esta última posición y elaboramos la siguiente pregunta: ¿es posible justificar el saber? De manera particular, ¿se puede justificar el saber científico? ¿de qué manera se puede hacer esto? Procederemos de la siguiente forma. Primero, caracterizaremos la posmodernidad desde el texto de *La condición posmoderna*, apuntalando lo ahí dicho con la obra *La diferencia*. Después, presentaremos tres consideraciones contra los posmodernos, retomando algunas de las tesis de Luis Villoro. Finalizando con algunas conclusiones desde la perspectiva del pensador mexicano.

Caracterización de la posmodernidad

La condición posmoderna evoca, en más de algún sentido, a Kant. Por lo menos en cuanto a los elementos que definen la razón dentro de los límites del entendimiento, es decir, en tanto que la posibilidad de conocimiento científico. Cuando la razón excede los límites de la experiencia ésta da lugar a las antinomias: la razón *demuestra*: a) que el mundo es finito e infinito; b) que puede ser reducido a partes simples y que eso no es posible; c) que puede ser explicado en términos de causas necesarias, pero también en

función de causas libres –azar–; d) que el mundo tiene una causa última e incondicionada, pero que eso es absurdo. En términos de Lyotard, que la razón tenga la facultad de postular dos tesis contradictorias en cuanto a un mismo tópico, puede tener, por lo menos, dos presentaciones:

1) Dada una diferencia, un conflicto, entre por lo menos dos partes, ésta no puede zanjarse equitativamente (*équitablement*) por faltar una regla de juicio aplicable a las dos argumentaciones (1983/1999:9). Si bien Lyotard admite la presencia de “argumentaciones” en conflicto, en realidad el problema se da en relación a la existencia de conflictos entre personas y a las argumentaciones que éstas dan para tratar de resolver tales conflictos. Sin embargo, tal diferencia no es pensada en términos de un litigio (*litige*), aunque el propio Lyotard presenta el problema en función de él:

Que una de las argumentaciones sea **legítima** no implica que la otra no lo sea. Sin embargo, si se aplica la misma regla de juicio a ambas para allanar la diferencia como si esta fuera un litigio, se infiere una sinrazón a una de ellas por lo menos y a las dos si ninguna de ellas admite esa regla. (idem).¹

Finalmente, a partir de la cita, la tesis termina por recaer en los discursos o relatos: la forma en que se materializa una diferencia, disputa o conflicto entre personas no es otra sino el discurso.

2) Dados dos discursos, géneros y/o relatos heterogéneos, no existe una regla universal (metalenguaje universal o metarrelato) que pueda evaluar, medir o determinar cuál es más legítimo que el otro. De manera concreta, el asunto así presentado refiere al problema de la búsqueda de la legitimación del saber científico. La posmodernidad no cree ya en los metarrelatos o metalenguajes como forma de legitimación del saber científico: “¿Dónde puede residir la **legitimación** después de los metarrelatos?” (Lyotard, 1984/2006).²

¹ Las negritas son nuestras.

² Las negritas son nuestras. El término correspondiente en francés es *légitimation*.

A lo largo del informe que Lyotard presenta al *Conseil des Universités* del gobierno de Quebec en 1979, y publicado en 1980, aparecen las referencias al asunto de la *legitimación*³, noción que aparece en dicho documento más de 100 veces en relación con conceptos diversos: ciencia, saber, autoridad, instituciones, política, narración, legislador, autoridad, paralogía, lenguaje, emancipación, moral, etcétera (Lyotard, 1980).⁴ La definición del término en francés vincula su definición a cuestiones relacionadas con la conducta y acción humanas (ética), así como a cuestiones jurídicas, sociales y políticas.⁵ Es importante resaltar lo anterior porque, en contraste, en dicho documento aparece tan sólo unas 15 veces la noción de validez (*validation, validité, valident, valide*), concepto epistemológico que, como tal, ha sido y es fundamental en los procesos teóricos de justificación del saber científico.

Así pues, el problema es el de la inconmensurabilidad de discursos heterogéneos, el de la legitimidad de un discurso (por lo general, el discurso científico) siempre en referencia con otro(s) discurso(s). La tesis principal de Lyotard es, precisamente, la inexistencia de un metalenguaje que permita zanjar diferencias entre distintos tipos de relatos. El asunto no queda ahí. Hay algunas tesis que Lyotard teje en relación a esta idea general. Las consecuencias de su planteamiento implican una posición relativista. Si no existe una regla universal, un metalenguaje universal, entonces todo discurso es *legítimo*; concretizando, todo discurso es tan legítimo como el discurso científico. Sin embargo, paradóji-

³ Los términos que apelan al concepto son varios: *légitimation, légitimité, légitime, légitimer, légitimait, légitimante, légitimés*, etc.

⁴ De hecho, varios de los capítulos involucran alguna variante lingüística del concepto de *légitimation*.

⁵ La definición del término *légitimation* es la siguiente: Action de légitimer une action, une conduite, un titre, etc.; fait d'être légitimé. Acte légal par lequel un enfant naturel acquiert l'état d'enfant légitime. Fait pour un pouvoir d'acquérir une certaine légitimité. (En régime démocratique, la légitimation se fait par l'élection ou le référendum. Elle peut aussi naître de la durée d'exercice de ce pouvoir.). Diccionario Larousse (2014). Recuperado de: <http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais>

camente y en contra de los propios planteamientos de Lyotard, no todo discurso es igualmente legítimo. A continuación se explica esta última afirmación.

Son dos los saberes, “los relatos”, que Lyotard contrapone: a) el saber científico y b) el saber narrativo (que enseguida denomina “saber posmoderno”). Comenzamos con la crítica que Lyotard hace del saber científico. Éste tiene una *doble legitimación*. Primero. Desde lo que parece una perspectiva epistemológica, Lyotard afirma que el discurso científico requiere de un metadiscurso (metarrelato) para *legitimarse* (no para validarse). Ese metadiscurso, además de ser metafísico, es “moderno” cuando se constituye explícitamente de un “gran relato”, verbigracia, “la dialéctica del espíritu”, “la hermenéutica del sentido”, “la emancipación del sujeto razonante o trabajador” (Lyotard, 1984/2006:9). Lyotard toma este último “gran relato” en la forma de la Ilustración y en la forma del Marxismo. Sin embargo, ese metarrelato, a su vez, no está legitimado. Dado que el saber posmoderno ya no cree en los procesos de legitimación metadiscursivos de la ciencia que están basados en los grandes relatos, la pregunta que surge es: ¿Por qué? ¿Por qué ya no se cree en el héroe, en las grandes épicas, en los grandes periplos, en los grandes propósitos? La respuesta es: la Segunda Guerra Mundial (Cfr. Lyotard, 1984/2006:71-73); es Auschwitz (Cfr. Lyotard, 1983:31-74). La posmodernidad, o el saber posmoderno, cuestiona la legitimidad (no validez) del discurso científico dado que éste recurre a un metarrelato que se constituye apelando a los grandes “fines” ético-político-socio-económicos, verbigracia, justicia, democracia, equidad, liberación, libertad, revolución, etcétera. En ese sentido, para Lyotard, Auschwitz representa el fracaso de esa razón científica en tanto que no logra esos “grandes fines”: la razón moderna, positiva, no logró conducir a su perfeccionamiento al hombre y a la mujer. Si la ciencia se legitima en un metarrelato y éste se constituye de grandes fines (“emancipación”, “felicidad”, etc.) entonces la ciencia “debe” lograr esos fines. La

ciencia no logra esos fines. Luego, la legitimación de la ciencia en el (meta)relato no es legítima.

Segundo. Según Lyotard, el saber científico, el relato científico, denominado en su obra “Pragmática del saber científico”, se caracteriza de la siguiente manera: a) busca la verdad; b) se estructura con enunciados denotativos y unicidad del referente; c) establece condiciones de consistencia interna, por ejemplo, la argumentación;⁶ d) establece condiciones de verificación experimental (apela al principio de verificabilidad, falsacionismo a la manera de Hempel o Popper). Aquí, la crítica de Lyotard se da en dos sentidos: 1) Al buscar lo verdadero, el relato científico excluye otros relatos y se autoproclama “regla universal” sobre otros relatos que también son legítimos (aunque éstos no sean excluyentes); 2) las condiciones de consistencia interna y las condiciones de verificación experimental son dadas por un legislador (Lyotard, 1984/2006:51-56). ¿Quién legitima a ese legislador? La comunidad epistémica. ¿Quién legitima a la comunidad epistémica? Hay varios candidatos, que no se excluyen: el consenso, el poder, el gobierno, las transnacionales. Como se puede ver, encontramos en dicha exposición rastros de la tesis sociologizante de Thomas S. Kuhn, misma que en el caso de Lyotard parece ser una objeción *per se* a la constitución del saber científico.

En contraposición, según Lyotard, el saber posmoderno se basa en las nociones (no definidas nunca en el texto) de género discursivo, narración, relato, microrrelato (que renuncia a los grandes fines). Éstas son las formas por excelencia que dan cuenta del saber popular, costumbre, tradición oral, saber tradicional (ritos, ritmos, musicalización, religiosidad, iniciación). La forma narrativa del saber posmoderno no es excluyente; según Lyotard, admite una pluralidad de relatos heterogéneos: enunciados denotativos, deónticos, interrogaciones, valorativos, etc. La caracterís-

⁶ Lyotard no explica a detalle el tipo de argumentación que constituye la consistencia interna del saber científico.

tica central de este saber posmoderno narrativo es que tiene en sí mismo, en el hecho mismo de enunciación, su propia legitimidad; no necesita recurrir a argumentaciones ni a pruebas experimentales (Lyotard, 1984/2006:43-50).

Así, al contrastar “la pragmática del saber científico” con “la pragmática del saber posmoderno”, Lyotard concluye que: “[la] división entre razón cognitiva o teórica, por una parte, y práctica por otra, tiene como efecto atacar la legitimidad del discurso de ciencia [...]. Se pone así en paridad con otros.” (Lyotard, 1984/2006:76). Es decir, todo discurso es tan *legítimo* como cualquier otro. De la validez nada dice Lyotard; no hay explicación alguna que dé cuenta de cómo se *validan* los distintos tipos de conocimiento. Aún más, el pensador francés afirma, como se dijo líneas arriba, que el saber posmoderno se *legitima* a sí mismo. Más allá de este aparente carácter epistemológico del término *legitimidad*, Lyotard vincula de manera clara el saber posmoderno con elementos emotivos y existencialistas: “Lamentarse de la <<pérdida de sentido>> en la posmodernidad consiste en dolerse porque el saber ya no sea principalmente narrativo.” (Lyotard, 1984/2006:55).

Finalmente, la tesis de Lyotard establece explícitamente la negación de la posibilidad de la discusión y del diálogo, la idea de que el propio saber posmoderno es un instrumento del poder, así como el establecimiento de la invención y de la creatividad como criterio del saber posmoderno:

La condición posmoderna es, sin embargo, tan extraña al desencanto, como a la posibilidad ciega de la deslegitimación. ¿Dónde puede residir la legitimación después de los metarrelatos? El criterio de objetividad es tecnológico, no es pertinente para juzgar lo verdadero y lo justo. ¿El consenso obtenido por discusión, como piensa Habermas? Violenta la heterogeneidad de los juegos del lenguaje. El saber posmoderno no es solamente el instrumento de los poderes. Hace más útil nuestra sensibilidad ante las diferencias, y fortalece nuestra capacidad de soportar lo incommensurable. No

encuentra su razón en la homología de los expertos, sino en la parología de los inventores. (Lyotard, 1984/2006: 10-11).

Después de esta exposición general del planteamiento de Lyotard, a partir de *La condición postmoderna* y *La diferencia*, se establecen algunos puntos de vista que, paso seguido, se articulan desde la perspectiva de Villoro.

1. Los dos sentidos de la crítica al saber científico que hace Lyotard implican la idea de que, en términos de la noción de *relato*, es ilegítimo; sin embargo, por otra parte, si partimos de la propia idea de que todo relato es legítimo entonces el saber científico es legítimo en tanto que es uno más de los relatos.

2. Como crítica epistemológica al discurso moderno de la ciencia, la posmodernidad falla. Dicha crítica minimiza el factor epistémico en relación al aspecto ético, social y político al grado de hacer depender aquél de éstos. Es decir, la crítica posmoderna parte de la idea de que el paradigma del saber moderno ha conducido (ha *legitimado*) a hechos históricos con resultados ética y políticamente desastrosos. Lyotard asume que los criterios de objetividad del saber científico juzgan tanto lo *verdadero* como lo *justo* teniendo como consecuencia aquellos desastres (Holocausto, Segunda Guerra Mundial). Se establece una especie de relación causal: si X es verdadero entonces X es justo. Ante ello, la pregunta que surge, a manera de ejemplo, es la siguiente ¿ $E=mc^2$ es verdadero, luego Hiroshima y Nagasaki es justo? Al parecer, Lyotard trata como uno solo los dos niveles que, efectivamente, están relacionados con el discurso científico: elementos lógicos de *validación* de sus proposiciones y elementos no lógicos relacionados con la historia de la ciencia, la sociología, la ética y la política.⁷

3. Sin embargo, al no ser ningún discurso más legítimo que otro, todo se vale. Las verdaderas consecuencias desastrosas en

⁷ Para dar cuenta de esos elementos no lógicos de la ciencia, ver Kuhn 1962/1996.

términos éticos se encuentran en dicha homologación de los discursos. Como dice Sokal:

Si todo discurso no es más que un <<relato>> o una <<narración>> y si ninguno es más objetivo o más verdadero que otro, entonces no queda otro remedio que admitir las teorías socioeconómicas más reaccionarias y los peores prejuicios racistas y sexistas como <<igualmente válidos>>, al menos como descripciones o análisis del mundo real (suponiendo que se admita la existencia de éste). Obviamente, el relativismo es un fundamento extremadamente débil para erigir una crítica del orden social establecido (Sokal y Bricmont, 1999: 226).

4. De la misma manera, la propuesta de Lyotard en torno a las narrativas, relatos y/o discursos se encuentra totalmente alejada de las investigaciones lingüísticas al respecto. Así, por ejemplo, la paridad de todo discurso omite la noción de “función” ligada a la de “género discursivo”, nociones que permiten dar cuenta de “tipos de discurso” de acuerdo a la finalidad con la que se elaboran (ver, por ejemplo, Bajtín, 1989). ¿Qué tipo de discurso es el científico? ¿qué tipo de discurso es el posmoderno? ¿cuál es la finalidad que persiguen? En el sentido de las preguntas enfatizamos que la noción de *pretensión de verdad* funge como una forma de regla universal al interior del discurso científico (*universo del discurso*): si el discurso religioso u otro tienen pretensiones de verdad, lo que no correspondería a su función, entonces el criterio científico es elemento de evaluación de dicho discurso. La pragmática (por ejemplo, la noción de “acto de habla”), ya desde una perspectiva lingüística ya desde una filosófica, permitiría dar cuenta de la diferencia existente entre tipos de discurso implicando, como condición necesaria, el conocimiento del contexto en el que se produce un texto determinado. La literatura no escapa a estas consideraciones entorno a los “tipos de discurso”. Decimos esto dado que el propio Lyotard emparenta el saber posmoderno con el recurso

de la invención y de la creatividad narrativa y poética (el concepto usado por Lyotard es *parología*). Al parecer, el mismo Lyotard reconoce su falta de conocimiento sobre algunos de los tópicos (“funcionamiento de la ciencia”, “discurso científico”, “creación literaria”, etc.) con respecto a *La condición postmoderna*:

«Me inventé historias, me refería a una cantidad de libros que nunca había leído, y por lo visto impresionó a la gente; todo eso tiene algo de parodia... Es simplemente el peor de mis libros, que son casi todos malos, pero éste es el peor»: Lotta Poética, serie tercera, vol. 1, n.º 1, enero de 1987, p. 82; una entrevista de interés biográfico más general. (Perry, 1998/2000: 40).

Así pues, dados los anteriores cuestionamientos, presentamos en seguida una serie de reflexiones en torno a las tesis de Lyotard, a partir de la propuesta de Luis Villoro.

En un artículo publicado en 2007,⁸ Luis Villoro hace referencia a dos posiciones ante el aparente fracaso de la razón. Por un lado, están aquellos que han decidido abandonar las vías de la razón; por el otro, aquellos que consideran que se debe reformular la razón en términos más amplios. De manera explícita menciona a los “posmodernos” como ejemplo de los primeros; él se dice partidario de la segunda posición.

La primera condición para reformular este concepto de razón es que ella esté ligada a nuestra vida, es decir, que pueda dar cuenta de ¿por qué queremos ser racionales?; la segunda, indagar qué características debe tener una razón de este tipo. Como se ve, los alcances de la reflexión de Villoro son más amplios que las pretensiones de Lyotard; pero no sólo eso, es también más profunda. Ser razonables garantiza (hasta donde es posible) nuestro actuar en el mundo; no ser razonables nos conduce al azar, a la suerte. En este sentido, Villoro sugiere que la razón, siguiendo a Platón, es una

⁸ *Lo racional y lo razonable*.

“atadura” con la realidad: pero esa realidad es una determinada y no una mera abstracción. Sobre la primera pregunta, Villoro afirma que es deseable ser racionales para que:

No sean vanas nuestras acciones en la tierra, para que nuestras creencias que determinan nuestro comportamiento sea conforme a la realidad y podamos encontrar nuestro camino en el mundo y poder recorrerlo. La razón cumple en nuestra especie la función que en otras es prerrogativa del instinto: ser una garantía de la adecuación de nuestras creencias a la realidad y, por tanto, del éxito y el valor de nuestras acciones en el mundo.

La razón no es pues prerrogativa de la ciencia, sino del comportamiento humano; la razón a la que se refiere Lyotard es un fantasma pues lo desvincula de lo que le da real existencia.

Sobre la segunda pregunta, afirma que esta razón (en conexión con la vida), nos hace ser razonables; lo razonable lo define como la elección de las mejores razones (ya sea para justificar nuestro conocimiento o nuestros actos) en cada caso particular. Lo razonable está ligado a la prudencia.

Cuando Lyotard hace esa abstracción, su “razón” se convierte en un juguete que puede manipular a su antojo; más aún, al no definir adecuadamente, le es posible negarla y luego usarla.

El otro concepto, que aparece en el ya mencionado artículo de Villoro, pero que está expuesto de manera más detallada en su libro *Creer Saber y Conocer*, es el de comunidad epistémica. Para Villoro, el conocimiento científico tiene que ser válido en relación con una realidad, está justificado por las mejores razones existentes en ese momento, de tal forma que se convierte en incontrovertible (nótese que no verdadero) y, por otro lado, este mismo conocimiento está justificado por un grupo de científicos que coinciden en la forma de investigar y en sus metodologías.

A diferencia de Lyotard, que confunde la validación con la legitimación, en Villoro estos dos aspectos están claramente se-

parados. La legitimación se hace desde el exterior de los procedimientos científicos, los gobiernos, los intereses económicos o el “espíritu colonizador europeo” podrían intentar legitimar; pero esto está en un nivel diferente de los procesos de la ciencia. En ese sentido, es casi seguro que una persona posmoderna que esté enferma de cáncer se dejará atender por un médico que forma parte del ejército de colonizadores europeos.

A manera de conclusiones

Los posmodernos parecen no aceptar que los discursos tienen dos maneras de ser justificados: uno que es intrínseco, esto es, la validez de sus descubrimientos; otro que es extrínseco, es decir, la legitimación. Así, la ciencia cuenta con criterios que le permiten decidir entre dos teorías cuál es mejor. Pero, en otro nivel, están los intentos de legitimar de la ciencia como actividad: se puede afirmar que ella ha sido creada para “contribuir a la felicidad de los seres humanos” o “para conquistar la naturaleza”. A pesar de ello, en este nivel (en donde aparecerían los metarrelatos) también se tienen criterios que determinan cuáles son preferibles, aunque no tienen la rigurosidad de la ciencia. Por ejemplo, es preferible una ciencia que busque el bienestar de todos que aquella que pretenda la destrucción del medio ambiente.

Confiar en que la razón sea un criterio que nos permita dirimir nuestras diferencias es considerar a la argumentación como el medio idóneo para este fin. En este aspecto también podemos observar algunos recursos indeseables que comenten los posmodernos a la hora de presentar sus razones en contra de la razón.

Carlos Pereda nos habla de los peligros que se corren a la hora de violentar la argumentación; a estos peligros les llama “vértigos argumentales”. Al respecto nos dice:

Con la palabra <<vértigo>> solemos aludir a una atracción que se considera, a la vez, atroz e irresistible: la atención del sujeto en cuestión se ha vuelto presa de un mecanismo que lo arrastra. Análogamente, propongo pensar en <<Vértigos argumentales>> cuando se desencadena en el argüir un dispositivo de repetición tal que todo nuevo argumento tiende a usarse para:

- a) *prolongar* la discusión en cierta dirección, y sólo en ella, sin atender argumentos alternativos pertinentes e ignorando cualquier exploración
- b) *reafirmar* los presupuestos básicos de la dirección ya tomada, sin admitir un serio cuestionamiento de ellos.
- c) *inmunizarse* frente a los ataques no cooperadores que se introduzcan en la discusión.
- d) Todo ello, prolongar la discusión en cierta dirección, reafirma sus supuestos básicos, inmunizar la discusión de ataques radicales..., se realiza de modo *preponderantemente no intencional* en tanto se trata de prolongar, reafirmar, inmunizar... un sobrentendido, con otros sobrentendidos (Pereda, 1994: 107-108)

La violación más clara que comentan los posmodernos está expresada en el inciso “c”, inmunizan su argumentación al afirmar que nadie tiene la “razón” o la “verdad” y, si se acepta esto, no hay manera de decir que sus argumentos están equivocados; pues sus oponentes tienen tanta razón como ellos. Esto nos lleva al siguiente punto.

Hay dos sentidos en los que se ha usado el concepto de razón. Como facultad humana o como principio de explicación. No creemos que los posmodernos nieguen la primera, o que afirmen que ellos no tienen esa facultad, o que los que discuten con ellos no la tienen. Si se acepta esta premisa, ellos mismos tendrán que usar esa facultad, si no la usan para justificar los saberes ¿para qué la usan? Creemos que, en buena medida, nuestra posibilidad de comunicarnos y resolver problemas se encuentra en esa facultad. Los mismos posmodernos han tenido que usarla para justificar su posición y discutir sobre ella.

Bibliografía

- Anderson, P. (1998/2000). *Los orígenes de la posmodernidad*. Barcelona, Editorial Anagrama.
- Bajtín, M. (1989). *Teoría y estética de la novela*. Madrid, Taurus.
- Kuhn, T. S. (1962/1996). *The structure of scientific revolutions*. Third edition, Chicago/London, The University of Chicago Press.
- Liotard, J. F. (1980). *Les problèmes du savoir dans les sociétés industrielles les plus développées*. Québec, Gouvernement du Québec, Conseil des universités.
- (1983/1999). *La diferencia*. Barcelona, Editorial Gedisa.
- (1984/2006). *La condición posmoderna*. Novena edición, Madrid, Editorial Cátedra.
- Pereda C. (1994). *Vértigos Argumentales. Una ética de la disputa*. México. UAM-Anthropos.
- Sokal, A. y Bricmont, J. (1999). *Imposturas intelectuales*. Barcelona, Paidós.
- Villoro, L. (1996). *Creer, Saber, y Conocer*. México. Siglo xx.
- (2007). “Lo racional y lo razonable”, en *El saber Filosófico. Antiguo y Moderno*. México, Siglo XXI.

La racionalidad no es cuestión de mayorías

MARLON OMAR NAVARRO TORRES

TRATANDO DE JUSTIFICAR la línea que sigue el escrito y que no se ciñe estrictamente al esquema argumentativo, es decir, sin una proposición a la cual se muestre y demuestre su validez y solidez de lo que uno afirme, si es el caso de que haya algo que se afirme, el mismo gira de manera abrupta a lo que sería un ensayo, la presentación de este escrito encierra una preocupación honesta de querer comunicar algo.

De lo anterior dicho y haciendo paráfrasis de Luis Vega Reñón,¹ este escrito no sigue la intención de presentar la justificación debida a un argumento, desde el punto lógico, puesto que la misma no se presenta como eso, un argumento, esto espero me exima de pretender probar la conclusión x que tiene como base a P que esta sería rebatida ya bien porque P es una aserción equivalente a x o porque presupone a x , con ello no cometo la falacia de petición de principio. Tampoco se presenta un argumento de manera normativa, es decir, no hay un argumento que fomente el debate, donde el proponente da una posición donde el oponente tiene que hacer un contra-ejemplo que invalide lo expuesto por el proponente, en este sentido tampoco marca las reglas o normas en que se debe atender dicho debate, con ello intento no violentar el contexto de la discusión o, las condiciones y sus respectivas reglas que norman el fin

¹ Es tomado de la siguiente referencia: Vega Reñón, L. (2008). *De las falacias, Argumentación y comunicación*. Buenos Aires: Biblos, 2008:185-208.

y la cooperación de la discusión, es decir, no cometo la falacia de romper con máximas de conversación que dirigen el entendimiento mutuo y fluido de la comunicación. Con lo que respecta a la tercer vía de la argumentación y en la misma línea de Vega Reñón, a saber la de la retórica, que me parece la vía más cercana en la que puedo encarrilar este escrito, no lo es por la presentación de un argumento que pretenda seducir a un auditorio con lo que ahí presente de forma pragmática y contextual, atendiendo al *ethos* (personalidad del argumentador, encanto y actuación), al *pathos* (disposición receptora de los interlocutores, atendiendo a sus sentimientos) y al *kairós* (con arreglo al marco y situación adecuada al momento del discurso), puesto que no hay personalidad a presentar, emociones que seducir o significaciones que extraer del contexto que aquí se presenta, sin embargo y siguiendo a Marion Young, I., “La retórica construye al orador y que junto a la audiencia y la ocasión se evoca o crean sentidos específicos, connotaciones y símbolos” y con ello ese orador buscar una línea parcial de comunicación para que con ello se le haga ver que su exposición, más que elegante y verdadera, es aburrida, sin embargo, la intención del orador no sólo se remite ya a presentar una idea importante, sino también a la de aprender de ello, “puesto que la narración revela un conocimiento social, que conjuntando las individualidades, éstas se sitúan en lo colectivo” y desde ahí buscar algo relevante (2000).

La argumentación se presenta como una forma válida de convencimiento en las tres formas ya descritas más arriba, sin embargo, el convencimiento no siempre está acompañado de razones válidas, normadas o exponenciales, puesto que se disfraza una afirmación como válida aunque no lo sea, se rompen las reglas del juego sin que el contrincante se dé cuenta de ello de manera oportuna o, se convence apelando a las emociones sin que con ello se pierda el estilo en la presentación del caso, en esta ocasión, el argumento. Esta da lugar a que se presente un error, una falacia y con ellos fortalecerla en su apariencia de válida, este fortaleci-

miento se puede prolongar mientras el otro siga convencido de ello, pero no es la naturaleza total de la falacias, puesto que una falacia también puede ser entendida como un argumento que se encuentra de manera descontextualizado y que por ello no rompe las reglas de la lógica, la dialéctica y la retórica, es decir, el argumento que aparenta ser falaz, no lo es, siempre y cuando éste se encuentre operando en un contexto distinto, pero concreto, de su formulación original, a esto ya desde con los griegos se le conoce como “Paradoja”.

La paradoja es una ida y vuelta en las cuales la proposición o circunstancia se encuentran de frente, es decir, no es una ida y vuelta en un solo sentido, sino que es la ida y vuelta en cuestión opuesta o, que se da en el mismo instante de manera invertida, esto provoca un asombro, puesto como es posible y/o dado una y la misma cosa en un instante igual, es decir, pareciera una contradicción, pero no lo es, o, por otro lado, una proposición que está fuera de su contexto presenta inconsistencias no razonadas con anterioridad y que no presentan invalidez formal. No es la intención para este escrito describir a la paradoja y sus tipologías, es para ir enmarcando la posición paradójica de J.J. Rousseau.

Jean Jaques Rousseau vio en la razón la única forma razonable para la convivencia en sociedad del buen salvaje, es decir, para él, hay de entrada una cuestión que de inicio pareciera contradictoria, a saber; el buen salvaje en sociedad, sin embargo, no lo es, ya que lo creativo en el esquema político de Rousseau fue el de poder resolver la paradoja de hacer un buen salvaje sociable, me refiero a un individuo que educado pudiese comprender la importancia del orden y la proporción, ambas de origen abstracto puesto que es sólo por medio de la razón que se alcanza algo que de facto nunca se daría, a saber, la voluntad general, la condición máxima de toda legitimidad y legalidad de la ley. ¿Por qué digo lo anterior? Es requerido llegar al punto donde ahí y sólo ahí se da el ámbito de la argumentación para Rousseau y me refiero a la vo-

luntad general. Con lo anterior quiero hacer énfasis en que Rousseau es considerado un racionalista duro, sin embargo, considero que él se da cuenta de que tal abstracción le llevaría a problemas insolubles puesto que en la geometría y en la aritmética, en las matemáticas, los números llevan a vuelcos donde la razón entra en conflictos, sino preguntémosle al buen Miguel de Cervantes y Saavedra cuando se las tuvo que lidiar con el conflicto que se le presente al buen sancho en el Cap. LI de la segunda parte de *Don Quijote de la Mancha*, a saber, cuando la libertad entra en conflicto con la razón. No es aquí el momento para descifrar este conflicto entre la libertad y la razón, y el cómo es que se llega ahí. Lo que diré al respecto es que para Rousseau la razón no es la cosa mejor repartida, porque en todas partes se puede notar la falta de ella, y que para ello se tiene que recomponer la idea de razón y de estado que la procure, por ello se tiene que aislar al individuo de lo que no es pertinente para el uso de la razón, del cultivo de su pensamiento y con ello queda claro que no me refiero sólo al intelecto, donde no hay razón, no se establecen las vías para la argumentación y con ello convencer de manera racional, es decir, con carácter de inferencia, reducción, de normatividad o de apelación al *ethos* y al *phatos*, pero de manera “justificada”.

J.J. Rousseau es considerado por algunos pensadores como orgánico, puesto que toma el modelo corporeista-naturalista para conformar la voluntad general, como si ésta fuese el cerebro que sólo ordena a las partes en el cómo es que se tiene que ser libre (sólo movimiento), sin embargo, Rousseau reestructura al contractualismo siendo la deliberación el punto de acuerdo en el cómo es que se tiene que ser libre, revisar los aspectos, argumentos, deseos y gustos de manera racional para que sean establecidos como ley, como la voluntad general, y con ello evitar falacias del tipo *ad pópulo* y *ad hominem*.

Para desarrollar lo anterior, me refiero que en Rousseau no hay una disociación entre práctica y discurso, es decir, no entien-

de a la racionalidad como la aún pueril situación de la teoría de juegos, esto es, como una cuestión de adelantarse a la posición, decisión del otro, no se trata de un juego de tipo pragmático ¡no! Se trata de que para que el cuerpo se mueva, aludo a las cuestiones cotidianas de una sociedad, el cerebro tiene que estar en pleno convencimiento de lo que hace, quiero decir a la voluntad general. Arendt (1958/2005) considera que la praxis y el discurso se fueron separando, dejando una fatal distinción entre lo público y lo privado, distinción me parece que es lo que nos lleva a juegos y distintas formas de pensar a la racionalidad, sin embargo y en consonancia de lo dicho más arriba, no es la racionalidad de probabilidades, sino una de tipo deliberativa, es decir, un proceso colectivo para la toma de decisiones teniendo supremacía los argumentos que muestren las garantías de la justificación y no solamente una racionalidad de tipo competitivo.

En suma de lo dicho en los párrafos antecedentes, cuando digo que Rousseau toma a la política como la que administra las virtudes y no de los fines, apunto a que; si pensamos que la razón es sólo la que interesa a la razón en términos racionalistas, diríamos que sólo imperará el conocimiento *a-priori* de lo que se pretende llegar o actuar, dejando zanjado el pensamiento a las decisiones tomadas por el interés y con ello la determinación de la propia razón, por ello menciono que no es la racionalidad de tipo competitiva la que le interesa a este pensador. Por la línea de la cooperación de los individuos se requiere siempre de la deliberación, es decir, poner ante las razones de los demás las propias y con ellos las emociones que ahí se puedan dar, con ello convencer a los demás porque nuestras razones son igual de importantes sin la falsa necesidad de la racionalidad. Sin bien Rousseau considera que es la razón instrumental la que debe guardar la simetría del actuar de los individuos en la sociedad, el individuo no se debe someter al lazo de la mayoría, como el individuo no debe hacerse valer por el derecho de la ma-

yoría, no hay un carácter simétrico entre la mayoría y el individuo como para que estos se pueden atar mutuamente.

R. Dworkin es un iusnaturalista en lo que al derecho concierne, es decir, para “los derechos en serio”² no hay una postura jerárquica que se mantenga en las puras reglas, sino que trasciende y es ahí el único deber, a los principios de tipo moral.

Comparto la tesis de R. Dworkin, al mencionar que; los ciudadanos tienen derechos morales contra sus gobiernos, sin embargo, se da la paradoja de que “los hombres tienen el deber de obedecer la ley, pero también el derecho de seguir lo que les dicta su conciencia, si esta en conflicto con tal deber” (Dworkin, R., 1984/2002). En este sentido y siguiendo a Dworkin, la definición de derecho tendría que ser aquella que diga que no es debido interferir en el hacer de cada individuo a menos de que para interferir se justifique bajo algún fundamento especial, el punto aquí es problemático puesto que mi derecho a la libertad significa que el estado no puede impedirme ejercer libremente mi voluntad, “ponerme fuera de la ley”, ya que es la misma que protege mi derecho y lo debe garantizar de manera individual. Al respecto dice Dworkin:

El “deber general” es poco menos que incoherente en una sociedad que reconoce los derechos. Si un hombre cree que tiene derecho a manifestarse, debe creer también que estaría mal que el gobierno se lo impidiera, con o sin el beneficio de una ley p.288., la perspectiva de logros utilitarios no puede justificar que se impida a un hombre hacer lo que tiene derecho de hacer. Cualquier sociedad que pretenda reconocer los derechos debe abandonar la idea de un deber general de obedecer la ley que sea válido en todos los casos. (Dworkin, R.: 1984/2002: 288 pp).

La cooperación y el compromiso son cuestiones de carácter razonables y no sólo racionales, no desarrollaremos aquí la idea

² Obra: Dworkin, R. (2002). *Los derechos en serio* (Tr., M. Gustavino). España: Ariel. (Obra original publicada en 1984).

de lo racional y lo razonable, ni la idea de la desobediencia civil. Cito a Dworkin para recalcar la idea de que la deliberación es lo importante en la política y que esto no es sólo racional sino razonable, puesto que la racionalidad no es de las mayorías, en suma: que para hablar de la deliberación requerimos de la razonabilidad y con ellos entra en juego la pragmatialéctica, sin embargo, es la racionalidad de tipo lógico la que se ceñirá al cuidado de las normas que lleven de manera simétrica dicha deliberación. Al respecto Rawls (1993/2006) nos dice que:

Lo racional es una idea distinta de lo razonable, y se aplica a un agente racional y unificado (ya un individuo, ya un colectivo), con sus características facultades de juicio y de deliberación a la hora de perseguir los objetivos e intereses que le son propios [...] Sin embargo, los agentes racionales no se limitan a un razonamiento medio-fines; pueden sopesar también los objetivos finales según su significado para su plan global de vida y según la coherencia y complementariedad entre ellos [...] Lo que les falta a los agentes racionales es la forma particular de sensibilidad moral que subyace al deseo de comprometerse con una cooperación equitativa como tal, y hacerlo en términos tales que quepa esperar que otros, en tanto que iguales puedan aceptar [...] Los agentes racionales lindan con la psicopatía cuando sus intereses se reducen al beneficio propio (pp. 81-82).

Sin embargo, el punto no queda solamente en percibir a lo racional como una forma compulsiva por intentar comprobar la tautología que *a-priori* se espera, a saber, la verdad o la falsedad de la proposición, pero el punto es que aún así no hay un arreglo de manera igualitaria y en búsqueda no sólo de la verdad sino de la justicia, y que es ahí donde la mayoría ya no tiene razón, con respecto a lo razonable dice Rawls (1993/2006):

Como ideas complementarias que son, lo razonable y lo racional no pueden funcionar separadamente. Agentes meramente razonables carecerían

de fines propios a cuya promoción sirviera la cooperación social; agentes meramente racionales carecerían de sentido de justicia y no conseguirían reconocer la validez independiente de las exigencias ajenas [...] en el caso fundamental de la cooperación social en el marco de la estructura básica en la sociedad, los representantes de los ciudadanos, como agentes razonables y racionales, han de ser ubicados razonablemente, esto es, equitativa o simétricamente, sin que ninguno posea ventajas negociadoras mayores que las del resto. Una ulterior diferencia básica entre lo razonable y lo racional es que lo razonable es público en un sentido en que no lo es lo racional (pp. 82-84).

La racionalidad no es una cuestión de las mayorías. En cada campaña política y de manera muy extendida a lo largo y ancho del país, se ven cartelones en los que se celebra grosso modo el siguiente mensaje: “40,000 personas que confiaron en nosotros no pueden estar equivocadas”, en dicha expresión, se nos está diciendo que el voto mayoritario le otorga la razón a quien los ha conseguido, es decir, que la verdad acompaña a quien ha sido capaz o ha tenido la fortuna de reunir más prosélitos, sin embargo ¿podemos establecer con absoluta certeza que la expresión mayoritaria sobre una determinada cuestión (política, cognitiva o moral) le otorga la razón o el veredicto a quien la enuncia? ¿es la mayoría el criterio para decidir sobre la verdad de una cuestión? ¿la razón de un argumento o de una idea está supeditada a la expresión de la opinión mayoritaria?

Lo cierto es que una de las modalidades del gobierno y ampliamente aceptada por la política contemporánea, es la democracia, la cual, es la expresión de la voluntad mayoritaria de la población. Ser un anti-demócrata en nuestros tiempos representa un estigma, significa ser señalado como una persona moralmente decadente reaccionaria y conservadora. Los adjetivos negativos no faltan para quien se exprese en contra de la opinión común. Hay que recordar que ya en la antigüedad Platón se había opuesto

a la democracia sobre bases cognitivas, lo que él decía es que; en cuestiones políticas y morales, cualquiera se cree en la capacidad de opinar, a pesar de lo delicado que son las instituciones sociales, pues un error o una mala decisión tendría consecuencias desastrosas, sino que hasta fatales para la convivencia social. No ocurre así en áreas en las que la gente se reconoce a sí misma como incompetente por falta de conocimientos, por ejemplo, no confiaríamos nuestra salud o la de nuestros hijos a la opinión de la mayoría, lo más probable y razonable es que recurriéramos al especialista en la salud, lo mismo podríamos decir de cualquier otro oficio, ya sea el de zapatero, mecánico, etc., en cada uno de estos oficios, y en otros más, lo factible es que todos confiamos en la opinión de los expertos, de los que saben, y no de la mayoría. Si esto es así ¿por qué en cuestiones tan delicadas, como las cosas públicas se las confiamos a la mayoría y no a los especialistas? ¿por qué, decía Platón, los cargos públicos los otorgamos a partir de un bolado, o a la simpatía de la mayoría, cuando el tener que administrarlos requiere de conocimientos y comportamientos probados e íntegros?

Ya antes que Platón, Heráclito afirmaba que: “si es mejor la opinión de uno, vale por la de diez mil”, Platón tendría una razón más para condenar a la democracia, la mayoría en una asamblea pública sentenció a Sócrates a muerte, lo cual, sin embargo, no significa que asistiera la razón.

Rousseau, a su manera, dijo que la voluntad general no coincide con la voluntad de la mayoría, la voluntad general tiene como fundamento la racionalidad y no la estadística, por ejemplo, cuando los nazis condenaron el trabajo de Einstein calificándolo de ciencia judía, lo hicieron mediante un slogan publicitario que a la letra decía: “100 científicos en contra de Einstein”³, a lo cual éste contestó: “que si uno de ellos tenía razón, los noventa y nueve restantes saldrían sobrando”.

³. Haciendo referencia al texto: “Hundert Autoren Gegen Ainstein”, Israel, Hans; Ruckhaber, E. y Weinmann, R. (eds.) (1931).

Pero ¿qué es la racionalidad y cómo le otorgamos fundamento a juicios universales? Podríamos decir que la racionalidad es la función de la inteligencia que expresa la organización de la realidad a través de principios o juicios cognitivos, sin embargo, aunque suene muy convincente la idea de que la racionalidad de una idea no es una cuestión de mayorías, sino de los argumentos que la sostienen o fundamentan, hay quienes en nombre de esta racionalidad que dicen representar, y de la cual se sienten investidos, no es en la práctica más que el pretexto para imponer en el ámbito de la política, sus actitudes totalitarias e impositivas. Es un hecho que Rousseau no estaba convencido de las costumbres democráticas, y sostenía que el bien común no se puede establecer mediante la suma estadística de las opiniones individuales, por ejemplo, los votos, ya que sumando egoísmo tras egoísmo no da como resultado ni actitudes altruistas, ni conciencia civil. Pero también es otro hecho que debemos reconocer, el fuerte impacto de estas ideas en regímenes políticos indispensables, pues han sido motivo de inspiración de un personaje como Robespierre en la instauración del terror en los años más crueles en la Revolución francesa, ofreciendo argumentos en apoyo a las doctrinas autoritarias del Estado, las cuales, a su vez, defendieron los regímenes totalitarios, el Estado nazi de Hitler o el comunismo de Stalin. Con lo anterior, no se quiere decir que Rousseau sea el causante y culpable de estas interpretaciones de su pensamiento, ya que él pretendía que debía realizarse la construcción de una voluntad general amante del bien común, en la cual, la libre adhesión de cada ciudadano fuera capaz de realizar el interés colectivo, es decir, que el individuo en lo particular interiorizara y viviera como un deber ético las reglas y principios sociales y no como una obligación impuesta desde fuera, pero para ello habría que cambiar la naturaleza humana mediante la educación, en otras palabras, presa en una voluntad mayoritaria pero coincidente mediante la educación racional, con la voluntad general.

Lo que se está diciendo aquí es que; la expresión, según la cual, la voluntad o racionalidad general no coincide con la mayoría, tiene una doble arista, pues se pueden encontrar ejemplos suficientemente justificados que la respalden, así como el pretexto de un déspota que se sienta cobijado con la razón para en nombre de ella, llevar acabo su más siniestra y funesta cosmovisión.

¿En dónde radica el error de este tipo de expresiones? ¿podemos considerarlas como falacias? Y si es así, ¿de qué tipos de falacias se trata? La primera expresión, la más socorrida por los políticos que acuden a un supuesto voto mayoritario con la intención de promover su candidatura es claramente una falacia *ad pópulo*, caracterizada por omitir argumentos razonables que nos hagan aceptar o rechazar una conclusión, y por el contrario se invoca a los sentimientos y emociones de las personas a través de hechos o circunstancias reales o imaginarias (por ejemplo que x número de personas no puede estar equivocada, al depositar la confianza en un voto, el cual incluso podría no ser cierto, sino producto de un fraude) con la única finalidad de ganar una contienda y satisfacer con ellos sus intereses egoístas. El término *ad pópulo* significa que se dirige a la población con la intención de provocar sentimientos que les hagan adoptar el punto de vista del hablante.

La segunda expresión, la que ataca a Einstein en nombre de una opinión mayoritaria de supuestos científicos, adolece en nuestra reflexión de una combinación de falacias conjugadas. Por un lado, es una falacia *ad pópulo* porque acude a las emociones y sentimientos de la población para desacreditar el trabajo de un pensador respaldándose en el criterio mayoritario de supuestas autoridades en el tema (científicos), por otro lado, se trata también de una falacia *ad hominem*, caracterizada por no ofrecer argumentos o razones adecuadas para aceptar o rechazar una idea, refutándola por el contrario mediante una censura a la persona que la sostiene ya sea por su origen o credo al que pertenezca (ateo, católico, budista o en este caso por ser de raíces judías). La desacreditación

no tiene lugar, puesto que independientemente de quien la exprese podría estar en lo correcto, y como bien les respondió Einstein; si uno de ellos tiene razón el resto sale sobrando. En este caso no se puede refutar el pensamiento o la idea de una persona atacando a su persona para desacreditarla, ni tampoco invocando a una mayoría.

Dicho sea de paso, aunque estemos de acuerdo en que educar al individuo en su capacidad argumentativa lo acerca a una justificación racionalizada de una idea, sostenemos también que esto es insuficiente, pues alguien puede muy bien sostener una idea con una calidad argumentativa impecable, y sin embargo, estar completamente equivocado por un contenido mal conocido. Creemos que a la argumentación la debe acompañar el diálogo, es decir, la capacidad no sólo para exponer ideas argumentadamente presentadas, sino también, la disposición a escuchar al contrario y agradecer en caso de que nos haga ver los errores en los que podamos incurrir.

Ocurre muy a menudo que al argumentar sin dialogar, sin saber silenciar a nuestra mente para escuchar puntos de vista alternativos, todo se vuelve erístico y se busca con ello ganar por ganar en una disputación, perdiendo con ello la posibilidad de aprender del otro. Olvidémonos y aceptemos con reservas la idea de que alguien sintiéndose arropado por la racionalidad, vive en lo cierto, pues ello impermeabiliza al cambio, puesto que se le apuesta todo a la certeza de siempre estar en lo cierto y lo justifican mediante argumentos artificiosos.

La voluntad de todos es la suma de los intereses y deseos privados de cada uno, por otro lado, la voluntad general es el interés común, lo que es mejor para todos, la cual, se establece sobre bases racionales. Se supone que el deseo individual debe ceder al interés público más amplio (pacto social), si alguien se niega a obedecer la voluntad general, entonces, en nombre del interés público común, el cual representa a la voluntad general, debe ser obligado a ceder sus intereses individuales o de grupo, como dice Rousseau: “se le obligue a ser libre”.

Esa voluntad general debe existir y ser representación de todos, y no ceder a los intereses particulares de grupos o personas que vayan en detrimento de los demás. Rousseau nos previene de estar alerta contra los sectores o intereses de grupo que podrían tomar el suficiente poder para distorsionar la voluntad general. Por todo lo anteriormente expuesto, podríamos calificar al pensamiento político de Rousseau como el de Democracia Racional, propone una voluntad general que sea coincidente con los intereses mayoritarios de la población, pero se niega a confundir la suma de voluntades individuales, o la suma de egoísmos con el interés común.

Bibliografía

- Arendt (2005). *La condición Humana* (Tr., M. Cruz). Barcelona: Paidós.
- Dworkin, R. (2002). *Los derechos en serio* (Tr., M. Gustavino). España: Ariel.
- Rousseau, J.J. (1993). *El contrato social* (Tr., M. J. Villaverde). Barcelona: Altaya.
- (2008). *El contrato social* (Tr., M. Armiño). Madrid: Alianza.
- Rawls, J. (2006). *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía Política* (Tr., A. Doménech). Madrid: Crítica.
- Vega Reñon, L. (2008). *De las falacias, Argumentación y comunicación*. Buenos Aires: Biblos, 2008.

Revistas electrónicas

- Marion Young, I. (agosto 2000). La democracia y “el otro”: más allá de la democracia deliberativa (Mooney Sirotinsky, L., trad.). (1). Argentina: universidad de Palermo. Recuperado de http://www.palermo.edu/derecho/publicaciones/pdfs/revista_juridica/n5N1-2000/051Juridica03.pdf

La naturaleza de los saberes docentes

ANA CECILIA VALENCIA AGUIRRE

Universidad de Guadalajara

Introducción

En el presente trabajo analizo qué tipo de saberes tienen los profesores de educación básica cuando desempeñan su profesión cotidianamente; el análisis se funda en una perspectiva epistemológica e histórica, centrada en el saber profesional como construcción social instituida, la que se configura también desde lo que las políticas de formación docente definen como ser docente y los imaginarios conformados desde el devenir histórico en torno a la profesión magisterial, estos referentes se confrontan con los razonamientos que los propios maestros realizan y que se recuperan a través de registros y diarios de clase que elaboran en su práctica docente diaria.

Se parte de plantear que los saberes docentes son fundamentalmente prácticos, por tanto, se dan en escenarios donde ellos resuelven problemas concretos y cotidianos, utilizan *doxas* o saberes de sentido común, aplican sus saberes profesionales adquiridos en instituciones escolares y lo realizan desde reflexiones propias sobre o a partir de su práctica, lo que algunos teóricos (Schön, 1992) llaman saberes reflexivos. En conclusión, se parte de que los saberes docentes son adquiridos en una esfera sociocultural e histórica, los cuales, al ser puestos en práctica conducen a procesos de transferencia y de resignificación.

El saber reflexivo de los docentes se produce cuando éstos se cuestionan sobre los efectos e implicaciones de su saber en la práctica educativa, procesos que conllevan a situaciones de resignificación, los cuales, defino como el atribuir sentidos y significados a las situaciones o hechos producidos desde sus acciones; se re-significan dado que los significados atribuidos a hechos de su práctica no son totales o acabados si consideramos que ésta se gesta de acuerdo a una situación que es distinta y pondera situaciones diversas. La re-significación por tanto es situacional, y en gran parte se da gracias a los procesos de transferencia del saber. El hecho de que el saber docente sea fundamentalmente práctico conlleva a escenarios socioculturales, de ahí que una comprensión desde una mirada histórica resulta innegable.

El saber del docente como un saber práctico

Es Aristóteles (1985) uno de los pensadores que con mayor claridad y originalidad en la historia del pensamiento occidental definió la naturaleza del saber práctico, para él las virtudes se construyen a partir de la acción humana, pueden ser éticas y dianoéticas, siendo las primeras procedentes de la costumbre y las segundas del saber teórico. Así, la virtud ética no se produce por naturaleza y es un modo de ser de la recta acción, la cual, es determinada por la razón, que conduce a elegir según un propósito. El ideal, de acuerdo a este pensador, es seleccionar el término medio evitando el exceso o el defecto. Dado que la virtud ética es un modo de ser relativo a la elección basada en el razonamiento, esta puede combinarse con las virtudes intelectuales, las cuales, son disposiciones del alma para afirmar o negar algo, por lo que con ellas se perfecciona el conocimiento; gracias a éstas se puede deliberar sobre lo que la acción desde la elección racional.

Una de las perspectivas más originales de Aristóteles es considerar que no todas las acciones humanas se condensan o se li-

mitan a algo material, sino que algunas acciones, quizás las más importantes, no se miden en el mundo objetivo como cosas concretas, sino que quedan en el ámbito de la representación, de las intenciones, de los pensamientos, de las pasiones, de los hombres; así de acuerdo a Lledo (1985):

Haber descubierto la materia real, las pasiones, deseos, deliberaciones que orientan nuestro estar en el mundo. Pero, además, Aristóteles percibe que, precisamente por ello, ese *estar en el mundo* es un estar condicionado, y que esas condiciones de posibilidad están teñidas de los estímulos de cada presente concreto, y de la tradición histórica en que ese presente se enhebra (P. 28).

Esto implica que mucho de lo que los humanos hacen no se reduce a la *techné*, sino que forma parte del mundo subjetivo que se traduce o se objetiva en una forma de ser y estar en el mundo.

Desde la perspectiva anterior, es posible advertir que los saberes docentes son, ante todo, un oficio que involucra una interacción entre sujetos que actúan desde códigos, regulaciones y dispositivos prácticos, sin embargo, en algunos momentos del recodo profesional los educadores realizan reflexiones y deliberan sobre las implicaciones de esas acciones o las posibilidades de su actuar en el mundo práctico, y esto se debe fundamentalmente a que ante todo la profesión docente implica a sujetos en formación e influye de alguna manera en el desarrollo socioafectivo, moral y cognitivo de éstos; lo mismo se podría decir de otras profesiones cuyo eje gira en la interacción con personas, tal como la profesión del médico, del terapeuta, del psicólogo, del psiquiatra, entre otros, que implican una interacción con seres humanos y donde existe una responsabilidad ética frente a su condición ya sea de: educando, enfermo, paciente. Son oficios prácticos, que como tal y dada su naturaleza implican la reflexión como un eje de la acción, además del conocimiento teórico o científico, dado que están sujetos a escenarios cambiantes y de incertidumbre.

Cuando abordo el saber práctico de los docentes me refiero a lo que este sujeto realiza cotidianamente para cumplir su tarea y su cometido profesional: enseñar a las jóvenes generaciones e influir positivamente para que desarrollen hábitos que les permita aprender por sí mismos, la perspectiva es entonces desde un saber práctico, que no por serlo desliga el mundo de las representaciones, las deliberaciones, las creencias, los prejuicios y los deseos, entre otros, de un sujeto que lleva a cabo acciones de enseñanza, no de un investigador o científico que habla sobre la educación o la refiere como materia o disciplina de estudio y de análisis.

Ahora bien, este sujeto llamado maestro, docente o educador lleva a cabo acciones prácticas ligadas a creencias, saberes y conocimientos de diferente índole, contexto, origen y profundidad. Como sujetos prácticos de la educación: actúan, toman decisiones cotidianas, planean, organizan, controlan grupos, pero no necesariamente desde un conocimiento conscientemente razonado o fundamentado. Al enfrentar la cotidianidad escolar, los docentes van cargados con creencias, *doxas* y saberes tradicionales fundados en su propia experiencia, que ponen en práctica ante situaciones que se les presentan de manera inesperada, imprevista, espontánea. Algunos se instalan en creencias que en algún momento tuvieron resultados exitosos, pero que sus implicaciones a mediano o corto plazo no son siempre favorables para el buen desarrollo de los educandos o bien no generan nuevos aprendizajes, sino sólo logran resultados a corto plazo¹.

¹ Situación que podemos ver cuando algunos maestros de escuelas básicas suponen que la clave para que un niño aprenda es la disciplina entendida como el estar en silencio absoluto durante su clase. Para lograrlo utilizan acciones que van desde la amenaza hasta la intimidación (*ponerles un reporte, sacarlos del salón, mandarlos a la dirección, bajarles puntos en conducta, dejarlos sin recreo, etc*). Cuando se les cuestiona ¿por qué supone que un niño que está en silencio aprende mejor que uno que habla o realiza una acción de diálogo? Responden que es ante todo una forma de control para que todos guarden silencio y escuchen bien sus instrucciones y *no tener que repetirlas luego a todo el grupo, porque si escuchan la explicación algo les va a quedar en su cabecita* (Caso 4).

Por lo anterior, podemos considerar que las acciones docentes pueden tener como origen las creencias, los saberes y los conocimientos pero sus implicaciones son siempre éticas, por tanto el saber docente no sólo se traduce en una *techné* esto es, en una planeación o carta descriptiva, en el diseño de una estrategia pedagógica o en material de apoyo didáctico, sino fundamentalmente la acción educativa tiene una implicación ética, porque influye en sujetos y genera disposiciones a la acción de otros.

Muchas disciplinas han reflexionado sobre la educación desde planos sociológicos, pedagógicos, ámbitos disciplinarios o científicos, pero poco se ha reflexionado desde la educación como acto y como producción de actos desde los mismos sujetos, los docentes. En el plano de la acción educativa, esto es, cuando el educador está frente al educando con la finalidad de transmitirle o compartirle un saber, no sólo están en juego sus conocimientos sobre una materia u objeto, por ejemplo: química, biología, ciencia, literatura, arte, etcétera, sino que además está presente un mundo de creencias que orientan la enseñanza tales como ¿qué es lo que hace que un sujeto aprenda? ¿cómo voy a proceder para ir explicando este hecho o fenómeno y que mis alumnos comprendan? ¿qué tipo de ejercicios o tareas deberán hacer para lograr un fin determinado? Etc. Hasta cuestiones situacionales: ¿qué hacer si mis alumnos no están atentos durante mi clase? Y si éstos no aprenden de acuerdo a los tiempos programados ¿cómo lo voy a enmendar? Si un alumno presenta problemas o dificultades para aprender ¿qué debo hacer?

Estas preguntas ya no se pueden responder desde una lógica procedimental, si bien hay una teoría o disciplina que explica por qué los sujetos aprenden, o bien qué tipo de estrategias son las más adecuadas y han probado su efectividad en grupos experimentales. Lo cierto es que el maestro está ante un grupo y una situación concreta que nada tiene que ver con otros contextos y donde la teoría requiere muchas mediaciones para poder tener una aplicación específica de acuerdo al caso. Ante estos escenarios

de incertidumbre los maestros están solos con sus creencias, las que les permiten lidiar con los escollos de la faena diaria. Donde las creencias son “un estado disposicional adquirido, que causa un conjunto coherente de respuestas y que está determinado por un objeto o situación objetiva aprehendidos.” (Villoro, 2013: 71). En la vida cotidiana se actúa y como resultado del actuar se construyen inferencias que configuran disposiciones a responder de determinadas maneras en determinadas situaciones. Se puede observar en la práctica educativa, como los profesores van adquiriendo ciertas disposiciones a responder de determinada manera a ciertas circunstancias. Al respecto Pierce señala que: “Nuestras creencias guían nuestros deseos y conforman nuestras acciones [...] La creencia no nos hace actuar automáticamente, sino que nos sitúa en condiciones de actuar de determinada manera, dada cierta ocasión.” (1877:5).

Las creencias han nacido de situaciones objetivas, que van definiendo un conjunto coherente de respuestas, los profesores actúan ante ciertas circunstancias y muchas veces, no tanto porque existan certezas o argumentos razonables de hacerlo. De ahí que gran parte de las acciones de los profesores, en los acontecimientos que enfrentan en los salones de clase, se dan desde determinadas creencias. Algunas creencias no son negativas, sobre todo cuando el maestro tiende a buscar razones que las validen y les den un sentido de justificación más allá de la mera razón subjetiva, así se pasa del creer al saber, al respecto Villoro señala:

S sabe que p si y sólo si:

S cree que p

S tiene razones objetivamente suficientes para creer que p . (2013:175)

Desde esta perspectiva los saberes se construyen cuando a partir de las creencias el sujeto ofrece razones objetivamente suficientes para creer en algo. Al establecer como elemento esencial

de la diferencia “razones objetivamente suficientes,” no remite sólo a una alusión a la verdad, entendida como componente subjetivo con respecto al hecho, sino a algo que puede ser constatado independientemente del sujeto que cree, por la condición objetiva del hecho. De tal forma que la creencia se transforma en saber en su vínculo y correspondencia con las razones que los sujetos ofrecen a otros.

Ahora bien, se ha considerado la acción y la práctica como situaciones diferenciadas que es necesario delimitar, Villoro plantea que:

En primer lugar “práctica” no es toda actividad humana, sino la que está dirigida por fines (por querer) *conscientes*. Se refiere sólo a la actividad *intencional* y no a actos instintivos o inconscientes. En segundo lugar, se aplica a las acciones objetivas, esto es, a las que se manifiestan en comportamientos observables por cualquiera; no abarca, por lo tanto, los actos mentales, internos, ni los estados disposicionales del sujeto (2013:251).

Esta noción permite comprender cómo un determinado tipo de acciones van configurando prácticas, concretamente educativas; son acciones orientadas a una finalidad concreta. Gran parte de las creencias y saberes docentes están imbricados en el mundo de las prácticas educativas que, al estar insertas en instituciones, le dan origen y sentido a la acción docente; en el siguiente apartado analizaremos este aspecto.

El saber docente desde lo instituido

Los saberes de los docentes conforman parte de un mundo instituido, esto es, orientado desde las políticas públicas e instituciones que definen qué es el saber, cómo adquirirlo y qué significa ser un sujeto educado de acuerdo a un modelo de sociedad y de cultura. De ahí que gran parte de los dispositivos implementados en las

escuelas tienen que ver con este fenómeno de traducir el ser educado con aspectos como el servir a la patria, el tener competencias para la ciudadanía, el aprender a aprender, el respeto al medio y al entorno social, y otros más.

La formación del docente se da en la escuela y su saber profesional se desarrolla en las escuelas donde ejerce su oficio como enseñante, esto genera una problemática importante: el saber docente es, hasta cierto punto, un reciclado de los saberes que el propio docente recibió en la escuela y que luego reproduce en su práctica como profesor. La conclusión de este proceso es que el saber de los docentes refleja los vicios y tradiciones de la escuela, y aunque haya cambios sociales y culturales, las escuelas están permeadas por un tipo de saber escolar que difícilmente se transforma dada su propia dinámica circular: el maestro enseña los saberes escolares que él aprendió en la escuela, por tanto, el saber es circular.

Otro elemento importante a considerar es el imaginario instituido del ser docente, históricamente la imagen típica del maestro mexicano se gestó en el México posrevolucionario a partir de la expectativa de un Estado en incipiente formación. Por imagen típica refiero a la figura del maestro que la cultura nacionalista nos legó después de la revolución del siglo xx, imágenes que podemos apreciar en el muralismo de Rivera, el cine nacionalista de los años 40, la literatura formativa dirigida a maestros y los discursos fluctuantes de los secretarios de educación, quienes fincaron una idea de maestro como moralizador social. Algunos autores han señalado que la educación pública en México ha sido “un instrumento que el gobierno ha utilizado para modelar la conciencia colectiva de un país y despertar la lealtad de sus habitantes hacia el Estado-Nación” (Vázquez, 2000: 10); la idea de que a través del desarrollo de la educación se puede transformar a la sociedad es una herencia de la ilustración que han compartido las élites gobernantes en México desde el siglo xix a la fecha. La conclusión de esto es que en la visión social y colectiva lo importante de un

profesor no era su saber científico o el dominio de disciplinas, sino ser un elemento moralizador y el ejemplo de una sociedad: este dispositivo ha sido actualmente cuestionado, sobre todo cuando se revisan los resultados de exámenes a profesores y el escaso dominio de saberes científicos y de habilidades básicas que éstos poseen. El actual estado mexicano ha cambiado su expectativa, la idea ya no es unificar a la nación, sino volvernos competentes ante un mundo global que exige resultados, logros e índices de desarrollo, sin embargo, muchos maestros se han quedado agazapados en el imaginario nacionalista y es complejo el devenir de un nuevo actor centrado en demandas sociales y culturales.

Qué aprenden y cómo aplican lo aprendido

Los procesos de transferencia que realizan los profesores, esto es, como aplican lo que han aprendido en las normales y universidades a sus experiencias frente a grupos de práctica, exige analizar las propias experiencias de éstos, para el análisis me baso en la escritura de sus reportes y análisis de clases, los cuales son resultado de la sistematización escrita de sus prácticas docentes.

La mayoría de los trabajos denotan dificultades en la aplicación de saberes teóricos a situaciones prácticas; se nota una incongruencia entre la teoría psicopedagógica referida y el tipo de intervenciones prácticas que ellos realizan: por ejemplo, un maestro señala: *Me considero constructivista porque mi práctica consiste en hacer dinámicas grupales*. Ante este tipo de argumentaciones es claro que el dominio de la teoría es escaso y su transferencia se relaciona más con la creencia ingenua de que las dinámicas grupales generan la construcción de los aprendizajes. Algunas situaciones relevantes son reconocer que la gran parte del saber teórico que adquieren los alumnos en las instituciones formadoras de docentes son pobres a nivel argumentativo, aunado a que estos conocimientos lejanos de darles elementos para modelar

su práctica les resulta inútil, ya que lo prioritario en la formación docente es resolver problemas prácticos: “controlar la disciplina”, “manejar los tiempos”, “presentar las planeaciones didácticas a tiempo”, la teoría hay que guardarla para otro momento, como señala una estudiante:

Mucho de lo que vi en el aula no me sirvió, quisiera que los profesores de la Benemérita trabajaran con más situaciones reales, esto es, con lo que realmente nos vamos a enfrentar en las escuelas (caso 4)².

Esta lógica de la formación docente parece marcar de manera significativa gran parte de la práctica de los maestros, quienes siguen viendo en la teoría, por cierto, mal fundamentada, un accesorio ritual o burocrático que debe incluirse como requisito académico en sus tareas escolares. Sin embargo, no todo es igual, algunos de los trabajos evaluados mostraban una dimensión de apropiación a partir de situaciones específicas, que generalmente surgían cuando los alumnos acudían a la reflexión.

Estos resultados permitieron comprender que el proceso de aplicación del saber aprendido en el aula, saber conceptual y saber hacer, se da a partir de procesos de selección y revaloración de hechos por el mismo estudiante, la elección de la teoría y la manera de apropiarla tampoco es mecánica, sino reflexiva e involucra en todos los casos los valores, actitudes y compromisos por parte del docente ante sus alumnos. De tal forma que en estos casos:

1. Los esfuerzos que hacen los profesores por retomar la teoría surge a partir de prioridades y problemáticas que enfrentan en su contexto cotidiano.

² Es obvio, que por grandes esfuerzos que se den en el aula de reproducir situaciones lo más próximas a la realidad a través de estrategias de análisis de casos o simulaciones, en la práctica, los docentes siempre tendrán que hacer un trabajo propio, pues ninguna aplicación es simple o lineal, porque la realidad es cambiante y se actúa de acuerdo al contexto.

2. En la medida en que las problemáticas enfrentadas son concientizadas por el propio docente se da la posibilidad de transferencia del saber, que consiste en la aplicación de conocimientos a situaciones prácticas o concretas.
3. Dado que cada profesor le da sentidos diversos a su experiencia no sólo con respecto a cuestiones aprendidas sino a dimensiones valorativas podemos hablar de que las creencias y los conocimientos están profundamente imbricados.

Las conclusiones de esta investigación permiten explicar que la relación entre saberes es compleja y que a su vez está mediada por procesos de reflexión, tanto situacional y *a posteriori*,³ como reflexiones en el camino y al final del camino. Estos saberes son culturales, producto de una apropiación de una serie de creencias y de una forma personal de intervenir las dificultades, no sólo de conocimientos, sino también de saberes contextuales, prácticos, relacionados con otras experiencias de sentido común. Muchos de sus problemas enfrentados por los maestros relacionados a su práctica no los resuelven yendo a la teoría, sino consultando a profesores expertos, a sus colegas, pares o retomando aspectos vividos en situaciones análogas. En síntesis, la transferencia de saberes que hacen los profesores no es cognitiva sino socio-cultural.

Ahora bien, la transferencia del saber docente de acuerdo a la literatura y los estados del conocimiento, es un concepto que ha sido escasamente abordado en la investigación sobre la formación docente. A pesar de que se ha planteado la concepción del saber docente desde una dimensión sociocultural (Mercado, 1991), las nociones de transferencia y resignificación no han sido

³ Las reflexiones situacionales se recuperaron con los diarios de campo integrados al informe de práctica docente y las reflexiones *a posteriori*, se planteaban en diversos momentos: al concluir su análisis o su registro de práctica y en la misma narrativa –no escrita– que justificaba su hacer y los problemas enfrentados en el hacer.

abordadas desde una dimensión conceptual y analítica en el marco de las prácticas docentes.

De acuerdo con Ruth Mercado, y desde una mirada sociocultural y de reconocimiento de la vida cotidiana, la producción del conocimiento se da desde una apropiación selectiva que realiza el sujeto de los saberes sociales que le son necesarios para actuar en su entorno:

Es el conocimiento que implica el ensayo y la solución de los problemas que el trabajo mismo plantea en las condiciones específicas en que se presentan y en la necesaria reflexión continua que a su vez el trabajo diario impone (Mercado, 1991:2)

Esta concepción logra clarificar el saber docente en las prácticas de los profesores, mas no permite comprender las tensiones entre los diversos saberes docentes y como éstas generan posiciones concretas en los profesores desde su resignificación. De acuerdo a esta mirada sociocultural, los procesos de transferencia de saberes docentes se generan desde dinámicas de resignificación, lo que implica atribuir nuevos sentidos a situaciones prácticas, que si bien son ya conocidas, adquieren nuevas connotaciones o significados ante la presencia de otras formas de explicación fundadas en saberes o conocimientos.

Ahora bien, entre el saber y el conocimiento docentes hay una relación, mas no una sinonimia, Villoro señala que: “conocer un objeto implica saber algo acerca de él. Conocer x implica poder predicar las notas F, G, H, I, \dots , de x . pero la inversa no es válida: saber que x es F, G, H, I, \dots , no implica conocer x ” (2013:197).

Esta proposición, contextualizada al saber y conocer docentes se puede comprender así: conocer cómo aprende a leer un niño requiere explicar cuáles son los procesos cognitivos que ocurren en la mente de un sujeto cognitivo, mientras que saber enseñar a

un niño a leer no implica como condición necesaria, conocer los procesos cognitivos que ocurren en la mente⁴.

Ergo, conocer y saber se mueven en dos esferas que pueden estar relacionadas más no condicionadas, entenderlas nos permite comprender de qué naturaleza son los saberes profesionales de los docentes. Mientras que el conocer se remite a una producción proposicional basada en un modelo explicativo, donde la verdad o falsedad se funda en una estructura coherentista y de comprobación hipotética; el saber, por su parte, es fundamentalmente práctico, histórico, cultural, praxiológico, contextual y situacional. Un docente puede conocer teorías, pero no sabe cómo aplicarlas en su realidad para resolver problemas. Un docente no conoce una teoría, pero sabe cómo enseñar e intervenir su práctica. Las teorías son explicativas, los saberes son culturales.

Los saberes docentes son producto de la relación entre el contexto de los sujetos, la situación que enfrentan y el vínculo de compromiso entre éstos, como bien lo señala Marta Tlaseca (2001):

El saber de los maestros es un conocimiento abarcante y comprensivo de la unidad del mundo escolar en su diversidad y contradicciones, y del lugar de ser docente en sus relaciones con todo lo que en él significa al maestro, especialmente los otros sujetos y el conocimiento escolar. Se puede distinguir que la noción de saber refiere, en nuestra perspectiva, a la comprensión que el maestro hace de sí mismo en el mundo escolar a partir precisamente de experimentarse en situaciones donde tiene que ser maestro. El movimiento de este saber no sólo es objetual sino existencial puesto que se modifica en la medida que cambian las condiciones en las que se experimenta el ser y la comprensión que logra de su ser docente en el tiempo. Es por esto que

⁴ Esto es muy importante, ya que alguien puede poseer conocimiento sólidos sobre ciencia pero carece de la capacidad de enseñarlos. Enseñar a otros implica un saber, pero también una disposición: querer enseñar, mostrar el camino, ser hospitalario en el sentido de darle una bienvenida al recién llegado a una cultura (Melich, 2000).

en esa visión del saber de los maestros el saber es definido como saber en y por sus relaciones con la acción y las preocupaciones de los profesores, es en esta relación donde obtiene su carácter de saber” (Tlaseca, 2001:38).

En referencia a lo anterior, diversos autores como Kemmis (1988), Schön (1992), Giroux (1990), Freire (1990) refieren que la esfera práctica de los saberes docentes exige un autoexamen de naturaleza crítica, de concienciación y reflexión para lograr una transformación situada y contextualizada; como lo explica Kemmis:

El saber del enseñante proporciona un punto de partida para la reflexión crítica. Sencillamente no puede darse por sentado y sistematizado en la teoría, ni tomarse como definitivo para la práctica. Y esto no ocurre porque el saber del profesor sea menos exigente que el de otros, sino porque los actos educativos son actos sociales, y por tanto reflexivos, históricamente localizados y sumergidos en contextos intelectuales y sociales concretos (1988:58-62).

De ahí, que asumir una posición crítica o reflexiva por parte de los docentes sea una clave en el cuestionamiento de los saberes y en su renovación, como lo señala el mismo autor: “(los saberes) empiezan a derrumbarse tan pronto como empezamos a tomarlos en serio como guía para la acción; otros resultarán modificados y mejorados a través del análisis y de la verificación activa” (p.11).

Por su parte D. Schön plantea que lo importante no sólo es adquirir conocimientos científicos para luego aplicarlos a la práctica, sino también partir de que la naturaleza de la profesión docente es un arte:

La cuestión de la relación entre la competencia en la práctica y el conocimiento profesional precisa ser planteada al revés. No deberíamos empezar por preguntar cómo hacer un mejor uso del conocimiento científico, sino qué podemos aprender a partir de un detenido examen del arte, es decir, de la competencia por la que en realidad los prácticos son capaces de manejar

las zonas indeterminadas de la práctica independientemente de aquella otra competencia que se puede relacionar con la racionalidad técnica (1992:33).

A partir de estos planteamientos se comprende la transferencia como un proceso de resignificación que implica dos dimensiones imbricadas entre sí, la actitud crítica y la postura reflexiva de los docentes. Estas dimensiones se relacionan con los diferentes tipos de saberes que se pueden clasificar de acuerdo a sus ámbitos de aplicación y a la naturaleza del mismo, se muestran en el cuadro 1:

Como se podrá ver, los saberes se pueden reagrupar en dos grandes esferas⁵: la cultural o de *doxa*, que comprendería cuatro tipos de saberes: contextuales-situacionales, de sentido común, populares y prácticos. Y la esfera de la *episteme* o saber articulado a un discurso instituido: los saberes profesionales que abarcan conocimientos curriculares, psicopedagógicos y científicos; y, los saberes sociomorales que agrupan principios de naturaleza ética, deontológica o de deber ético praxiológico.

Estos saberes no se presentan de manera parcial, su amalgama conforma los saberes profesionales, entendiendo por saber profesional aquel que se caracteriza por poseer una práctica especializada y caracterizada por un modo particular en el hacer y el saber⁶.

⁵ Las perspectivas *doxa* y *episteme* son clásicas en la concepción antigua griega, representa dos caminos: el de la opinión y el del conocimiento. El primero podía ser certero pero siempre está basado en creencias y opiniones, el segundo aspiraba no sólo al conocimiento verdadero sino a su fundamentación y explicación.

⁶ Al respecto, no se descarta que existe una polémica entre la función docente como profesión o como oficio u ocupación, en el sentido de que ésta pierde cada vez más su autonomía y control interno, y es una práctica sin colegiación y en solitario. Hargreaves 1997:19 considera que “el avance imparable de la sociedad de la información, auspiciada por el uso de las nuevas tecnologías, va a configurar un escenario caracterizado por una progresiva desprofesionalización: una sociedad del aprendizaje donde todo el mundo enseña y aprende, y nadie es experto”. En este trabajo se parte de concebir la práctica docente como profesión bajo la premisa de un saber complejo, sociocultural y de naturaleza práctica.

Cuadro 1: Tipos de saberes

Tipos de saberes	Definición	Ámbito que lo fundamenta
Saber contextual	Es un saber adquirido en contextos de experiencia concreta, con valor y delimitación situacional	Cultural
Saber profesional	Es un saber adquirido en las escuelas formadoras de docentes o en espacios de formación continua como: talleres, cursos, diplomados, etc. Abarca el conocimiento disciplinar y pedagógico	Epistémico
Saber de sentido común	Es un saber adquirido a través de la experiencia y compartido de manera indiferenciada por una comunidad profesional.	Cultural
Saber práctico	Es un saber que resuelve problemas concretos de manera situada y aplicando el conocimiento profesional	Cultural
Saber sociomoral	Es el saber que fundamenta y da razones a favor de una determinada acción frente a las decisiones que implican y tienen consecuencias en el educando	Ético práctico
Saber popular	Saber que comparte con una comunidad de sentido, que se sobrentiende y que está implícito en el contexto de su práctica	Cultural
Saber prudencial	Es el tacto, que implica saber en qué momento actual, ceder, guardar silencio o ignorar orientado con una intencionalidad educativa	Ético práctico

Fuente: elaboración propia.

Algunos ejemplos de transferencia de saberes se muestran en las siguientes viñetas extraídas de registros de clase y diarios de profesores, que caracterizo y enumero como casos⁷.

Diario de profesor, caso 1

Para introducirlos al tema les pregunté ¿te gustaría utilizar una red en la cual podrías contactar a tus compañeros de clase y maestros? A lo que contestaron que sí, y algunos de ellos me dijeron que sus papás no los dejaban entrar al Facebook y les volví a preguntar ¿por qué creen que sus papás no los dejan entrar al Facebook? algunos me contestaron que porque estaban muy chicos, otros que porque les dijeron que los podrían robar y otros que se la pasaban toda la tarde dentro de esta red publicando y viendo lo que hacen sus amistades. (Saber contextual).

Por las reacciones que observé en los alumnos pienso que se necesita hacer más labor con respecto a los valores y la forma en cómo deben de tratarse entre sí. (Saber sociomoral).

Diario de profesora, caso 2

Saber práctico:

Introduje un poco la temática respecto a los seres vivos, para esto ya había acercado a ellos una planta, un carro de juguete, y un pececito (que me prestó la Directora) se miraban emocionados y en su mayoría sólo querían mirar al pez y se reían cada vez que se movía, Katheryn dijo que movía sus aletas para saludarlos; no quería que se distrajeran, entonces subí un poco la voz pero

⁷ Dado que no es el propósito hacer un estudio comparativo, no establezco ninguna especificidad ni descripción de cada caso como edad, género, estudios previos, etc. Puesto que lo que se analiza son los tipos de saber implícitos en la práctica de los profesores.

sin gritar y les platicué lo siguiente: un ser vivo es todo aquel ser que nace, así como ustedes cuando eran bebés, crece... después ese ser vivo muere, o sea que ya no respira, o su corazoncito ya no late.

Y... ¿Su compañera Danna es un ser vivo? (cuestioné)

María: Sí, porque tiene sus manos, pies, cabeza, se mueve, y camina con sus pies.

Itzmin: ¡el carro también se mueve, sí es un ser vivo!

Pero no respira le dije, ¡sí! me contestó; hace un ruidito es porque está respirando. No tiene pies Itzmin, le respondí, pero tiene llantas y se va moviendo, dijo muy seguro; -no tiene un corazón que le haga latir (le replique), -sí tiene, se llama motor y con gasolina se mueve.

Saber profesional:

Después de reflexionar sobre dicha situación, creo que la dinámica hubiese sido más enriquecedora si involucrara a todos los niños, y planteara cuestionamientos en donde en verdad se llevara a un proceso pedagógico y estimulara sus capacidades cognitivas, respetando sus procesos de aprendizaje. Mi actitud no fue la mejor porque se tornó como si estuviera retando; llego a desesperarme en lugar de ser precisa y llevarlos a profundizar (Profesora de preescolar).

Diario de profesor, caso 3

Saber profesional

El día de hoy, les solicité a mis alumnos de 3er grado que resolvieran la operación $\frac{1}{2} \times \frac{1}{2}$; previo a ello, les había explicado el procedimiento en el pizarrón, mi explicación consistió en señalarles que deben iniciar por multiplicar primero el numerador, el cual ellos ya identifican como el número de arriba de la fracción y luego pasar el resultado al numerador de una fracción resultante,

posteriormente se hace el procedimiento semejante con el denominador, entonces el resultado es: $1 \times 1 = 1$ y $2 \times 2 = 4$ resultado $\frac{1}{4}$.

Iván, uno de mis alumnos me preguntó con cara de desconcierto:

“oiga profe, por qué si multiplico $2 \times 2 = 4$ el resultado cuatro es igual a dos veces dos, pero en el caso de $\frac{1}{2} \times \frac{1}{2}$ el resultado en lugar de darme dos veces $\frac{1}{2}$ me da la mitad de un medio”.

Saber sociomoral

Mi respuesta fue que tendríamos que investigar juntos por qué pasaba eso (la verdad es que nunca yo me lo había preguntado).

El niño acepto de manera emotiva, señaló que podría revisar otros libros.

La pregunta de Iván me ha generado incertidumbre, pero a la vez me hace pensar que yo estoy enseñando matemáticas de manera mecánica, tal como yo las aprendí (Profesor de primaria).

Estos son ejemplos que permiten comprender cómo las situaciones enfrentadas por los docentes les obliga a establecer relaciones entre sus saberes: de un saber contextual, a un sociomoral; de un saber práctico a un saber profesional; de un saber profesional a uno sociomoral. Es importante hacer notar que en estos procesos de transferencia hay un elemento de enlace, resultado de una reflexión o diálogo interior, el cual, es explicitado por los propios profesores cuando manifiestan:

1. Después de reflexionar sobre dicha situación... (caso 2)
2. Por las reacciones que observé en los alumnos pienso que se necesita hacer más labor con respecto a los valores y la forma en cómo deben de tratarse entre sí... (caso 1)
3. La pregunta de Iván me ha generado incertidumbre, pero a la vez me hace pensar que yo estoy enseñando matemáticas de manera mecánica, tal como yo las aprendí. (caso 3)

Estos elementos, producto de una reflexión de los propios docentes, llevan implícita una resignificación de la acción, que quizá en otros contextos o ante otras situaciones enfrentadas por esos mismos docentes no se hubiese dado. De ahí que todo proceso de transferencia dependa de una resignificación, la cual, implica un nivel situado de relación particular donde media el compromiso. Los saberes docentes se articulan a procesos particulares donde resignificar se entiende como la atribución de nuevos significados y sentidos a hechos situados en contextos particulares, con sujetos, en espacios y tiempos determinados. Así el saber se actualiza en los procesos de transferencia, los cuales, se articulan a procesos de significación, las situaciones prácticas poseen sentidos diversos de acuerdo al ámbito en que se desarrollan las relaciones de significación social.

Conclusión

Es posible plantear que la complejidad se da en la relación entre los saberes docentes y la vivencia práctica, ya que la relación que no es mecánica ni simple, sino que involucra al sujeto en situación con sus valores, conocimientos y actitudes. Es entonces, que en la medida de un mayor involucramiento desde una posición de autonomía en los actores se logra una capacidad reflexiva hacia los problemas y situaciones prácticas y que son clave en la resignificación de saber (Morín, 1999:5).

El docente no sólo requiere de una formación profesional basada en teorías, sino de experiencias que le permitan reflexionar sus saberes y la consecuente búsqueda de nuevos conocimientos, en esta relación se da la autoformación entendida como la capacidad de los docentes de poner en juego toda una serie de reflexiones a partir del análisis de su experiencia, de la aplicación o confrontación de sus saberes ante las situaciones cotidianas y de las posibilidades de innovación e intervención que articulan sus saberes.

La autoformación demanda capacidad metacognitiva-estratégica, donde los sujetos no sólo admiten los límites de su saber, sino que reconocen los límites de su saber y buscan estrategias para satisfacer sus necesidades.

Ahora bien, el hecho de que el saber docente sea fundamentalmente un saber práctico conlleva a reconocer los límites de una visión normativa con respecto a valoraciones y prescripciones sobre el saber en la base del hacer. La única vía para valorar es la descripción de los argumentos o razones que ofrecen los docentes en situación, lo que les lleva a reconocer los límites de sus saberes y a la necesidad de integrar un conocimiento cada vez más amplio ante los problemas que enfrentan en su profesión. Este no es un asunto de *techné*, o de hacer con base en un fin prescrito, sino de un arte como lo han definido algunos teóricos como Schön (1992), quien señala la importancia de la libertad en la experiencia del *aprender haciendo* como condición para la autonomía en el ejercicio reflexivo.

Si pensásemos que muchas prácticas profesionales como la docencia conllevan a cuestiones prácticas donde la relación intersubjetiva es fundamental en las decisiones con los educandos, tendríamos entonces que ver la necesidad de analizar los argumentos o las razones prácticas que ofrecen los sujetos en situación, donde las prescripciones son improductivas y el intento de mejorar la práctica a través de cursos resulta inútil.

Esta demanda por parte de las autoridades de educación se iguala a la fe que se tiene en los libros de autoayuda, y en efecto, gran parte de los cursos de actualización docente se parece en su estructura formal a dichos libros, que a su vez asemeja los manuales de moral y de confesión eclesiásticos consultados por los clérigos para la conducción correcta de las almas.

En realidad, no existen métodos con reglas y guías sintéticas que prescriban como actuar en un aula. Con esto no quiero decir que estudiar los textos y compartir experiencias no sea importante;

lo es, lo que señalo es que no existe un recetario para saber cómo actuar ante una situación. La preparación y la literatura ayudan obviamente. Pero más que los libros de pedagogía, ayuda la cultura general, la ampliación del capital cultural y científico que provee de lenguaje claro y preciso, tanto de manera oral como escrita, que siempre requiere un docente. También el compromiso con el otro, dado que en esta profesión se es ante todo un agente moral con responsabilidad ética.

Como he señalado a lo largo de este periplo, los saberes docentes son complejos porque involucran aspectos socioculturales, *doxas*, creencias y saberes. No basta la primacía de uno sobre otro, el enseñar no es un asunto técnico por eso no sirven las prescripciones, ni los discursos normativos, de los cuales está plagado el discurso educativo. Hacen falta trabajos descriptivos que permitan reflexionar sobre el análisis de los oficios prácticos. Los saberes docentes también demandan la prudencia o el tacto, que es fundamental sobre todo si se piensa que es una tarea que tiene como principio formar a humanos, que aprenden no sólo con la razón sino con la emoción y el corazón.

Bibliografía

- Aristóteles (1985). *Ética Nicomaquea. Ética Eudemia*. Madrid: Gredos
- Carr, W. (1997). *Calidad de la enseñanza e investigación acción*, Sevilla, España: Serie Fundamentos. Colección Investigación y Enseñanza. (3)
- Carr, W., y Kemmis, S. (1988). “El saber de los maestros” en Carr y Kemmis. *Teoría Crítica de la Enseñanza. La investigación-acción en la formación del profesorado*. Barcelona: Martínez Roca.
- Freire, P. (1990). *La naturaleza política de la educación. Cultura, poder y liberación*. Barcelona: Paidós.

- Giroux, H. (1990). *Los profesores como intelectuales. Hacia una pedagogía crítica del aprendizaje*. Barcelona: Paidós.
- Hargreaves, D. (1997). *A Road to the Learning Society. School Leadership and Management*. 17 (1).
- Lledo, E. (1985). “Introducción a la Ética Nicomaquea en Aristóteles” (1985). *Ética Nicomaquea. Ética Eudemia*. Madrid: Gredos.
- Melich, J.C. y Bárcena, F. (2000). *La educación como acontecimiento ético*. España: Ed. Paidós.
- Mercado, R. (2002). *Los saberes docentes como construcción social. La enseñanza centrada en los niños*, México: Fondo de Cultura Económica.
- (1991). *Los saberes docentes en el trabajo cotidiano de los maestros*. Recuperado de dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=48375.
- Morin E. (1999). *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. México: Correo de la UNESCO.
- Peirce, C. (1877). La fijación de la creencia. Recuperado de www.unav.es/gep/FixationBelief.html
- Schön, D. (1992). *La formación de profesionales reflexivos*. Madrid: Paidós.
- Tlaseca, M. coord. (2001). *El saber de los maestros en la formación docente*, México: Universidad Pedagógica Nacional.
- Villoro, L. (2013). *Creer, Saber, Conocer*. México: Siglo veintiuno editores.

El razonamiento *tecno-lógico* en las ciencias de la salud

A. CUAUTHÉMOC MAYORGA MADRIGAL

Universidad de Guadalajara

La medicina no puede ser esencialmente una ciencia; porque aprenderá que su primordial función es tratar de salvar vidas y no la de encontrar regularidades o leyes científicas; hará uso de ellas, claro está, pero su función sine qua non, no será la de encontrarlas. Descubrirá que la medicina no puede ser un arte, ya que se rige por generalizaciones y por leyes, no por criterios singulares y particulares (como lo hace el arte); descubrirá que no podemos trabajar de forma errática, sin metodología y sin patrones repetibles. Finalmente, descubrirá que la medicina es una tecnología, es decir, una técnica usuaria del conocimiento científico.

Dr. Adolfo Peña, Medicina y Filosofía. Investigación biomédica y problemas epistemológicos

El científico de la salud para la elaboración de un pronóstico, diagnóstico o tratamiento se apoya en los saberes científicos propios de su área, pero al tener que relacionarse con pacientes que tienen expectativas respecto a su salud, se enfrenta a intenciones distantes de los afanes de la ciencia. Al paciente poco le pueden interesar los conocimientos científicos cuando su motivación se centra principalmente en aliviar sus padecimientos. Por su parte el científico de la salud, al tratar con el paciente, tendrá que ocuparse,

de acuerdo a los que se ha reconocido como los fines de la medicina, de aliviar el dolor, evitar una muerte prematura o garantizar una muerte digna. De lo anterior se sigue que si bien el científico de la salud se apoya en el razonamiento científico, también debe satisfacer intenciones que tienden a atender una finalidad o una intención humana, donde el razonamiento científico puede llegar a ser instrumental como intentaremos mostrar a lo largo de este texto. Dado que la orientación de las llamadas ciencias de la salud no se dirige exclusivamente hacia la búsqueda del saber, sino a la satisfacción de intenciones humanas, atendiendo a prácticas e instrumentos, entonces su función principal se orienta hacia la atención de fines prácticos.

Lograr una identificación clara de las ciencias de la salud en el contexto de los ámbitos de la cultura y la ciencia en función del uso o generación de conocimientos no está del todo claro. Algunos de los esfuerzos de distinción han pretendido identificar, concretamente a la medicina, como ciencia o como arte; al respecto Ruy Pérez Tamayo afirma: "...los exégetas de la medicina pueden clasificarse claramente en dos grupos: los que la consideran como una ciencia, y los que dicen que es un arte" (Pérez, 2012:12). Pero incluso la búsqueda de claridad ha ido más lejos con la pretensión de asemejar las ciencias de la salud con las ciencias sociales. En este sentido Fernando Lolas sugiere, siguiendo a Rudolf Virchow que "la medicina es una ciencia social, y la política, nada más que una medicina en grande" De manera sintética la tesis de Lolas la fundamenta en el hecho de que la medicina lo que hace es atender preocupaciones de la sociedad. (Lolas 1997:142-146)

Con la finalidad de sumarnos a la pretensión de clarificación, lo que pretendo mostrar es que las ciencias de la salud son principalmente técnicas, o más específicamente tecnologías y, como tales, requieren de un modelo de razonamiento capaz de integrar ciencia y técnica.

De la dialéctica al artefacto

La idea tan ingeniosa, como útil, de la auscultación mediata ha enseñado por último a distinguir las enfermedades del pecho, conocer sus periodos, e indicar el grado de alteraciones de las vísceras contenidas en esta cavidad.

Lisfranc, 1833:2

La medicina resulta un ejemplo paradigmático para explicar la doble naturaleza de la racionalidad en las ciencias de la salud, esto es: la búsqueda de conocimientos y la búsqueda de soluciones a problemas específicos. La interacción entre ambas orientaciones en su desarrollo e implementación repercute en beneficios en los dos sentidos.; por una parte la finalidad práctica se ve favorecida cuando se tiene un mejor conocimiento y los desarrollos prácticos permiten acceder a informaciones que de otra manera permanecían ocultas.

Las acciones y motivaciones por restablecer la salud, aliviar el dolor y evitar la muerte prematura pareciera una característica casi generalizada entre los mamíferos¹. En el caso de los humanos se destaca una peculiar cooperación consistente en recurrir a otro congénere al que se atribuye el poder o el conocimiento que ayude en el cumplimiento de las intenciones vitales mencionadas.

En función de la tendencia de vivir con salud y dado que desde las primeros huellas de la civilización es posible encontrar vestigios de actividades médicas, podemos vislumbrar en esta práctica un claro referente de la evolución de la técnica, de las transformaciones de la racionalidad empleada y de sus extensiones a otras intenciones humanas (cognitivas o prácticas), derivadas de esta actividad.

¹ Evito afirmar de manera absoluta que es una tendencia general porque más de algún mamífero manifiesta actitudes suicidas, de violencia imprudente, conformistas o de subordinación pasiva ante las calamidades.

Para ilustrar el carácter de la racionalidad tecnológica propia de las ciencias de la salud tomaré un fragmento de la historia de la medicina en donde es posible vislumbrar la interacción de la racionalidad científica y la racionalidad técnica, me refiero al caso del origen y desarrollo del estetoscopio.

El estetoscopio es un artefacto que facilita la auscultación permitiendo percibir con mayor nitidez los sonidos internos del organismo. El primer modelo de dicho artefacto se le atribuye al médico francés René Laennec (1781-1826) a quien también se le reconoce como el padre de la neumología moderna. Reconocerlo como el padre de la neumología moderna (tal vez de la medicina moderna) tiene sentido porque recurrir a un aparato para el proceso de diagnóstico no era una práctica común en la medicina antigua pero en la medicina contemporánea es una regla.

De acuerdo con Stanley Joel Reiser los antiguos métodos de diagnóstico se basaban principalmente en la narración, la observación, la exploración física y la autoridad (Reiser, 1990:14-15), pero seguir estos criterios era poco preciso. En lo que respecta a la narración se corría el riesgo de que el paciente omitiera o falseara datos relevantes. Respecto a la observación señala Reiser: “El médico enfocaba la apariencia exterior del cuerpo del paciente, sobre todo su expresión facial, postura, lengua, color de la piel y modo de respirar. También examinaba la apariencia de la sangre, la orina y las evacuaciones.”(Reiser, 1990:15), este proceder inducía a la confusión entre síntomas comunes a diferentes padecimientos. La exploración física era limitada por el pudor, en respeto a la relación entre el médico y el paciente o repulsión que generaba el contacto corporal. Por último, el desacato a la autoridad se consideraba una manifestación de desconocimiento de la medicina. Sin embargo las obras clásicas en que se sustentaba el proceder ofrecían datos imprecisos de la anatomía.

Modino describió el corazón de acuerdo con Avicena, diciendo que tenía tres ventrículos; y siguiendo a Galeno, dijo que los nervios craneales eran siete. Dijo que el hígado tenía cinco lóbulos, siguiendo una idea griega probablemente derivada de la anatomía canina, e informó que el útero tenía siete celdas, siguiendo la tradición medieval (ibíd.:23)

El gran respeto por las autoridades, así como el desprecio por la actividad empírica era un obstáculo para la innovación y la investigación. Lo anterior aunado a la fuerza de concepciones metafísicas sobre la salud y la enfermedad, repercutieron en diagnósticos equivocados y la imposibilidad de ofrecer tratamientos eficaces y sustentados.

Durante el siglo XVII, el médico vienes Joseph Leopold Auenbruggers propuso un método exploratorio alterno basado en la percusión torácica. Tocando el tórax con los dedos a manera de martillo era posible la percepción de las algunas alteraciones. Este proceder facilitó innovaciones en el ámbito de la semiología médica y el impulso de importantes desarrollos técnicos y científicos para el ámbito diagnóstico. (Cfr. Entralgo, 1981:360). Una ventaja adicional al método de la exploración torácica sería la reducción de los errores diagnósticos que pudiera proporcionarse por la mera observación y narración.

La idea del primer prototipo de estetoscopio surge en 1816 cuando Laennec examinaba a una joven con un desorden cardíaco:

Para diagnosticar su enfermedad, él trató de aplicar la percusión y la palpación; (...) la obesidad de la paciente frustró ambas técnicas. Él pensó entonces en aplicar el oído junto al pecho para escuchar el corazón, pero la juventud y el sexo de la paciente lo cohibieron. Entonces, un hecho de la acústica pasó por la cabeza de Laennec. Recordó que el sonido que pasa por cuerpos sólidos aumenta. Enrollando unas hojas de papel, para formar un cilindro, colocó un extremo junto al cuerpo de la paciente, y el otro junto a

su oído. Claros y distintos surgieron los latidos del corazón. [...] Después de experimentar con diversos materiales, acabó por construir un instrumento que emplearía para este esfuerzo. A base de una pieza redondeada de madera de unos 30 centímetros de longitud, por unos cinco centímetros de diámetro, perforada longitudinalmente por el centro para aumentar sus propiedades de transmisión del sonido, y separable en dos partes para poder llevarla cómodamente. (Reiser, 1990:38)

Sin la intención de incurrir en una falsa generalización, me parece que el prototipo de estetoscopio ideado por Laennec nos ayuda a ilustrar y precisar el carácter tecnológico del razonamiento empleado en las ciencias de la salud. En las siguientes páginas me ocuparé de mostrar aspectos distintivos del razonamiento en las ciencias de la salud evocando este singular episodio de la historia de la medicina.

Las medicina como técnica y tecnología

Diferentes caracterizaciones de la medicina la identifican ya sea como ciencia, como arte o como ambas. Sin duda la actividad de investigación tendiente a comprender las causas de la enfermedad, así como la intención de entender los fenómenos fisiológicos y la estructura anatómicos del cuerpo humano asemeja a esta práctica milenaria con una actividad científica. Pero su labor no parece agotarse en la búsqueda de saberes puros y desinteresados; la medicina también procura el restablecimiento de la salud.

En el saber y en el quehacer médico, no hay una obra producida por el arte y que sea artística, tampoco produce un *ergon*, algo nuevo en su ser. Su obra consiste más bien, en poder volver a producir lo que ya ha sido producido: intentar y ayudar a restablecer junto con la naturaleza, la salud del paciente (Gómez, 1999:8).

El intento artístico de ayudar a restablecer la salud del paciente requiere del apoyo de la naturaleza y este apoyo permite alcanzar de manera más efectiva las metas cuando se tiene un mejor conocimiento de la naturaleza, esto es, cuando el punto de partida es la actividad científica tendiente a buscar los conocimientos que exponíamos arriba.

La realización de acciones o implementación de artefactos para satisfacer intenciones humanas permite distinguir a la técnica de otras actividades humanas. En este sentido, buscar una estrategia o crear un artefacto para mover cosas pesadas o la sistematización de acciones para obtener alimentos, son todas ellas acciones técnicas. Del mismo podríamos afirmar que dado que una intención vital tiene que ver con la realización de acciones para evitar una muerte prematura, evitar el dolor o llevar una vida saludable, y los hombres desde tiempos primitivos realizan acciones para satisfacer dichos propósitos, entonces podemos sostener que, si tales acciones están orientadas hacia los fines de la medicina, entonces son necesariamente técnicas.

Las técnicas han evolucionado a tecnologías, dicha transformación implica que de ser una actividad orientada principalmente por experiencias sensoriales o criterios soportados en un inductivismo eficientista, pasan a soportar el criterio de acción en saberes sustentados en conocimientos científicos.

Pero las tecnologías no podemos identificarlas, sin más, con las ciencias; especialmente si nos referimos a los fines. Las ciencias buscan conocimientos, mientras que las técnicas buscan satisfacer fines prácticos y en esta diferencia de metas los criterios de acción difieren y centran su atención en factores distintos. El científico con frecuencia emprende su búsqueda en el mundo social, natural o intelectual, sin pretender que los conocimientos generados sirvan para algo más que el puro saber, mientras que el técnico necesariamente sabe que debe producir algo que satisfaga alguna intención humana, independientemente de las certezas sistemáti-

cas que pudieran soportar su obra o actividad. La técnica también ha de considerar diversas preocupaciones humanas de orden extra-científicos tales como deseos, o convicciones morales.

El origen del estetoscopio resulta significativo para la comprensión de la medicina como tecnología en varios sentidos. Por una parte nos muestra la transformación de formas subjetivas de percepción del sonido corporal a formas más eficientes, también nos refiere el uso del saber científico de la época para poder lograr una percepción más nítida de los sonidos basados en la combinación de diversos materiales para su construcción, la descripción del sonido y la superación de los saberes previamente establecidos. Por otra parte, es de destacarse un aspecto distintivo de la técnica que tiene que ver con la atención a factores extra-científicos; en el caso del estetoscopio, más allá del deseo subjetivo de intentar recobrar una vida saludable en sus orígenes destaca la precaución de evitar perturbar el pudor de la paciente.

En resumen la medicina implica una interacción necesaria entre ciencia y técnica, esto es conjuntar saberes sustentados para la atención de intenciones humanas, dando así paso, en la medicina contemporánea a una clara manifestación tecnológica. En términos de Ryle, estaríamos entre interacción necesaria entre la pretensión de “saber qué” y “saber cómo”.

Dicotomía ciencia-técnica

A pesar de esta primera aproximación, en donde mostramos la complejidad intelectual de la tecnología, ésta se ha concebido históricamente como una actividad inferior en el plano del intelecto. En los siguientes párrafos señalaremos tres cuestionamientos al trabajo técnico, lo cual nos dará elementos para referirnos al pensamiento tecnológico en el que hemos enmarcado la actividad racional propia de las ciencias de la salud.

1. El estatus. Desde la antigüedad ha predominado la actitud de considerar a las técnicas como intelectualmente inferiores frente a las actividades que tienen como meta central el conocer. En este sentido, por ejemplo, Platón y Aristóteles (a pesar de algunas excepciones en los ejemplos presentados en sus textos), de manera general estimaban la calidad humana en función de los saberes que implicaba la actividad realizada y, en la cúpula inferior, se colocaba al técnico; Descartes y Hegel señalaron como el centro de la actividad racional a la filosofía, lugar en que se soportan el resto de las actividades prácticas y científicas. En este mismo sentido, el profesional de las ciencias de la salud prefiere ser llamado científico antes que técnico; durante muchos siglos la medicina valoraba como más digno el trabajo basado en la deducción que la interacción con el cuerpo; el cirujano era considerado como un artesano al servicio de la ciencia. De hecho uno de los motivos que llevaron al rechazo del invento de Laennec era el uso de instrumentos para el diagnóstico y el tratamiento, esto los asemejaba a los cirujanos, no científicos, ocupados de “la rama instrumental de la ciencia” (Reiser, 1990:52). Pero el status inferior de las técnicas comienza a ser cuestionado al inicio de la edad moderna tanto por Descartes como por Bacon. Descartes se admira de la claridad de las matemáticas pero lamenta su inutilidad para resolver cuestiones prácticas. Por su parte Bacon percibe en el uso práctico del conocimiento un instrumento de dominio de la naturaleza.

La ciencia causal moderna no es sólo ciencia del universo sino también de la acción o la intervención eficaz en el universo, pues permite prever y producir. La ciencia causal moderna se acerca infinitamente más a la técnica que a la ciencia filosófica antigua. En cierto sentido es técnica. (Hottois, 1999:499)

La atención de las intenciones prácticas de los sujetos necesariamente se realiza en función de la interacción con la naturaleza y

dicha interacción es más efectiva si se comprenden las causas de la naturaleza. En otras palabras la tecnología logra mejor sus metas al soportarse en el saber científico; por tal motivo, si la ciencia se concibe como una manifestación superior de la racionalidad, la tecnología implicaría el saber propio de la ciencia, más la comprensión de las intenciones humanas de beneficiarse con la naturaleza.

2. *La cuestión epistemológica.* La epistemología analiza las condiciones de posibilidad del conocimiento. La ciencia y la filosofía, al identificarse como las actividades humanas que tienen como meta la búsqueda de conocimientos se han constituido como el objeto de estudio más conveniente de la epistemología. Pero la técnica, al tener como fin último atender intenciones prácticas, no pareciera ser un objeto de estudio importante para los fines de la epistemología. Sin embargo, como hemos mostrado, a fin de que una técnica alcance sus metas de manera más efectiva, ha de apoyarse en una convincente concepción de la realidad sobre la que se constituye (materiales, cálculos o motivaciones humanas). Por otra parte, la ciencia contemporánea se apoya en desarrollos técnicos tales como artefactos precisos de cálculo, medición, observación o modelos que figuran representaciones de la realidad (Aracil, 1995:58). Por lo anterior, si la epistemología implica una reflexión sobre las condiciones de posibilidad del conocimiento y se recurre a tecnologías como un recurso para las pretensiones de la ciencia, entonces la tecnología, al menos para la epistemología contemporánea, no puede dejar de ser una realidad que requiere atención especial.

Una ventaja adicional en el uso de instrumentos técnicos para las pretensiones cognitivas es la distancia que el observador mantiene respecto a su objeto de estudio. Es decir, el dato generado por el artefacto se mantiene alejado de las preferencias del espectador. Las ciencias de la salud han desarrollado especialidades sobre artefactos tales como la ingeniería biomédica o tecnología médica.

Un ejemplo de la sistematización de las tecnologías en este ámbito lo encontramos en los trabajos de laboratorio, la imagenología, el desarrollo de prótesis, el instrumental quirúrgico, la optometría y la odontología.

Con el perfeccionamiento del estetoscopio se llegó a hablar de un éxito comparable al de las ciencias exactas al poder obtener información más precisa de lo escuchado. Se acercaban al sueño de poder fundamentar la práctica médica en las leyes de la física. “Los sonidos de la auscultación eran independientes del capricho o la ignorancia del paciente” (Reiser, 1990:45).

3. *Tecnofobia*. Algunos de los efectos negativos de la tecnología han contribuido a la constitución de actitudes o activismos que rechazan sin más todo aquello que se identifica con la tecnología. En otro momento habíamos destacado tres factores que motivan las actitudes tecnofobas:

- a) *Determinación y anulación del hombre*. Es sobre todo a partir de las pretensiones de la emulación de la mente humana que el hombre ha dejado de confiar en el hombre para tener un punto más seguro de apoyo en las máquinas. [...]
- b) *Subordinación de la ciencia a la tecnología*. [...] La ciencia, desde hace poco más de un siglo ha dejado de ser el medio para satisfacer nuestras necesidades intelectuales para convertirse en una actividad al servicio de las artificialidades, de las máquinas.
- c) *Negación de la utopía*. Desde el renacimiento los hombres creyeron que el bienestar de la humanidad se centraba en el uso del conocimiento en beneficio del hombre, el cual encuentra su punto de materialización a partir de la tecnología. [...] Nada más falso que pensar que la tecnología ha salvado los problemas de la humanidad, en algunos campos los ha agudizado y en otros ha creado más diferencias entre los hombres. (Mayorga, 2005:46-47)

Por los motivos antes señalados en las ciencias de la salud la tecnofobia ha estado presente especialmente por parte de algunos bioeticistas y usuarios de los servicios de salud quienes lamentan que la relación directa médico-paciente, se sustituye por una relación máquina-paciente. Sobre este particular Alberto Lifshitz afirma: “El médico tiende a convertirse en un técnico manejador de aparatos, en quien se ha atrofiado el arte de la clínica y sufre de parálisis operativa en ausencia del artefacto” (Lifshitz, 2000:45).

La tecnófoba también se hizo presente cuando el uso del estetoscopio se generaliza en los procesos de auscultación. El rechazo se hacía latente en los parámetros tecnófobos que hemos señalado. Por una parte se reconocía el dato certero que ofrecía el artefacto, pero ante la ausencia de un tratamiento, se aniquilaba la voluntad y esperanza de recuperar la salud (Reiser, 1990:47); con este aspecto, distinguimos tanto la paulatina anulación de la participación humana en la medicina como la utopía frustrada que presenta un mundo de sabiduría, pero que no resuelve los motivos últimos por los que el paciente procura al médico. Por otra parte, como ya lo hemos señalado, se cuestionaba la científicidad del uso de artefactos al asemejar al médico con el cirujano, identificado como auxiliar del médico.

El hecho de que tengamos que lamentar y necesariamente enmendar algunos de los efectos negativos de la tecnología no es razón suficiente para rechazarla de manera general. La tecnología es un tipo de técnica que se soporta en saberes sistematizados y fundamentados por la ciencia. Pero incluso sería difícil imaginar la técnica pre-científica sin algún tipo de creencia acerca de la realidad sobre la que se interactúa. Decimos que resulta absurda la tecnofobia en sentido radical porque la satisfacción de las necesidades que garantizan la sobrevivencia humana se soporta en actividades sistematizadas que buscan satisfacer intenciones humanas; no habría actitudes tecnófobas si el mismo tecnóforo no se sirviera de la técnica o la tecnología.

Reivindicación de la tecnología como criterio rector de las ciencias de la salud

Pareciera un criterio antropomórfico y culturalmente elitista postular que algunos usos distintivos del cerebro hacen mejores a unos individuos que a otros. Digo que es antropomórfico porque el paradigma evolutivo predominante sugiere que el hombre se encuentra en la cúspide de la cadena evolutiva en función del desarrollo cerebral, pero este desarrollo, si bien, potencialmente pudiera suponer una superioridad moral, abundan las conductas humanas que revelan lo contrario. Postulamos que también pudiera ser un criterio culturalmente elitista porque no hay una buena razón o tendencia humana que nos permita suponer que aquel que orienta sus actividades intelectuales a buscar la verdad es mejor humano que aquel que en sus razonamientos busca la utilidad. En otras palabras, dada la presencia de ejemplos y contraejemplos sobre las aportaciones al bienestar de la humanidad por científicos y técnicos, no podemos encontrar un criterio concluyente que nos haga suponer que el científico es mejor ser humano que el técnico.

Por otra parte la dicotomía platónica sobre la interpretación de los extremos de las almas humanas²; entre hombres con alma de oro y hombres con alma de bronce o amantes de la sabiduría y amantes de realidades contingentes tampoco parece tener mucho sentido porque tanto el que busca solucionar un problema práctico requiere de saberes certeros, como el que orienta su vida a la búsqueda de verdades, requiere de dormir, alimentarse y conservar la salud.

Podría parecer una obviedad la siguiente afirmación, pero para nuestros objetivos tiene sentido:

² Los tipos de almas considerados por Platón son oro, plata y bronce; en los extremos señalamos el alma de oro y el alma de bronce.

Al igual que la ciencia matemática se sustenta en el pensamiento matemático, la ciencia física en el pensamiento físico o las ciencias biológicas en el pensamiento biológico, afirmamos que: la técnica tradicional se sustenta en un pensamiento técnico y la tecnología en un pensamiento tecnológico” (Mayorga, 2013:101).

Un criterio racional de búsqueda se establece de acuerdo a su objeto de estudio, y sus fines. Para la distinción de objetos podríamos mencionar tres tipos de manera general: objetos ideales (propios de las matemáticas y la lógica), objetos reales (característicos de la física, en un sentido amplio) y objetos axiológicos (en referencia a valores). En los primeros su existencia puede ser concebida al margen de las intenciones del sujeto (una ecuación lógica o matemática la plantea un sujeto, pero su validez es independiente del sujeto que la presenta); los segundos, los objetos propios de la naturaleza se caracterizan por poseer leyes propias al margen de la voluntad del sujeto, pero cuando son producto de la manipulación o influencia técnica y tecnológica, podríamos considerar que también interviene la voluntad del sujeto en su determinación y comprensión (tal es el caso de organismos genéticamente modificados). Por último, los objetos axiológicos, o los valores, se refiere a las intangibles motivaciones del sujetos sobre aquello que considera valioso (se llega a considerar valiosos tener salud, tener satisfechas necesidades vitales, la limpieza, contemplar objetos bellos, la honestidad, etcétera).

Respecto a la interacción con los objetos podemos distinguir dos formas generales: para conocerlos y para utilizarlos. La acción de conocer es característica de la ciencia y la filosofía, en dicho proceso la meta última es alcanzar verdades acerca de los objetos en cuestión, la meta descrita excluye o busca excluir las intenciones o preconcepciones del sujeto acerca de los objetos. Respecto a la interacción con los objetos para utilizarlos (propia de la relación técnica o tecnológica) importa comprender los pa-

rámetros de objetividad con que la ciencia y la filosofía enfrentan a los objetos, pero además importa conocer las intenciones de los sujetos respecto a los objetos. Esta primera aproximación nos permite predicar una mayor complejidad en la intención de procurar el *para qué* de los objetos, respecto al *qué* de los objetos.

Es precisamente en este contexto en el que postulamos que en el trabajo de las llamadas ciencias de la salud predomina la intención práctica sobre la teórica o la técnica sobre la ciencia, sin que dicha prioridad en la actividad intelectual implique necesariamente algún esfuerzo superior o alguna valoración moral sobre la actividad preponderante. Postulamos pues, que las técnicas, en las que enmarcamos las ciencias de la salud implican, de manera prioritaria, actividades racionales orientadas a la satisfacción de intenciones prácticas tales como aliviar el dolor, evitar una muerte prematura y vivir una vida saludable.

Sostenemos que la actividad racional propia de la técnica implica un trabajo intelectual valioso por las siguientes razones.

1. Los primeros registros de la inteligencia humana no se encuentran en los textos de carácter filosófico o científico, sino técnicos, más concretamente en artefactos con los cuales se busca satisfacer necesidades humanas.
2. Las técnicas tienen como objetivo satisfacer una intención recurriendo a un medio (artefacto o acción sistematizada). Un ejemplo de ello es la intención de lograr una mejor auscultación, para lo cual el médico sistematiza un conjunto de acciones entre su cuerpo y el cuerpo del paciente y, además, se auxilia del estetoscopio. Dicha acción implica una vinculación entre medios y fines donde, para la innovación técnica, se hace necesaria una identificación del fin pretendido y una exploración de los medios que harían posible el logro de la meta prevista.
3. Las técnicas también tienen su desarrollo a partir de procesos similares a los reconocidos en el método científico; hay

generación de hipótesis, cálculos, procesos de observación, experimentación, reconocimiento de errores, inventiva, generación de estrategias para enmendar errores, etcétera.

4. El *saber hacer* de la tecnología puede llegar a ser más complejo que el saber de la ciencia en tanto que ha de considerar tanto aspectos internos como externos a la técnica. En otras palabras, en la relación medios fines que referíamos anteriormente e identificamos como los factores internos podemos distinguir los fines como las intenciones humanas a satisfacer y los medios como los recursos artefactuales, actividades sistematizadas o saberes fundamentales que se requieren para su satisfacción. Tanto la identificación de los fines como de los medios resultan más pertinentes cuando se apoyan en conocimiento generados por la actividad científica. Pero además de los factores internos hay un conjunto de factores externos que, en la innovación tecnológica resulta importante considerar tales como costo de producción, relevancia de su implementación, posibilidades de operación y hasta motivaciones ideológicas o políticas. En el caso que presentábamos del origen del estetoscopio se ponía de manifiesto esta situación cuando, además de la búsqueda de una auscultación más precisa, se buscaba respetar el pudor de la paciente: “Tampoco le convenció la técnica de aplicar el oído directamente al cuerpo para escuchar los sonidos (...): este procedimiento carecía de delicadeza y podía causar incomodidad de la postura, para el médico y paciente” (Reiser, 1990:39).

Para la “evaluación de las tecnologías médicas y salud”, Malagúas López (2000:73-98) identifica un amplio conjunto de factores extra tecnológicos a considerar en los procesos de invención, implementación, operación, y adquisición de tecnologías en los hospitales. Entre los que destaca costos, necesidades, modas, precaución ante el deslumbramiento de lo novedoso, expectativas de

la población, ideologías, eficacia y eficiencia, tendencias morales, duración y adquisición de suministros para su operación, entre otros factores que permiten una interacción equilibrada entre medios, fines y factores externos.

Consideraciones finales para la justificación de un modelo epistemológico en ciencias de la salud

Las ciencias de la salud son también tecnologías y, en tanto que tecnologías, requieren un modelo epistemológico capaz de integrar y conciliar ciencia y técnica. Afirmamos que la conciliación no sólo es posible sino necesaria porque la epistemología indaga sobre los criterios que permiten justificar el conocimiento y en estos contextos la tecnología juega un papel que no es posible ignorar si consideramos las siguientes diez razones:

- 1) La tecnología también es generadora de conocimientos,
- 2) la ciencia contemporánea se apoya en tecnologías,
- 3) las tecnologías se apoyan en conocimientos científicos,
- 4) las tecnologías también son objeto de la ciencia contemporánea,
- 5) el *para qué* de la investigación científica contemporánea considera la satisfacción de intenciones humanas,
- 6) las intenciones por satisfacer fines prácticos preceden a la satisfacción de intenciones teóricas
- 7) las proposiciones que soportan un criterio tecnológico también son susceptibles de justificación al igual que las proposiciones científicas,
- 8) en los procesos de transformación de la ciencia y la tecnología hay una correspondencia de apoyos.
- 9) la tecnología recurre a criterios metodológicos similares a los de la investigación científica pero integrando la comprensión aspectos humanistas y sociales.

- 10) la tecnología puede formar parte del concierto general de las ciencias ayudando a una mejor comprensión de su evolución.

Los puntos uno a nueve ya los he comentado a lo largo de este escrito, en lo que resta me ocuparé de hacer algunas anotaciones sobre el punto diez. Para ello considero dos criterios: 1) las técnicas evolucionan y 2) el modelo del círculo de las ciencias expuesto por Piaget es pertinente para integrar la participación de la tecnología.

Respecto a la evolución de la tecnología en 2009 publiqué un artículo sobre la evolución de las técnicas. En este texto ofrezco una exposición de las razones por las cuales el paradigma evolutivo darwiniano resulta pertinente para establecer analogías con las transformaciones de la ciencia y las técnicas. La atención está centrada fundamentalmente en las transformaciones de la técnica, la cual comprendemos de manera evolutiva en tanto que sus transformaciones son orientadas a ser adaptadas en el sistema tecnológico.

...si la técnica hace referencia a las manifestaciones que se materializan con el fin de alcanzar un fin práctico, entonces, si las intenciones prácticas se modifican, buscan ser más eficientes o se actualizan, entonces podemos admitir que las técnicas son entidades y sistemas artificiales que se encuentran en constante transformación (Mayorga, 2009:83).

En lo que se refiere al círculo de las ciencias recurrimos al modelo expuesto por Piaget sobre la cooperación y la mutua correspondencia entre las ciencias. En dicha propuesta, *grosso modo*, Piaget sostiene que el conocimiento se hace más complejo con la acumulación de saberes producidos por las diversas áreas del conocimiento, pero que al mismo tiempo actúan de manera solidaria en la fundamentación y contenido de otras disciplinas. Cabe hacer notar que el criterio de referencia son los saberes actualizados de

las ciencias que igualmente se ven enriquecidos por la evolución de los saberes generados por otras ciencias, es decir: el saber matemático es enriquecido por las aportaciones de la lógica y el desarrollo de la física se ve favorecido por las aportaciones de las matemáticas y así sucesivamente.

... las explicaciones de la psicología se refieren, tarde o temprano, a las de la biología; estas se apoyan a su vez, en las de la físico-química; las explicaciones físicas se apoyan en la matemática, y la matemática y la lógica sólo pueden fundarse en las leyes del espíritu que son el objeto de la psicología. (Piaget, 1950:55-56).

Ahora bien, si las primeras actividades del intelecto, tanto en sentido filogenético como ontogenético no están destinadas a la búsqueda de saberes, sino a la resolución de problemas prácticos, entonces podemos postular que las ciencias se soportan inicialmente sobre acciones o artefactos técnicos. Por otra parte, si las tecnologías soportan los criterios de sus creaciones e innovaciones en conocimientos científicos, entonces podemos decir que estas pueden situarse en el contexto del círculo. Dicho de otra manera, la interacción práctica inicial que el individuo tiene con la realidad se orienta a satisfacer intenciones prácticas (lúdicas, alimenticias, o de confort), en esta interacción con el mundo hay un proceso de asimilación de regularidades que dan pie a la generación de un criterio acerca de la realidad que tendrá múltiples transformaciones en función de factores biopsicosociales y de interacción con el mundo que contribuyen a la transformación de la conciencia; en dichas interacciones la tecnología contribuye en este proceso de transformaciones y al mismo tiempo se transforma por la asimilación de los saberes actualizados de las ciencias. Por lo anterior es que postulamos que el modelo del círculo de las ciencias se enriquece y completa si considera en sus interacciones a la tecnología (Véase figura 1 y 2).

Figura 1
Propuesta piagetiana del círculo de las ciencias

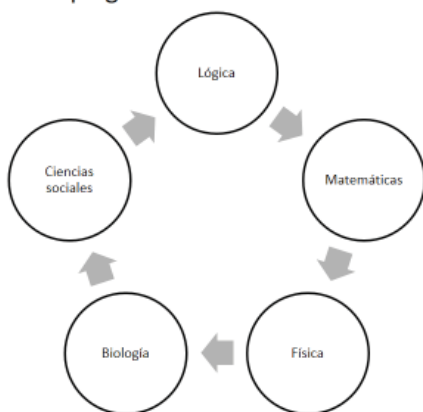
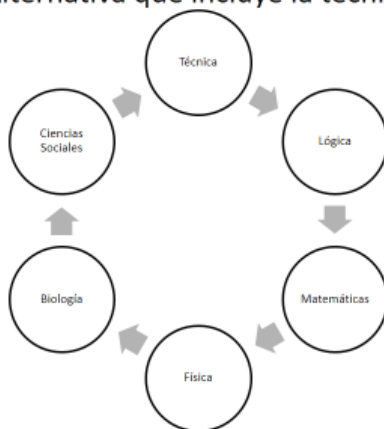


Figura 2
Alternativa que incluye la técnica



Las “ciencias de la salud” parecen corresponderse plenamente con el modelo propuesto y de manera integral con el conjunto de saberes. Sus transformaciones podemos evidenciarlas en la transformación de técnicas a tecnologías viéndose favorecidas por el desarrollo de las ciencias.

Conclusión (de regreso al estetoscopio)

El estetoscopio es una técnica distintiva y simbólica en las ciencias de la salud que se transformó en tecnología, en donde la intención de realizar una auscultación de manera más eficiente se ha visto favorecida por la interacción de las aportaciones adherentes de las ciencias.

La pretensión de realizar una auscultación precisa sin fastidiar la intimidad de la paciente (motivación técnica), procurando que exista una correspondencia entre lo que se escucha y lo que ocurre en el cuerpo del paciente (correspondencia lógica), identificando y distinguiendo sonidos del cuerpo (correspondencia con las ciencias naturales), reconociendo las motivaciones del paciente por saber la causa de sus padecimientos y encontrar alivio a su malestar (motivación psicológica), procurando respetar las normas morales y sociales de convivencia (motivación socio-humanista) dan pie al estetoscopio, o más precisamente a los estetoscopios porque los diseños iniciales devienen en nuevos prototipos, que al igual que el conjunto de saberes científicos involucrados, se ven enriquecidos, transformándose de manera solidaria, logrando una mayor prosperidad en el conocimiento científico y la eficiencia tecnológica.

Bibliografía

Aracil, J. (1995). *Notas sobre el significado de los modelos informáticos de simulación*, en Broncano, F. (Ed.). *Nuevas meditaciones sobre la técnica*, Trotta, Madrid.

- Entarlgó, Pedro Laín (1981). *Historia de la medicina*. Salvat, Barcelona.
- Gómez, Rocío (1999). *La medicina: una profesión*. *Affectio Societatis* N° 4/ junio/ 1999 file:///C:/Users/User1/Downloads/Dialnet-LaMedicina-5029939.pdf
- Hottois, Gilbert (1999). *Historia de la filosofía del renacimiento a la posmodernidad*. Cátedra. Madrid.
- Lifshitz, Alberto (2000). *La relación médico paciente en los albores del siglo XXI*. En Rivero Serrano, Octavio y Tanimoto, Miguel. *El ejercicio actual de la medicina*, S. XXI, UNAM, México. Pp 39-47.
- Lisfranc, J. (1833). *Memorias sobre nuevas aplicaciones del stetoscopio*. Imprenta Lóngas. Pamplona.
- Lolas Stepke, Fernando (1997). *Más allá del cuerpo*. ED. Andrés Bello, Buenos Aires.
- López Cervantes, Malaquías (2000). *La evaluación de las tecnologías médicas y la salud*. En Rivero Serrano, Octavio y Tanimoto, Miguel. *El ejercicio actual de la medicina*, s. XXI, UNAM, México. (73-98).
- Mayorga Madrigal, A. Cuauthémoc (2005). *Tecnófobos y tecnofanáticos*. *Revista Polisemia*, Escuela Politécnica, Universidad de Guadalajara, Guadalajara. Año 2, número 2.
- (2013). *Factores epistemológicos del desarrollo tecnológico*. Universidad de Guadalajara. Guadalajara.
- (2009). *La evolución como paradigma en la explicación de las transformaciones de la técnica*. *ArtefaCToS*, vol. 2, núm. 1, diciembre 2009, 81-93.
- Peña, Adolfo (2009). *Medicina y Filosofía. Investigación biomédica y problemas epistemológicos*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Pérez Tamayo, Ruy (2009). *Serendipia*. Siglo XXI, México.
- Piaget, Jean (1950). *Introduction a l'epistemologie genetique, I. La pensée matematicque*, Presses Universitaires de France,

- Paru, vers. al esp: *Introducción a la epistemología Genética I. El pensamiento matemático*, Paidós, México, 1987.
- Reiser, Stanley Joel (1990). *La medicina y el imperio de la tecnología*. Secretaría de Salud y Fondo de Cultura Económica, México.
- Ryle, G. (1948). *The Concept of Mind*, Hutchinson, Londres, vers. al esp., *El Concepto de lo Mental*, Paidós, Barcelona, 2005.

Capítulo III

Argumentación

Entimemas o razonamientos retóricos

GERARDO RAMÍREZ VIDAL

Universidad Nacional Autónoma de México

Según la opinión generalizada, la argumentación es un proceso discursivo objeto de estudio de la lógica, la dialéctica y la retórica.¹ Sin embargo, no parece existir una división clara entre argumentación y otros términos que se refieren a diferentes tipos de razonamientos como silogismos (ya sea apodíctico ya dialéctico), entimemas, epiqueremas, paradigmas o pruebas; más bien parece reinar una gran confusión al respecto.

La situación anterior se manifiesta con claridad en las traducciones de los textos antiguos. En muchos casos, por ejemplo, la palabra *logos* parece intraducible, por las connotaciones tan variadas que puede presentar en un mismo texto.² A menudo, cuando el traductor se anima a interpretarla, se deja llevar, no siempre de manera inconsciente, por preconcepciones o por ideas sobre el tema en cuestión. Veamos el siguiente pasaje de los *Tópicos*:

¹ Cf. Atienza, 2013:109: “Al igual que hay diversas disciplinas que se interesan por la argumentación, parece haber también diversas nociones de argumentación. Por ejemplo, los lógicos entienden los argumentos como encadenamientos de enunciados en los que, a partir de algunos de ellos (las premisas), se puede pasar a otro (la conclusión). Pero otros enfoques pueden consistir en ver la argumentación como una actividad o un arte dirigido a establecer o descubrir las premisas; como una técnica dirigida a persuadir a otro de determinada tesis; como una interacción social, un proceso comunicativo que tiene lugar entre diversos sujetos y que debe atenerse a ciertas reglas; etcétera”.

² Sobre la multiplicidad de acepciones de la palabra *logos*, cf. Evans Civit, 2010:300-412, con base en Bonitz. Ese término puede significar tanto *res* como *verba*; puede traducirse como: razón, argumento, razonamiento, enunciado, deducción, etc. Sin embargo, la palabra puede entenderse, en general, como razonamiento.

T[exto]1. Ἔστι δὴ συλλογισμὸς λόγος ἐν ᾧ τεθέντων τινῶν ἕτερόν τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει διὰ τῶν κειμένων (Arist. *To.* 100a25-27, cf. también *APr* 24b18-22).

1. Una deducción es un *argumento*, en el cual, una vez establecidas ciertas <premisas>, se sigue por necesidad, en virtud de las <premisas>, algo distinto de las <premisas> (González Calderón, trad. de Arist, 2010: *ad loc.*).
2. Le syllogisme est un *raisonnement* dans lequele, certaines choses étant posées, quelque chose d'autre que ce qui a été avancé résulte nécessairement au moyen de ce qui a été avancé (Gourinat, 2011:15).
3. Le syllogisme est une *formule discursive* dans laquelle, certaines choses étant posées, une chose distincte de celles qui ont été posées s'ensuit nécessairement, par la vertu même de ce qui a été posé (Declercq, 1993:101).
4. Un raisonnement, c'est donc une *raison* dans laquelle, une fois qu'on a posé quelque chose, autre [chose] que ce qu'on a posé s'ensuit nécessairement à cause de ce qu'on a posé (Pelletier, cf. Bibliografía).
5. Reasoning is a *discussion* in which, certain things having been laid down, something other than these things necessarily results through them (Forster, en Aristotle, 1989: *ad loc.*).
6. A *sullogismos* is a *discourse* [or: *argument*] in which, certain things being posited, something different from the things laid down necessarily results through the things laid down (Burnyeat 1994:14).

He tomado de manera aleatoria seis traducciones de un mismo pasaje que muestran la gran diversidad de posibilidades para vertir la palabra griega λόγος a alguna lengua moderna: 'argumento', 'razonamiento', 'formula discursiva', 'razón', 'discusión', 'discurso' a las cuales podríamos agregar la palabra latina correspondiente: *ora-*

tio. Como podrá observarse, tampoco se puede entender a cabalidad el significado de συλλογισμός, del que se ofrecen tres posibilidades: transcribir la palabra griega, traducirla en sentido amplio como ‘razonamiento’ o hacerlo en sentido más preciso como ‘deducción’.

El mismo problema se enfrenta cuando es necesario traducir del griego la palabra *enthýmēma*, que es empleada con diversas connotaciones por los autores antiguos, con el agravante de que la importancia de este tipo de razonamiento es casi nula en la lógica y en las actuales teorías de la argumentación. Otras palabras difíciles de precisar son *argumentum* y *argumentatio*, que hoy gozan de una extraordinaria difusión.

Los estudiosos modernos, sobre todo los de las actuales disciplinas del análisis del discurso, han hecho muchos esfuerzos por delimitar los sentidos y empleos de ese tipo de conceptos, en particular, el de argumentación. El propósito de este trabajo es abordar también, desde una óptica retórica, las diferentes connotaciones de la palabra *argumentum* a partir de su etimología y a clasificar los diferentes tipos de argumentos, todo ello con el fin de ubicar el término *enthýmēma* en el conjunto de los razonamientos y de entender su singularidad. El propósito es observar cómo ambas palabras se traslapan en sus connotaciones semánticas y en qué se distinguen la una de la otra. Lo que encontraremos son, sobre todo, grandes semejanzas.

Antes de abordar esos temas, deberá hacerse la siguiente aclaración en relación con el pasaje T1. Como podrá observarse, *logos* es el género y *sylogismós* la especie, de donde podemos colegir que todo *sylogismós* es un *logos*, pero no al contrario. De esta manera, en este trabajo se entenderá *logos* como ‘razonamiento’, al que consideraremos el término general, del que se desprenden muchos tipos de razonamiento, como el de *sylogismós* que, entendido en contraste con *apagogé* o inducción (cf. T4), podrá traducirse como ‘deducción’ o como ‘inferencia deductiva’. En el ámbito de la retórica se emplean las palabras πίστις y πιστεῖς como

otra especie de λόγοι: los razonamientos propiamente retóricos, caracterizados por ser medios de hacerse confiable. En latín se emplea la palabra *argumentum* ya sea en vez de *logos* o como una especie de éste, como veremos en seguida.

Qué es *argumentum*

Así para empezar: ¿qué connotaciones y usos encontramos en el término *argumentum*? Veamos el texto siguiente:

T2. *Ita igitur duae quidem sunt argumentandi species principales: una, quae dicitur syllogismus, altera quae vocatur inductio. Sub his autem, et velut ex his manantia, enthymema atque exemplum* (Cassiod., *Inst.* 1181a Migne)

Así pues, dos son las especies principales del argumentar: una, la que se dice silogismo; otra, la que se llama inducción. Bajo éstas, como si provinieran de ellas, entimema y ejemplo.

El *argumentum* es el género y el *syllogismus* y la *inductio* son las especies.³ Debemos notar que Casiodoro hace equivaler *argumentum* a *logos*, de modo que los argumentos son susceptibles de abarcar los campos de la dialéctica y la retórica. Se tiene en este caso una definición generalizante. El *Diccionario de la Real Academia Española* sigue esta definición, pues define argumento como “Razonamiento que se emplea para probar o demostrar una proposición, o bien para convencer a alguien de aquello que se afirma o se niega”. N. Abagnano concuerda plenamente con ese sentido, pues dice, en su *Diccionario de filosofía* (1998, s.v. “Argumento”), que “argumento es cualquier razón, prueba, demostración, dato, motivo, apto para captar el asentimiento y para inducir a persuasión y a la convicción”.

³ Cf. infra T4.

Por su parte, Ferrater Mora muestra tanto la definición generalizante (argumento equivale a *logos*), como la particularizante, cuando se refiere a la noción más rigurosa que hace coincidir argumento con *syillogismós* en general: argumentos estrictamente lógicos y dialécticos o probables de la dialéctica y la retórica. No contento con ello, pasa después a limitarse al *syillogismós* dialéctico: “cuando se habla de argumento se puede considerar: 1) como lo que Aristóteles llamaba “pruebas dialécticas” [...] y 2) como razonamiento o pseudo-razonamiento encaminado ante todo al convencimiento o a la persuasión” (Ferrater Mora 1999:219). Se refiere a la dificultad de “distinguir entre prueba estricta o demostración y argumento en el sentido aquí tratado”, debido a lo cual se usan indistintamente las dos expresiones “argumento ontológico” y “prueba ontológica”, la segunda de las cuales él prefiere. Ferrater Mora presenta algunos ejemplos obtenidos del libro de Perelman-Tyteca, que son fundamentalmente argumentos dialécticos.

En el campo específico de la filosofía *argumentum* no tiene un sentido primario o básico, sino una serie de connotaciones que, por comodidad, aquí hemos dividido en generalizantes y particularizantes. Sin embargo, esa palabra tiene más connotaciones fuera de la lógica y la dialéctica. Como ya lo había notado Quintiliano, *argumentum* significa muchas cosas (V 10.9: *argumentum quoque plura significat*).

Para entender mejor ese fenómeno semántico es útil recurrir a la etimología de esa palabra, que en este caso es bastante sencilla. En efecto, *argumentum* es un derivado neutro cuyo núcleo proviene de una raíz indoeuropea **arg-*, que significa ‘blanco’, ‘brillante’ y que aparece en una gran cantidad de términos, como el griego *argós*, *árgyros*, ‘plata’, y el latín *argentum*. De esa raíz deriva el tema en **argu-* que aparece en el verbo *arguo*, ‘aclerar’,⁴ ‘dejar claro’, y de ahí ‘probar’, ‘demostrar’. Así, la palabra *argu-*

⁴ Cf. Méndez Dosuna, 2012:11-37.

mentum deriva del tema **argu-*, con el sufijo *-mentum*, que indica tano medio como resultado, de donde provienen las dos derivaciones semánticas. Por un lado, se refiere a la ‘trama’ del teatro o al ‘tema’ del discurso que es, por decirlo así, como el resultado del acto de aclarar, esto es, la claridad de una obra literaria.⁵ Por otro, es el medio que se emplea en la actividad de aclarar o probar una aserción no clara o no probada: la prueba, la *ratio*. Por ello, para Cicerón, *argumentum* “es la razón que hace fidedigno [o claro] un asunto dudoso”.⁶ Quintiliano⁷ sigue al orador al escribir que “*argumentum* es un razonamiento (*ratio*) que garantiza la probación (*probatio*), mediante el cual, se colige una cosa por otra, y el cual confirma [o hace claro] lo que es dudoso mediante aquello que no es dudoso”.

De las definiciones de Cicerón y Quintiliano podemos obtener dos datos importantes: a) El *argumentum* corresponde a la premisa mayor en el razonamiento lógico. De modo significativo, Quintiliano emplea la palabra *praestans* del verbo *praesto*, que significa “estar enfrente”, “dar la cara por alguien”, “dar garantía”, “garantizar”, y habrá que recordar que S. Toulmin (1958:98) llama “garantía” a la parte del argumento que justifica el paso de los datos a la afirmación. El objeto de la garantía es la *probatio*, que no es deposición de las pruebas materiales o racionales, sino los juicios o motivos que se ofrecen en torno a todo ello.⁸

⁵ Cf. Quint. *Inst. or.*, V 10.9, quien no se refiere a la claridad. También se emplea para designar una especie de *narratio*, que, a diferencia de la *historia* (verdadera) y la *fabula* (falsa), refiere las acciones cotidianas en la comedia (Fortunaciano, *Rh.* II 23).

⁶ Cic. *Top.* 8: *argumentum autem, rationem quae rei dubiae faciat fidem.*

⁷ Quint. *Inst. or.*, V 10.11: *ratio probationem praestans, quia colligitur aliquid per aliud, etiam quae quod est dubium per id quod non est dubium, confirmat.*

⁸ Según Santamato (2012), sobre todo, nota 1 y pp. 33-35, *probatio* significa “afirmación de lo que es verdadero”, tiene un empleo doble: por un lado, *probatio* se refiere a la conducta y actitud de las partes en el juicio que garantizan (mas no prueban) la verdad de lo que se dice; por el otro, es el acto de pronunciar la sentencia por parte de los jueces o del tribunal, quienes dan de ese modo su aprobación a lo dicho por las partes.

b) En segundo lugar, las expresiones “se colige [o se deduce] una cosa mediante la otra” y “confirma lo dudoso mediante lo no dudoso”, es algo propio de la dialéctica, no de la retórica. Covarrubias, a mi juicio, entendió con claridad lo que decía Quintiliano, pues indica que *argüir* “en las disciplinas vale disputar que también se dice argumentar”, y agrega en seguida: “argumento, la cuestión, o contrario que le pone, o el que uno hace para probar su intento, pues como dice Quintiliano: *argumentum est ratio [...]*”.⁹ En el ámbito del discurso, *argumentum* se emplea en las disputas dialógicas.

Estos sentidos específicos y precisos se amplían, por un lado, a otras partes o elementos del razonamiento, o a éste en su totalidad, y, por otro, a razonamientos de cualquier género, en particular, el de la lógica. Esto se observa en Quintiliano (V 10.1), quien da a la palabra *argumentum* un sentido amplio, haciéndolo abarcar, en su conjunto: los entimemas, los epiqueremas y las *apodeixeis* o demostraciones. Sin embargo, el maestro romano aclara que la naturaleza de todo argumento es conferir credibilidad a todo lo que no es cierto a través de elementos ciertos (cf. *Rh. Her.* II 8). Agrega que todos estos elementos se llaman *pisteis*, que literalmente se traduce con la palabra *fides*, aunque en vez de este término Quintiliano decide utilizar *probatio*, de donde podemos colegir que ambas palabras son sinónimos o por lo menos se relacionan en la connotación semántica de ‘confianza’, ‘crédito’.

En los *Tópicos* Cicerón emplea con mucha frecuencia la palabra *argumentum* y ahí aparece la especificación de que “el lugar es la sede del argumento”,¹⁰ seguido por Quintiliano (V 10.20), quien entiende los lugares como *sedes argumentorum*. Como podrá observarse, también en estos dos casos, *argumentum* corresponde a la premisa mayor, que es aquella que deberá encontrarse y deberá

⁹ Covarrubias, 1672: 60 v.

¹⁰ Cic. *Top.* 8: *locum esse argumenti sedem, argumentum autem, rationem quae rei dubiae faciat fidem*, cf. supra nota 6.

confirmar o garantizar la premisa menor. El argumento no es el conjunto de elementos del razonamiento, sino una *ratio* o prueba del razonamiento-*logos*.

Una última anotación: *argumentum* es diferente de *argumētatio*. La primera es una operación mental; la segunda es la expresión verbal del pensamiento o razonamiento, asunto en el cual no vamos a tratar aquí.

En resumen, argumento puede equivaler a: (a) *logos*, con el sentido de ‘razonamiento’, de modo que se manifiesta en todas partes; (b) el contenido de una obra; (c) *syllogismós*, o deducciones analíticas o dialécticas; (d) la premisa mayor de un razonamiento que se obtiene de ciertos lugares o sedes. En la siguiente tabla recogemos los diversos sentidos de la palabra objeto de análisis.

Tabla 1. Sentidos de *argumentum*

<i>Argumentum</i> < *arg-, ‘blanco’, ‘brillante’	Resultado (* <i>-mentum</i>)	<i>Fabulae</i>	Quint. V10.9
		<i>Thema</i>	
		<i>Narratio</i>	<i>Rh. Her.</i> II 23, etc.
	Medio (* <i>-mentum</i>)	<i>Ratio</i>	Cic. <i>Top.</i> 8; Quint. V 10.11
<i>Premisa mayor (sedes)</i>		Cic. <i>Top.</i> 8; Quint. V 10.20	

La deducción y la inducción retóricas, dialécticas y analíticas

Antes de abordar los diferentes tipos de argumentos, se debe aclarar que los campos de la lógica, la dialéctica y la retórica se encuentran claramente delimitados y sus razonamientos son enteramente diferentes. De manera simple, se puede afirmar que los razonamientos (*logoi*) lógicos reciben el nombre de demostraciones (*apodeixeis*) o silogismos apodícticos; los dialécticos, el de silogismos verosímiles, y los retóricos, reciben el nombre de *entime-*

mas. Asimismo, la dialéctica y la retórica tienen funciones muy diferentes: la primera prepara para cuestionar en las refutaciones de quien responde, discriminar la verdad de la falsedad y establecer los primeros principios; en cambio, la retórica pretende elaborar discursos eficaces y capaces de crear confianza con el fin de persuadir o convencer. Esta clasificación se basa en los *Analíticos*, en los *Tópicos*, en las *Refutaciones sofísticas* y en la *Retórica* de Aristóteles, y difiere de las divisiones de otros autores o de otras corrientes filosóficas, como el estoicismo, que en la antigüedad tuvo mayor influencia que el aristotelismo.¹¹

T3. διαφέρει δὲ ἡ ἀποδεικτικὴ πρότασις τῆς διαλεκτικῆς, ὅτι ἡ μὲν ἀποδεικτικὴ λήψις θατέρου μορίου τῆς ἀντιφάσεως ἐστίν (οὐ γὰρ ἐρωτᾷ ἀλλὰ λαμβάνει ὁ ἀποεικνύων), ἡ δὲ διαλεκτικὴ ἐρώτησις ἀντιφάσεως ἐστίν (*APr.*, 24a22-25).

Difiere la proposición apodíctica de la proposición dialéctica, porque la apodíctica es la asunción de una de las dos partes de la discusión, pues quien demuestra no pregunta, sino que asume; la dialéctica, en cambio, es una pregunta de la discusión.

La *prótesis* puede tener el sentido de la premisa mayor en una deducción o de *propositio* en el sentido moderno de ‘afirmación’ que se debe probar (cf. Alcoforado, 2013:38). En el primer caso, la *lēpsis* (= *lēmna*) es la especie de premisa mayor en el razonamiento apodíctico que en latín se denomina *acceptio*, ‘admisión’ o ‘asentimiento’, o bien, como aquí traducimos, ‘asunción’. Cuando se dice que “es la asunción de dos partes de la discusión” debe pensarse en una pregunta como: “¿La justicia es la ley del más fuerte o no?”. Ello se puede expresar de una manera afirmativa: “La justicia es la ley del más fuerte” o bien “la justicia no es la ley del más fuerte”. Cuando el que responde está de acuerdo en esa

¹¹ Sobre la lógica estoica, cf. Guzmán Brito, 2010:164-165, con bibliografía en notas.

aserción se trata de la premisa mayor apodíctica o *lēpsis* en una deducción de dos o más miembros. A la premisa menor se le denomina *assumptio* o *próslēpsis* (en la lógica estoica).¹² En cambio, en el diálogo, la prótasis es la pregunta que hace quien interroga (Sócrates) al interlocutor (Laques). Se distingue aquí entre los razonamientos apodícticos y dialécticos.

T4. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τοὺς λόγους οἱ τε διὰ συλλογισμῶν καὶ οἱ δι' ἐπαγωγῆς (Arist. *APo.* 71a5)

Del mismo modo, también en relación con los razonamientos tanto los que se dan mediante deducciones como los que se dan por inducción.

En T1 se afirma que la deducción es una especie de razonamiento (*logos*); en T2 que hay dos especies de argumento: el silogismo y la inducción. Todo ello está en correspondencia con el pasaje anterior de *Analíticos segundos*. Se debe observar que *logos* corresponde a *argumentum* o *argumentatio*.

T5. ἡ μὲν γὰρ ἀπόδειξις συλλογισμὸς τις, ὁ συλλογισμὸς δὲ οὐ πᾶς ἀπόδειξις (*APr.*, 25b30).

La demostración es un tipo de deducción, pero la deducción no es toda demostración.

En efecto, hay silogismos apodícticos y los hay dialécticos, o bien hay demostración deductiva e inductiva. En la terminología actual todos ellos son argumentaciones o *logoi*.

T6. ὡς δ' αὐτως καὶ οἱ ῥητορικοὶ συμπείθουσιν· ἡ γὰρ διὰ παραδειγμάτων, ὃ ἐστὶν ἐπαγωγή, ἢ δι' ἐνθυμημάτων, ὅπερ ἐστὶ συλλογισμὸς (Arist. *APo.* 71a9-11).

¹² Cf. Alcoforado, 2013:11-12.

Y del mismo modo los discursos retóricos persuaden: pues se da ya sea mediante paradigmas, que es la inducción, ya mediante entimemas, que es precisamente la deducción.

La descripción de los pasajes anteriores parece clara. En T3 se diferencia entre los campos demostrativo o lógico y el dialéctico; en T4 y T5 se muestran los diversos tipos de razonamientos en lógica y dialéctica; en T6 la correspondencia de esos razonamientos con los entimemas y paradigmas. En otros pasajes encontramos clasificaciones que refuerzan y amplían lo anterior; por ejemplo: Arist. *To.* 100a25-101a15 (distingue entre demostración, silogismo dialéctico, silogismo erístico y paralogismo); Arist. *SE* 165a38-165b11 (donde se da la lista de cuatro géneros de argumentos: didácticos, dialécticos, examinativos y erísticos, además de los demostrativos o apodícticos); Arist. *Rh.* 1355a4-15 (donde se afirma que los entimemas son silogismos). Observamos aquí las correspondencias, por un lado, entre paradigma e inducción y, por otro, entre entimema y deducción. De los pasajes anteriores podemos obtener en la tabla 2.

Tabla 2. Logoi y argumenta

Disciplina	Razonamientos o <i>logoi</i>	Especies	Premisas
Analítica o lógica	Deducción (<i>sylogismós</i>)	Apodíctica o demostración	Verdaderas y primeras
	Inducción (<i>epagogé</i>)		
Dialéctica	Deducción (<i>sylogismós</i>)	Dialéctica	Opiniones aceptadas
		Erística	Opiniones aceptadas en apariencia Argumentos válidos en apariencia
		Paralogismo	Premisas falsas o inadecuadas de las ciencias particulares
	Inducción (<i>epagogé</i>)		
Retórica (<i>pisteis</i>)	Entimema		
	Paradigma		

Los entimemas

Puede suponerse que, siendo joven, Aristóteles habría elaborado descripciones de los procesos de refutación en los diálogos socráticos con un fin didáctico y que luego fueron compiladas y publicadas con el título de *Tópicos*; que posteriormente hubiera elaborado apuntes de sus lecciones de retórica en los que mostraba la forma en que se producen los discursos políticos, apuntes que habría ido actualizando para sus cursos durante varias décadas, y que, en el ínterin, el filósofo hubiera escrito el *Acerca de la interpretación* y los *Analíticos*, donde habría sistematizado una analítica, después llamada lógica, que es el desarrollo de un tipo especial de silogismos denominados didascálicos en el capítulo segundo de las *Refutaciones sofísticas*, relativos al razonamiento científico.

Algunos autores han propuesto distribuir todo este material en tres áreas: lógica, dialéctica y retórica, que formarían una unidad en torno a la argumentación. Se ha llegado a postular, por ejemplo, que en cada una de estas tres áreas se realizan actividades concomitantes en torno a la argumentación: la lógica es el producto; la dialéctica, el procedimiento y la retórica, el proceso. Según otro criterio, cada campo tiene un dominio tópico específico. También se toma como criterio el campo de acción: el buen razonamiento, el diálogo y los discursos, respectivamente (cf. Jørgensen, 2014: 152-153).

Se pueden establecer esas diferencias entre esos tres conjuntos de obras los que, sin embargo, no constituyen ninguna unidad en un campo del conocimiento. La lógica o analítica no es una parte de la filosofía, sino su instrumento. La dialéctica es la única disciplina que aborda la argumentación como un mecanismo de conocimiento. La retórica, en cambio, utiliza diversas estrategias orientadas a la persuasión, entre las cuales destacan los razonamientos llamados *entimemas* cuya función principal no es propiamente argumentar, sino persuadir o causar efectos en el des-

tinario mediante el lenguaje. El entimema aparece en Aristóteles como el núcleo de la argumentación retórica. Observemos el siguiente pasaje:

T7. ἐπει δὲ φανερόν ἐστιν ὅτι ἡ μὲν ἔντεχνος μέθοδος περὶ τὰς πίστεις ἐστίν, ἡ δὲ πίστις ἀπόδειξις τις (τότε γὰρ πιστεύομεν μάλιστα ὅταν ἀποδεδείχθαι ὑπολάβωμεν), ἔστι δ' ἀπόδειξις ῥητορικὴ ἐνθύμημα, καὶ ἔστι τοῦτο ὡς εἰπεῖν ἀπλῶς κυριώτατον τῶν πίστεων, τὸ δ' ἐνθύμημα συλλογισμὸς τις, περὶ δὲ συλλογισμοῦ ὁμοίως ἅπαντος τῆς διαλεκτικῆς ἐστὶν ἰδεῖν, ἢ αὐτῆς ὅλης ἢ μέρους τινός, δῆλον ὅτι ὁ μάλιστα τοῦτο δυνάμενος θεωρεῖν, ἐκ τίνων καὶ πῶς γίνεται συλλογισμὸς, οὗτος καὶ ἐνθυμηματικὸς ἂν εἴη μάλιστα, προσλαβὼν περὶ ποῖά τε ἐστὶ τὸ ἐνθύμημα καὶ τίνας ἔχει διαφορὰς πρὸς τοὺς λογικοὺς συλλογισμοὺς. τό τε γὰρ ἀληθὲς καὶ τὸ ὅμοιον τῷ ἀληθεῖ τῆς αὐτῆς ἐστὶ δυνάμεως ἰδεῖν [...] (Arist. *Rh.* 1355a3-16)

Puesto que es claro que el método técnico trata acerca de los medios de confianza, que el medio de confianza es una especie de demostración (pues damos confianza sobre todo cuando suponemos se ha demostrado), que una demostración retórica es el entimema y éste es, para decirlo de manera general, el medio de confianza más poderoso, que el entimema es una especie de deducción y que igualmente estudiar todo tipo de deducciones es tarea de la dialéctica, o de toda ella o de alguna de sus partes, es evidente que quien más puede conocer de dónde y cómo surge la deducción será también el más experto en entimemas, pues es conocedor acerca de qué cosas trata el entimema y en qué se diferencia de las deducciones lógicas, pues es tarea de la misma facultad [técnica] el estudiar lo verdadero y lo semejante a lo verdadero [...].

El párrafo anterior muestra que el entimema: (a) es el más importante medio de confianza, (b) es una demostración retórica y (c) es una especie de deducción. El problema radica aquí en que Aristó-

teles da un lugar central a la dialéctica, pues esta disciplina tiene como tarea propia el estudiar la deducción de cualquier especie y, por lo tanto, el dialéctico será experto tanto en silogismos como en entimemas. Aristóteles observa también que los escritores de artes “nada dicen acerca de los entimemas, los cuales son el cuerpo de los medios de hacerse confiable”.¹³

Lo anterior justificaría que los estudiosos modernos de la argumentación, en cuanto expertos en silogismos, se ocupen del estudio de los argumentos retóricos. Será, pues, tarea de los filósofos el conocimiento de los entimemas, aunque sean los maestros de retórica los encargados de la enseñanza del eficaz empleo de los medios de adhesión de los destinatarios. Son dos tareas diferentes: una teórica y otra práctica, aunque, al parecer, los dialécticos de hoy no cumplen la tarea que Aristóteles había vislumbrado.¹⁴ En sentido estricto, la argumentación es un objeto de estudio propio de la dialéctica, pues se argumenta con el fin de conocer a partir de opiniones acreditadas; el entimema, también es objeto de esa disciplina, pues los dialécticos son los que mejor pueden teorizar acerca de esos medios de creación de confianza.

Hay por tanto una serie de correspondencias entre entimema y silogismo: así como éste es el cuerpo de la argumentación dialéctica, el entimema lo es de la retórica, y así como hay silogismo aparente también habrá entimema aparente, como se dice en el siguiente pasaje:

T8. ἔστιν γὰρ τὸ μὲν παράδειγμα ἐπαγωγή, τὸ δ' ἐνθύμημα συλλογισμός, τὸ δὲ φαινόμενον ἐνθύμημα φαινόμενος

¹³ Arist. *Rh.* 1354a14: οἱ δὲ περὶ μὲν ἐνθυμημάτων οὐδὲν λέγουσιν, ὅπερ ἐστὶ σῶμα τῆς πίστεως.

¹⁴ Burnyeat 1994: 153, considera que el estudio del entimema es uno de los tópicos recurrentes en el campo de la lógica aristotélica: “If you are writing a logic book and want to make room in it for the traditional, so-called ‘Aristotelian’ logic, then you have to have a section on the enthymeme, for there has always been a section on enthymeme in the traditional logic books; it is part of the baggage which has been dragged through the centuries with the label ‘Aristotle’ on one side and ‘logic’ on the other”.

συλλογισμός. καλῶ δ' ἐνθύμημα μὲν ῥητορικὸν συλλογισμόν, παράδειγμα δὲ ἐπαγωγὴν ῥητορικὴν. πάντες δὲ τὰς πίστεις ποιοῦνται διὰ τοῦ δεικνύναι ἢ παραδείγματα λέγοντες ἢ ἐνθυμήματα, καὶ παρὰ ταῦτα οὐδέν (Arist. *Rh.* 1356b2-8).

Es, pues, el paradigma una inducción y el entimema un silogismo, y el entimema aparente un silogismo aparente. Llamo entimema a la deducción retórica y paradigma a la inducción retórica. Y todos hacen medios de confianza durante su exposición pronunciando ya sea paradigmas o entimemas, y fuera de éstos nada.

Aristóteles vuelve a establecer aquí una correspondencia entre los medios de confianza (propios de la retórica) y los razonamientos dialécticos de carácter deductivo e inductivo que ya se han visto en T2, T4 y T5. Al final agrega que los oradores emplean entimemas y paradigmas, y podría agregarse que ni ellos ni los maestros de retórica se aplican a la descripción de entimemas.

El estudio de estos razonamientos tiene, en Aristóteles, una matriz dialéctica. En realidad, emplea la palabra *enthymēma* en un sentido nuevo que no aparece en los maestros de retórica, quienes no presentan una terminología única. Los razonamientos o argumentos son las *pisteis* (en Antifonte, Isócrates y Anaxímenes) o los *enthymēmata* (en Alcídamente). No parece que la clasificación de Aristóteles hubiera tenido fortuna entre los maestros de retórica. Hermógenes, por ejemplo (*de inv.* 150-151), enlista el *enthymēma* como uno más de los argumentos.

Etimológicamente significa “lo que se tiene en el ánimo”, y de ahí ‘pensamiento’, ‘idea’, etc.¹⁵ Aristóteles la emplea para referirse al razonamiento deductivo, frente al inductivo, pero esta

¹⁵ Sobre el sentido de entimema antes de Aristóteles, cf. Burnyeat, 1996: 92-93. El plural, *enthymēmata* se refiere a las ideas expresadas en un discurso en contraste con el lenguaje empleado para ello; el verbo *enthymeithai* significa ‘pensar algo’ o ‘considerarlo’.

es una innovación que no tuvo influencia en la retórica posterior. Quintiliano recoge cuatro significados de este término:¹⁶

T9. *Nam enthymema [...] unum intellectum habet quo omnia mente concepta significat, [...] 2. alterum quo sententiam cum ratione, tertium quo certam quandam argumenti conclusionem uel ex consequentibus uel ex repugnantibus: quamquam de hoc parum conuenit. sunt enim qui illud prius epichirema dicant, pluresque inuenias in ea opinione ut id demum quod pugna constat enthymema accipi uelint, et ideo illud Cornificius contrarium appellat. 3. Hunc alii rhetoricum syllogismum, alii imperfectum syllogismum.* (Quint. *Inst. or.* V 10.1-3).

En efecto, entimema tiene una primera acepción que significa “todo aquello que es concebido con la mente”; una segunda, “la afirmación con su razonamiento”, y una tercera: “una conclusión cierta del argumento a partir de consecuentes o de contrarios”, aunque sobre esto hay poco acuerdo, pues hay quienes afirman que lo primero constituye un epiquerema y encontrarás a muchos con la siguiente opinión, que prefieren aceptar como entimema sólo aquello que proviene de contradicciones, y por ello Cornificio lo llama *contrarium*. Otros lo han llamado silogismo retórico; otro silogismo imperfecto.

¹⁶ Se ha repetido de manera constante desde la antigüedad (con los estoicos) hasta el día de hoy algo que resulta absurdo: los entimemas son razonamientos sin una de sus premisas. ¿Por qué es absurdo? En primer lugar, porque Aristóteles nunca afirma eso. En Arist. *APr.* 70a10 se lee: Ἐνθύμημα μὲν οὖν ἐστὶ σὺλλογισμὸς [ἀτελεῆς] ἐξ εἰκότων ἢ σημεῖων, “entimema es un silogismo [incompleto] a partir de verosímiles y de signos. Sin embargo, ἀτελεῆς es una lectura del manuscrito C que no aparece en los demás manuscritos y que los editores modernos prefieren excluir. Burnyeat, 1996: 6-8, hace un detenido estudio de este pasaje y de los comentaristas. (cf. Burnyeat, 1996:100; 1994:5). En segundo, su naturaleza incompleta es funcional en los argumentos lógicos no en el lenguaje cotidiano, donde se habla con formas completas pero simples y breves o complicadas y largas. Es decir, no necesariamente falta una de las premisas o la conclusión. Veamos el siguiente ejemplo:

—Los hombres que se esfuerzan, triunfan

—Martín ha triunfado

Está completa la expresión en el lenguaje cotidiano. Su carácter incompleto es un problema propio de la lógica, no de la retórica.

Quintiliano presenta cinco definiciones de entimema. La primera es en sentido general y común de la palabra, como ya hemos dicho, con el significado de ‘pensamiento’, ‘idea’, en contraste con las palabras. La segunda acepción se refiere al razonamiento simple que consta de premisa y conclusión, y que se encuentra en Aristóteles, *Retórica* (1394a31): si a una sentencia se le agrega la causa se forma un entimema. La tercera especie de entimema se refiere a dos tipos de inferencias. El primero se da cuando las premisas tienen una relación de consecuencia, y corresponde al epiquerema, que es un razonamiento completo o un esquema argumentativo en cinco partes. El segundo corresponde a lo que se llama oposición, que sería el *enthýmēma* en sentido estricto, lo que corresponde al concepto latino *contrarium*, que encontramos en Cicerón: “la conclusión común es aquella que proviene de sentencias contrarias, la cual los rétores denominan *enthýmēma*”.¹⁷ Quintiliano agrega al final y en pocas palabras las acepciones del entimema dialéctico, en sentido aristotélico. La última especie (*contrarium*) es de origen estoico, como ya lo ha demostrado Burnyeat (1994:41-42).

Los diferentes sentidos se pueden expresar en la tabla 3.¹⁸

Sin entrar en los interesantes detalles a que esta clasificación da lugar, se puede observar en ella la riqueza de significados del término *enthýmēma*, desde los diferentes campos de la lógica, la dialéctica y la retórica a los empleos comunes. Existen amplias correspondencias entre el entimema y la argumentación, inclusive en el sentido de ‘razonamiento’ más los correspondientes sufijos *-mentum* / *-ma* con matices similares. Pero hay una diferencia fundamental en el tema: mientras que *argu-mentum* tiene una connotación de ‘aclarar’, *enthýmē-ma* tiene el la ‘idea’, la de ‘reflexionar’. Se distingue de la argumentación en que el entimema

¹⁷ Cic. *Top.* 13.55: *Ex hoc illar rhetorum ex contrariis conclusa, quae ipsi ἐνθυμημα appellant.*

¹⁸ *Apud* Chantraine, s.v. θυμόν, Burnyeat, 1994: 10-12. La última columna está incompleta.

Tabla 3. Sentidos de *Enthýmēma*

<i>Enthýmē-ma</i> < <i>en</i> + * <i>thym-</i> , ‘alma’ ‘valor’	Resultado (* <i>-ma</i>)	<i>Pensamiento, idea</i>	Quint. V 10.1
		<i>Argumento</i>	Alcid. <i>Soph.</i> 19
		<i>Razonamiento simple</i>	Ar. <i>Rh.</i> 1394a31 Quint. V 10.2
		<i>Epiquerema</i>	Quint. V 10.2
		<i>Contrarium</i>	Quint. V 10.2
		<i>Silogismo retórico</i>	Arist. <i>Rh.</i> 1356b2 Quint. V 10.3
		<i>Silogismo imper- fecto</i>	Quint. V 10.3
	Acción (* <i>-ma</i>)	<i>Reflexión</i>	X. <i>An.</i> VI.1.17

busca persuadir o producir determinados efectos mientras que la argumentación se orienta al conocimiento de la forma correcta de razonar o a la búsqueda de conclusiones verdaderas o verosímiles. Desde Cicerón en adelante, el argumento ocupó el rico campo semántico del entimema, oscureciendo algunos de sus matices discursivos y pragmáticos, lo cual, resultó perjudicial para entender el carácter especial de los razonamientos o reflexiones retóricos, frente a las deducciones de la lógica y de la dialéctica. Pero debemos tomar en consideración que el entimema retórico lo estudian la lógica, la dialéctica y la retórica desde el punto de vista teórico. Los rétores griegos iban por otro camino. La enseñanza retórica latina, aunque se abrazó al argumento para dar orden a los razonamientos, continuó ofreciendo las diferentes especies de *pisteis*, pero ahora dentro del rubro de la *argumentatio*, *confirmatio* o *probatio*, perdiendo así la *pistis* su matiz de confiabilidad o credibilidad, una grave pérdida para la doctrina de la comunicación eficaz.

Bibliografía

Fuentes

- Aristotele, *Les Topiques*. Livre I et livre VIII. Trad. de Yves Peletier. Recuperado de <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/Aristote/topiques.htm>.
- Aristotle. *Topica*. Recuperado de www.loebclassics.com/view/aristotle-topica/1960/pb_LCL391.275.xml
- Aristóteles (2010). *Tópicos. Libro primero*. Traducción y estudio dejan González Calderón, F. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Aristotle (1989). *Topica*. Translated by Forster, E. S. Cambridge: Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- Aristóteles (1990). *Retórica*, edición de Antonio Tovar. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Aristotelis (1958). *Topica e Sophistici Elenchi*. Oxford: Oxford Clarendon Press.
- Cassiodori, M. A. (1848). *Opera omnia in duos tomos distributa*. Opera et studio Garetii J. Tomus secundus. Paris: L. Billaine (Patrologiae cursus completus LXIX).
- Cicerone (1998). *La retórica a Gaio Erennio*. A cura di Filippo. Milano: Oscar Mondadori.
- Cicéron (1969). *De l'invention*, texte **établi** et traduit avec introduction et notes par H. Bornecque. Paris: Les Belles Lettres.
- (1960). *Divisions de l'art oratoire*, suivi de *Topiques*, texte **établi** et traduit avec introduction et notes par H. Bornecque. Paris, Belles Lettres.
- Consulti Fortunatiani (1979). *Ars rhetorica*. Introduzione, edizione critica, traduzione italiana e commento a cura di Montefusco, L. C., Bologna: Pàtron.
- Quintiliano (1998). *Istituzione oratoria*. 4 vols. A cura di Beta, S. ed D'Incerti, E. A. Milano Oscar Mondadori.

Evans Civit, J. (ed.). (2010). *Antología del Index Aristotelicus de H. Bonitz*. Buenos Aires: Santiago Arcos Editor, 2010.

Estudios

Abagnano, N. (1998). *Diccionario de Filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica.

Alcoforado, P. (2013). A Latinização da Terminologia Lógica Aristotélica e Estoica en *J. Anc. Philos.*, São Paulo. Recuperado de http://www.revistas.usp.br/filosofiaantiga/article/view/64004/pdf_1.

Atienza, M. (2013). *Curso de argumentación jurídica*. Madrid: Trotta.

Burnyeat, M. F. (1994). “Enthymeme: Aristotle on the logic of persuasión” en Furley, D. and Nehemas A., eds. *Aristotle’s Rhetoric: Philosophical Essays*. Princeton: Princeton University Press: 1-55, reimpresso en Burnyeat, M. F. (2012) *Explorations in Ancient and Modern Philosophy*. 2 vols. Cambridge: Cambridge University Press, Vol. 1: 152-201.

Burnyeat, M. F. (1996). “Enthymeme: Aristotle on the Rationality of Rhetoric” en *Essays on Aristotle’s Rhetoric*. Edited by Rorty, A. O. Berkeley: University of California Press: 88-115.

Calcante, C.M. (1998). “La similitudo in Quintiliano tra argumentum e ornatus”, *Rendiconti dell’Istituto Lombardo*, 132.1:249-264.

Covarrubias Orozco, S. de. (1672). *Tesoro de la lengua castellana o española*. Parte primera. Madrid: Melchor Sánchez.

Ferrater Mora, J. (1999) *Diccionario de filosofía*. Barcelona: Ariel Filosofía.

Gourinat, J. (2011). “Dialogue et dialectique: la place de la dialectique dans l’organon d’Aristote”, Annie Hourcade et René Lefebvre, *Aristote: rationalités*, Rouen, Publications des universités de Rouen et du Havre.

- Guzmán Brito, A. (2010). “Dialéctica y Retórica. En los ‘Tópica’ de Cicerón” en *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos, Sección Historia del Pensamiento Jurídico y Político*, xxxii, Valparaíso, Chile, 2010:161-195.
- Jørgensen, C. (2014). “Rhetoric, Dialectic and Logic” en *Informal Logic*, (34), 2: 152-166.
- Macnamara, C. (2014). “Quintilian’s enthymeme: logic and emotions in *Institutio oratoria*, book V” en Colman, A., Nacucchio, A., Vitale, M. A. (eds.). *Libro de Actas del II Coloquio Nacional de Retórica Los códigos persuasivos: historia y presente y el I Congreso Internacional de Retórica e Interdisciplina*. Buenos Aires: Asociación Argentina de Retórica (AAR): 1018-1024.
- Perelman, C. y Olbrechts-Tyteca, L. (1958). *Traité de l’argumentation. La nouvelle rhétorique*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Santamato, E. (2012). “Il termine probatio tra retorica, storia e diritto” en *Talia dixit* 7: 31-71.
- Toulmin, S. (1958). *The Uses of Argument*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Zucker, A. “Une rhétorique épistémologique? Paradoxes théoriques et pratique problématique chez Aristote” en *Noesis* 15 (2010): 13-44. Recuperado de <http://noesis.revues.org/1679?lang=en>

La retórica epidíctica en las *Memorias piadosas de la nación indiana* de José Mariano Díaz de la Vega

RODOLFO FERNÁNDEZ

Centro INAH, Jalisco

Mi ponencia trata de observar en la obra de Mariano Díaz de la Vega, un texto novohispano del tardo siglo XVIII, su apego a la condición encomiástica y no argumentativa que se considera característica de la retórica epidíctica, género retórico que inicialmente le adjudiqué, enseguida definido por Malcom Heath.

Encomium, which is the basis of epideictic

oratory, does not involve argument; it requires the amplification of acknowledged facts. Moreover, the correct treatment of epideictic themes is quite easy to learn, since the range of social occasions which call for a formal honorific address is limited, and the basic pattern of encomium can be adapted readily to suit each type of occasion.¹

El encomio, que es la base de la oratoria epidíctica, no involucra al argumento; requiere la amplificación de hechos conocidos. Más aún, el correcto tratamiento de los temas epidícticos es muy fácil de aprender, dado que en el rango de ocasiones sociales que lo requieren, un homenaje formal es limitado, y el patrón básico de encomio puede ser adaptado de inmediato a cada tipo de ocasión.²

¹ Heath, M. (2004) *Meneander: A Rhetoric in Context*. New York, Oxford University Press, 4.

² La traducción es del autor.

Resulta entonces la pregunta de ¿qué tan apegado debe ser un discurso a este canon de la alabanza para seguir siendo considerado epidíctico? ¿qué tanto de argumentativo puede tener un discurso encomiástico sin dejar de serlo?

En ese contexto es que ahora reviso un fragmento de la citada obra del franciscano José Mariano Díaz de la Vega, de su capítulo II, el exordio. Trataré de identificar en él fragmentos argumentativos, que en condiciones estrictas lo asociarían a un texto demostrativo con propósitos concretos.

De entrada, me encontré una sorpresa. Que la frontera entre la retórica epidíctica y la demostrativa, no me fue fácil de deslindar. Los encomios a los protagonistas de Díaz de la Vega, están plagados de argumentos sólidos que los soportan. Utilizan recursos argumentativos usuales como las tópicas de la retórica clásica. Piénsese en las del exordio y la conclusión, igual que los tópicos medievales como los presagios y la tópica del mundo al revés.

Quiero hacer algunas aproximaciones preliminares a esa problemática que considero trascendente. *Memorias piadosas de la nación Indiana* de José Mariano Díaz de la Vega me parece un ejemplo idóneo para hacerlo, por la herencia que acusa de la retórica cristiana del tardo Medievo, pero fuertemente permeada ya por la preceptiva del siglo XVIII, la de los alardes narrativos del mundo barroco, que hacía necesaria la exégesis en cada oración que se leía para comprenderla.

El segundo capítulo es ejemplar. Su título se antoja más como una apostilla que como un encabezado, y reza así: “Honra Dios a la Nación Indiana con la palma y corona del martirio que logró un niño indio tlaxcalteca”. Narra el caso de un puer noble y primogénito de un señor tlaxcalteca, que henchido de fervor cristiano se enfrenta a su padre, primero con la palabra, sin éxito, y ante la impotencia de su fracaso le destruye toda su parafernalia religiosa y ritual, incluyendo las figurillas de cerámica que representaban

a sus dioses nativos; igual que los “tinacales”, recipientes donde fermentaba su pulque.

De manera consecuente, el padre se enfurece y a los pocos días lo mata a garrotazos. Pero el hijo no muere a la primera y acaba por tener la última palabra del coloquio con su padre. Por medio de la retórica, la tragedia es transformada en una efeméride del cristianismo indígena del siglo xvi en la de Nueva España del xviii, con tal éxito que fue a parar al acervo reunido por Lorenzo Boturini por el último tercio de ese siglo xviii, de trascendencia para la caracterizar al mundo criollo de las postrimerías de la época colonial.

Como resultado de la querella, el hijo logra la dicha de sufrir el martirio y alcanzar el máximo grado de sublimación cristiana. Ese razonamiento, de que la adversidad es la madre de la verdadera fortuna por la vía del sacrificio, es un alarde retórico que habla del uso de la disciplina en la Nueva España de entonces. No es poca cosa persuadir a tus lectores de que la tragedia que han vivido sus protagonistas es la apoteosis del enaltecimiento en aras de la santidad.

El episodio que relata la querella familiar se explica redactado como un encomio desinteresado a todos aquellos jóvenes mártires del siglo xvi; pero también, como la exaltación de sus propias cualidades como criollo apto para el discurso elegante y trascendente como miembro de una comunidad religiosa y académica, los franciscanos.

En otro registro, tenemos un relator que por una parte se encuentra fuertemente permeado por la elocuencia dieciochera, y por otra, permanece heredero de las bondades de las retóricas cristiana y clásica. Como ejemplo de la primera tenemos la organización de la realidad en torno a Dios; de las segundas, tópicos como la del mundo al revés y los presagios en los relatos aparentemente etnográficos de y sobre, el siglo xvi.

Adelanto la conjetura de que el fraile Díaz de la Vega pretendió hacer epidíctica, pero en sus elogios arrastró pasajes, rasgos

y procedimientos de las retóricas argumentativas de propósitos concretos. Imagino al fraile resaltando los valores de su comunidad o su congregación, recitando maravillas de los mártires que promueve.

En este segundo capítulo, nos dice su exordio, se da testimonio de la grandeza de Dios con el ejemplo de un niño indio que logró la sublimación a través del martirio en el contexto de su intento de apartar a su padre de la condición gentil. Trató de convencerlo de las grandes cualidades del Dios cristiano y la falsedad de sus dioses nativos; en lo cual fracasó, pero en cambio logró ser martirizado y muerto por su propio padre, alcanzando con ello la apoteosis de la trascendencia y la sublimación.

Véase la tópica cristiana presente en la transición de Mesoamérica a Nueva España, que permanece hasta el xviii. Todo se lo está explicando en función de Dios. Y de acuerdo con el autor, eso lo demuestra el episodio sucedido a los naturales con los auxilios de las gracias celestiales, los cuales, en las primicias de su cristiandad, lograron triunfar sobre el errado y arrogante concepto que se tenía de los indios, de que eran las criaturas más viles y despreciables. Sin embargo, observa el autor refiriéndose a Dios, que:

Sabe Su Majestad sacar brillantes luces de las más densas tinieblas y valerse de lo más pequeño y despreciable para empresas grandes en que resplandezca lo infinito de su poder, lo incomprendible de su sabiduría, lo inescrutable de su providencia y lo investigable de sus juicios.

Véase cómo desde el exordio empieza el uso de recursos argumentativos como la tópica del más por el menos. Véase por otra parte la extensa oración adverbial de inicio con cinco referentes circunstanciales metafóricos, para significar el momento temprano de contacto con los naturales en la naciente Nueva España, manifestando la moda textual de la época, tan llena de vericuetos. Y todo porque en ese momento prístino Dios daría prueba de su

magnificencia al llamar la atención sobre el significado del martirio del mancebo tlaxcalteca, protomártir novohispano. Y fue al resaltar la fortuna de haber sido sacrificado, que el autor echó mano a la tónica del más y el menos.

Y ese niño protomártir se llamaba Cristobal emulando al “valeroso campeón y esforzado capitán” [San Cristobal]. Y le siguieron otro par de niños de virtudes semejantes registrados en los siguientes capítulos, anunciando así la transición a la narratio, como a ulteriores relatos. Estos niños serían: “soldados fieles de la milicia cristiana [que] derramaron en su defensa la púrpura de su sangre”. Aquí entra de manera sutil el presagio que implica o sugiere el nombre del mancebo, que toma los atributos de su santo patrón.

El texto

Exordio

1. Cuando la Nación Indiana apenas se arrullaba en las infantiles fajas de la evangélica ley, cuando se comenzaba a alimentar con el suave néctar de la doctrina católica, cuando se mecía su tierna infancia en las cunas del catolicismo y cuando aún todavía humeaban los sacrilegios [sic] inciensos de su idolatría, fueron a su favor tan poderosos los auxilios de la gracia y tan eficaces las influencias celestiales que luego al punto se vieron logradas las primicias de su cristiandad³ en el glorioso triunfo con que quiso Dios manifestar el errado concepto de los que tenían a los indios por las criaturas más viles y contemptibles⁴ del mundo, pues para confundir la soberbia y arrogancia de los grandes, poderosos y sabios de la tierra,

³ En los inicios de su cristiandad recibieron de Dios la oportunidad de convertirse en mártires.

⁴ Comptentibles: no digno de estimación y aprecio, lo mismo que despreciables.

sabe Su Majestad sacar brillantes luces de las más densas tinieblas y valerse de lo más pequeño y despreciable para empresas grandes en que resplandezca lo infinito de su poder, lo incomprensible de su sabiduría, lo inescrutable de su providencia y lo investigable⁵ de sus juicios. A este fin quiso elegir, en aquellos principios, varios indios en quienes brillando las luces de su tierna y reciente fe fueron el honor de su nación, tan católicos, tan observantes de la ley de Jesucristo y tan adornados de virtudes que merecieron favores especialísimos del cielo, entre los cuales tiene el primero y más eminente lugar el niño de quien en este capítulo se trata por haber sido el primero que con el carmín de su inocente sangre rubricó las verdades del catolicismo; por lo que sin controversia alguna es acreedor a la palma y corona del protomártir indiano.

3. Llámase Cristóbal y hasta en esto fue dichoso, pues con este nombre se caracterizó valeroso campeón y esforzado capitán, a quien bajo los estandartes de Cristo siguieron otros dos niños indios tlaxcaltecas, que como soldados fieles de la milicia cristiana derramaron en su defensa la púrpura de su sangre, como se verá adelante.

Exégesis preliminar del exordio

Empiezo por simplificar el relato: En los inicios de su cristiandad, los indios que nos ocupan recibieron de Dios la oportunidad de convertirse en mártires, con el afán –por Dios– de erradicar entre los españoles, la idea de que los indios son criaturas viles y despreciables. Y se demuestra lo contrario.

Para el autor, los naturales eran tan buenos cristianos que merecieron del cielo favores especiales. El más agraciado entre ellos fue un niño tlaxcalteca, ahora consignado, cuyos premios fueron: el martirio que culminó con la muerte y haber sido el protomártir

⁵ Investigable: lo que no es capaz de ser averiguado.

entre los naturales de Nueva España. Los franciscanos le habían llamado Cristobal, emulando al “valeroso campeón y esforzado capitán”, refiriéndose a San Cristobal, el único y principal.

El ejemplo de este púber lo siguieron otro par, de virtudes semejantes, los que serían, con él: “soldados fieles de la milicia cristiana [que] derramaron en su defensa la púrpura de su sangre,”.

Nótese como a los niños ya los ha convertido el autor en soldados de la cristiandad, para beneficio de la obra de Dios. Y se dispone a demostrarlo, con un español del tardío siglo XVIII.

Obsérvese de entrada el alarde de elocuencia. De un relato que pudo haber sido breve, se está haciendo toda una recitación prosaica. Por ejemplo, en su inicio se usan cinco frases subordinadas, marcadas cada una por un hipérbaton, que le da cierta marca poética, pero urdida para enfatizar que el relato había sucedido en los años muy tempranos de la Colonia, con la intención de enfatizar la hazaña de los tres adolescentes tlaxcaltecas del XVI, marcada por la tutoría de los franciscanos de aquel entonces. Esto implica que apenas conquistados los adolescentes referidos hayan abrazado la fe cristiana con notable prontitud, manifestando una inmediata comprensión de su trascendencia. Su rápida asimilación de la fe en Dios, y el respeto por sus misterios, los había hecho dignos de aquel martirio. Se habían ganado el privilegio de morir sufriendo.

La construcción del personaje del siglo XVI por el fraile del XVIII, es magistral, pero sobre todo manifiesta dos vertientes de herencia cultural en su relato. La elocuencia dieciochera y los intensos rescoldos de la retórica cristiana del tiempo de Valadés, la segunda mitad del siglo XVI, y aun de épocas anteriores, remontándonos allende hasta los tiempos lulianos. Dios explica todo aquello utilizando argumentos pertinentes a una urdimbre con alcance universal, que a todo le da sentido. No deja resquicio alguno de organización de la realidad en los rangos medio y micro social de acercamiento a ella.

El texto de Díaz de la Vega tiene un fondo epidíctico, pues el episodio narrado había ocurrido 250 años antes de su relato por el padre Díaz de la Vega. No se percibe razón clara de beneficio objetivo para él o sus colegas franciscanos del dieciocho. Sin embargo, pudo haber tenido un cariz argumentativo de las relaciones de dominación con actores y corporaciones del tardo siglo XVIII, en un contexto de relajamiento de reglas o fronteras entre uno y otro género de retórica.

El texto de Díaz de la Vega tiene un fondo epidíctico; pues el episodio narrado había ocurrido 250 años antes de su relato por el padre Díaz de la Vega. No se percibe razón clara de beneficio objetivo para él o colegas franciscanos del dieciocho. Sin embargo, pudo haber tenido un cariz argumentativo en las relaciones de dominación con actores y corporaciones del tardo siglo XVIII, en un contexto de relajamiento de reglas o fronteras entre uno y otro género de retórica.

El lugar del ángel de la tópica cristiana a la manera de Valadés, es pertinente construyendo a personajes como los mártires descritos por Díaz de la Vega por ser los tres enviados de Dios. Según Valadés en las Sagradas Escrituras “la palabra ángel toma un significado que en general abarca a todos los espíritus bienaventurados”, como ocurre con la expresión: ‘Cuando venga el Hijo del hombre y todos sus ángeles con él.’ También cita a San Pedro diciendo que: ‘Cristo subió al cielo, una vez sometidos a él los ángeles y las potestades.’ Por ello, afirma que:

El ángel es el sujeto [lugar] con el cual se entiende a los espíritus hechos a imagen de Dios, en los cuales reluce la imagen divina; y no sólo los ángeles verdaderos y los buenos, sino también los diablos y los ángeles místicos.

Y agrega que hay ángeles por oficio, por dignidad y por naturaleza; por oficio lo es “cualquier enviado por Dios a los hombres, para cumplir con algunos servicios”. Por dignidad, dice Valadés,

“lo es también el sacerdote que consagra el cuerpo de Cristo. En efecto, los labios del sacerdote guardan la sabiduría y de su boca sale la doctrina, porque es un enviado del señor”.⁶

Desde mi perspectiva los tres mártires tlaxcaltecas documentados por Díaz de la Vega son “enviados por dios a los hombres para cumplir con algunos servicios”. Y qué mejor que los servicios descritos en el texto, de manifestar el desacuerdo de Dios con los españoles que consideraban a los naturales gente vil y despreciable, desplegando sus infinitos recursos e ingenio para lograrlo, en virtud de la predilección que tenía por aquellos naturales.

Hasta donde voy en el análisis del texto caigo en cuenta de que la dosis argumentativa del discurso es mucho más intensa de lo que esperé. Eso me hace reflexionar sobre la idea inicial de que se trataba de un texto epidíctico.

Me parece que se trata de un texto con espíritu epidíctico, pero que no cumple con los cánones del género. Los rebasa con creces en la medida en que los recursos argumentativos empleados echan mano, constantemente a lo largo de su desarrollo, de la retórica argumentativa formal.

Entonces viene la pregunta: ¿Tiene sentido una epidíctica secundaria? O ¿una encomiástica argumentativa?

Bibliografía

- Heath, M. (2004). *Meneander: A Rhetoric in Context*. New York, Oxford University Press, 4.
- Valadés, F. D. de (1989). *Retórica Cristiana*, México, Universidad Autónoma de México-Fondo de Cultura Económica.

⁶ Valadés, F. D. de (1989) *Retórica Cristiana*, México, Universidad Autónoma de México-Fondo de Cultura Económica, 175-181.

Argumentación retórica en *Ética a Nicómaco VIII* [1155a 4 - 1155b 16], a propósito de la amistad en Aristóteles

RÓMULO RAMÍREZ DAZA Y GARCÍA

Universidad Panamericana. Campus Guadalajara

El siguiente texto presenta la utilización aristotélica de tópicos argumentales, expuestos formalmente en el segundo libro de su *Retórica*, aplicados en los razonamientos morales de la *Ética a Nicómaco* del propio Aristóteles. Se acota la demostración de esta tesis a una de sus partes temático-conceptuales, que es la referente a la virtud de la amistad, tratada específicamente en el libro VIII. El procedimiento se realiza mediante una pesquisa y presentación argumental que da soporte al mismo texto aristotélico. Es una aplicación de un discurso metodológico de Aristóteles, a un campo teórico de otro orden como es la ética; es aplicar Aristóteles ex Aristóteles.

Palabras Clave: Argumentación, Ética, Tópicos, Amistad

En el curso sobre la *Retórica* de Aristóteles que Nietzsche impartió a comienzos del último cuarto del siglo XIX en la Universidad —entre los años 1874-1875—, afirma con seguridad que: “para comprender completamente a Aristóteles, no hay que olvidar el lado retórico de su obra: en sus escritos sistemáticos arrincona a la retórica con una cierta inexorabilidad, que traiciona una gran fuerza de carácter” (2000: § 527: 228). En la *Ética Nicomaquea* (EN), que es una de las obras más “sistemáticas” que tenemos del Estagirita, comprobamos este juicio, porque al presentar argumentos varios

en apoyo de sus tesis morales, recurre en múltiples ocasiones a recursos de tipo retórico, que son los *tópicos* o endojas¹.

Por otra parte, el que la retórica esté en Aristóteles íntimamente vinculada con la ética, es algo que el Estagirita en principio acepta, cuando dice a modo de lema: “*a la retórica también le correspondería tratar del bien mayor y de lo más conveniente*” [Ret. I 7, 1363b 7-8]². Esta tesis que a nuestro juicio, sintetiza la actitud teórica de Aristóteles en el campo moral, apoyada en pruebas textuales, da suficiente batalla para una discusión al interior no sólo del *Corpus Aristotelicum* sino de la teoría retórica como tal, y de sus fines como arte. Esto lograría un horizonte de comprensión para la filosofía, debido a la magna importancia que tiene nuestro autor en la historia de la filosofía, y de las ideas en general. Pero, antes de estipular una especie de preceptiva para la retórica, habría que dimensionar justamente este elemento metodológico, en cuanto que ya está presente en el discurso ético. Preguntémoslo siguiente: ¿En qué medida la retórica, siendo un recurso instrumental conscientemente aplicado, incide efectivamente ya de suyo, en el discurso ético del propio Aristóteles? Para acotar la temática a una muestra significativa, tomaremos el libro VIII de su *Ética* a Nicómaco³, donde trata el tema de la amistad.

¹ ‘Endoja’, en castellano, se dice de todo *lugar común* argumental, por contraposición a la voz: ‘paradoja’. ‘Tópico’ tiene un sentido técnico, por cuanto a los recursos de que echa mano el arte retórico. El quehacer aliado que acompaña al arte retórico es el arte dialéctica, expuesto por Aristóteles en su monumental obra: *Tópicos*, donde se dan ocasión un sinnúmero de lugares para tal o cual caso argumental en filosofía. Aristóteles sostiene que ambos artes se coluden, para llegar a la verdad primeramente, para luego persuadir sobre la misma; Cfr: Ramírez, A. (2002). Introducción a la Retórica de Aristóteles En Aristóteles. *Retórica*. México: UNAM.

² Para la citación de la obra de Aristóteles en traducción castellana para este trabajo, utilizamos para la *Ética* a Nicómaco, la traducción de Julián Marías y María Araujo del Centro de Estudios Políticos y Constitucionales de Madrid (2002⁸); y para la *Retórica*, la traducción de Antonio Tovar, del Centro de Estudios Políticos y Constitucionales de Madrid (1999⁵).

³ Es fundamental la consideración de otros pasajes del *Corpus*, donde Aristóteles trata *ex profeso* el tema de la amistad, a saber: EN IX; EE VII; MM II, 11-17; Ret. II 4, 1381a 21- b37.

Apenas comenzando el primer capítulo de EN, que Klaus Adomeit denomina: *Canto a la amistad* (1995:19)⁴, aparecen ya varios argumentos que pugnan por mostrar que la amistad es un bien necesario para la vida humana; al grado de sostener la tesis general de que: “la amistad es [...] lo más necesario en la vida” [EN VIII 1, 1155a 3-4]. Sin pretender aquí una hermenéutica general del texto, y ateniéndonos únicamente a la argumentación de razonamientos completos, expondremos a continuación los argumentos que Aristóteles nos presenta en su magna obra moral⁵, únicamente en la extensión antes aludida. Registraremos la presencia de la retórica argumento por argumento, con los *lugares* expuestos en la tipología argumental que él mismo expone en su *Retórica II* (19-24).

Esta tipología consiste en la compilación de veintinueve *lugares* que tienen que ver directamente con el carácter retórico-argumental del discurso, *tópicos* demostrativos que, sin importar la oscuridad de sus contextos y falta de nombres específicos en su exposición⁶, su presencia es preponderante en este quehacer que constituye la retórica.

⁴ Y es que con este apartado que abre la dupla de libros VIII y IX de la EN, Aristóteles inaugura su “monografía” *Sobre la Amistad*, que bien podríamos así llamarle *—περί Φιλίας—*, no sólo por su contenido y conexión interna, sino porque estos libros aparecen bajo ese nombre en el Catálogo de obras de Aristóteles, que nos presenta Diógenes Laercio. Cfr: José Luis Calvo, *Introducción a la EN en Aristóteles* (2011). *Ética a Nicómaco*. Madrid: Alianza, 28.

⁵ Pese a que hay argumentos a favor y en contra de que la composición de la *Magna Moral* vaya antes o después de la *Ética a Nicómaco*, y que sea de su autoría o no lo sea, lo cierto es que la EN —y en esto los eruditos concuerdan en su gran mayoría— representa el tratamiento más expedito que el Estagirita hace en esta materia.

⁶ De los numerosos recursos que la retórica ofrece, los tópicos son muy importantes. En el tratamiento que de ellos hace Aristóteles en la *Retórica*, resultan un tanto oscuros en “la designación”, porque muchas veces sólo se ejemplifica, otras sólo se menciona aquello en que consiste cada uno, y otras veces no queda claro el contexto de su aplicación (dada la lejanía histórica de los referentes, lo cual no es un fallo del autor, sino del intérprete). Comparados en su dimensión y en su tratamiento con la tardía lista ofrecida por Schopenhauer 23 siglos después, en *El arte de tener razón*, son mucho más elevados desde un punto de vista conceptual, y se separan de ellos en que guardan su impronta moral, lo cual obedecía tanto a un enfoque histórico, por cuanto atañe a un contexto delimitado por la práctica

Los lugares son los siguientes: tópico (1) de hecho [Ret. II 19, 1392b 15-16; 17-18]; (2) de lo posible y lo imposible [Ret. II 19, 1392a 10-13; 21-23; 29-32; 25-28]; (3) de lo recíproco [Ret. II 19, 1392b 3-5; II 23, 1397a 24-25]; (4) de lo semejante [Ret. II 23, 1397a 24-25; 20-21]; (5) del más y del menos [Ret. II 23, 1397b 12-18; II 19, 1392b 10-11]⁷; (6) de la oportunidad [Ret. II 23, 1397b 28]; (7) de devolución de argumento [Ret. II 23, 1398a 3-14]; (8) de la definición (del académico) [Ret. II 23, 1398a 15-28; Ret. I 10, 1369b 32-33]⁸; (9) de polisemia [Ret. II 23, 1398a 29]; (10) de división [Ret. II 23, 1398a 30-32]⁹; (11) por inducción [Ret. II 23, 1399a 7]; (12) de las partes [Ret. II 23, 1398a 7]¹⁰; (13) de autoridad (del sabio) [Ret. II 23, 1398b 23-25]; (14) de mayoría [Ret. II 23, 1398b 20-22]; (15) del bien pese al mal concomitante [Ret. II 23, 1399a 10-17; 18-28; 1400b 27-30]¹¹; (16) de abogar por la proporción [Ret. II 23, 1399a 34 - 1399b1]¹²; (17) contra lo común [Ret. II 23, 1399a 30-33]¹³; (18) de lo útil [Ret. II 23, 1399b 5-14]; (19) de acción inversa frente el mismo hecho [Ret. II 23, 1399b 15-18]¹⁴; (20) de dar lo meramente posible como hecho, dado el efecto [Ret. II 23, 1399b 19-30]¹⁵; (21) de la causa a la acción [Ret. II 23, 1399b 31 - 1400a 5; Ret. II 23, 1399b

retórica de la época, cuanto por la impronta moral que debe tener si quiere ser parte de la filosofía. Siguiendo la contrastación de los tópicos con Aristóteles, en el filósofo moderno alemán son intencionalmente amorales para lograr su efecto de desapego de la filosofía, dada la maquiavélica persuasión por cualesquiera medios de quienes los emplean, en razón a lo cual Schopenhauer previene metodológicamente con fina agudeza, y tras una presentación irónica que hay que saber leer entre líneas.

⁷ Este es un franco reconocimiento de Aristóteles a Isócrates.

⁸ Cfr. Racionero, nota # 100: 205.

⁹ *Tópico de Platón*. Estos nombres que vinculan a los tópicos con un autor histórico, tienen la ventaja de hacer conocer *el Arte* –designación antigua para la clasificación de las artes retóricas– de cada uno en cuestión; la *inventio* es mía.

¹⁰ Cfr. Racionero: 45, y nota # 18: 169.

¹¹ *Tópico de Sócrates o de Calipo mejorado*. Cfr. Tovar, nota # 142: 173.

¹² *Tópico de Protágoras*. Cfr. Tovar, nota # 144: 173.

¹³ Cfr. Racionero, nota # 250: 254.

¹⁴ *Tópico de Protágoras*. Cfr. Racionero: 94; Düring: 209; Diet Moss: 636.

¹⁵ Cfr. Mercado: 52.

33-36]¹⁶; (22) de la posibilidad de elegir un bien mayor [Ret. II 23, 1400b 1-4]¹⁷; (23) de la acción diversa a lo usual [Ret. II 23, 1400b 4-5]¹⁸; (24) de aprovechar los errores del contrincante [Ret. II 23, 1400b 9-15; II 21, 1395a 1-2]¹⁹; (25) de lo plausible por improbable [Ret. II 23, 1400a 6-14; II 24, 1402a 9-11; Ref. Sof. 17, 176b 7-10]²⁰; (26) de refutación por discordancia [Ret. II 23, 1400a 15-17]; (27) de la sospecha [Ret. II 23, 1400a 23-25]; (28) de la causa [Ret. II 23, 1400a 30-32]; (29) y del nombre [Ret. II 23, 1400b 17-19].

Este enfoque consistente en resaltar los elementos retóricos en los argumentos éticos, no significa que la argumentación se acote en ese tipo de razonamientos formales que Aristóteles enuncia uno tras otro hasta llegar al fin del texto. Esto, en primer lugar, porque aparecen entreverados en las mismas proposiciones que parecen sueltas, que dan un soporte colateral a las tesis de nuestro autor, y que finalmente acaban por ser parte de la argumentación en general²¹. Una vez asentado esto, pasemos al análisis²² de este tipo de argumentos en bloque que, si bien no agotan la argumentación del Estagirita, sí que muestran su columna vertebral.

¹⁶ *Tópico de Pánfilo y de Calipo*. Cfr: Berti: 179.

¹⁷ *Tópico de Sócrates*.

¹⁸ *Tópico de Gorgias Leontino*. Cfr: Aristóteles, *Sobre los pitagóricos*, en frag. 7a. de Porfirio, *Vida de Pitágoras*, 42; *Sobre los pitagóricos*, frag. 4a. de Aulo Gelio, *Noches Áticas*, iv 11, 11-13; *Sobre los pitagóricos*, frag. 7b. de Jerónimo, *Contra los libros de Rufino*, iii 39.

¹⁹ *Tópico del Arte antes de Teodoro*. Cfr: Aristóteles, *Hist. Anim.* V 30, 556a 21.

²⁰ *Tópico de Tertuliano*.

²¹ Un ejemplo de ello lo tenemos en EN VIII 1, 1155a 15-16, cuando postula que: “la acción conjunta de los amigos potencia el pensamiento y la acción”, e intenta apoyar esta tesis, cuando afirma un proverbio que da por sentado como verdad de hecho: “dos marchando juntos” Vid. EN 1155a 15. Lo que pugna por convencer o persuadir de la necesidad de la amistad, ante la insuficiencia ontológica del ser humano frente al ente.

²² La detección de las premisas que hago en el pasaje sangrado, se identifica por la numeración dentro de corchetes [B] con superíndices subrayados, y la tesis con la letra T, cuando la redacción de los pasajes es una cita textual se sigue la indicación de las líneas de Bekker encorchetadas, y el orden del argumento pudiera no estar en consonancia con el hilo discursivo del texto de Aristóteles.

1) Primer Argumento [1155a 6 - 1155a 15] [Sin amigos nadie querría vivir]

El argumento colegido en este pasaje, es como sigue:

[Tesis] ¹“Sin amigos nadie querría vivir, aún cuando poseyera todos los demás bienes” [1155a 5-6], y es que ¹“hasta los ricos y los que tienen cargos y poder parecen tener necesidad sobretodo de amigos” [1155a 6-7]. Y es que [Pregunta retórica] ²“¿de qué sirve (...) [la] prosperidad si se la priva de la facultad de hacer bien?” [1155a 7-8]. También, por el contrario, ³“en la pobreza y en los demás infortunios se considera a los amigos como el único refugio” [1155a 11-12]. Y en suma, todos requieren de amigos en toda condición y circunstancia: ⁴“Los jóvenes los necesitan [a los amigos] para evitar el error” [1155a 12-13]; ⁵“los viejos [les necesitan] para su asistencia” [1155a 13-14]; y finalmente, ⁶los pleróticos, para acometer acciones nobles para con los demás [Cfr. 1155a 14-15].

Presencia de la tópic²³ en el primer argumento

La retórica aparece en este argumento porque varias de las premisas antedichas [1, 4, 5, 6] parecen tener la forma de tópico *de hecho*, de si se cumple lo menos entonces se cumple lo más, pues si “lo que es por naturaleza lo menos ha sucedido, podría haber sucedido lo más” [Ret. II 19, 1392b 15-16]²⁴, dice en la *Retórica*. Ya que si hasta los ricos y poderosos, y los que son felices,

²³ “Tópica” es la traducción de τοπική τέχνη, que “*el propio Aristóteles* –según consta de los *Tópicos*– *solía llamarlos τὰ τοπικά*”, dice Theodorus Waitz, citado por Ferrater-Mora, J. *Diccionario de filosofía*. Vol. IV: 3542. Incluso podría denominarse “*tópica*” a la misma dialéctica, siguiendo el hilo en las denominaciones de las obras de Aristóteles: *política, lógica, ética, poética*.

²⁴ El tópico *de hecho* tiene una pretendida razón causal, con el fin de explicar por qué algo ha sucedido, y por ello es un recurso de tipo consecuencial, *Cfr: ibid*, 1392b 17-18.

que parecerían no necesitar amigos, es lo que más necesitan, pues los menesterosos cuantimás (los pobres, los ancianos, los jóvenes, etc.). Luego, también se hace presente el tópico *de lo posible y lo imposible*, dado que si en la bonanza tenemos amigos, en la adversidad que es su contrario también los tendremos [3], incluso sólo en esta última les probamos como tales verdaderamente, dice Aristóteles. Esta es una estructura retórica de la posibilidad de la presencia de contrarios, pues “si un contrario es posible que sea o haya sido, también el otro contrario podrá parecer que es posible [...] –dice Aristóteles–, porque la potencialidad de los contrarios es la misma, en cuanto son contrarios” [Ret. II 19, 1392a 10-13]²⁵; y si la amistad aparece en un sentido, es posible que también aparezca en el otro.

2) Segundo argumento [1155a 33 - 1155b 8] [La amistad tiene varias especies]

Aristóteles presenta otro argumento con incidencia retórica, pero ahora el razonamiento es de tipo dialéctico, y de corte disyuntivo. Y lo hace, precisamente, con el fin de problematizar la distinción genérica de la amistad en sus especies. El argumento es como sigue:

A la amistad [Tesis] ¹“unos la consideran como una especie de semejanza, [ya] que los que son semejantes se hacen amigos, y por eso se dice «tal para cual», «cada oveja con su pareja», etc. [...] Empédocles, entre otros, dice que ²lo semejante aspira a lo semejante [1155a 33 - 1155b 8] [...] [Antítesis] Otros, por el contrario, afirman que ³todos los que se parecen se conducen entre sí como «alfarero con alfarero». Y a propósito de estos mismos,

²⁵ El Tópico *de lo posible y lo imposible* se aplica a la posibilidad de aparición del contrario que no se ha presentado, precisamente por la presencia efectiva de su opuesto. Este tópico da por sentada la posibilidad del ser, y la viejísima lógica de los contrarios, *Cfr. ibid.*, 1392a 21-23.

se hacen investigaciones [...], y así dice Eurípides que ⁴la tierra reseca ama la lluvia, y que el majestuoso cielo henchido de lluvia ama caer en la tierra: y Heráclito que ⁵lo opuesto es lo que conviene, y que la armonía más hermosa es la producida por tonos diferentes, y que todo nace de la discordia” [1155a 36 - 1155b 6]. [Síntesis implícita, con suficiencia retórica, según una correcta aplicación *del más y del menos*] De ⁶“si la amistad tiene una sola forma o varias. Los que piensan que tiene una sola porque admite *el más y el menos*, se fían de una indicación insuficiente, pues también ⁷cosas de distinta especie son susceptibles del más y el menos” [1155b 12-15]²⁶; [Conclusión entimemática] <Por lo tanto, ⁸la amistad tiene varias especies, unas que se generan y se basan en la semejanza, y otras en razón y virtud de la desemejanza>.

Presencia retórica en el segundo argumento

Este argumento apunta a una solución dual en sus opuestos, dado que no se inclina a dar solución unilateral por uno solo de sus disyuntos sino por ambos; esto significa inclusivamente, que tanto existe amistad por causa de la semejanza, así como también por causa de la desemejanza. La síntesis conciliadora de este argumento, recupera ambas opciones, entendiendo a éstas como especies de un mismo género. Y dado que la síntesis de este argumento no es explícita —se comprueba por el tratamiento que de dichas especies de amistad hace Aristóteles, a lo largo de este tratado—, este argumento es entonces de naturaleza entimemática.

Además, la formulación del mismo argumento dialéctico es retórica, pues a *la tesis* la constituyen dos endojas *de mayoría*²⁷

²⁶ “καί πότερον ἐν εἶδος τῆς φιλίας ἐστὶν ἢν πλείω. οἱ μὲν γὰρ ἐν οἴομενοι, ὅτι ἐπιδέχεται τὸ μᾶλλον καὶ [τὸ] ἦττον, οὐχ ἰκανῶ πεπιστεύκασι σημείω’ δέχεται γὰρ τὸ μᾶλλον καὶ [τὸ] ἦττον καὶ τὰ ἕτερα τῷ εἶδει”.

²⁷ El tópicus *de mayoría* es una endoja de apoyo en razón de la adición del número de los que así opinan sobre un esto (X) determinado. Es un indicio verosímil en el que se puede confiar a falta de razones apodícticamente sustentadas, en realidad como todos los demás.

[1], y una de *tópico del sabio*²⁸ [2], cuando recurre a una sentencia de Empédocles. En efecto, el *tópico de mayoría*: “resulta de un juicio acerca de lo mismo o de lo semejante o contrario; sobre todo si todos y siempre han resuelto así, o si no, al menos cuando la mayoría, o los sabios todos o los más, o los buenos” [Ret. II 23, 1398b 20-22]²⁹. Mientras que el *tópico del sabio* es aquél que, como su nombre lo indica, parte de la consideración de los sabios: ya sea de todos, de la mayoría, o de los más conocidos y reputados entre ellos. Por cuanto toca a *la antítesis*, utiliza también el *tópico de mayoría* [3], y el *del sabio* [4, 5] por cuanto cita a Eurípides y a Heráclito como autoridades³⁰.

Por último, tenemos la conclusión sugerida del entimema, cuando Aristóteles mismo asume en el pasaje antes citado, que

²⁸ Cfr. Tóp. I 1, 100b 22-24, donde establece diferencias entre las opiniones de quienes opinan, contrastando para ello semejanzas y diferencias que entre sí guardan, bajo el criterio de plausibilidad en seis clases (primero, entre la gente: 1) *toda*; 2) *la mayoría*; o 3) *los sabios*; y segundo, de estos últimos: 4) *todos*; 5) *la mayoría*; y, 6) *los más conocidos y reputados*). Y esto así lo considera el Estagirita, porque: “ninguna de las cosas que se dicen plausibles se manifiesta plenamente a primera vista” *ibid.* 100b 27-28.

²⁹ Se puede o no oponer al *tópico de autoridad*, según el caso de que se trate, aunque comúnmente se le opone (ya que quien tiene mayor autoridad para Aristóteles siempre es el sabio, y no la mayoría). Es la antípoda del *tópico “contra lo común”*. Es un recurso que Aristóteles sobreexplota metodológicamente en sus planteamientos temáticos, para incoar las problemáticas y una justa reflexión que quiere hacer justicia a todos, sin ambages, pues Sócrates nos enseñó, que no sólo se debe escuchar a los sabios, sino a todos sin distinción, siempre y cuando tengan algo que aportar en términos racionales. Recuérdese que, en los *Tópicos*, Aristóteles trata este tema bajo una tipología que marca la pauta de dicha división, a partir de los sabios, o por lo menos, de los más.

³⁰ El *tópico del sabio* puede denominarse: *tópico de autoridad*, ya que consiste en apoyarse para un argumento de opiniones autorizadas en materia. Es el recurso a los especialistas en el campo cuando queremos apoyar alguna tesis particular, que si bien pueden no tener razón, ello resulta muy improbable; y es por eso que su opinión resulta un punto de partida válido para argumentar. Dichas “autoridades” aparecen, en principio, dice Aristóteles, como aquellos “a los que es imposible contradecir en el juicio, tales son los que tienen poder soberano, o aquellos a los que no está bien oponer un juicio contrario, como los dioses o el padre o los maestros” *Vid.* Ret. II 23, 1398b 23-25. Cabe aclarar que en diversos contextos, el grado de intervención de la autoridad puede ser relativo, aunque vemos que una autoridad intelectual pocas veces falla, dado su profundo conocimiento de la materia que domina, y en eso se basa la fuerza de este recurso.

cosas de distinta especie sí admiten el lugar *del más y del menos*. Y es que hablamos de una distinción que tiene una solución de múltiples maneras, desde el plano de lo cualitativo y no de lo cuantitativo, al plano de lo específico y no simplemente de la añadidura. Así, Tomás de Aquino –cuando explica a Aristóteles–, señala acertadamente en su *Comentario a la Ética a Nicómaco*³¹, que: “todas las clases de amistad son comparables según lo más y lo menos, como cuando decimos que la amistad honesta es más grande que la útil (...), pues lo que difiere por la especie admite lo más y lo menos, en cuanto conviene en el género” (2001:52).

Y así, si la amistad guarda formas específicas diversas bajo un género unificador, unas lo serán más que otras, porque Aristóteles sugiere una jerarquía al interior de dicho género, que va desde la amistad perfecta hasta la amistad entre los hombres malos³². Por eso es que, si “al que menos le conviene sí lo posee [...] aquel al que [sí le] conviene [...] le conviene lo más” [Ret. II 23, 1397b 12-18], dice Aristóteles.

3) Tercer argumento retórico [Reconstrucción]

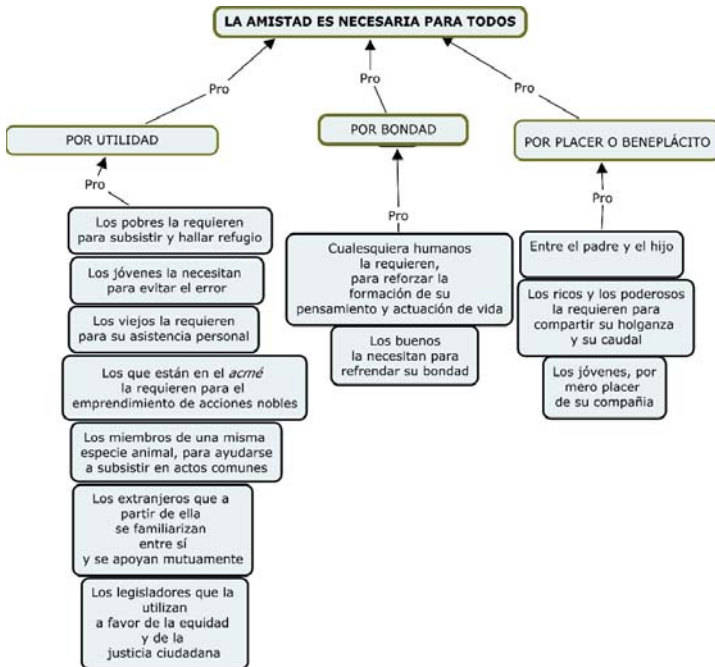
Ahora bien, teniendo una mejor visión de la teoría aristotélica de la virtud, podemos armar un argumento, coligiendo para ello proposiciones –un tanto sueltas– que han servido para la argumentación en general de Aristóteles, y que suponen una clasificación de los tipos de amistad. El razonamiento es un argumento inductivo (que a su vez es el empleo de un tópico retórico denominado: *de*

³¹ *In decem libros ethicorum Aristotelis ad Nicomachum Expositio*. De Aquino, T. (2001)² *Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*. EUNSA, Navarra. Traducción de Mallea, A.

³² Cfr. Amistad perfecta: EN 1156b 7-24 (De Aquino, *Comentario a EN, Op. cit.*, Lectio III, núm. 1109: 458); amistad por placer: EN 1156a 12-16 (De Aquino, *Comentario a EN, Lectio III*, núms. 1106: 457, 1109, 1110 y 1112: 458); amistad por interés o utilidad: EN 1156a 10-16; amistad por accidente: EN 1156a 17-31.

*inducción*³³), presente durante los cuatro primeros capítulos, que encuadra las tres especies de amistad bajo un halo de imperiosa necesidad para las relaciones sociales cabe la *πόλις*.

Recordemos que el razonamiento inductivo es una de las bases de la argumentación retórica, que suele presentarse junto al entimema; que consiste en aducir una serie de casos sobre lo que se pretende hacer aceptar, de modo que la multiplicidad es una prueba suficiente y tentativa mientras no se demuestre lo contrario (*versus* Hume), y tiene relevancia en la medida en que los hechos aducidos no se pueden negar; es también conocida como la *argumentación por ejemplos*. En el caso de la amistad, Aristóteles nos ofrece el siguiente argumento. El segundo diagrama o esquema argumental queda como sigue a continuación:



³³ Cfr. Ret. II 23, 1398a 33. *Supra*, Cap. 3, Tópico # 11.

Ahora bien, si quisiéramos mejorar nuestras relaciones de amistad, independientemente de todas estas causas para amistar que aparecen en el argumento previamente esquematizado –que determinan a su vez sus modos–, podríamos fortalecer nuestras acciones amistosas pensando en actuar diversamente mejorados –más humanamente fortalecidos– respecto a las mismas personas. Este recurso ético no es otro que la aplicación técnica del tópico retórico *de la acción diversa a lo usual*, que consiste en hacer plena consciencia sobre la propia acción cuando del presente se trata, en relación directa a como se ha venido actuando en el pasado; y que se cree que se puede mejorar³⁴.

4) Cuarto Argumento Retórico [1158a 10-17] [La amistad perfecta es de pocos]

“¹No es posible ser amigo de muchos con amistad perfecta /, como ²tampoco estar enamorado de muchos a la vez / ³(este sentimiento parece, en efecto, un exceso, y en tales condiciones es natural que tenga por objeto a una sola persona) /: ⁴que muchos agraden a la vez extraordinariamente a uno, no es fácil /, y quizá ⁵tampoco que sean buenos todos para él /. Pero además ⁶es preciso adquirir experiencia y ⁷llegar a una intimidad, lo cual es muy difícil //. En cambio, ⁸por conveniencia o por placer, sí es posible que muchos agraden a la vez /, porque ⁹son muchos los que reúnen las condiciones necesarias /, y ¹⁰tales favores no requieren mucho tiempo. /” [EN VIII 6, 1158a 10-17, Mar.]³⁵

Ahora bien, ya diseccionado y analizado punto por punto el argumento, pasamos a su formalización verbal para poder razonarlo argumentalmente mejor, y después diagramarlo, con el fin de ver sus líneas de convicción, de inferencia y de soporte en las pre-

³⁴ Cfr: Ret. II 23, 1400b 4-5. *Supra*, Cap. 3, Tópico # 23.

³⁵ Cfr: De Aquino, *Comentario a EN, Op. cit.*, Lectio VI, núm. 1140: 466.

misas. Tendríamos pues, la siguiente lista de proposiciones que conforman este argumento. Confróntese numéricamente con la notación del argumento. Nótese que, seguimos en esta exposición los mismos criterios tanto en el análisis, en la formalización y en la diagramación de los argumentos:

Argumento retórico de que la amistad perfecta es de pocos
[1158a 10-17]

1. No es posible ser amigo de muchos con amistad perfecta.
2. Tampoco [es posible] estar enamorado de muchos a la vez.
3. Este sentimiento [el amor] parece, en efecto, un exceso, y en tales condiciones es natural que tenga por objeto a una sola persona.
4. Que muchos agradan a la vez extraordinariamente a uno, no es fácil.
5. [No es fácil que] muchos sean buenos para él.
6. Es preciso adquirir experiencia [para una amistad perfecta], lo cual es muy difícil.
7. Es preciso llegar a una intimidad [para una amistad perfecta], lo cual es muy difícil.
8. Por conveniencia o por placer, sí es posible que muchos agraden a la vez.
9. Son muchos los que reúnen las condiciones necesarias [para la conveniencia y el placer].
10. [Para la conveniencia y el placer] tales favores no requieren mucho tiempo.

Presencia retórica en el cuarto argumento

Ya analizado este argumento formalmente, obtuvimos los siguientes resultados: la conclusión es [1]. [3] es una ampliación de argumento, y junto con [2], es decir, [2 + 3] constituyen un argumento

entimemático por analogía, a título de recurso retórico en el argumento. [8, 9 y 10] representan un argumento por contraposición, como un segundo recurso retórico en apoyo del argumento central. Y finalmente, [4], [5], [6] y [7] soportan el peso de la prueba, auxiliados o fortalecidos por los dos recursos retóricos antes apuntados, de los cuales no se sigue una inferencia pero sí un apoyo de razones para la prueba.

Como podemos ver, el orden de las proposiciones obedece al orden en que Aristóteles nos lo presenta, que es el orden que a su juicio parece obedecer a su fin persuasivo; y, en efecto, tal como está escrito, nos convence, tras la cascada de razones que ofrece en su apoyo. Pero si nos detenemos en analizar minuciosamente por qué convence, tendríamos primeramente que entender para ello su ordenación lógica. Esto es, ver si hay inferencias o no, y de qué tipo, y ver si no son premisas sueltas que se acumulan meramente para dar un efecto de conjunto. El resultado del ordenamiento lógico lo podríamos ver en un diagrama, siguiendo el método de exposición argumental que venimos trabajando³⁶. Quedaría este primer diagrama como sigue.



³⁶ Para construir el diagrama hemos usado una herramienta virtual de libre acceso en la Red Internet, denominada: CmapTools Versión 5.04.02. (*Institute For Human and Machine Cognition Knowledge Modeling Kit*) A University Affiliated Research Institute, en <http://cmap.ihmc.us>. Para su lectura puede empezarse de arriba hacia abajo, o de abajo hacia arriba, en la lógica de inferencia indicada por las flechas, parecidamente a un diagrama de flujo; las líneas que no son flechas indican apoyo de razones argumentales tendientes a apuntalar conclusiones intermedias o premisas que llevan a la conclusión final, o a favor

5) Quinto argumento retórico [1159a 6-12] [Primacía temporal de Filautía sobre Filía]

El mismo Aristóteles abre otra problematización, que como recurso retórico-dialéctico, funge como dispositivo de precisión conceptual para el tema de la amistad. Es el tema de la *φιλαυτία*, el amor propio necesario para toda relación amorosa y de amistad, y aún más para la amistad perfecta, porque es un lugar común de dominio general –y no sólo para el mundo griego– que: Nadie puede amar a nadie si no se ama primeramente a sí mismo; y asimismo, nadie puede por ende pretender ser amigo de otro si primero no lo es de sí mismo. En efecto, ¿quién podría ofrecer lo que no tiene? Pero el tema la *φιλαυτία* se menciona aquí con tintes problemáticos sólo de pasada (ciertamente con ello cierra el presente capítulo). El pasaje dice lo siguiente:

De aquí también que se pregunte si acaso los amigos no desean a sus amigos los mayores bienes, por ejemplo, que sean dioses, puesto que entonces ya no serán amigos suyos, ni siquiera, por tanto, un bien para ellos, puesto que los amigos son un bien. Si, pues, se dice con razón que el amigo quiere el bien de su amigo por causa de éste, éste deberá permanecer tal cual es; su amigo entonces querrá los mayores bienes para él a condición de que siga siendo hombre. Y quizá no todos los bienes, porque cada uno quiere el bien sobre todo para sí mismo [EN VIII 7, 1159a 6-12, Mar.].

de premisas que sí son suficientes para la inferencia de otra proposición. Las proposiciones, tanto de premisas como de conclusiones, están señaladas correspondientemente con números encerrados en círculos. Nótese que las intersecciones compartidas son necesarias para la inferencia, dado que cada una de las premisas por sí sola no es suficiente para ello, y es por eso que en una figura esferoidal alargada, o cuadrangular sin esquinas si se prefiere, señalamos qué proposiciones se suman para lograr en conjunción la inferencia requerida como antecedente para la lógica del diagrama, que refleja directamente la argumentación como tal. De tal manera que la conclusión de todo el argumento está en la parte superior, señalada por todas las flechas que arriban como último término a ella como consecuente; pues ésta se desprende de las inferencias obtenidas de las proposiciones aducidas.

El pasaje es perfectamente acorde con la idea pedagógica de las *notas de clase*, que permiten, cerrada la lección, dejar a los discípulos con el tema en la cabeza, bajo una óptica dialéctica, hasta que no se resuelva al efecto esta situación problemática. Pero desde una óptica argumental, este pasaje constituye un argumento hipotético. Si lo analizamos queda como sigue:

De aquí también que se pregunte ¹si acaso los amigos no desean a sus amigos los mayores bienes /, por ejemplo, ²que sean dioses /, puesto que entonces ³ya no serán amigos suyos /, ni siquiera, por tanto, ⁴un bien para ellos /, puesto que ⁵los amigos son un bien /. ⁶Si, pues, se dice con razón que el amigo quiere el bien de su amigo por causa de éste /, ⁷éste deberá permanecer tal cual es; ⁸su amigo entonces querrá los mayores bienes para él / ⁹a condición de que siga siendo hombre /. Y ¹⁰quizá no todos los bienes /, porque ¹¹cada uno quiere el bien sobre todo para sí mismo /³⁷.

Argumento de la primacía temporal de Filautía sobre Filía
[1159a 6-12]

1. **Si acaso**³⁸ Los amigos desean para sus amigos los mayores bienes.
2. [El mayor bien deseado por los hombres, en absoluto, consiste en] ser dioses.
3. [Los amigos] ya no serán amigos [de quien desea los mayores bienes concebibles para ellos].
4. Los amigos no serán más un bien para el amigo.
5. Los amigos son un bien [para el amigo].
6. El amigo quiere el bien de su amigo por causa de éste.
7. [Por ende, para ser querido el amigo, en su calidad de tal,] el amigo deberá permanecer tal cual es [en su calidad de hombre].

³⁷ La contra cursiva expresa aquí el carácter hipotético de las premisas.

³⁸ La negrita expresa aquí el carácter hipotético de las premisas.

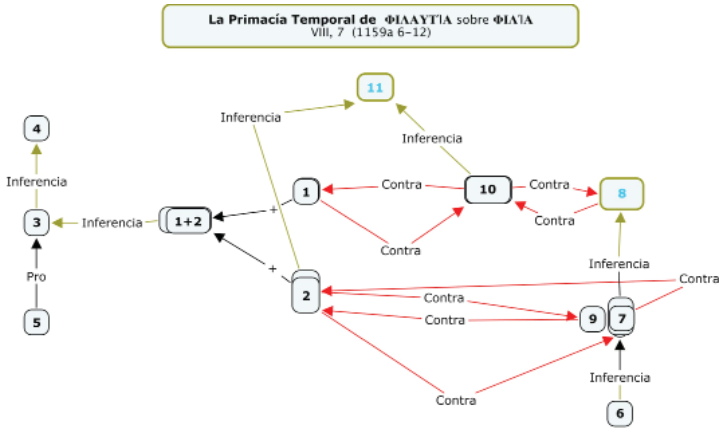
8. El amigo [para ser tal] querrá los mayores bienes [humanos] para el [amigo].
9. **A condición de que** [El amigo] sigue siendo hombre.
10. [El amigo] **quizá** no [desea] todos los bienes [para el amigo].
11. Cada uno quiere el bien sobre todo para sí mismo.

Presencia retórica en el quinto argumento

El resultado del análisis arroja los siguientes datos. El argumento parece tener dos conclusiones contrapuestas: (8) y (11), tal como sucede en los discursos dobles de los sofistas, porque por una parte afirma que el amigo en cuanto tal quiere los mayores bienes para su amigo, y por otra afirma que sobre todo, quiere el bien para sí mismo. Esta contraposición no incurre realmente en una contradicción, porque ambas tienen razón: por una parte, para ser amigos necesitamos querer los mayores bienes para el otro, pero para ser hombres, primeramente, necesitamos querer el bien sobre todo para nosotros mismos. Por ello, –a reserva de lo que se diga más adelante– este argumento le da prioridad a φιλαυτία sobre φιλία, si no absoluta, por lo menos en sentido temporal. Si damos por sentado (1) junto con (2) –aceptando la hipótesis–, podemos inferir (3) que apoyada de (5), nos lleva a (4) como algo no deseable en absoluto³⁹. Por ende, el argumento se revierte en dos direcciones complejas. La primera: que por contraposición de (2) lleva a (9) y a (7); de (6) se infiere la misma proposición (7), y de (7): (8) como primer conclusión general del argumento. La segunda: que (10) contrapuesta frontalmente a (8) por una parte, y también a (1); infiere (11). Y (11) es a su vez inferida de (2). Entonces, (11): que

³⁹ Klaus comenta al respecto, resumiendo la idea de Aristóteles: “El amigo debe desear para el amigo lo bueno, pero no lo mejor (...) porque entonces ya no podrían seguir siendo amigos. Es irreflexivo y afilosófico, decir al amigo ‘te deseo todo bien’. El bien que se le desea y debe sucederle ha de ser limitado y no modificar su esencia; si no, habría deseado un bien para él y un mal para sí mismo, a saber: la pérdida de la amistad” *Id.* Adomeit, *Aristóteles. Sobre la amistad, Op. cit.*, 26.

cada uno quiere el bien sobre todo para sí mismo... Sí, pero no en nuestra calidad de amigos, en la que se cumple lo contrario, sino en nuestra calidad de hombres. El diagrama argumental quedaría como sigue:



6) Sexto Argumento [1159b 2-10] [Que la amistad es cierta igualdad o semejanza]

Y tanto está pensando en la amistad perfecta, que recalca y hace la distinción respecto de la amistad fortuita entre los indig- nos; de unos loa las virtudes, de otros delimita su probidad o su falta de ella; y así, de aquellos ensalza la belleza que la amistad representa (καλοκάγατία), dadas las altas intenciones que persi- guen, a diferencia de aquellos que buscan fines de poca monta. El filósofo lo expresa en sus términos mediante un argumento:

Y la igualdad y la semejanza son amistad, sobre todo la de los que son se- mejantes en virtud, pues, como son constantes, siguen siendo los mismos, tanto respecto de sí como cada uno respecto del otro, y ni hacen peticiones

torpes⁴⁰ ni se prestan servicios de esa clase, sino que, por así decirlo, hasta se los impiden el uno al otro, pues es propio de los buenos no apartarse ellos del bien ni permitir que se aparten sus amigos. En cambio, los malos no tienen firmeza, ya que ni siquiera permanecen semejantes a sí mismos; por un poco de tiempo sí se hacen amigos, complaciéndose en la maldad el uno del otro [EN VIII 8, 1159b 2-10, Mar.]⁴¹.

Este es un argumento que, si le analizamos técnicamente, queda dividido y especificado como sigue:

Y ¹la igualdad y la semejanza son amistad /, ²sobre todo la de los que son semejantes en virtud /, pues, ³como son constantes /, ⁴siguen siendo los mismos, tanto respecto de sí / ⁵como cada uno respecto del otro /, y ⁶ni hacen peticiones torpes / ⁷ni se prestan servicios de esa clase /, sino que, por así decirlo, ⁸hasta se los impiden el uno al otro /, pues ⁹es propio de los buenos no apartarse ellos del bien / ¹⁰ni permitir que se aparten sus amigos / En cambio, ¹¹los malos no tienen firmeza /, ya que ¹²ni siquiera permanecen semejantes a sí mismos /; ¹³por un poco de tiempo sí se hacen amigos, complaciéndose en la maldad el uno del otro /.

Argumento en que se sostiene que la amistad es cierta igualdad o semejanza [1159b 2-10]

⁴⁰ En este punto Tomás malentiende a Aristóteles o bien pasa por encima de la exégesis intencionalmente, al identificar a los males con el pecado [Cfr. De Aquino, *Comentario a EN, Op. cit.*, Lectio VIII, núm. 1173, 474]. Porque Tomás en su visión cristiana del mundo identifica tal cual a ambos términos, pues supone que “lo pecaminoso” ofende a Dios y al que lo hace; mientras que para Aristóteles en cambio, ajeno a estas ideas, el mal ofende principalmente al que lo hace (por razón próxima), y en consecuencia de repercusión afecta al elemento social en la πόλις (por razón remota), por la naturaleza de vicio que detenta, en contra de la virtud que en su lugar se debe tener. El término que Marías traduce por “torpe” es φαῦλος, que se puede traducir genéricamente por “malo, maligno, malvado, perverso, defectuoso, inhábil, inepto, incapaz, vulgar, bajo, vil ...” *Vid.* Pabón de Urbina, *Op. cit.*, 618.

⁴¹ Cfr. De Aquino, *Comentario a EN, Op. cit.*, Lectio VIII, núm. 1174, 474.

1. [Tesis] La igualdad y la semejanza son amistad.
2. Sobre todo [es amistad] la de los que son semejantes en virtud.
(2 bis) La amistad es una virtud o va acompañada de ella [1155a 3-4]
3. [Los amigos] son constantes.
4. [Los amigos] siguen siendo los mismos respecto de sí.
5. [Los amigos siguen siendo los mismos] cada uno respecto del otro.
6. [Los amigos] no hacen peticiones torpes.
7. [Los amigos] no se prestan servicios [torpes].
8. [Los amigos] se impiden [servicios torpes] el uno al otro.
9. Es propio de los buenos no apartarse del bien.
10. [Es propio de los buenos] no permitir que se aparten [del bien] sus amigos.
11. Los malos [a diferencia de los buenos] no tienen firmeza.
12. [Los malos] ni siquiera permanecen semejantes a sí mismos.
13. [Los malos] por un poco de tiempo sí se hacen amigos, complaciéndose en la maldad el uno del otro.
(13 bis) [Los malos son semejantes entre sí dada su maldad].

Presencia retórica en el sexto argumento

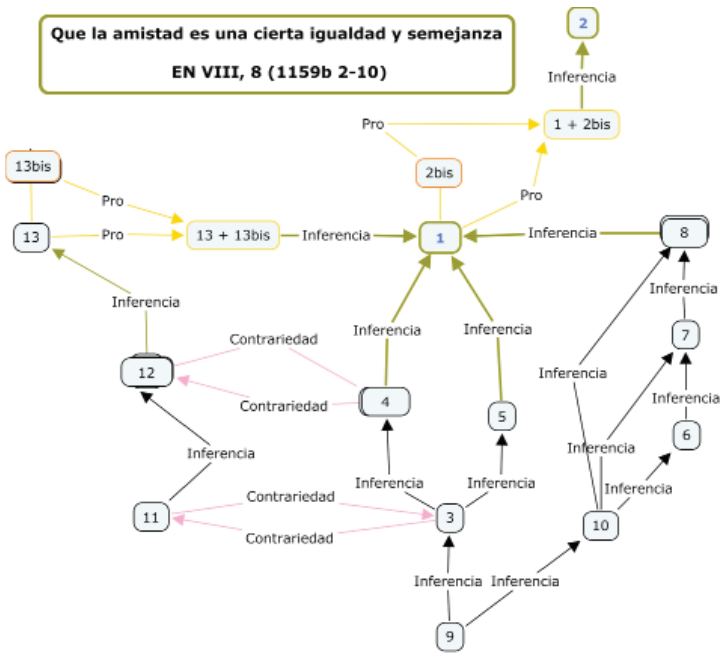
El resultado del análisis arroja los siguientes datos dado el orden lógico que manifiesta la argumentación. Es el siguiente. El argumento tiene dos conclusiones: (1) y (2), y las restantes trece proposiciones son sus premisas. Se trata de un entimema debido a la suposición de dos de sus premisas: (2 bis), sacada de una de la tesis centrales del tratado –quizás la mayor– [1155a 3-4], y (13 bis), ambas propuestas por nosotros para completar la explicitación del argumento de Aristóteles. No hay contradicciones en el argumento, si bien hay una postura clasificatoria entre *la amistad entre buenos* que tienden por su valía a la virtud, y *la amistad en-*

tre malos, que se complacen pasajeramente en su maldad. Ambos tipos contrastan entre sí, y es lo que resalta claramente el presente argumento.

A nuestro entender, el argumento tiene tres partes: [1] la primera, que se fundamenta en (9) como premisa fundamental, y que de ella deriva (3), de (3) se infiere separadamente (4) y (5); y a su vez de (4) y (5) separadamente se colige (1) como primera conclusión del argumento. La segunda parte [2], que apuntala por contrastación de la amistad entre los buenos la amistad entre los malos, razonando esta segunda posibilidad: parte de (11) que se opone frontalmente a (3), de (11) a su vez se infiere (12) que se opone a (4), y de (12) se colige a su vez (13). Ahora bien, de (13) junto con (13bis) se infiere en conjunto (1), nuevamente, apuntalando con ello por vez tercera la primera conclusión, doblemente apuntada en la parte primera [1].

Ahora bien, la tercera parte [3] comienza con la proposición premisa fundamental de este argumento (9) -la misma de la que arranca la primera parte [1]-, y de ella se infiere (10). De (10) se infiere separadamente (6), (7) y (8); pero a su vez estas tres últimas premisas están interconectadas entre sí: de (6) se colige (7), y de (7) se infiere (8). Ahora bien, de (6) (7) y (8) conjuntamente se infiere de nueva cuenta (1), por cuarta vez. Y finalmente, de (1) o primera conclusión, junto con (2 bis) se infiere la segunda conclusión del argumento: (2) con la cual termina. Así, tenemos a la primer conclusión (1) apuntalada desde cuatro ángulos, y junto con (2 bis) se infiere la segunda y última conclusión (2). El argumento del quinto diagrama queda de la siguiente forma: (véase Diagrama 5).

Como vamos viendo al hilo de esta argumentación del filósofo en el texto, estos argumentos particulares van sosteniendo dialécticamente sus tesis, dentro de una argumentación mayor que corresponde a la exposición total del documento que constituye el libro EN VIII, porque muestra a través de dichos argumentos un



apoyo concreto y fehaciente de sus principios y puntos de partida en la consideración que hace sobre el tema de la amistad, desde el punto de vista dialéctico.

7) Séptimo Argumento [EN VIII 13, 1163a 10-24]

El Estagirita propone un argumento para resolver un problema que él mismo construye (pues consabidamente el filosofar es esencialmente problematizar, y también lo es el buscar soluciones, o vías de solución a esos mismos problemas). El argumento tiene una forma parecida a la de una *quaestio*⁴², pero enunciada problemá-

⁴² A diferencia de Tomás de Aquino, que enuncia la cuestión como una tesis afirmativa, inclinándose formalmente por una respuesta, aun cuando trate ambas posibilidades y argumente a favor y en contra de la misma; Aristóteles enuncia la cuestión a modo de problema, concitando desde el comienzo la posibilidad lógica de la afirmación o de la negación. En esencia es lo mismo, pero el orden y modo de los pasos varía.

ticamente⁴³, que podríamos denominar, casi con sus mismas palabras: Si hay que medir el favor por la utilidad de quien lo recibe o por la intención de quien lo hizo. De manera escrita, la presentación textual no es perfectamente sistemática (y esto se explica por la distancia histórica), como lo hace Santo Tomás en su *Suma Teológica*, pero si lo seguimos con cuidado tiene partes semejantes. El argumento retórico es el siguiente:

Es cuestión dudosa si debe medirse el favor por su utilidad para quien lo recibe y la compensación debe ser adecuada a aquélla, o si debe medirse por lo que tenía de buena acción por parte del que lo hizo. Porque los que reciben esta clase de beneficio suelen decir que sus bienhechores no les han dado sino lo que para éstos era de poca importancia y ellos podían haber recibido de otros, empequeñeciendo así los beneficios recibidos. Los otros, por su parte, pretenden haber dado lo mejor que tenían, y algo que los demás no podrían haber dado, y en medio de peligros o de otras circunstancias de urgencia semejante. Pero ¿no es cierto que si la amistad tiene por fin la utilidad, debe medirse el favor por el provecho del que lo recibe? El es, en efecto, el que lo pide, y el otro le ayuda en la idea de que tendrá la debida compensación; la ayuda es, por tanto, tan grande como el provecho del que la recibe y éste debe restituir lo que obtuvo, o incluso más, porque esto es más noble [EN VIII 13, 1163a 10-24, Mar.]

Este es un argumento que si le analizamos técnicamente, queda dividido y especificado como sigue:

Es cuestión dudosa si ¹debe medirse el favor por su utilidad para quien lo recibe y la compensación debe ser adecuada a aquélla / , o si ²debe medirse por lo que tenía de buena acción por parte del que lo hizo / . Porque ³los que reciben esta clase de beneficio suelen decir que sus bienhechores no les han dado sino lo que para éstos era de poca importancia y ellos podían

⁴³ Tal como en los *Tópicos* lo declara procedimentalmente.

haber recibido de otros, empequeñeciendo así los beneficios recibidos /.

⁴Los otros, por su parte, pretenden haber dado lo mejor que tenían, y algo que los demás no podrían haber dado, y en medio de peligros o de otras circunstancias de urgencia semejante /. Pero ⁵¿no es cierto que si la amistad tiene por fin la utilidad, debe medirse el favor por el provecho del que lo recibe? / ⁶El es, en efecto, el que lo pide, y el otro le ayuda en la idea de que tendrá la debida compensación /; ⁷la ayuda es, por tanto, tan grande como el provecho del que la recibe y éste debe restituir lo que obtuvo, o incluso más, porque esto es más noble.

8) Octavo Argumento

[EN VIII 14, 1163a 25 - 1163b 5]

Desacuerdos surgen también en las amistades fundadas en la superioridad, porque cada uno se considera digno de merecer más, pero cuando esto ocurre la amistad se disuelve. El mejor piensa, en efecto, que le corresponde recibir más, porque al bueno ha de asignársele más; igualmente piensa el más útil [beneficioso⁴⁴], puesto que se dice que el inútil no debe recibir lo mismo que el útil, y que tiene lugar un servicio público y no una amistad, si las acciones de la amistad no se miden por su mérito⁴⁵. Piensan que, como en una sociedad económica los que contribuyen más deben recibir más, así también debe suceder con la amistad. Pero el necesitado y el inferior piensan lo contrario: que es propio del buen amigo ayudar a los necesitados. ¿De qué sirve, dicen, ser amigo de un hombre bueno o poderoso, si no ha de sacar ninguna ventaja? Parece, por

⁴⁴ Así traduce José Luis Calvo Martínez.

⁴⁵ Para este pasaje un poco obscuro, otra opción en la traducción que aclara más la expresión en castellano, dice: “ya que, si los beneficios procedentes de la amistad no se dan en justa correspondencia con los hechos, habría una prestación forzosa y no amistad” *Vid.* José Luis Calvo, *Op. cit.*, 258. Santo Tomás comenta lo siguiente, muy apegado en este caso a Aristóteles: “da la razón que mueve a los mayores [amigos] [...] No corresponde, que el inútil reciba igual que el más útil. Pues habría cierta servidumbre o servicio, no amistad, si las prestaciones que provienen de la amistad no fueran distribuidas según la dignidad de las obras” *Vid.* De Aquino, *Comentario a EN, Op. cit.*, Lectio XIV, § 1251, 494.

consiguiente, que uno y otro tienen razón y que cada uno de ellos ha de recibir más de la amistad, pero no de lo mismo, sino el superior más honor, y el necesitado más ganancia; porque el premio de la virtud y del beneficio es el honor, y el auxilio de la necesidad, el provecho. Así parece que ocurre también en las ciudades” [EN VIII 14, 1163a 25 - 1163b 5, Pal.]⁴⁶

Si a este argumento le analizamos técnicamente, queda dividido y especificado como sigue:

¹Desacuerdos surgen también en las amistades fundadas en la superioridad /, porque ²cada uno se considera digno de merecer más /, ^{2bis}pero cuando esto ocurre / ³la amistad se disuelve /. ⁴El mejor piensa, en efecto, que le corresponde recibir más /, porque ⁵al bueno ha de asignársele más /; ⁶igualmente piensa el más útil [beneficioso] /, puesto que ⁷se dice que el inútil no debe recibir lo mismo que el útil /, y que ⁸tiene lugar un servicio público y no una amistad /, ⁹si las acciones de la amistad no se miden por su mérito /. Piensen que, ¹⁰como en una sociedad económica los que contribuyen más deben recibir más /, así también ¹¹debe suceder con la amistad /. Peró ¹²el necesitado y el inferior piensan lo contrario: que ¹³es propio del buen amigo ayudar a los necesitados /. ¹⁴¿De qué sirve, dicen, ser amigo de un hombre bueno o poderoso, si no ha de sacar ninguna ventaja? / ¹⁵Parece, por consiguiente, que uno y otro tienen razón y que cada uno de ellos ha de recibir más de la amistad, pero no de lo mismo /, sino ¹⁶el superior más honor /, y ¹⁷el necesitado más ganancia /; porque ¹⁸el premio de la virtud y del beneficio es el honor /, y ¹⁹el auxilio de la necesidad, el provecho /. ²⁰Así parece que ocurre también en las ciudades /.

⁴⁶ Klaus comenta que: “los lazos de amistad que se basan en la superioridad (...) se diferencian por el grado de la inclinación; cada parte no recibe de la otra lo que da, ni debe exigirlo. Según el rango que uno tenga puede esperar más afecto que darlo. Cuando la inclinación en esta relación se tiene por causa de la dignidad hay en cierto sentido una igualdad proporcional” *Vid.* Adomeit, *Aristóteles, Sobre la amistad*, 25.

1163a 25 - 1163b 5⁴⁷

1. [Problema causa del argumento]
Desacuerdos surgen también en las amistades fundadas en la superioridad.
2. [Razón Condicional]
<Porque> Cada uno [de los amigos] se considera digno de merecer más.
2bis. [Condicional]
<pero cuando> Esto (2) ocurre.
2.1bis. [Lo mejor es más noble que lo peor].
3. [Entonces]
La amistad se disuelve.
4. [Primera tesis de la arquitectura dialéctica]
El mejor [amigo] piensa, en efecto, que le corresponde recibir más [de su(s) amigo(s)].
4bis. [Primer supuesto del mejor -o más digno- de los amigos (proposición entimemática)]
[Es propio del mejor de los amigos, ser alabado por los peores].
5. [Razón]
Al bueno [entre los amigos] ha de asignársele más [en proporción] que a otro.
5bis. [El bueno es mejor que su contrario].
6. [Razón análoga]
Al beneficioso <o útil> [entre los amigos] ha de asignársele más que a otro.
6bis. [El útil es mejor que el inútil].
7. [Apelación a tópico común] <Se dice> El inútil no debe recibir lo mismo que el útil.

⁴⁷ Recuérdese que, los contadores y los indicadores de premisa y de conclusión, han sido puestos entre signos mayor-menor-qué \supset , para diferenciar dichas partes de las proposiciones como tales. Y entre corchetes [] están mis añadidos, que intentan precisar más la expresión de las premisas y de las conclusiones en la formulación de Aristóteles; enunciándolas por separado, de cara a la formalización que hacemos en este análisis del argumento.

8. [Conclusión de condicional]
Tiene lugar un servicio público y no una amistad.
9. [Supuesto o condición de la condicional]
<Si> Las acciones de la amistad no se miden por su mérito.
9bis. [Las acciones de amistad se miden por su mérito]
10. [Apelación a tópico común]
Los que contribuyen más en una sociedad económica, deben recibir más [remuneraciones, en razón de sus obras].
11. [Conclusión por analogía con (10)]
Los que contribuyen más en una sociedad de amistad, deben recibir más [bienes, a diferencia de los que no lo hacen].
12. [Segunda tesis de la arquitectura dialéctica]
El inferior y el necesitado piensan lo contrario [es decir, que les corresponde recibir más de su(s) amigo(s), dada su condición precaria y desigual respecto al otro].
13. [Primer supuesto del peor –o menos digno– de los amigos]
Es propio del buen amigo ayudar a los necesitados [máxime, si son sus amigos].
14. [Pregunta retórica - Tópico de mayoría]
¿De qué sirve <dicen> ser amigo de un hombre bueno o poderoso, si no ha de sacar ninguna ventaja [de él]?
15. [Superación de la oposición dialéctica – Respuesta de Aristóteles]
<Parece por consiguiente que> Uno [el mejor] y otro [el peor] tienen razón y que cada uno de ellos ha de recibir más de la amistad, pero no de lo mismo.
16. El superior [recibirá] más honor.
17. El necesitado [o el inferior⁴⁸, recibirá] más ganancia.
18. [Supuesto de añadidura teleológica de la virtud moral en sentido político (pues su fin es el bien como tal)]
El premio de la virtud y del beneficio es el honor.

⁴⁸ Santo Tomás le llama: “indigente”.

19. [Supuesto de satisfacción de una necesidad]
El auxilio de la necesidad, <es> el provecho.
20. Esto ocurre también [–en sentido político–] en las ciudades.

Presencia retórica en el octavo argumento

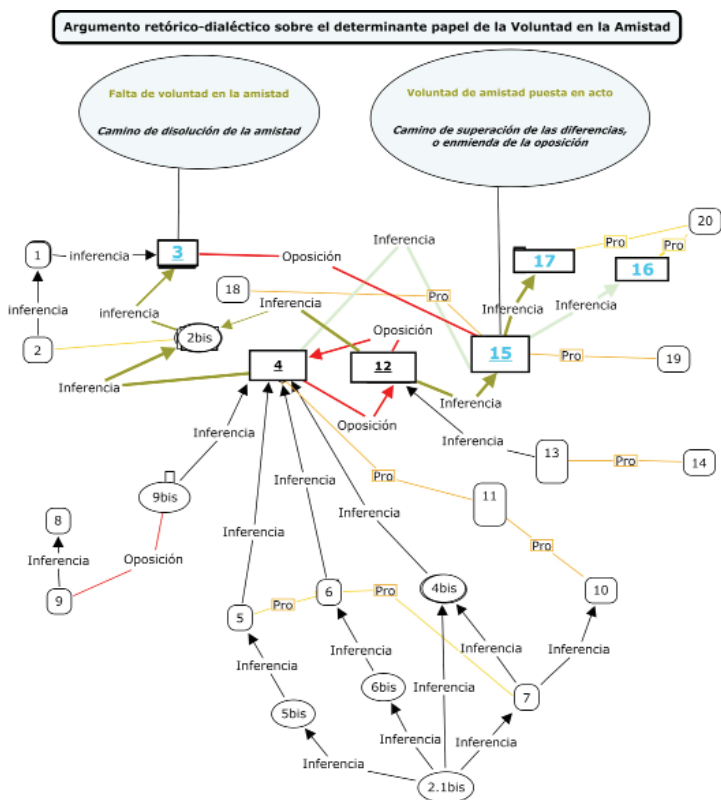
El análisis del argumento arroja los siguientes resultados: Es un argumento retórico y dialéctico, porque comparte ambas estructuras en su seno. Por una parte, tiene una estructura dialéctica de protocuestión, con su *problema* enunciado en (1), (2), (2bis) y (3); luego, su primera parte, *sed dixit*, en que el mejor piensa que debe recibir lo más (4), posición argumentada por 12 proposiciones siguientes: (5), (5bis), (6), (6bis), (7), (4bis), (10), (11), (2.1bis), (8), (9), (9bis). Luego, en su segunda parte, *sed contra*, se establece la exacta posición opuesta, como la posición contraria, argumentada por 2 proposiciones: (13), (14), llevando con ello al resultado opuesto. El argumento guarda dos caminos opuestos de salida: el primero, que lleva a la disolución por la aceptación de (2bis), en que finalmente abrevan (4) y (12), cada una por su parte, y de la proposición (2bis), se sigue irremediamente el camino a (3); además de que (2bis), apoyando a (2), se sigue (1), y de (1) se vuelve a caer irremediamente en (3). Con ello se consolida la primera solución lógica, que en realidad no es una solución verdadera de cara al tema, sino un empantanamiento en el problema de acción. Y finalmente, el segundo camino de salida, en realidad hablamos del camino moral, está en ir de (4) y de (12) a (15), porque sin violación del principio de no-contradicción, da cabida a ambas posturas de reclamo en las relaciones desiguales de amistad. Así pues, de (4) llegando a (15), la línea se prolonga a (16); y de (12) llegando a (15), se prolonga hasta (17). Ahora bien, (20) apoya tanto a (17) como a (16), y a su vez la misma (15) es apoyada por (18) del lado del superior, y de (19) del lado del inferior. Este es un

verdadero camino de solución, al enmendar la oposición inicial; y representa el verdadero camino de superación dialéctica.

Si vemos este argumento a diferencia de otros anteriores más sencillos, tenemos que se entrecruzan proposiciones de modo profuso, y por tratarse de un argumento retórico-dialéctico, no parece tener una forma lógica definida, bajo ciertos pasos fijados por las mismas formas (*modus ponens*, *modus tollens*, etc.), sino antes bien, no parece tener una razón de extensión mayor o menor, pues para lograr la persuasión en este tipo de argumentos, Aristóteles (o el retórico en turno) echa mano de todo lo que puede aducir en ese momento, ya sean una, dos, o *N* proposiciones, para darle peso conclusivo a aquello de lo que se quiere persuadir⁴⁹.

Ahora bien, en términos rigurosos hablamos de un entimema de argumento dialéctico, por su forma general, y dado que la inferencia no se da en términos absolutos. Pero también hablamos de un argumento retórico, en sus partes consideradas por separado. Ya que, ¿cuál es la razón de aceptar un camino u otro para los dos extremos del argumento? Si bien guarda la forma de una disyunción excluyente, lógicamente no hay elementos para pronunciarse por un lado más que por el otro. Pero como por fortuna, se trata de un argumento ético, la respuesta se inclina por la voluntad del amigo que lucha por salvar sus diferencias con el amigo. Y que, en lugar de encontrarse la contraposición habida, cada parte trata de armonizar su interés acorde a su respectiva dignidad. Es donde vemos el determinante papel que juega la voluntad en el ejercicio real de la amistad. El esquema diagramático del argumento ya analizado, quedaría de la siguiente manera, bajo el método Monroe-Beardsley mejorado:

⁴⁹ Recordemos que para los procedimientos de argumentación en los *Tópicos*, Aristóteles procede exactamente de la misma manera. Esto es algo que ya había notado Jacques Brunschwig, y que hicimos notar con suficiente extensión en el capítulo 2.



1163a 10-24⁵⁰

1. [Problema – Primer disyunto]

Debe medirse el favor por su utilidad para quien lo recibe y la compensación debe ser adecuada a aquélla [a dicha utilidad]⁵¹.

⁵⁰ Dado que no hay inferencia propiamente hablando, sino persuasión, por razones varias y diversas, no vemos la necesidad de diagramar este argumento. Además de que por su corta extensión no lo requiere.

⁵¹ En una reflexión de profundización, respecto al concepto de utilidad y de su valoración prudente, Aristóteles dice en otro lugar: “[Es un bien mayor] lo que es útil en una

2. [Problema – Segundo disyunto]
Debe medirse [el favor] por lo que tenía de buena la acción [o sea, por la intención] por parte del que lo hizo.
3. [Intento de persuasión retórica por parte de los favorecidos]
Los bienhechores no dan sino lo que para éstos es de poca importancia y los [favorecidos, en cambio] podían haberlo recibido de otros. Por lo tanto, si bien es útil lo que dan los bienhechores, no es la gran cosa⁵².
4. [Intento de persuasión retórica por parte de los bienhechores]
Los [bienhechores], por su parte, pretenden dar lo mejor que tienen, y [dan de hecho] algo que los demás no pueden dar, y en medio de peligros o de otras circunstancias de urgencia semejante.
5. [Pregunta Compleja / Inclinación a la tesis de que el favor se mide por la utilidad reportada]
¿No es cierto que, si la amistad tiene por fin la utilidad, debe [por ende] medirse el favor por el provecho del que lo recibe?
6. [Razón de apoyo a la medición del favor, por retribución en razón de utilidad]
El [favorecido] es, en efecto, el que lo pide, y el [bienhechor es quien] le ayuda en la idea de que tendrá la debida compensación [por el favor hecho al que lo necesitaba].
7. [Conclusión, y Exhortación a incrementar la nobleza en las acciones de retribución]
La ayuda es tan grande como el provecho del que la recibe y éste debe restituir lo que obtuvo, o incluso más, porque esto es más noble.

necesidad mayor [...] Y de dos, lo que está más cerca del fin. Y lo que es útil para una determinada persona y lo en absoluto [...] Y lo que atañe al objeto de la vida, pues es más fin lo que afecta al fin” *Vid.* Ret. I 7, 1365a 31-37, Tov. [El encorchetado es mío]. Antonio Tovar le denomina a esta distinción Aristotélica: ‘*criterios de relación*’.

⁵² Hay un verso de Teognis –un viejo y gran bardo antiguo– que ilustra esta idea de Aristóteles, que dice al respecto: “El don es pequeño para ti; grande es, ¡oh diosa! para mí”.

Como si la amistad interesada dejara un regusto de insatisfacción a una mente perfecta como es la de Aristóteles, acaba con un reconocimiento a la importancia que tiene la intención, ciertamente no en la amistad por interés o utilidad sino en la virtuosa o perfecta, que es donde propiamente se despliega a sus anchas. Porque, “en las amistades fundadas en la virtud (...) es una especie de medida del beneficio la intención (προαίρεσις), porque lo principal (τὸ κύριον) de la virtud y del carácter está en la intención (τῇ προαίρεσει). [EN VIII 13, 1163a 21-24, Mar.]⁵³.

9) Noveno Argumento [EN 1156b 7-24] [Argumento de la amistad perfecta]

Para sustentar con un mayor calado la tesis de la amistad perfecta, como la más noble de todas⁵⁴, Aristóteles nos proporciona un comendioso argumento retórico, que vale la pena emplazar en este estudio, pues le dedica mayor atención a diferencia de los otros tipos que sólo menciona y describe más someramente como acabamos de ver. Y es que este tipo de amistad es la más completa y enarbolada de las tres, pues en “tal amistad se conjuga todo aquello que requieren los amigos –comenta Santo Tomás– [...], y esto ocurre o, en absoluto, como cuando lo que se ama es simplemente un bien y deleitable; o, porque es un bien deleitable para el que ama, lo cual

⁵³ «Ἐν δὲ ταῖς κατ’ ἀρετὴν ἐγκλήματα μὲν οὐκ ἔστιν, μέτρον δ’ ἔοικεν ἢ τοῦ δράσαντος προαίρεσις· τῆς ἀρετῆς γὰρ καὶ τοῦ ἦθους ἐν τῇ προαίρεσει τὸ κύριον».

⁵⁴ Y es que “tal amistad es la más grande. Siempre lo que es por sí es mejor que lo que es por accidente. Como esta amistad es por sí y las demás son por accidente, en consecuencia, los virtuosos que quieren el bien para su amigo, por el amigo mismo, y no por algún beneficio para sí que provenga de ellos, son los amigos más grandes” *Vid.* De Aquino, *Comentario a EN, Op. cit.*, Lectio III, núm. 1111, 458. Y más adelante complementa cuando dice: “esta amistad es la más grande, porque aquello en lo cual se conjugan todas las razones de amar, es lo más amable. Así, [...] no sólo son enteramente bienes sino también deleitables y útiles. Por ende, es preciso que en estos amigos el amarse sea enorme y su amistad la más grande” *Vid.* De Aquino, *Comentario a EN, Op. cit.*, Lectio III, núm. 1115: 459.

es ser un bien y deleitable, no simple y propiamente, sino según cierta similitud con lo que verdadera y propiamente es un bien y deleitable” [De Aquino,2001:459]⁵⁵. Es pues, el siguiente:

Argumento de la amistad perfecta

Pero la amistad perfecta es la de los hombres buenos e iguales en virtud; porque éstos quieren el bien el uno del otro en cuanto son buenos, y son buenos en sí mismos; y los que quieren el bien de sus amigos por causa de éstos, son los mejores amigos, puesto que es por su propia índole por lo que tienen esos sentimientos y no por accidente; de modo que su amistad permanece mientras son buenos, y la virtud es una cosa permanente. Cada uno de ellos es bueno absolutamente hablando y bueno para su amigo, pues los buenos no sólo son buenos en sentido absoluto, sino también útiles el uno para el otro; y asimismo agradables, pues los buenos son a la vez agradables absolutamente y agradables los unos para los otros; porque para todo hombre son agradables las actividades propias y las semejantes a ellas, y los buenos tienen las mismas actividades o parecidas. Es razonable que una amistad así sea permanente: reúne, en efecto, en sí todas las condiciones

⁵⁵ Además de estas cabales y precisas afirmaciones, Tomás presenta otras que nos parecen de opinión propia y no adjudicables a Aristóteles, como el pasar por alto los defectos del amigo para hacer la relación duradera [Cfr. *Ibidem*]; o bien, decir equivocadamente que los extranjeros son los peregrinos [Cfr. *Ibid.* núm. 1105]; y afirmaciones por el estilo que no las emplazamos aquí deliberadamente, por considerarlas un tanto fuera de lugar, o al menos en despropósito para nuestro objeto de estudio, por ser ajenas a esta investigación, o incluso contrarias a lo que dice Aristóteles. Incluso, no citamos numerosos ejemplos que si bien tienen su riqueza pedagógica, sólo engrosarían esta presentación. Aquí sólo nos interesan las razones formales, o los ejemplos mismos de Aristóteles, que pudieran en determinado momento proporcionar luces de inteligibilidad sobre sus argumentos. Como dijimos antes, sólo tomamos las afirmaciones que nos parecen relevantes para la inteligencia de la fuente aristotélica, y que permiten aclarar el texto con sus distinciones y precisiones. Por lo demás, sería interesante un minucioso trabajo de contrastación en paralelo, entre el comentador y el autor interpretado, resaltando tanto los puntos en común como los puntos en desacuerdo, como no se ha visto hasta ahora; con el fin de entender a fondo el pensamiento mismo del comentador, la comprensión que tenía del autor interpretado, y una determinada idea de la mentalidad de la época (pudiera ser por ejemplo, a través de lo que se ha dado en llamar: *teoría de la recepción*).

que deben tener los amigos: toda amistad es por causa de algún bien o placer, ya en absoluto ya para el que ama; y se apoya en alguna semejanza; pues bien, en ésta se dan todas las condiciones dichas por la índole misma de los amigos, pues, además de la semejanza en las otras cosas, lo que es absolutamente bueno es también absolutamente agradable, y eso es lo amable en el más alto grado; por tanto, el afecto y la amistad alcanzan en ellos el más alto grado y excelencia [EN 1156b 7-24].

En primer lugar, si lo viéramos como una parte más del discurso general del capítulo, simplemente pensaríamos que este verbo un tanto extricado de la exposición de Aristóteles, aboga otras razones para apuntalar su tesis. Pero si lo tomamos aparte, y analizamos su estructura argumental, veremos que la retórica aflora por todos lados a través de él, para lograr persuadir y hacer aceptable dicha tesis. Empecemos por dividir analítica y numéricamente las proposiciones de este argumento, identificando las premisas y la(s) conclusión(es) y distinguiéndolas unas de otras por medio de barras diagonales, subrayando a su vez los identificadores de premisas y de conclusiones según el método perfeccionado por Copilovich, tomado de sus predecesores⁵⁶; tendríamos lo siguiente:

Pero ¹la amistad perfecta es la de los hombres buenos e iguales en virtud /; porque ²éstos quieren el bien el uno del otro en cuanto son buenos /, y ³son buenos en sí mismos /; y ⁴los que quieren el bien de sus amigos por causa de éstos, son los mejores amigos /, puesto que ⁵es por su propia índole por lo que tienen esos sentimientos y no por accidente /; ⁶de modo que su amistad permanece mientras son buenos /, y ⁷la virtud es una cosa permanente /.
⁸Cada uno de ellos es bueno absolutamente hablando y bueno para su amigo, pues ⁹los buenos no sólo son buenos en sentido absoluto, sino también

⁵⁶ Cfr: Cohen, C.; Copi, I. (1998). *Introducción a la lógica*. México: Limusa. Traducción de Edgar Antonio González Ruiz. *Cap. 1: 17-70*. Cabe recalcar que este método de identificación y diagramación argumental, es un método tomado –como apunta el mismo Copi– de Monroe Beardsley (1950); posteriormente perfeccionado por Stephen N. Thomas (1973); y finalmente por Michael Scriven (1976). *Ibid.*: 35, y nota # 24.

útiles el uno para el otro /; y asimismo¹⁰ agradables, pues los buenos son a la vez agradables absolutamente y agradables los unos para los otros /; porque¹¹ para todo hombre son agradables las actividades propias y las semejantes a ellas /, y ¹²los buenos tienen las mismas actividades o parecidas /. ¹³Es razonable que una amistad así sea permanente /: ¹⁴reúne, en efecto, en sí todas las condiciones que deben tener los amigos /: ¹⁵toda amistad es por causa de algún bien o placer, ya en absoluto ya para el que ama /; y ¹⁶se apoya en alguna semejanza /; pues bien,¹⁷ en ésta se dan todas las condiciones dichas por la índole misma de los amigos /, pues, ¹⁸además de la semejanza en las otras cosas, lo que es absolutamente bueno es también absolutamente agradable, y eso es lo amable en el más alto grado /; por tanto,¹⁹ el afecto y la amistad alcanzan en ellos el más alto grado y excelencia [1156b 7-24]

Ahora bien, ya diseccionado y analizado punto por punto el argumento, pasamos a su formalización verbal para poder razonarlo argumentalmente y después diagramarlo, con el fin de ver sus líneas de inferencia y de soporte en las premisas. Tendríamos pues, la siguiente lista de proposiciones que conforman a este argumento. Confróntese numéricamente con la notación del argumento:

Argumento de la amistad perfecta
[EN 1156b 7-24]

1. La amistad perfecta es la de los hombres buenos e iguales en virtud.
2. Los hombres virtuosos quieren el bien del otro, en tanto son buenos.
3. Los hombres virtuosos son buenos en sí mismos.
4. Los hombres que quieren el bien de sus amigos por estos, son los mejores amigos.
5. Los virtuosos por su propia índole tienen esencialmente buenos sentimientos.

6. La amistad de los virtuosos permanece mientras permanece su bondad.
7. La virtud es una cosa permanente.
8. Los virtuosos son buenos en absoluto y para los demás amigos.
9. La bondad no es buena sólo en sentido absoluto sino útil para el otro.
10. Los buenos son a la vez agradables en absoluto y para los demás.
11. Para todo hombre son agradables las actividades propias y semejantes.
12. Los buenos tienen las mismas actividades entre sí, o parecidas.
13. Es razonable que una amistad que cumple con lo anterior sea permanente.
14. Una amistad permanente reúne, en efecto, en sí todas las condiciones que deben tener los amigos.
15. Toda amistad es por causa de algún bien o placer, y en absoluto ya para el que ama.
16. La amistad se apoya en alguna semejanza entre los amigos.
17. En esta amistad de hombres virtuosos se dan todas las condiciones dichas por la índole misma de los amigos.
18. Además de la semejanza en otras cosas, lo absolutamente bueno es absolutamente agradable, y eso es lo amable en el grado más álgido.
19. El afecto y la amistad alcanzan en los virtuosos el más alto grado y excelencia.

Diagrama que en la relativa y aparente simplicidad gráfica de su esquema, vemos a la vez la verdadera complejidad de sus relaciones. Y tras el ordenamiento que Aristóteles le da, nos percatamos de su pericia retórica en el manejo de las premisas, que van y vienen en aparente desorden, pero que logran por su acomodo

resultante, un efecto persuasivo de conjunto. En esto justamente consiste la aplicación de las técnicas retóricas.

En este argumento sobre la amistad perfecta, la retórica está montada, por una parte, en el acomodo de las proposiciones que componen el argumento; pero por otra, también aparece en el contenido de las premisas. En efecto, varias de ellas son tópicos, otras más son definiciones éticas, principios propios de esta rama del saber filosófico, y condiciones de cumplimiento acordes con la definición.

Conclusiones

Los argumentos anteriores delimitan una teoría de la amistad, perfilada por razonamientos concretos que representan sus partes, y que acaban dando una fuerza sumatoria, en términos de argumentación. Además, la utilización de dichos razonamientos, señala el carácter dialéctico de su objeto, a la vez que se hace patente la índole retórica en su proceder deliberativo⁵⁷. En efecto, así se presenta dadas las definiciones opuestas que se han suscitado desde antaño respecto al sentido de la amistad. De hecho, “se discute no poco sobre ella” [EN VIII 1, 1155a 33], dice el mismo Aristóteles; y esta discusión y contrastación entre posiciones encontradas sobre lo que significa realmente esta virtud, le da ese carácter.

Con esta presentación, se hace mayormente nítido, el carácter retórico que presentan varios de los argumentos que Aristóteles ofrece en el campo ético. Y por otra parte, se resuelve con ello, la duda “nietzscheana” de que los textos acroamáticos de nuestro autor, presenten al parecer un desfondo o carencia de técnica retórica. Siendo paradójico el que haya escrito tanto sobre este arte⁵⁸, en

⁵⁷ Recordemos que para Aristóteles existen tres tipos de prácticas retóricas registradas en la historia: epidíctica o laudatoria, deliberativa y judicial. Y en su propuesta para una *retórica filosófica*, mezcla recursos de los tres estilos, pero por el carácter de sus textos, más dialéctico que otra cosa, el género que más le representa es el deliberativo.

franco contraste con su estilo seco, formulario y sintético (al parecer carente de retórica)⁵⁹. Pero la agudeza de Nietzsche se guarda de un juicio apresurado, e inmediatamente después de su natural actitud dubitativa, cuestiona retóricamente si realmente es así como parece a primera vista: “¿No habla él –se refiere a Aristóteles en su exposición técnica de la Retórica– como si fuera el más experimentado? ¿Tendría que ser esto solo apariencia?” (2000, § 527: 228). Nietzsche aplica con esto, sobre la obra retórica de Aristóteles, y de ella en proyección hacia el *Corpus*, el tópico *de la sospecha*.

Aristóteles explica este mismo recurso retórico que Nietzsche le quiere aplicar a él, cuando expresa que, es aquél lugar “para los hombres como para los hechos que han sido objeto de sospecha, o parecen sospechosos, explicar la causa de lo que parece extraño, porque existe una causa por la cual lo parece” [Ret. II 23, 1400a 23-25]. Esto quiere decir que aquello que parece sospechoso por alguna razón ha menester escrutarlo para salir del problema. Esto resulta positivo las más de las veces, porque en términos aclaratorios se puede dilucidar algo que se tenía obscuro.

Hemos querido responder estas preguntas con la propia argumentación de Aristóteles, y lo hemos hecho aplicando las propias endojas que el propio Estagirita tiene en cuenta en su *Retórica*. Además, se muestra cómo es que se presenta una posibilidad de razonamiento para la práctica ética, desde la estructura de la técnica que representa el arte retórico.

⁵⁸ Dice a la letra: “si se juzga a Aristóteles por los escritos existentes, se podría decir que nadie tuvo menos talento retórico que él, pues el contenido absoluto de todo lo retórico nunca ha vuelto a existir de este modo, se oyen crujir los huesos de las ideas, no hay en ello carne, vida, alma, ni ninguna intención de producir un efecto” *Vid. Introducción a la Retórica de Aristóteles*

Curso de 1874-1875 § 527, 228. Pero considerando retóricamente el estilo de escritura de Aristóteles, es sólo aparente la intención de no producir un efecto, porque justo eso parece ser lo que pretende: hablar tan objetivamente, como si la ciencia misma hablara a través de él.

⁵⁹ *Cfr.*: Bolaños, B. (2002¹). La invención retórica de la objetividad científica En *Argumentación científica y objetividad*. México: UNAM, 53-70.

Bibliografía

- Adomeit, K. (1992)¹. *Aristóteles, Sobre la amistad*. España: Universidad de Córdoba. Traducción de Fernando Riaza Pérez.
- Aguilar, S.; Zagal, H. (1996)¹. *Límites de la argumentación ética en Aristóteles*. México: Publicaciones Cruz.
- Aristóteles (2002)⁸. *Ética a Nicómaco*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales. Traducción de María Araujo y Julián Marías.
- (2000)¹. *Refutaciones Sofísticas en Tratados de lógica (I)*. Madrid: Gredos. Traducción de Miguel Candel SanMartín.
- (1999)⁵. *Retórica*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales. Traducción de Antonio Tovar. (1990)¹ *Retórica*. Madrid: Gredos. Traducción de Quintín Racionero. (2002)¹ *Retórica*. México: UNAM. Traducción de Arturo Ramírez Trejo.
- (2000)¹. *Tópicos En Tratados de lógica (I)*. Madrid: Gredos. Traducción de Miguel Candel SanMartín. | (1999)¹. *Tópicos*, Buenos Aires: Ciudad Argentina. Traducción de Jorge Horacio Evans Civit de la edición de Jacques Brunschwig.
- Bekker, E. (1831-1870)¹. *Aristotelis Opera*, Ex recensione Immanuelis Bekkeri, Berlin: Academia Regia Borussica. Vols. I, II.
- Berti, E. (2008)¹. *Las razones de Aristóteles*. Buenos Aires: Oinos. Traducción de Horacio Gianneschi y Maximiliano Monteverdi.
- Bolaños, B. (2002)¹. *Argumentación científica y objetividad*. México: UNAM.
- Bravo, F. (1989)¹. *Ética y Razón*. Caracas, Venezuela: Monte Ávila Editores.
- Cárdenas, L. (2011)¹. *Aristóteles: Retórica, Pasiones y Persuasión*. Bogotá: Universidad de Antioquía.
- Cohen, C.; Copi, I. (1998). *Introducción a la lógica*. México: Liumusa. Traducción de Edgar Antonio González Ruiz.

- De Aquino, T. (2001)². *Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*. Navarra: EUNSA. Traducción de Mallea, A.
- Dietz, J. (1997). Reclaiming Aristotle's Rhetoric En *The review of Metaphysics, a philosophical quarterly*. USA. Vol. L, No. 3.
- Düring, I. (2005)². *Aristóteles (Exposición e interpretación de su pensamiento)*. México: UNAM. Traducción de Bernabé Navarro.
- Lazzaretti, A; Campagna, M. (1998)². *Lógica, argumentación y retórica*. Buenos Aires: Biblos.
- Mercado, J. (1997). La argumentación retórica como base interpretativa de la inducción aristotélica en *Tópicos*, , México: Universidad Panamericana, 12.
- Nietzsche, F. (2000)¹. *Escritos sobre retórica*. Madrid: Trotta. Traducción de Santiago Guervós, L. E. de.
- Racionero, Q. (1990)¹. Introducción a la Retórica de Aristóteles En Aristóteles. *Retórica*. Madrid: Gredos, 7-160.
- Ramírez, A. (2002)¹. Introducción a la Retórica de Aristóteles En Aristóteles. *Retórica*. México: unam, vii-cxiii.
- Sáiz, Á (2003)¹. *El arte-ciencia de la comunicación. La retórica de Aristóteles*. México: UNAM/ENEP-Acatlán.
- Tovar, A. (1999)⁵. Introducción a la *Retórica* de Aristóteles En Aristóteles. *Retórica*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, v-XLVII.
- Zagal, H. (2008)¹. *Ensayos de metafísica, ética y poética. Los argumentos de Aristóteles*. Navarra: EUNSA.

El papel de las preguntas en la lógica y la teoría de la argumentación

JOAQUÍN GALINDO CASTAÑEDA

FERNANDO LEAL CARRETERO

¿Qué papel juegan las preguntas en la lógica contemporánea y en la teoría contemporánea de la argumentación? En cierto sentido la respuesta es pavorosamente sencilla: Ninguno.¹ Sin embargo, esta, aunque sencilla, es una respuesta sumamente enigmática si se ven las cosas con perspectiva histórica. En efecto, las preguntas y el preguntar no solamente ocuparon un lugar absolutamente central en lo que podríamos llamar la lógica antigua y la teoría antigua de la argumentación, sino que lo siguieron ocupando en sus modificaciones medieval y moderna; y las cosas no cambiaron hasta que, en la primera mitad del siglo XIX, irrumpió en escena la lógica matemática y poco a poco se volvió dominante. En una palabra, fue ella la que destronó, poco a poco, a las preguntas y al preguntar del puesto de honor que ocupaban desde el inicio de este tipo de estudios en nuestra tradición europeo-occidental. Por su parte, cuando la teoría de la argumentación en la segunda mitad

¹ En este trabajo no nos ocuparemos, aunque quisiéramos y debiéramos, de la retórica, la más antigua disciplina de nuestra tradición europeo-occidental, pero crecientemente renovada en nuestro tiempo; pero no creemos faltar a la verdad si decimos que tampoco en las versiones contemporáneas de ella juegan las preguntas y el preguntar ningún papel importante. Sin embargo, y como veremos en el caso de la lógica, las preguntas tuvieron un lugar central en el sistema clásico de la retórica. Desde la compleja doctrina de las *staseis* hasta su versión simplificada en las “siete de Cicerón” (*quis quid ubi quibus auxiliis cur quomodo quando*: quién, qué, dónde, mediante qué, por qué, cómo, cuándo), no hay retórica sin cuidadosísima consideración de las preguntas. Luego también hay un enigma en el caso de la retórica.

del siglo xx renació en oposición a la lógica matemática, ocurrió igualmente que las preguntas y el preguntar, tampoco hicieron acto de presencia.

En este trabajo daremos un vistazo rápido, en la sección I, a la historia de la desaparición inopinada de las preguntas tanto en lógica como en teoría de la argumentación; y en la sección II presentaremos, también a vuelo de pájaro, un intento en lógica matemática por recuperarlos. La cuestión de cómo recuperarlas también para la teoría de la argumentación queda, así como una tarea pendiente para otro trabajo.²

I. De cómo a la lógica y a la teoría de la argumentación se les perdieron las preguntas en el camino

La lógica, al menos en nuestra tradición europeo-occidental, nace en la antigua Grecia de una preocupación con el intercambio de preguntas y respuestas en el marco de una forma de conversación cuyo descubrimiento o invención asignamos, a través de los diálogos de Platón, a su maestro Sócrates. En esos mismos diálogos encontramos aquí y allá reflexiones breves acerca de las reglas de tal método de preguntar y responder; pero no es sino hasta las primeras obras lógicas de Aristóteles que nos topamos con una sistematización de dichas reglas. De acuerdo con los expertos, la primera de esas obras lógicas es *Acerca de las refutaciones sofisticas*, donde la palabra “refutación” traduce precisamente el griego *élenchos*, que es el nombre que el personaje de Sócrates en los diálogos de Platón da a la manera como interroga a sus interlocutores.³

² Aunque los dos autores estamos de acuerdo con el contenido de todo el artículo, quisiéramos dejar claro que la redacción de la sección I corrió a cargo de FLC, mientras que la sección II fue redactada por JGC.

³ Notablemente en el *Gorgias* (471E-474B), donde se contrastan los varios estilos de refutación; compárese con un pasaje del *Sofista* (230D-231B). Gregory Vlastos es tal vez el estudioso que con mayor insistencia ha reservado el término *élenchos* para designar directamente el método socrático. En particular su célebre artículo “The Socratic Elenchus” de

Como todas las palabras en todas las lenguas, el nombre élenchos en griego, como el verbo correspondiente élenchein (a veces reforzado con un preverbio dando *exélenchein*), tiene más de un significado. Los más importantes para el caso son tres: examinar, refutar, avergonzar. La conexión es más o menos clara entre las tres: si al *examinarte* mediante un interrogatorio, tus respuestas me permiten *refutarte*, a pesar de haber tú declarado antes de dicho examen saber de qué estabas hablando, lo que he hecho es *ponerte en vergüenza*. Cualquiera que haya leído los diálogos platónicos en que Sócrates es el interrogador principal, sabrá que justo es eso lo que ocurre: Sócrates examina, refuta y avergüenza a sus interlocutores. Presumiblemente, esa triple operación del élenchos socrático es legítima en sus manos; pero en algunos casos al menos se puede argumentar que Sócrates ha hecho trampa, sea consciente o inconscientemente, sea con deliberación, alevosía y ventaja o de forma perfectamente inocente. Si Sócrates hace trampa, entonces no sería moralmente mejor que los sofistas que Platón tanto atacó.⁴ Si no hace trampa, entonces su uso del élenchos es distinto al que pudieran hacer de él los sofistas. Un ejemplo de ello lo da el propio Platón en su diálogo *Eutidemo*, donde vemos en efecto refutacio-

1983 (véase también Vlastos, 1982) desencadenó una extensa literatura, tanto en pro como en contra, de la propuesta de Vlastos. Ha habido quien sostenga, y lo haga con buenos argumentos, que la idea de élenchos ha cumplido ya su función y podemos considerarla muerta y proceder a un decoroso entierro (Penner, 2007). Por lo demás, el consenso de los expertos bien podría estar equivocado, y los *Tópicos* y las *Refutaciones sofísticas*, lejos de ser obras primerizas, representar el pensamiento más maduro de Aristóteles, según argumenta lúcidamente (Weil 1951). Preferimos aquí seguir la vulgata para no despertar demasiadas objeciones.

⁴ Se ha argumentado, y argumentado bien, que los sofistas son un invento de Platón (véase p.ej. Grote, 1850:349-399, así como el libro *La invención de los sofistas* de Gerardo Ramírez Vidal, de próxima aparición en la editorial de la UNAM). Si así fuera, Sócrates sería tan sofista como cualquiera de aquellos hombres –Protágoras, Gorgias, Pródico, por no mencionar sino los más frecuentemente mencionado– para quienes Platón quería reservar ese nombre (en el *Theages*, 121D-122A, diálogo tenido por apócrifo, pero no por ello menos instructivo, ocurre que el padre preocupado de un chico que quiere ser sabio no tiene empacho en llamar “sofista” a Sócrates y en solicitarle en tanto que sofista su consejo). Todo este tema escapa naturalmente a las limitaciones de este trabajo.

nes muy diferentes a las socráticas. De allí que Aristóteles haya tratado de catalogar las diversas maneras en que se puede refutar sofisticamente, con lo cual, tendríamos un criterio para distinguir entre refutaciones sofisticas ilegítimas y refutaciones socráticas legítimas.⁵ A estas últimas las llamaría Aristóteles dialécticas, tomando prestada la palabra que Platón inventó, derivándola de la palabra griega *diálogos* (que significa “hablar en turnos”).

En un escrito que representa una elaboración de su tratamiento de las refutaciones sofisticas, Aristóteles sistematizó el método del élenchos en la variante que convendremos en llamar legítima. Ese tratado son los *Tópicos*, y con él aparece en el mundo la primera dialéctica como disciplina por derecho propio. La dialéctica aristotélica –y a través de ella el diálogo socrático que pretende sistematizar– está en la base del método escolástico y es uno de los pilares –junto con la gramática y la retórica– de la educación clásica de occidente (cf. Durkheim, 1938; para los antecedentes antiguos véase Marrou, 1948). Ambos tratados, *Acerca de las refutaciones sofisticas* y *Tópicos*, se considerarían por todo lo dicho más pertenecientes a la teoría de la argumentación que a la lógica en el sentido que hoy damos a esa palabra.

Ahora bien: de esa teoría de la argumentación es que con el tiempo surgiría aquello que ya nadie tendría empacho en llamar “lógica” y que Aristóteles (*Analíticos Primeros A*, 24^a12) por su parte llamó más bien *apodíctica*, la ciencia que demuestra.⁶ En

⁵ Una refutación es sofisticada según Aristóteles porque hace uso de trampas o engaños, a los que la tradición posterior llamaría “falacias”, bien repitiendo el catálogo de Aristóteles bien modificándolo. Sobre todo eso véase (Vega Reñón, 2013).

⁶ Como la apodíctica es expuesta en los tratados llamados “analíticos” y como el propio Aristóteles alguna vez la llamó “analítica” (*Retórica A*, 1359^b10), este nombre se transmitió como el de una ciencia opuesta a la “dialéctica”. El más claro testimonio de ello lo tenemos en la *Crítica de la razón pura*, en que la lógica (claro, transcendental) se divide precisamente en analítica y dialéctica. Es curioso, dicho sea de paso, que el propio Aristóteles distinguía entre que alguien se convenza “analíticamente” y que se convenza “lógicamente” (*Analíticos Posteriores A*, 84^a7-11), con lo cual, se muestra que la “dialéctica” era para Aristóteles la “lógica” (cf. Waitz, 1846:353-354).

efecto, para Aristóteles (Ética *Nicomaquea A*, 1049^b12-25) no toda ciencia demuestra, sino que es marca de un hombre educado saber con respecto a cuáles cosas, temas y/o asuntos puede haber demostración (p.ej. en matemáticas) y con respecto a cuáles otros podemos discutir y argumentar, en particular podemos preguntar y responder, pero no podemos demostrar (p.ej. en política).

Con todo, incluso cuando nos las hay con materia apodíctica, es decir, susceptible de demostración, lo que priva es también un juego de pregunta y respuesta, y de hecho es la jerarquía de las preguntas y respuestas lo que permitiría poner orden en la apodíctica (*Analíticos Posteriores B*, 89^b23-90^a34).⁷ De todo esto se sigue, pues, que los estudios lógicos, bien en su sentido amplio (que comprende la dialéctica y dentro de ella el tratamiento de las falacias), bien en su sentido estrecho (la apodíctica, es decir, el estudio de la demostración), estuvieron en su origen atados al estudio de las preguntas y respuestas, del preguntar y el responder.⁸ Con todo, hay una diferencia entre dialéctica y apodíctica respecto de las preguntas. Sobre ella volveremos enseguida.

En el paso de la lógica antigua a la lógica medieval esta característica de centralidad de las preguntas, lejos de perderse se acentuó; y no en balde se define el método escolástico en términos

⁷ Para completar el Órganon de Aristóteles, hay que decir que las categorías son vistas y declaradas por Aristóteles como preguntas. Tal vez, el único tratado que se aparta de la antigua preocupación por las preguntas es el *De interpretatione*. No en balde P. T. Geach (1968) consideró el tratado lógico de Aristóteles más acorde con las doctrinas modernas. Para el gran lógico británico esto era un cumplido, pero si las cosas se ven desde una perspectiva como la que esbozamos en este trabajo, tal vez, sería mejor pensarlo como un reproche involuntario.

⁸ Junto a la lógica como estudio sistemático de la investigación (que no es otra cosa que planteamiento de preguntas e intentos razonados de dirimir entre las posibles respuestas), los antiguos construyeron catálogos de preguntas. Aristóteles nos confronta en sus lecciones con listas de ellas; por sólo citar un ejemplo, véase el comienzo del tratado del alma (*De anima A*, 402^a1-403^b19). Más impresionante aun es el largo catálogo desarrollado por la escuela peripatética y transmitido hasta nosotros como los *Problemas* de Aristóteles (859a1-967^b27). Los medievales recogieron esta costumbre e hicieron sus propios catálogos, el más famoso de los cuales es la *Suma de teología* de Tomás de Aquino (para catálogos semejantes en medicina y derecho, véase Lawn, 1993).

de la disputación, siendo esta en efecto no otra cosa que el planteamiento de preguntas (*quaestiones*) y la discusión de sus respuestas alternativas en busca de la respuesta más correcta (cf. Grabmann, 1909, 1911, Angelelli, 1970, Weijers, 2007, Weijers, 2013). De hecho, este era el método utilizado para la investigación no solamente de las cuestiones de la facultad (inferior, propedéutica) de filosofía, sino que también lo era para las facultades superiores de teología, derecho y medicina (Lawn, 1993). En el caso de la filosofía y su patrona, la teología, hemos de admirar especialmente el gigantesco esfuerzo de organización que supuso el ordenamiento de las preguntas en la *Suma de teología* de Tomás de Aquino (Grabmann, 1919:53-66).

Ahora bien, los manuales de historia de la filosofía insisten en la ruptura entre la lógica medieval, tenida por una mera arte de *exponer* el conocimiento existente mediante una articulación más o menos silogística, y la búsqueda de una lógica distinta, un *nouum organum*, que fuese capaz de *descubrir* nuevas verdades. Empeñados en semejante *ars inueniendi* vemos a Bacon y a Descartes, y después de ellos a todos los filósofos que siguieron a estos dos pioneros en mayor o menor grado. Sin embargo, eso no quiere decir que estos autores renunciaran a la idea de que todo estudio lógico es en último término un estudio de las preguntas y las respuestas. Cualquiera que haya leído con algún cuidado las obras de Bacon (principal aunque no exclusivamente su obra inconclusa, el *Nouum Organum*) o a Descartes (principal aunque no exclusivamente el *Discurso del método* y las inconclusas *Reglas para la dirección del espíritu*) tendrá que reconocer que sus intentos eran tan dialécticos (en ese sentido primigenio del diálogo socrático y lo que le siguió) como lo fueron los de los antiguos y medievales: ambos autores no cesan de hablar de la cuestión medular de plantear buenas preguntas, tratar de responderlas y verificar las respuestas.

O tomen los lectores el caso de Kant, un autor que no deja de hablar de preguntas una y otra vez, de preguntas que pode-

mos plantear pero responder, preguntas que podemos plantear y no responder, e incluso de preguntas que no debemos plantear. Sin claridad sobre las preguntas y el preguntar no podemos según Kant, ni razonar ni discurrir correctamente. La verdadera ruptura con la tradición dialéctica no ocurre con la filosofía europea moderna, sino que aparece recién con la matematización de la lógica en el paso de ésta a la filosofía contemporánea. E incluso en esa transición encontramos autores –acaso el más notable Charles S. Peirce– que, a pesar de sus intereses lógicos, no pierden nunca de vista la idea de que las preguntas son centrales, que sin ellas no habría hipótesis (que son concebidas correctamente como respuestas a preguntas), y en definitiva sin unas y otras, no podría haber verificación y, por tanto, tampoco ciencia. Para ellos el estudio de la lógica no es ni puede ser ajeno al estudio de las preguntas y del preguntar.

Sin embargo, la marcha triunfante de la lógica matemática es inexorable, y con ella, el desplazamiento del interés en las preguntas (o en la asociación de preguntas y respuestas) hacia un interés en las proposiciones. Es en ese sentido que debemos entender la protesta exasperada del arqueólogo y filósofo británico Robin George Collingwood (1939, 1940), para quien ninguna proposición tiene sentido –y por tanto tampoco valor de verdad– si no entendiéndola como la respuesta a una pregunta precisa. En cambio, como es perfectamente sabido, para la lógica matemática una proposición tiene un valor de verdad (y presumiblemente un sentido) independientemente de si forma o no parte de una conversación entre seres humanos reales que se hacen preguntas y se responden. El valor de verdad le pertenece a la proposición por decirlo, así como parte de su certificado de nacimiento.⁹

⁹ Un lógico puro y duro, Arthur Prior, con gran brillantez presentó las razones por las cuales no puede haber una “lógica erotética” o lógica de las oraciones interrogativas frente a la lógica de las oraciones declarativas que conocemos (Prior y Prior, 1955). Todas ellas dependen de esta propiedad y con ella del papel único que juega en lógica la negación

No estamos hablando aquí de una cuestión controvertida, sobre la cual podría en principio haber diferentes opiniones, sino de un hecho. El propio Aristóteles era ya perfectamente consciente de este hecho, y lo era desde el inicio de sus estudios lógicos, cuando distingue entre la dialéctica, que es una arte de preguntar (en griego, *erotetiké*), y la apodíctica, que no lo es (*Acerca de las refutaciones sofisticas*, 172^a15-21).

En efecto, como es sabido, la dialéctica trata de un tipo de contienda que tiene lugar entre dos hablantes, uno que pregunta y otro que responde; quien pregunta intenta refutar a quien responde; quien responde intenta por su parte impedir que quien pregunta lo refute. Gana el interrogador si refuta a su interlocutor; si no lo refuta, pierde.¹⁰ Esta contienda empieza en el momento en que el interrogador plantea su primera pregunta y obtiene de su interlocutor una primera respuesta. El arte del interrogador consiste entonces en refutar esta primera respuesta que haya dado el interlocutor mostrando que el conjunto de respuestas subsecuentes es incompatible con aquella primera. Tales respuestas subsecuentes son siempre respuestas a preguntas cerradas, es decir, preguntas que sólo admitan como respuestas posibles un Sí o un No, por ejemplo “¿es propio del hombre reír, sí o no?” Las preguntas deben ser elegidas por el interrogador de forma tal, que no importa

(con la excepción parcial de ciertos sistemas lógicos no clásicos). Con todo, desde la perspectiva de Collingwood parece haber al menos tres relaciones que estaría justificado llamar lógicas: (i) ciertas preguntas *suponen* que otras hayan sido respondidas previamente; (ii) una pregunta abierta *se divide* en un cierto número de preguntas cerradas; y sobre todo (iii) de una serie de proposiciones *se suscita* una cierta pregunta. La relación lógica (i) fue ya reconocida por Aristóteles al principio del segundo de sus *Analíticos postreros* (89^b23-90^a34). La relación lógica (ii) subyace a la gran sistematización de la *Suma de teología* que mencionamos antes, aunque (al menos hasta donde sabemos) no fue teorizada por los medievales. Tal vez el mayor aporte de Collingwood consistió precisamente en llamar la atención sobre la relación lógica (iii). Todas esas relaciones lógicas, de una manera u otra, son objeto de estudio de la lógica de la inferencia erotética de Wisniewski, sobre la que volveremos en la sección II.

¹⁰ El mejor tratamiento de la contienda dialéctica (*joute dialectique*) lo debemos sin duda a Jacques Brunschwig (1967). Véanse también Hambruch 1904 y Weil 1951.

si el interlocutor responde que sí o si responde que no, el interrogador puede siempre refutarlo. Ello implica que el interlocutor tiene la libertad, para ganar la partida al interrogador (no dejarse refutar), de elegir entre una respuesta afirmativa o negativa.

En cambio, para que la apodíctica pueda demostrar, es preciso que haya ciertos principios que el interlocutor no esté en posición de negar. Luego los principios no pueden aparecer en una pregunta cerrada del tipo de las que manejan los dialécticos, maestros en el arte de preguntar. Y por ello, nos dice Aristóteles, la apodíctica no es ni puede ser un arte erotética.¹¹ Dicho en términos contemporáneos, la lógica no puede ser una teoría de la argumentación, al menos no si esta teoría es una teoría del preguntar y responder en el curso de nuestras discusiones ordinarias.

De esa manera, vemos cómo el que la lógica acabara ignorando las preguntas (un proceso que naturalmente no ocurrió de la noche a la mañana, y de hecho podemos decir que duró siglos) estaba prefigurado desde la primera concepción clara de la idea de demostración. Lo que se entiende menos es que, cuando aparecieron los primeros signos de rebeldía contra la lógica matemática, por parte de los pioneros de la teoría contemporánea de la argumentación, Stephen Toulmin (1958) y Chaïm Perelman (junto con Olbrechts-Tyteca 1958), por cuanto esta lógica no podía dar cuen-

¹¹ En este contexto resulta sumamente interesante el caso histórico de las geometrías no euclidianas. Como se sabe, tras los repetidos intentos de demostrar el postulado de las paralelas, los matemáticos optaron por la estrategia indirecta de asumir su negación con la esperanza de derivar una contradicción. Visto dialécticamente, esto parece un caso en que el interlocutor adopta la negación de un principio y el interrogador no logra refutarlo (no en balde insiste Bar-Am (2008) que las pruebas *ad absurdum* rebasan lo que comúnmente se entiende por lógica aristotélica, es decir la apodíctica). De hecho, el fracaso de la estrategia indirecta finalmente llevó al descubrimiento de sistemas axiomáticos alternativos, una idea que hubiese chocado a los aristotélicos tradicionales (aunque probablemente no a Aristóteles mismo): es como si la dialéctica hubiese irrumpido en el corazón misma de la apodíctica. Nada de esto hubiera sorprendido a un matemático como György Pólya, quien, a diferencia de los lógicos matemáticos, era cartesiano y por tanto estaba interesado en las preguntas y el preguntar. Otro tanto valdría de algunos filósofos de las matemáticas, como Imre Lakatos, a quienes no parece haberles importado mucho la lógica.

ta de la manera como los seres humanos arguyen y redarguyen, entre los signos de rebeldía no sea posible decir que las preguntas jueguen un papel. Y eso que vale para las estupendas propuestas de esos pioneros, vale también para los desarrollos teóricos que se erigieron sobre ellas dando lugar a los variopintos estudios sobre la argumentación y, dentro de ellos, la búsqueda de una teoría de la argumentación. En pocas palabras, no conocemos ninguna propuesta que tome en serio las preguntas y el preguntar como algo fundamental a la hora de entender las argumentaciones humanas.¹²

Se trata de un tema de gran envergadura, con lo cual es claramente imposible tratarlo como se merece en el marco de un trabajo tan breve como este. Por ello nos contentaremos con un ejercicio preparatorio, a saber mostrar que la explosión de interés por sistemas lógicos no clásicos ha llevado, por fin, a que los balbuceos primerizos en busca de una “lógica erotética” o “interrogativa” estén comenzando a dar fruto.¹³

II. De cómo la lógica está comenzando a recuperar las preguntas

Permítasenos comenzar diciendo algunas palabras sobre el método de exposición que adoptaremos. Antes que nada, hemos de confesar nuestra vacilación sobre el modo de proceder exacto. Lo usual sería que presentemos el lenguaje formal, la semántica y el aparato deductivo de algunos sistemas lógicos (y sus respectivas

¹² Podría pensarse que la *problematología* de Michel Meyer (1986), un autor cercano a Perelman, constituiría una excepción. Pero no lo creemos. En primer lugar, la prolija obra que Meyer escribió sobre el tema no presenta nada que se parezca a una teoría del preguntar en general ni una teoría del preguntar dentro de la argumentación en particular. En segundo lugar, su intento de *ajournement* de la nueva retórica de Perelman es tal que en ella las preguntas y el preguntar se mencionan con bombo y platillo, pero muy brevemente y hasta el final de la obra (Meyer, 2013:331-336) sin que nada de ello dicte el modo de tratar los problemas.

¹³ Para una revisión de esos sistemas antes de Wiśniewski véase Harrah, 2002; Hintikka, Halonen y Mutanen, 2002.

pruebas metalógicas) que Wiśniewski agrupa bajo el título general de lógica de inferencias erotéticas. Este modo de proceder es inviable aquí, pues quedaría frustrado por el breve espacio de que disponemos, y, además, acecha el peligro de tornarse en un artículo especializado de lógica, impenetrable para el profano que desea aproximarse al tema.

También ponderamos una segunda opción: rastrear las filiaciones y deudas intelectuales que Wiśniewski tiene con otros lógicos erotéticos; este enfoque histórico podría redondear o, al menos, ser un apéndice de la historia del papel que han jugado las preguntas en la argumentación, cuyas líneas generales esbozamos en la primera parte. Pero desistimos de este empeño, porque supondría exponer, al menos sucintamente, muchos detalles técnicos de las lógicas erotéticas anteriores a Wiśniewski que, lejos de aclarar, enturbiarían sus rasgos distintivos. Sólo cedimos en señalar aquí y allá alguna nota histórica para poner en perspectiva los alcances y límites de la lógica de Wiśniewski.

Al final hemos optado por un enfoque centrado en algunos problemas que toda lógica erotética está condenada a enfrentar y las soluciones que la lógica de inferencias erotéticas de Wiśniewski adelanta. Confiamos en que al seguir este hilo conductor poco a poco se irán perfilando las notas distintivas de esta lógica, preparando al lector para incursiones técnicas posteriores. Comenzaremos contrastando el programa de investigación de las lógicas erotéticas antes de Wiśniewski con la lógica de inferencias erotéticas de este autor (§1). Luego plantaremos dos problemas: el de la dependencia del contexto (§2) y el de cómo precisar la noción de *respuesta directa* (§3), con el fin de poder presentar la respuesta que da Wiśniewski a ambos problemas (§4) al mostrar que la forma de las preguntas es la forma de sus respuestas. A continuación, hablaremos de la evocación e implicación erotéticas en relación con la suscitación de una pregunta. Finalmente, presentaremos el concepto de *escenarios erotéticos*.

§1. La lógica erotética antes de Wiśniewski

El primer rasgo que nos interesa enfatizar debe ser destacado del trasfondo de las lógicas erotéticas al uso (ya sea la de Harrah, Belnap, Kubinski, Hintikka, etc.). Aunque encontraremos una selva de sistemas erotéticos con los más diversos lenguajes, semánticas y aparatos deductivos, todos ellos comparten dos ambiciones teóricas que animaron su construcción:

(1) La primera es la búsqueda de la *forma lógica de todo tipo de pregunta*, y quizá, más ambiciosamente, la de una forma lógica fundamental, a la que toda la vasta variedad de preguntas pueda reducirse. Por ello no nos sorprenderá encontrar, a manera de prólogo de los sistemas, clasificaciones de tipos de preguntas: «Preguntas de condición abierta»¹⁴; «preguntas de condición delimitada»; «preguntas de opción»; «preguntas tópicamente orientadas» entre otras muchas. (Wiśniewski, 2013).

(2) En segundo lugar, también han buscado modelar *el papel que las preguntas pueden jugar en los argumentos deductivos*, inscribirlas dentro del modelo de validez lógica, sea clásica o no clásica (la conclusión y las premisas son proposiciones y las preguntas pueden fungir como reglas u operadores que generan proposiciones.)

En claro contraste con esto, la lógica de Wiśniewski pretende modelar formalmente algo completamente distinto: argumentos en los que se concluye *exclusivamente* una pregunta; en todos los casos lo que se infiere es una pregunta. Esta lógica con conclusiones-pregunta se divide en dos especies:

(1) La pregunta-conclusión se infiere de un conjunto de premisas en donde todas ellas son oraciones declarativas o proposiciones.

¹⁴ Por ejemplo, “¿quién fue a caminar?”, la cual pide como respuesta completar la oración abierta (función proposicional): “x fue a caminar”.

(2) La pregunta-conclusión es inferida de un conjunto de premisas en las que pueden aparecer, junto a oraciones declarativas, otras preguntas, o en el caso límite, exclusivamente preguntas-premisa. Incluso, podría suceder que haya una única premisa que sea una pregunta de la que se infiera la pregunta de la conclusión.

Por eso Wiśniewski bautiza a su sistema formal como lógica de *inferencias* erotéticas y no sólo lógica erotética.

Dada su desviación de los lugares comunes de las lógicas erotéticas al uso, cabe preguntarse sobre sus credenciales, su calidad de “lógica”. Preocupaciones que pueden cifrarse en la siguiente batería de preguntas: ¿por qué Wiśniewski le llama lógica? ¿Hay algo semejante a la consecuencia lógica? ¿Así como decimos que la conclusión *se sigue* de las premisas, en el caso de oraciones declarativas, podemos decir que una pregunta *se sigue* de un conjunto de premisas? ¿Acaso está afirmando Wiśniewski que, así como calificamos un argumento de válido (recordemos: si las premisas son verdaderas, la conclusión es necesariamente verdadera), así habría también un tipo de *validez erotética*? Si es así, ¿qué es lo que preserva la validez? Claramente no puede ser la verdad, porque las preguntas no son verdaderas ni falsas, no tienen valor de verdad.

Antes de intentar contestar estas preguntas debemos familiarizarnos con la estrategia general seguida por Wiśniewski en su formalización de las preguntas.

§2. Primer problema: La dependencia del contexto

Un primer problema que enfrenta toda lógica erotética es precisar las preguntas, dar sus condiciones de identidad. El problema es acuciar si se repara en que las preguntas son sensibles al contexto. Veamos un par de ejemplos que ilustran este rasgo:

Una pregunta de condición abierta, como “¿quién fue a caminar?”, exige como respuesta que se nos diga el individuo que cum-

ple una propiedad, en este caso «... fue a caminar». A pesar de su aparente sencillez, admite diversas lecturas en relación al número de individuos que podrían cumplir la propiedad: La única persona que fue a caminar; nombrar algunas personas que fueron a caminar; o dar la lista completa de todas las personas que fueron a caminar.

Otra fuente de ambigüedad es la categoría con la que se hace referencia a quien cumple la condición:

- *Juan* fue a caminar (nombre propio).
- *Los filósofos* fueron a caminar.
- *Algunos chicos ebrios* fueron a caminar.

Incluso una pregunta que aparentemente tiene la forma de una pregunta cerrada (de sí o no), en algunos contextos admitiría las más diversas lecturas dependiendo del lugar de la negación:

- ¿Luis fue a la playa?
 - No es el caso que Luis fue a la playa.
 - Luis no, pero alguien más fue a la playa.
 - Luis hizo algo distinto de ir a la playa.
 - Luis fue, pero no a la playa.

§3. Segundo problema: *Precisar la noción de “respuesta directa”*

Otro problema es formalizar las posibles respuestas a las preguntas. ¿Qué criterio utilizar? Parece que importa formalizar aquellas respuestas que potencialmente resuelven o contestan satisfactoriamente la pregunta (llamada generalmente “conjunto de respuestas directas”). Pero en qué consiste resolver o contestar satisfactoriamente una pregunta, los enfoques son múltiples:

- Dar exactamente lo que la pregunta pide (Harrah, 1997).
- No dar ni más ni menos información que la requerida (Belnap y Steel, 1976).

- Quien pregunta debe ser capaz de reconocerla como la más simple, la más natural y admisible respuesta (Kubinski, 1980).
- Una respuesta potencialmente conclusiva, es decir que satisfaría al cuestionador si fuera verdadera (Hintikka, 2007).

Respecto a su manera de tratar la forma lógica de las preguntas y sus respuestas directas, podemos clasificar a las lógicas erotéticas en dos:

(1) Aquellas que siguen el enfoque de interpretar las preguntas haciendo uso de lenguajes formales preexistentes. Por ejemplo, tomando el lenguaje de la lógica de imperativos y el de modalidades epistémicas, Hintikka podría modelar la pregunta “¿Romeo ama a Julieta?” como “llévame al estado cognitivo de saber si Romeo ama a Julieta.” O utilizando el lenguaje de la lógica de actos ilocucionarios, Vanderveken (1990), podría modelar la misma pregunta como: “Te pido que aseveres que Romeo ama a Julieta o que niegues que Romeo ama a Julieta.”

(2) El otro enfoque consiste en enriquecer los lenguajes con operadores lógicos de preguntas, así como el lenguaje de la lógica de primer orden puede ser enriquecido con un signo nuevo para la necesidad (un cuadrado “□”) y otro para la posibilidad (un rombo “◇”), así se añaden nuevos símbolos para preguntas.

§4. Respuesta de Wiśniewski a los dos problemas:

La forma de las preguntas es la forma de sus respuestas

Wiśniewski no sigue ninguno de estos caminos trillados. Primero adopta como guía intuitiva el postulado de Hamblin (1958), que dice:

H: Entender lo que cuenta como una respuesta es equivalente a entender la pregunta.

Las preguntas tienen la forma del conjunto de sus respuestas directas, que llama fórmulas erotéticas. Mediante este expediente soluciona la ambigüedad de la lectura de una pregunta (los criterios de identidad de una pregunta).

Consideremos el siguiente ejemplo sencillo:

Q1: ¿Qué es Spinoza: un filósofo o un teólogo?

Recordemos que el contexto puede sugerir distintas lecturas, pero adoptando la estrategia de Wiśniewski, su forma lógica desambigua las diversas preguntas (acompañamos cada lectura con su formalización respectiva en lenguaje de lógica de primer orden):

Fs: “Spinoza es un filósofo”

Ts: “Spinoza es un teólogo”

? {Fs, Ts} Es filósofo o es teólogo

? {Fs, Ts, Fs \wedge Ts} Es filósofo, es teólogo o es ambos (filósofo y teólogo)

? {Fs \wedge \neg Ts, Ts \wedge \neg Fs } Es filósofo, pero no teólogo o es teólogo pero no filósofo

? {Fs, Ts, \neg (Ts \wedge Fs)} Es filósofo o es teólogo o ninguno de los dos

? {Fs \wedge Ts, Fs \wedge \neg Ts, Ts \wedge \neg Fs, \neg Fs \wedge \neg Ts} pregunta conjuntiva en dónde se exploran todas las posibilidades ?/Fs, Ts/

Armado con esta estrategia de modelar las preguntas del lenguaje natural, Wiśniewski puede utilizarla en cualquier lenguaje formal añadiendo sólo fórmulas erotéticas que son el conjunto de respuestas directas a las preguntas. Con ello puede desplazarse de un lenguaje formal a otro, desde la lógica proposicional o la de primer orden, pasando por los lenguajes de las lógicas modales hasta el cálculo de secuentes y las lógicas no clásicas.

§5. *La suscitación de una pregunta:
Evocación e implicación erotética*

Estamos en mejores condiciones para responder a la pregunta sobre si es o no una lógica o qué tipo de relación hay entre las premisas y la conclusión-pregunta. Primero, recordemos que existen dos variantes: una en la que las premisas son proposiciones u oraciones declarativas; otra en la que en las premisas pueden figurar preguntas. En ambas la conclusión siempre será una pregunta.

Cuando decimos que de un conjunto de oraciones declarativas, de proposiciones *se sigue*, *se suscita* una pregunta, estamos sosteniendo que hay una relación normativa entre premisas y conclusión-pregunta, en otros términos, estamos diciendo que es correcto, es adecuado plantear esa pregunta.

A fin de dar contenido a esta relación de *suscitación* (“la pregunta se suscita”, véase arriba nota 9), procedamos, como es familiar en los análisis conceptuales, enlistando sus condiciones necesarias a través de la búsqueda de casos en los que claramente decimos que la pregunta no se suscita, no es adecuada, no es correcta, esto es, buscando contraejemplos.

Contraejemplo 1. La pregunta “¿Antananarivo es la capital de Madagascar?” no se suscita de un conjunto de oraciones que contenga la oración: «Antananarivo es la capital de Madagascar». Por tanto, la primera condición necesaria de la suscitación es:

(1) Si una pregunta se suscita de un conjunto dado de oraciones, ninguna respuesta a la pregunta está contenida en dicho conjunto.

Contraejemplo 2. Tampoco diríamos que la pregunta “¿es Guadalajara la capital de Jalisco?” se suscita del conjunto de oraciones: “La capital de Jalisco es la ciudad más grande del occidente de México” y “Guadalajara es la ciudad más grande del occidente

de México”. La pregunta mencionada no sería una pregunta adecuada, correcta. Entonces la segunda condición necesaria es:

- (2) Si una pregunta se suscita de un conjunto dado de oraciones, ninguna respuesta a ella es implicada por este conjunto.

Contraejemplo 3. Por último, una pregunta no se suscita cuando el conjunto consiste en oraciones verdaderas, pero la pregunta no tiene una respuesta verdadera. Piénsese en la pregunta: “¿quién es el único autor de *Principia Mathematica*?” Es claro que tal pregunta no se suscita de la oración “*Principia mathematica* tiene dos autores”. Por lo tanto, es una condición necesaria que:

- (3) Si una pregunta se suscita de un conjunto dado de oraciones y todas ellas son verdaderas, la pregunta tiene una respuesta verdadera.

Hay una analogía entre suscitar una pregunta y la consecuencia lógica. Recuérdese que la validez lógica preserva la verdad de la conclusión si las premisas son verdaderas, pero nada nos dice sobre si efectivamente las premisas son verdaderas o falsas; la suscitación, a su vez, sólo garantiza la existencia de al menos una respuesta verdadera, no nos dice cuál es la respuesta verdadera. Wisniewski llama técnicamente a la suscitación de una pregunta a partir de oraciones declarativas “evocación erotética” (2013: 60).

Para modelar lógicamente la evocación erotética se servirá de una semántica minimal (donde utiliza la noción de partición adecuada de lenguaje) y de la lógica de conclusión múltiple de Shoesmith y Smiley (1978), que permite inferir más de una conclusión. En términos formales:

Una pregunta es correcta en una partición P ssi $dQ \cap T_p \neq \emptyset$

La suscitación de una pregunta a partir de un conjunto de premisas en las que figuran preguntas, genera otra noción de corrección. Wiśniewski la llama implicación erotética. A fin de introducirla añadiremos un poco de jerga técnica: llamaremos, con Wiśniewski, a la pregunta que aparece en las premisas “pregunta inicial” y a la que pregunta-conclusión la denominaremos “pregunta auxiliar”.

Veamos un caso en que se sigue, se suscita la pregunta auxiliar de la pregunta inicial y de otras oraciones declarativas, aunque sea un caso humilde y escolar:

PREMISAS

1. ¿Cuál fue la primera capital de la Nueva Galicia?
2. Sabemos que la primera capital de la Nueva Galicia fue la primera sede del arzobispado.

Aquí se suscita la pregunta auxiliar: “¿Cuál fue la ciudad que fue la primera sede del arzobispado?”

3. Sabemos que la primera sede del arzobispado estaba localizada en una ciudad que jugó un papel central en la ruta del comercio marítimo de occidente en el siglo XVI.

Luego se suscita la pregunta “¿Cuál ciudad jugó un papel central en la ruta del comercio marítimo de occidente en el siglo XVI?”

Como fácilmente podemos darnos cuenta, la pregunta auxiliar ayuda a *reducir* el conjunto de las respuestas directas de la pregunta inicial. Las condiciones necesarias para la corrección de la implicación erotética son, en términos más precisos:

Una pregunta Q implica una pregunta Q* sobre la base de un conjunto de oraciones declarativas X:

1. Si una pregunta Q tiene una respuesta directa verdadera y todas las fórmulas del conjunto X son verdaderas, entonces la pregunta Q* tiene que tener una respuesta directa verdadera.

2. Para cada respuesta directa B a una pregunta Q^* hay un subconjunto propio no vacío Y del conjunto de respuestas directas a la pregunta Q tal que Y tiene que contener al menos una respuesta verdadera si B es verdadera y todas las fórmulas de X son verdaderas.

Para modelar estas propiedades Wiśniewski se sirve también de su semántica minimal y de la lógica de conclusión múltiple:

$$X \models Y \text{ ssi no hay una partición admisible } p = \langle T_p, U_p \rangle \text{ de } L \text{ tal que } X \subset T_p \text{ y } Y \subset U_p$$

Reducción:

Un conjunto de d-wffs X de L REDUCE a el conjunto de d-wffs Y de L ssi existe un subconjunto propio no vacío Y^* de Y tal que $X \models Y^*$

6. Escenarios erotéticos

Por último, no nos gustaría terminar sin antes haber mostrado, aunque sea como mera ilustración y con un argumento de juguete, una de las técnicas desarrolladas con este enfoque, nos referimos a los escenarios erotéticos. Si los lectores están familiarizados con los árboles semánticos (o *Tableaux* semánticos), en los que se niega la conclusión y se busca cerrar las ramas encontrando contradicciones mediante reglas de conversión a formas normales disyuntivas, no les será difícil entender un escenario erotético. Pues aquí también se trata de árboles semánticos: para no pecar de injustos debemos rastrear sus antecedentes en el modelo de investigación basado en preguntas de Hintikka (2007).

Se parte de una pregunta inicial y de oraciones declarativas, los nodos que ramifican son preguntas cerradas (de sí o no) y una rama se cierra si se infiere una de las respuestas directas de la pregunta inicial.

A fin de relajar la abstracción, pedimos a los lectores que nos instalemos en una isla poblada por nativos que son caballeros o

bribones. Los caballeros siempre dicen la verdad y los bribones mienten sistemáticamente. Se ha cometido un crimen y detenido a un sospechoso. El inspector de policía necesita determinar si el sospechoso, llamémosle Raymond, es caballero o bribón. Sería una pregunta incorrecta interrogarle directamente sobre su condición. Ante la pregunta: “Raymond, ¿eres un caballero?” Todos los habitantes contestarán que sí. (Si es caballero dirá que sí, y si es bribón, como siempre mienten, dirá también que sí.) Y ante la pregunta: “Raymond, ¿eres un bribón?”, todos los habitantes responderán que no. Una buena estrategia sería hacerle una pregunta cuya respuesta directa sea conocida tanto por el inspector como por el sospechoso. Por ejemplo, una verdad lógica simple, como una instancia del tercero excluido (¿es el caso que Raymond es un caballero o Raymond no es un caballero?).

Un escenario erotético como el siguiente justifica que la pregunta anterior es una pregunta correcta, esto es, se suscita, toda vez que las ramas se cierran porque cada una termina con una de las respuestas directas de la pregunta inicial. Veamos explícitamente el problema:

1. Todo nativo de la isla es caballero o bribón.

El inspector conoce las siguientes reglas:

2. Todo nativo que es un caballero dice siempre oraciones verdaderas.
3. Todo nativo que dice siempre oraciones verdaderas es un caballero.

Se deben operacionalizar las reglas de tal manera que sean aplicables a preguntas:

- 2'. Para todo nativo x , si x da una respuesta verdadera a la pregunta planteada, entonces x es un caballero.
- 3'. Para todo nativo x , si x es un caballero, entonces x da una respuesta

verdadera a una pregunta planteada.

4. El sospechoso Raymond es un nativo de la isla

Lo que queda es encontrar la respuesta adecuada. Sería inútil preguntarle: “¿eres un caballero?”, todos los nativos de la isla contestarían positivamente. Lo mejor es hacer una pregunta cuya respuesta directa sea conocida tanto por el inspector como por el sospechoso: una verdad lógica simple. En términos formales:

Sea

Cx: “x es un caballero”

Bx: “x es un bribón”

Nx: “x es nativo de la isla”

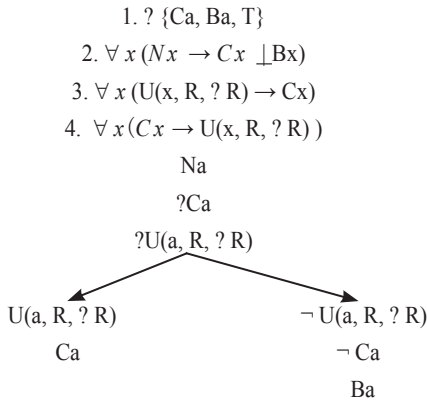
$U(x, A_i, ? \{A_1, \dots, A_n\})$: “x da una respuesta A_i a la pregunta $? \{A_1, \dots, A_n\}$ ”

a: Raymond

R: $Ca \vee \neg Ca$

T: tautología (no hay información disponible)

\perp Contradicción



Esperamos haber dado un panorama del terreno de la lógica de inferencias erotéticas, aunque haya sido a vuelo de pájaro; y

que con ello el lector pueda apreciar que la lógica matemática contemporánea tiene recursos para recuperar las preguntas perdidas en el proceso de matematización y con ello atender a la preocupación de autores como Collingwood y (si los Prior tienen razón) Strawson y los demás autores antisimbólicos.

Bibliografía

- Angelelli, I. (1970). The Techniques of Disputation in the History of Logic. *The Journal of Philosophy* 67 (20): 800-815.
- Bar-Am, N. (2008). *Extensionalism: The Revolution in Logic*. Dordrecht: Springer.
- Belnap, N. D. y Steel T. P. (1976). *The Logic of Questions and Answers*. New Haven: Yale University Press.
- Brunschwig, J. (1967). Introduction. En *Aristote: Topiques I-IV*, ed. y trad. Brunschwig, J., VII-CXLVIII. París: Belles Lettres.
- Collingwood, R. G. (1939). *An Autobiography*. Oxford: Clarendon Press.
- (1940). *An Essay on Metaphysics*. Oxford: Clarendon Press.
- Durkheim, É. (1938). *L'évolution pédagogique en France*, 2 vols. París: Félix Alcan.
- Geach, P. T. (1968). *History of the Corruptions of Logic: An Inaugural Lecture*. Leeds: Leeds University Press. [Reimpreso en 1972 como cap. 5 de *Logic Matters*, 44-61. Oxford: Blackwell.]
- Grabmann, M. (1909, 1911). *Geschichte der scholastischen Methode*, 2 vols. Friburgo de Brisgovia: Herder.
- (1919). *Einführung in die Summa Theologiae des hl. Thomas von Aquin*. Friburgo de Brisgovia: Herder.
- Grote, G. (1850). *History of Greece*, vol. VIII. Londres: John Murray.
- Hamblin, C. L. (1958). Questions. *The Australasian Journal of Philosophy* 36: 159-168.

- Hambruch, E. (1904). *Logische Regeln der Platonischen Schule in der Aristotelischen Topik*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.
- Harrah, D. (2002). The logic of questions. En *Handbook of Philosophical Logic*, ed. Gabbay D. M. y Guenther, F., 2ª edición, vol. 8, 1-60. Dordrecht: Springer.
- Hintikka, J. (2007). *Socratic Epistemology: Explorations of Knowledge-Seeking by Questioning*. Nueva York: Cambridge University Press.
- , Halonen, I., y Mutanen, A. (2002). Interrogative Logic as a General Theory of Reasoning. En *Handbook of the Logic of Argument and Inference*, ed. Gabbay, D. M. et al., 295-337. Amsterdam: North-Holland.
- Kubinski, T. (1980). *An Outline of the Logical Theory of Questions*: Berlin: Akademie-Verlag.
- Lawn, B. (1993). *The Rise and Decline of the Scholastic 'Quaestio Disputata', with Special Emphasis on its Use in the Teaching of Medicine and Science*. Leiden: Brill.
- Marrou, H. (1948). *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*. Paris: Seuil.
- Meyer, M. (1986). *De la problématique: philosophie, science et langage*. Bruselas: Mardaga.
- (2013). *Principia rhetorica: Una teoría general de la argumentación* (tr. Agoff, I.). Buenos Aires y Madrid: Amorrortu.
- Penner, T. (2007). The Death of the So-Called "Socratic Elenchus". En *Gorgias-Menon: Selected Papers from the Seventh Symposium Platonicum*, ed. Erler, M. y Brisson, L., 3-19. Sankt Augustin (Alemania): Academia-Verlag.
- Perelman, C. y Olbrechts-Tyteca, L. (1958). *Traité de l'argumentation: La nouvelle rhétorique*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Prior, M. & Prior, A. (1955). Erotetic Logic. *The Philosophical Review* 64 (1): 43-59.

- Shoemsmith, D. & Smiley, T. J. (1978). *Multiple-Conclusion Logic*. Cambridge: University Press.
- Toulmin, S. (1958). *The Uses of Argument*. Cambridge: University Press.
- Urbanski, M. (2001). Synthetic Tableaux and Erotetic Search Scenarios: Extension and Extraction. *Logique & Analyse*, 44: 173-175.
- Vanderveken, D. (1990). *Meaning and Speech Acts*, 2 vols. Cambridge: University Press.
- Vega Reñón, L. (2013). *La fauna de las falacias*. Madrid: Trotta.
- Vlastos, G. (1982). The Socratic Elenchus. *The Journal of Philosophy* 79 (11): 711-714.
- (1983). The Socratic Elenchus. *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 1: 27-58.
- Waitz, T. (1846). *Aristotelis Organon graece*, Parte II (*Analytica posteriora, Topica*). Leipzig: Hahn.
- Weijers, O. (2007). The Medieval *Disputatio*. En *Traditions of Controversy*, ed. Dascal, M. y Chang, H., 141-149. Amsterdam: John Benjamins.
- (2013). *In Search of the Truth: A History of Disputation Techniques from Antiquity to Early Modern Times*. Turnhout (Bélgica): Brepols.
- Weil, É. (1951). La place de la logique dans la pensée aristotélicienne. *Revue de métaphysique et de morale* 56(3): 283-315.
- Wiśniewski, A. (1995). *The Posing of Questions: Logical Foundations of Erotetic Inferences*. Dordrecht: Springer.
- (2013). *Questions, Inferences, and Scenarios*. Londres: College Publications.

El problema del lenguaje natural en la argumentación jurídica

ENRIQUETA BENÍTEZ LÓPEZ

*“En origen, la ciencia está en conflicto con los relatos.
Medidos por sus propios criterios, en la
mayor parte de los relatos se revelan fábulas.
Pero, en tanto que la ciencia no se reduce a enunciar
regularidades útiles y busca lo verdadero,
debe legitimar sus reglas de juego.
Es entonces cuando mantiene
sobre su propio estatuto un discurso de legitimación,
y se la llama filosofía”.*
Jean-François Lyotard

Introducción

Los seres humanos tenemos por fundamental condición la comunicación a través de un lenguaje complejo constituido por signos, símbolos, significantes y significados; es fin de toda forma de lenguaje comunicar algo, sea a través de un color, una señal, un movimiento o una palabra. A nosotros nos interesa el lenguaje que utiliza palabras, aquél que siguiendo una estructura codificada y normativa constituye lo que preliminarmente podemos llamar simplemente *lengua*.

Nos dice Mijaíl Bajtín que “todos los variados ámbitos de la actividad humana están vinculados al uso de la lengua, –por eso

mismo insiste en que— es completamente entendible entonces que el carácter y la forma de ese uso sea tan diversos como los propios ámbitos de la actividad humana, lo que, claro está, en nada contradice a la unicidad de la lengua de un pueblo” (Bajtín, 201: 11).

Y dado que el universo de las actividades humanas es diverso en complejidad y número, cada una de ellas por sus particulares características va configurando un lenguaje propio, así, por ejemplo, podemos comprender que principalmente (a veces sólo ellos), los mecánicos saben qué es un *embrague*, un *actuador de presión*; cómo los lauderos identifican como el *alma* de un violín lo que los demás nombraríamos como “*un pequeño trozo de madera*”; hasta generar dentro de nuestras lenguas, lenguajes tan especializados, que sólo los expertos llegan a saber qué es y cómo funcionan sus conceptos.

Así, el lenguaje jurídico al igual que las matemáticas o la medicina, tiene un lenguaje especializado, qué sólo los expertos dominan y usan adecuadamente. No es de extrañar que un médico o un agudo crítico de arte difícilmente comprenderán qué implica la *preclusión* del ejercicio de un derecho o cómo ha de comprenderse el principio *in dubio pro reo*.

Siguiendo a Bajtín, cada uno de los ejemplos reflejan condiciones específicas y la naturaleza objetiva de cada ámbito, es así que reconocemos lo que podemos llamar *lenguaje experto o especializado*. Cada uno, nos dice nuestro autor, refleja a su vez:

Su estilo lingüístico —o sea, por la selección de los recursos léxicos, fraseológicos y gramaticales del idioma— sino ante todo a través de su construcción. Los tres momentos, a saber, están unidos en la *totalidad* de la expresión y se definen unívocamente por la especificidad de la esfera de comunicación dada (Ibídem, las cursivas son del autor).

Es así que el lenguaje jurídico al igual que los demás ámbitos donde se despliegan otras disciplinas, artes u oficios, cuenta con un natural desarrollo y evolución de un lenguaje propio, que

como se ha señalado en anteriores investigaciones, esta evolución no sólo tiene qué ver con la anexión de nuevos términos y obsolescencia de otros, sino que al igual que otras disciplinas sufren de verdaderos cambios conceptuales¹, entonces, como expertos, por citar un caso, no podríamos seguir refiriéndonos a nuestros derechos de libertad como garantías individuales sino ahora como derechos humanos y tal vez más tarde referirnos a ellos como derechos fundamentales.

Precisamente, podemos advertir que el lenguaje que usamos comúnmente no es igual al lenguaje que se usa en un ámbito especializado. Insistimos en la importancia a partir de este ya evidente presupuesto: existen diferencias fundamentales entre lenguaje natural y el lenguaje especializado.

En principio, sin comprometernos con ninguna teoría aún, decimos que el lenguaje natural es aquél que utilizamos los seres humanos sin otra pretensión que comunicarnos en nuestra vida cotidiana, haciendo uso de símbolos y significados que una comunidad de hablantes comúnmente comparte; mientras que el lenguaje especializado es una construcción artificial estructurada intencionalmente por una disciplina cuyo significados se encuentran comprometidos con su particular discurso y su uso tiene como propósito la comunicación entre una comunidad cerrada –entiéndase cerrada por un gremio, grupo científico, etc.–. De sus diferencias podemos rescatar las siguientes:

Primero: El lenguaje natural, tiene como propósito la comunicación con cualquier hablante (individuo) de su comunidad o con quien reconoce el código lingüístico (idioma); mientras que el propósito del lenguaje especializado tiene como fin comunicar a una colectividad especializada.

¹ En trabajos anteriores al tema, hemos intentado explicar cómo es que el cambio de un paradigma jurídico trae consigo transformaciones en sus conceptos y categorías, entre otras cosas y, por ello no podemos decir que concepto pueda ser tomado como sinónimo de “palabra” o “término”.

Segundo: Se considera más libre y amplio el margen de interpretación para el significado del lenguaje natural; en el lenguaje especializado, el significado está regulado y se exige la misma precisión y compromiso con relación al uso y el modo de tratarlo.

Tercero: El lenguaje natural es espontáneo, el lenguaje especializado, es artificial y pre-construido.

Cuarto: El lenguaje natural no se encuentra sometido a reglas procedimentales, estructuras preconcebidas que vayan más allá de una razonable sintaxis y orden más o menos lógico; mientras que el lenguaje especializado, está obligado a conocer de las reglas bajo las cuales se expresa.

Quinto: El lenguaje natural es usado por cualquier persona más o menos racional que conozca del lenguaje (idioma) en tanto que sólo los expertos en una disciplina pueden utilizar el lenguaje especializado. (Aceptamos que hay excepciones como las disciplinas cercanas a otros lenguajes especializados o la erudición de algunas personas que son capaces de comprender diversas disciplinas).

Sabemos que existen más diferencias entre ambos, pero consideramos que éstas resultan relevantes para nuestro propósito en la presente investigación en virtud de que es a partir de estas primeras diferencias en que se circunscribe nuestra problemática.

Postulación del problema

Nace un conflicto relevante cuando en un determinado escenario convergen dos formas del lenguaje que por su naturaleza son heterogéneos. Si bien es cierto, como nos dice Bajtín, “el lenguaje ingresa en la vida a través de enunciados concretos [...] es a través de enunciados concretos que la vida ingresa en el lenguaje” (Bajtín, 2011:15). Sin embargo, postulamos que no es el enunciado lo que está en juego sino el significado que éste pueda adquirir por el desplazamiento de su origen a un ámbito donde se despoja

de condiciones fundamentales que garantizan su contenido y más aún, su interpretación.

Independientemente de la magnitud de sus diferencias, un problema evidente ocurre cuando un hablante que se comunica a través del lenguaje natural intenta comunicar *algo* que es relevante para una comunidad especializada y dado que el hablante común no cuenta con elementos de comprensión (salvo excepciones) del lenguaje especializado, pierde su condición de sujeto (hablante) para convertirse en sujeto a ser observado (objeto) e interpretado al lenguaje que al hablante natural le resulta incomprensible. Podemos señalar que los problemas son entre otros los siguientes:

- a) Carece del conocimiento de un lenguaje experto, bajo el cual comunicar hechos o fenómenos relevantes.
- b) El lenguaje que éste utiliza será interpretado por los expertos para adecuarlo al ámbito especializado independientemente de la poca o falta de comprensión de quien depone el discurso.
- c) Puede ser que no haya manera de saber cuán exitosa sea la comunicación y qué tan legítimo sea el significado (su “correcta interpretación”) por parte de quien lo recibe.
- d) Al ser trasladado a un ámbito distinto, el hablante y su discurso pierden:
 - Espontaneidad
 - Libertad
 - Su condición de interlocutor

La problemática que aparece cuando un ciudadano (hablante natural) comparece ante un tribunal o autoridad del orden jurídico (ámbito especializante)

En la antigüedad griega, los ciudadanos para ejercer sus derechos comparecían personalmente ante los tribunales para exigir la justicia que consideraban, debía serles retribuida y es por eso que debían contar con una preparación especial para ello, así, los anti-

guos griegos, recurrían a los sofistas para ser educados en el arte de hablar en público y ser capaces de convencer con su discurso a la autoridad acerca de un derecho que consideraban les correspondía en su restitución o reconocimiento. Es así que Isócrates nos cuenta en sus *Discursos* cómo es que en el *Juicio contra Eutino* que:

El presente discurso es una acusación privada para reclamar un dinero confiado en depósito (diké parakatathekés). Durante el gobierno de Los Treinta², un tal Nicias, que ha sido ya despojado de sus derechos cívicos por sus enemigos, y teme algo peor, confía tres talentos en depósito a un pariente suyo, Eutino[...]" (Isócrates, 1979: 65)

Dado que Nicias ha perdido sus derechos cívicos, le pide a un amigo que lo defienda en su nombre y además se trata uno de los ciudadanos que se ha educado con los mejores rétores de su época, Nicias está convencido de que su amigo (no aparece su nombre en el texto) convencerá al consejo que habrá de tomar la decisión de restituir lo que según cuenta, le han robado. Este relato, que según el propio Isócrates es verídico, refleja un ambiente muy interesante y que da cuenta de los siguientes rasgos característicos de la época:

- a) Todo habitante (en este caso de Atenas) que fuera ciudadano, por cuenta propia, podía acudir a un tribunal o bien cualquiera otra persona (no había abogados, o representantes legales, ni se ejercía un oficio *ad honorem* similar a lo que más tarde ocurrió en Roma con los grandes oradores y representantes legales como lo fue Cicerón).

² Se refiere al periodo político de los Treinta Tiranos, según cuenta Jenofonte en sus *Helénicas* y que han destituido la democracia griega apoyados por Lisandro. (Referencia que aparece en el mismo texto de Isócrates), que según este dato podríamos situar entre el 404 a. C. y sus años subsecuentes.

- b) Los ciudadanos³ para ejercer sus derechos buscaban formarse en el arte de la retórica principalmente para poder ejercer adecuadamente sus derechos.
- c) La retórica tiene como finalidad la creación de bellos discursos para persuadir o disuadir de algo. Es importante señalarlo, porque la otra actividad cercana a ella era la filosofía, pero ésta en este sentido, tiene como objeto el discurso verdadero.

Nos interesa aquí señalar un notorio contraste: los ciudadanos se educaban *ex profeso* para ejercer sus derechos. Su formación era pagada por ellos mismos a especialistas como lo fueron los sofistas.⁴

Sabemos que la evolución histórica en cada cultura ha sido distinta, la participación de los ciudadanos fue mediada por representantes legales y su participación fue cada vez más restringida.

Evitando una relación histórica, nos interesa hacer notar que nuestro país sufrió en mayor o menor medida las mismas transformaciones, todavía a principios del siglo xx, los ciudadanos participaban con ciertas comparecencias, hoy día, esta participación en los tribunales ha sido más activa en los tribunales en materia agraria o en materia laboral, y en muy poca medida en materia civil, mercantil y penal, por lo menos hasta hace poco menos de diez años; sin embargo, pese a que no desapareció en forma absoluta esa participación ciudadana, hay un rasgo fundamental que no se conservó históricamente: La preparación en la adquisición un lenguaje especial de los ciudadanos para acudir a los tribunales y ejercer en la medida que les permitía la ley por cuenta propia.

³ En la Grecia Antigua no todo hombre libre era ciudadano, sólo podían serlo los hombres (no las mujeres) nacidos en Grecia y con un patrimonio suficiente para dedicarse a la política y poder asistir a los tribunales y otros asuntos públicos. Aristóteles en el tercer libro de su *Política* da cuenta detallada de ello.

⁴ Protágoras, Gorgias y Lisias fueron los más grandes y famosos sofistas de su época. Cabe señalar que la educación no era un asunto público sino privado y muy costoso.

Con las nuevas medidas, la ley fundamental provocó diversas modificaciones en sus leyes, códigos y reglamentos. Antes un ciudadano común (es decir aquél que no conoce de la técnica jurídica) al ir con un abogado y comunicarle un problema, aquél automáticamente, por razones de estrategia, modificaba la pretensión de su cliente para interpretarla al juez y modificar u omitir lo que consideraba estratégicamente adecuado, así, una primera mediación de la comunicación del mensaje aparecía.

Por otro lado, cuando se presentaba ante una autoridad, por ejemplo, a levantar una denuncia por un hecho que consideraba delictuoso, quien levantaba el acta respectiva “traducía” lo que el ciudadano quiso decir, haciéndolo decir: “Comparezco a denunciar hechos que considero delictuosos...” por ejemplo, que al final tenemos un acta con muy poco del mensaje original y mucho de lo que técnicamente se quiso decir. Infinidad de acontecimientos cotidianos en los tribunales han ocurrido siempre y hasta los ciudadanos más cultivados y expertos han sido víctimas de esas infames traducciones. El pretexto: “Vaciar (sic) a la técnica jurídica lo que el ciudadano quiso decir pero con un lenguaje jurídico”. Esto más o menos empieza a cambiar, pero dudamos de que estemos preparados para esta transformación: El encuentro del diálogo entre el lenguaje natural y el lenguaje especializado.

Con el giro radical que ha ocurrido en nuestro país al facultar a los ciudadanos para tener una participación más directa, nos enfrentamos con nuevos y serios problemas que trataremos de mostrar a continuación.

En nuestro país todos los ciudadanos hemos gozado del derecho a que se nos escuche y se nos responda por parte de nuestras autoridades, sea nuestra petición verbal o escrita. Sin embargo, han ocurrido cambios sustanciales en lo relativo a nuestra tradición jurídica, uno de los más significativos está relacionado con la nueva forma de hacer valer nuestro derecho humano consagrado en el artículo 14 Constitucional conocido también como el dere-

cho de audiencia, mismo que se interpreta como *el derecho de ser oído y vencido por un tribunal debida y legítimamente establecido* que en síntesis dicho numeral señala:

Artículo 14. A ninguna ley se dará efecto retroactivo en perjuicio de persona alguna. Nadie podrá ser privado de la libertad o de sus propiedades, posesiones o derechos, sino mediante juicio seguido ante los tribunales previamente establecidos, en el que se cumplan las formalidades esenciales del procedimiento y conforme a las Leyes expedidas con anterioridad al hecho. (Párrafo reformado DOF 09-12-2005).

En los juicios del orden criminal queda prohibido imponer, por simple analogía, y aún por mayoría de razón, pena alguna que no esté decretada por una ley exactamente aplicable al delito de que se trata.

En los juicios del orden civil, la sentencia definitiva deberá ser conforme a la letra o a la interpretación jurídica de la ley, y a falta de ésta se fundará en los principios generales del derecho.

Si bien, la sola noción del principio, demanda de nosotros aclaraciones pertinentes, muchas de ellas serán omitidas debido a su extensión, para concentrarnos en el problema que implica el significado de “ser oído y vencido”. Anteriormente la Suprema Corte de justicia en la jurisprudencia como criterio general obligatorio señalaba que:

AUDIENCIA. CUANDO SE OTORGA EL AMPARO CONTRA UNA LEY QUE NO ESTABLECE ESA GARANTÍA, LAS AUTORIDADES APLICADORAS DEBEN RESPETAR ESE DERECHO FUNDAMENTAL DESARROLLANDO UN PROCEDIMIENTO EN EL QUE SE CUMPLAN LAS FORMALIDADES ESENCIALES, AUN CUANDO PARA ELLO NO EXISTAN DISPOSICIONES LEGALES DIRECTAMENTE APLICABLES.⁵

⁵ Tesis: 2a. CL/2001 Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta Novena Época 189198 21 de 30 Segunda Sala Tomo XIV, agosto de 2001 Pág. 209 Tesis Aislada (Constitucional). Cabe señalar que las citas de los títulos de las jurisprudencias son citadas en mayúsculas.

La jurisprudencia interpretó lo anterior de la siguiente manera:

De la interpretación de la parte final del párrafo segundo del artículo 14 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, se advierte que al condicionarse la validez de los actos privativos a que su emisión se realice conforme a las leyes expedidas con anterioridad al hecho, se reiteró en ese párrafo la garantía de irretroactividad en la aplicación de las leyes tutelada en el primer párrafo del propio artículo, con el objeto de precisar que todo acto de autoridad cuya finalidad sea modificar en forma definitiva la esfera jurídica de un gobernado, debe sustentarse en las normas sustantivas que se encuentren vigentes al momento de acontecer el hecho que motiva su actuación, es decir, aquel que da lugar a la respectiva afectación, lo que conlleva que al emitirse la determinación, la autoridad debe tomar en cuenta cuáles son las normas vigentes que regulaban el hecho que genera su dictado, sin que la señalada condicionante implique que el respectivo procedimiento o juicio a seguir se deba regir por las normas vigentes al momento de acontecer el hecho que provoca la emisión del acto privativo, pues tratándose de la regulación adjetiva, tanto la autoridad como el gobernado que se vaya a ver afectado por el acto de aquélla, deben sujetarse a las normas vigentes al desarrollarse su sustanciación, por lo que no existe obstáculo alguno para que ante la ausencia de disposiciones directamente aplicables, al tenor de lo dispuesto en el párrafo cuarto del artículo 14 de la propia Norma Fundamental, con base en lo previsto en el ordenamiento legal afín, la autoridad competente que pretenda reiterar el acto privativo integre un procedimiento en el que respete sus formalidades esenciales.

(AMPARO EN REVISIÓN 1102/2000. Omar Solano Marín. 24 de noviembre de 2000. Cinco votos. Ponente: Guillermo I. Ortiz Mayagoitia. Secretario: Rafael Coello Cetina).

Ahora bien, si tomáramos en cuenta cada una de las expresiones con la que se intenta “aclarar” en qué consiste nuestro derecho, a su vez, nos encontraríamos con un problema de interpretación

de la interpretación porque para un ciudadano común sigue sin quedar claro qué significa por lo menos:

1. En qué consiste la (otrora) garantía de irretroactividad.
2. Qué significa que deba “sustentarse en las normas sustantivas que se encuentren vigentes al momento de acontecer el hecho que motiva su actuación”.
3. Cómo un ciudadano puede entender que “la autoridad debe tomar en cuenta cuáles son las normas vigentes que regulaban el hecho que genera su dictado, sin que la señalada condicionante implique que el respectivo procedimiento o juicio a seguir se deba regir por las normas vigentes al momento de acontecer el hecho que provoca la emisión del acto privativo”.
4. Y finalmente, qué son las formalidades esenciales.

No es nuestra intención pecar de ingenuidad, sabemos que todo experto en leyes, conoce el alcance y significado del contenido, pero no así un ciudadano, porque la suprema corte al realizar la interpretación de dicha garantía está pensando en expertos que conocen del lenguaje especializado. Lo que queremos poner de relevancia aquí, es lo siguiente; si los abogados y autoridades, expertos en la disciplina pueden comprender es por una simple razón: se encuentran preparados para comprender la mecánica interpretativa bajo la que opera el lenguaje y en tanto que para un ciudadano común es un lenguaje absolutamente ajeno.

Nos preguntamos si existe una mecánica interpretativa para el discurso natural que recientemente se encuentra en proceso de inserción en los procedimientos judiciales y la respuesta en negativa.

Son los expertos en materia jurídica en quienes recae la responsabilidad de la interpretación, sean estos jueces o ministros de la Suprema Corte. Sin embargo, aquí ampliaremos la idea de experto haciendo extensiva la expresión también para señalar que los abogados también lo son, dado a que los tres tienen la misma formación, es decir, son sujetos que saben de la técnica jurídica,

del lenguaje y reglas jurídicas. Pero que ante este nuevo escenario, casi ninguno de ellos conoce de mecánicas argumentativas, ni conocen de teorías. Usan instrumentalmente conceptos especializantes del área, por eso es importante señalar que no es su área lo que está en juego sino su falta de conocimiento de mecánicas argumentativas para el caso del lenguaje natural, sólo conocen la tradicional pero la que exige la nueva condición jurídica no. La nueva forma no está explícitamente expuesta, no la conocen, salvo afortunadas preocupaciones por tímidos cursos que toman por *moto proprio*.

El problema de la mecánica interpretativa

Así como existe una mecánica y disciplina interpretativa de los textos legales y del discurso forense, y dado que se inserta un discurso (proveniente del lenguaje natural) distinto, el cual proviene de un ámbito abierto, como hemos señalado en sus características y dado que, por su naturaleza, es espontáneo y no se encuentra sometido a normas estrictas del uso de conceptos como es el caso del lenguaje experto, ¿qué garantiza la correcta comprensión e interpretación del significado del mismo? Insistimos en que los expertos (ministros, jueces y abogados) no necesariamente conocen de dispositivos de interpretación ante el nuevo escenario; nuestra preocupación es que parece que su aparente conocimiento es algo que se da por hecho.

Sumado a esto, postulamos la falta de una mecánica interpretativa para el lenguaje natural inserto en un ámbito jurídico. Como veremos a continuación, la simple estipulación de los derechos no es suficiente, y tampoco lo es la interpretación que la jurisprudencia hace del mismo sumado al problema de la comprensión que tienen los ciudadanos de ello.

Desafortunadamente, no hay un procedimiento que pueda garantizar la comprensión de los ciudadanos de dicho lenguaje y

viceversa, no hay una mecánica de interpretación que posea la autoridad para garantizar la comprensión de lo que realmente quiso decir el ciudadano y, por ende, el significado real de su discurso.

Tomemos en cuenta, que ahora, ante el cambio de nuestra tradición y la posibilidad de la ciudadanía a acudir directamente a los tribunales para ser escuchados de manera directa, su discurso constituido por un lenguaje natural, se encuentra sometido a principios del lenguaje especializado (marcado por la ley). Se le somete al carácter especializante del discurso. Nos llama poderosamente la atención el derecho (que algunos ven como parte de la totalidad e indivisibilidad de los derechos) señalado en el artículo 20 constitucional y del cual se han seleccionado algunos textos relevantes a nuestro tema, éstos señalan:

Artículo 20. El proceso penal será acusatorio y oral. Se regirá por los principios de publicidad, contradicción, concentración, continuidad e inmediación.⁶

A. De los principios generales:

I. El proceso penal tendrá por objeto el esclarecimiento de los hechos, proteger al inocente, procurar que el culpable no quede impune y que los daños causados por el delito se reparen;

II. Toda audiencia se desarrollará en presencia del juez, sin que pueda delegar en ninguna persona el desahogo y la valoración de las pruebas, la cual deberá realizarse de manera libre y lógica;

III. [...];

IV. El juicio se celebrará ante un juez que no haya conocido el caso previamente. La presentación de los argumentos y los elementos probatorios se desarrollará de manera pública, contradictoria y oral;

V. La carga de la prueba para demostrar la culpabilidad corresponde a la parte acusadora, conforme lo establezca el tipo

⁶ No aclara en qué consisten cada uno de ellos.

penal. Las partes tendrán igualdad procesal para sostener la acusación o la defensa, respectivamente;

VI. Ningún juzgador podrá tratar asuntos que estén sujetos a proceso con cualquiera de las partes sin que esté presente la otra, *respetando en todo momento el principio de contradicción*, salvo las excepciones que establece esta Constitución;

VII. [...];

VIII. El juez sólo condenará cuando exista convicción de la culpabilidad del procesado;

IX. Cualquier prueba obtenida con violación de derechos fundamentales será nula, y

X. Los principios previstos en este artículo, se observarán también en las audiencias preliminares al juicio.

De esta primera parte, nos llama la atención que no se aclare en qué consisten estos principios o quién debe fijar su significado. Además, si cuidamos lo señalado en la fracción II del apartado A, que intencionalmente resaltamos en cursivas, es porque ni la ley ni la lógica como disciplina definen ni dejan en claro qué ha de entenderse por “la valoración de las pruebas, la cual deberá realizarse de manera libre y lógica”; en realidad para la lógica resultaría bastante problemático intentar aclarar el contenido del texto, porque la valoración es una actividad que en cada disciplina significan cosas muy distintas. Larry Laudan ha dedicado sus últimos años a tratar de desentrañar esta problemática y se ha enfrentado al problema de que la validez y la valoración en un ámbito jurídico distan mucho de lo que ha de entenderse en un campo epistémico o en un ámbito lógico. Y por consecuentes razones, lo que diríamos desde la disciplina de la lógica, las modalidades: libre y lógica” con conceptos problemáticos por carecer de una condición objetiva que le dé certeza.⁷ Asimismo, ocurre con el resto de las frac-

⁷ Es decir, no tienen un referente formal o material que les doten de significado objetivo.

ciones; pero nos preocupa la fracción VI, porque *el principio de contradicción* al que se obliga a respetar la autoridad, es contrario a las reglas fundamentales de la lógica. Nuestro sentido común podría interpretar de una manera, la ley de otra, que en todo caso, está obligada a aclarar y la lógica en un tercer más (que podríamos decir, tal vez más legitimada para delimitar su significado).

En ese mismo tenor curren los problemas de interpretación en el resto del artículo, hemos seleccionado los que consideramos más evidentes:

B. De los derechos de toda persona imputada:

I. A que se presuma su inocencia mientras no se declare su responsabilidad mediante sentencia emitida por el juez de la causa;

II. A declarar o a guardar silencio. Desde el momento de su detención se le harán saber los motivos de la misma y su derecho a guardar silencio, el cual no podrá ser utilizado en su perjuicio. Queda prohibida y será sancionada por la ley penal, toda inco-municación, intimidación o tortura. La confesión rendida sin la asistencia del defensor carecerá de todo valor probatorio;

III [...];

IV. Será juzgado en audiencia pública por un juez o tribunal [...];

C. De los derechos de la víctima o del ofendido:

I. Recibir asesoría jurídica; ser informado de los derechos que en su favor establece la Constitución y, cuando lo solicite, ser informado del desarrollo del procedimiento penal;

II. Coadyuvar con el Ministerio Público; a que se le reciban todos los datos o elementos de prueba con los que cuente, tanto en la investigación como en el proceso, a que se desahoguen las diligencias correspondientes, y a intervenir en el juicio e interponer los recursos en los términos que prevea la ley.

[...] Cuando el Ministerio Público considere que no es necesario el desahogo de la diligencia, deberá fundar y motivar su negativa;

Con el propósito de tener una idea más clara acerca del ejemplo que queremos mostrar y que pretende mostrar la problemática de la mecánica interpretativa en cuanto que resulta confusa para los ciudadanos y que por lo que ve a la autoridad, carece de un mecanismo para determinar el significado del discurso del ciudadano.

A partir de la lectura de las normas y de la revisión de algunos juicios orales que recientemente se han comenzado a implementar en el estado de Jalisco, preliminarmente, se han revisado juicios orales de manera parcial, dado que hasta este momento de la investigación, había sido imposible tener elementos que confirmaran lo que estamos ahora afirmando aunque aún no de manera contundente, sin embargo, de los 13 juicios (parcialmente vistos)⁸ hemos observado lo siguiente:

- a) Si bien la autoridad no limita a los ciudadanos al tiempo de su exposición, ellos se sienten presionados por ser claros y en otros casos, (en 11 de los 13) se observó que su nerviosismo no les permite expresarse claramente. Es decir, pierden fácilmente el orden de sus ideas y asimismo pierden toda espontaneidad que en su vida cotidiana normalmente tendrían.
- b) Por lo menos en 10 de los casos, los ciudadanos parecen sentirse intimidados por el escenario en que se encuentran.
- c) Pero lo más relevante que nos ha ocurrido es que en el ciento por ciento de los 13 casos, cuando la autoridad reiteradamente en diferentes etapas del procedimiento les pregunta si comprenden el alcance de los que les preguntan, *si saben* de sus derechos y *si comprenden* lo que se les dice (inclusive el

⁸ En este momento se está buscando la forma de tomar muestras suficientes y la debida autorización para tomarlas como evidencia y ser usadas y publicadas en la presente investigación.

propio discurso especializado que pocas y muy raras veces les es traducido a un lenguaje más sencillo), los ciudadanos responden afirmativamente.

A priori, podemos decir que si bien, no lo hace la mayoría, por lo menos algunos mienten cuando afirman comprender todo lo que en esos momentos se les ha dicho. Nos llama poderosamente la atención porque, en la mayoría de los casos, ni siquiera la autoridad modifica conceptos técnicos para explicarles o pedirles que protesten conducirse con la verdad y otros requerimientos procesales entre otros.

La sospecha que refuerza lo anterior es que este fenómeno de afirmar que se comprende un lenguaje especializado al cien por cien, al decir de las respuestas que dan los ciudadanos, ocurre de forma muy similar con los pacientes y el consentimiento informado, que muchas veces (aquí no ocurre al ciento por ciento) contestan que sí, aun cuando los doctores y enfermeras no son claros⁹. Lo anterior es de suma importancia porque ocurre un fenómeno que podríamos equiparar a un vicio de la voluntad y, que de facto, ocurre. En una próxima publicación explicaremos los vicios del consentimiento que, junto con otros, hacen problemática la determinación del valor del discurso del ciudadano como es el caso de la constante apelación al principio de ignorancia.

Entre otros, uno de los rasgos característicos que observamos es que tanto los litigantes como las autoridades, auxiliándose de notas escritas, terminan por hacer de su discurso algo casi idéntico al discurso escrito que ordinariamente se hacía. Consideramos prematuro formular una hipótesis al respecto con relación a sus consecuencias, sin embargo, este rasgo, también señala ese ajuste que aún están sufriendo los principales actores que aun con todo

⁹ Mi participación como asesora en ética en un comité de Bioética en la UMAE de Pediatría del IMSS, me ha permitido realizar ese tipo pruebas que intentan demostrar los defectos que aún tiene el consentimiento informado.

y su condición de expertos, no quedan exentos de un diferente pero natural nerviosismo ante esta nueva forma de impartición de justicia.

En resumen, esta nueva determinación sobre el ejercicio de los derechos que consiste en la comparecencia directa de un ciudadano común ante un juez para verter un discurso, del cual espera que se le *dé la razón y se declare válido o procedente un derecho*, como hemos visto, genera una compleja problemática, que inicia con la pérdida de la espontaneidad del discurso del ciudadano. Sumándose a esta problemática, la falta de comprensión del ciudadano común de un lenguaje especializado y por otro lado, la falta de los dispositivos de comprensión para que éste mismo pueda vislumbrar las reglas y escenario al que se somete al acudir a pedir o defender un derecho y finalmente la falta de una mecánica interpretativa por parte de los jueces que le den un adecuado significado y validez al contenido del discurso natural que los ciudadanos vierten en los tribunales.

Consideramos importante insistir en que por lo menos en lo que va de los últimos diez años, se están suponiendo o pasando por alto por lo menos estos rasgos:

- a) La supuesta claridad del discurso especializante (que en la práctica sabemos, no es verdad); cuenta de ello lo encontramos en la propia jurisprudencia y en los estudios de hermenéutica jurídica. Aspecto del que hablaremos en otra publicación.
- b) La forma en que ese lenguaje especializante subsume el discurso del hablante.
- c) Una necesaria traducción del lenguaje especializante, si X por ser especializante, tiene que traducir o interpretar al lenguaje natural por caer en un ámbito especializado, ¿quién hace la traducción? ¿bajo qué reglas?

El consentimiento de la resolución, la supuesta afirmación de la comprensión del procedimiento legar al que se presentan

los ciudadanos, como habíamos dicho, por tradición siempre es intimidante. Aunque sea público, el sí asentido por las personas, siempre tendrá como fantasma un principio de ignorancia. No está entonces contemplada la traducción que le sea accesible al gobernado y peor aún, si se requiere un abogado para su traducción, ¿en qué momento procesal entra para perfeccionar el consentimiento? Se limitan sólo a preguntar si comprenden lo que se les dice con la obtención como respuesta de un sí mecánico. Este aspecto, no está regulado, no es claro y no aparece, y dudamos también (hasta el momento no lo hemos visto), no hay asesoría, seguimiento o consejo que permita o posibilite un verdadero consentimiento.

En una investigación más exhaustiva, demostraremos la analogía que aparece en esta forma de asentimiento que ocurre en los procesos legales orales (que como hemos dicho estamos en el proceso de selección de las muestras) y que va acompañado a lo que preliminar y tentativamente llamaremos vicios del consentimiento siguiente a la doctrina tradicional, entendiendo por vicio toda acción u omisión que afecten la forma de expresar la libertad. Y que como veremos parecen darse bajos estos niveles:

- En el de los supuestos: Intimidación, los mecanismos argumentativos, etc.
- En el nivel práctico: del procedimiento, en audiencias, etc.
- Al nivel de lo que aparece o permite la ley: algunos artículos insuficientes o ambiguos, etc.

En los dos segundos tienen un carácter resolutivo, los problemas aparecen en mayor medida en el primer aspecto, cada perspectiva supone vicios cuya naturaleza depende estrictamente de su carácter.

Ahora bien, dado que sus características son distintas, qué problemas podemos encontrar cuando un hablante con un discurso natural intenta comunicarse con un hablante en un contexto especializado. (Un tribunal). Sostengo que las primeras características señaladas en la introducción pero que además este problema de

comunicación trae consigo problemas, vicios y peligros como los siguientes:

En principio, existen normas jurídicas que delinean el procedimiento para la comparecencia del ciudadano ante el juez, pero no hay normas que puedan ser comprendidas por los ciudadanos comunes sobre el procedimiento y sus implicaciones legales.

Hay reglas del procedimiento en cuanto a los tiempo y modos en que se verterá un discurso, pero lo más importante: no hay reglas que garanticen que se pueda determinar el contenido objetivo y válido que vierten los ciudadanos y que evite la “traducción, interpretación o tergiversación de lo ahí señalado”.

No hay un señalamiento en el procedimiento en donde se garantice la comprensión del hablante desprotegido (que sólo posee su lenguaje natural) acerca de lo que le señalen o pregunten los otros (sujetos expertos que conocen del lenguaje especializado) y que comprenda los que éstos le dicen. No obstante, la garantía de nuestro derecho señala que “se explicará el contenido de la sentencia en audiencia pública”.¹⁰

Desde el punto de vista moral hay una notoria desventaja por el dominio del discurso (*Vértigo argumental* como diría el Dr. Carlos Pereda), del cual no dudará en tomar ventaja quien así pueda hacerlo.

En este mismo sentido, no hay una preocupación por el ciudadano en cuanto a la constante comprensión del procedimiento judicial y tampoco existe una exigencia por parte de quienes tienen ventaja para que en todo momento se cercioren de que la comunicación y la comprensión son razonablemente semejantes (las mismas creo que nunca a menos que conozca de derecho).

¹⁰ Hasta la fecha, este hecho concreto se reduce a repetir lo ya escrito en la resolución y preguntar si entendió el contenido, los ciudadanos por agobio, pena o miedo tienden a decir que sí.

Hacia una comprensión del lenguaje natural a través de una teoría del lenguaje

Lenguaje y comunicabilidad

Todo acto comunicativo del lenguaje es un acto de habla, asimismo, nos dice la Doctora Lilián Bermejo en un curso reciente¹¹ que “toda argumentación es un acto de habla” haciendo alusión a John Searle y su teoría de los actos de habla. De la misma manera, nos dice el Doctor Huber Marraud en su *Breve curso de teoría de los argumentos* que “Argumentar, según se ha dicho, es una práctica comunicativa (2013:2); también nos dice que el lenguaje y la argumentación se encuentran naturalmente cercanas y afirma que:

Por práctica se entiende una forma de actividad cooperativa, socialmente establecida, mediante la cual se intentan lograr los modelos de excelencia que le son propios y la definen parcialmente. La comunicación comporta la expresión y reconocimiento de intenciones, y en particular así sucede con la argumentación (Marraud, 2013:2).

Siguiendo esta intención podemos decir que cuando nos comunicamos, también argumentamos, por supuesto, no de manera consiente en el sentido de que articulemos silogismos o entimemas para mostrar un orden en nuestras razones. Pero permanentemente en esa función que tiene el lenguaje que es comunicar, ese contenido comunicativo tiene sus propias distinciones. Cuando hablamos, comunicamos, informamos, expresamos, preguntamos, invitamos etc. es importante reiterar que son muchas las formas y los fines que asume el discurso, especialmente el que proviene del lenguaje

¹¹ Curso dado a los miembros de la Academia de Lógica, Retórica y Argumentación del Departamento de Filosofía de la Universidad de Guadalajara, ocurrido el 27, 28 y 29 de octubre de 2014.

natural y que ya hemos definido al menos tentativamente. Es este orden de ideas, nos dice el Doctor Huber Marraud que:

El enfoque lingüístico de la argumentación pretende describir la función argumentativa del lenguaje. Usamos el lenguaje con una multiplicidad de propósitos, a veces simultáneamente, y eso permite distinguir distintas funciones del lenguaje (2013:5-6).

Siguiendo la idea del Doctor Marraud, quien señala que es Jakobson quien distinguen seis funciones generales o seis dimensiones de la comunicación:

1. La función emotiva se centra en el emisor, y consiste en usar el lenguaje para expresar sus emociones, sentimientos, estados de ánimo, etc.
2. La función conativa se centra en el destinatario, y su propósito es influir en sus creencias, deseos, sentimientos o intenciones.
3. La función referencial se centra en el contenido y es propia de textos informativos, narrativos, etc.
4. La función metalingüística se centra en el código puesto que su propósito es hablar del lenguaje.
5. La función fática se centra en el canal y su propósito es iniciar, prolongar, interrumpir o finalizar una conversación.
6. La función poética se centra en el mensaje e intenta producir un efecto especial en el destinatario: goce, emoción, entusiasmo, etc.

No obstante que el doctor Marraud rescata que la función principal del lenguaje es argumentar, antes de continuar en esta línea, suspendemos el hilo conductor para preguntarnos a ¿qué función corresponde el discurso (acto de comunicación) que realiza el ciudadano común cuando comparece a un tribunal a pedir o defender un derecho?

Antes de contestar a la pregunta es importante señalar que el lenguaje tiene un carácter expresivo y por expresividad se pueden entender muchas cosas. Es cierto que nadie tiene la última palabra sobre el lenguaje y mucho menos autoridad para determinar un significado único y objetivo del mismo. Sin embargo, queremos señalar que al estar dotado el lenguaje de expresividad, ésta no proviene originariamente del código lingüístico, la expresividad proviene de los individuos concretos donde se actualiza el lenguaje, cada uno le imprime un carácter personal, único. No obstante, que la interacción social del individuo cuenta como parte de su influencia inmediata, éste, sigue imprimiendo en él algo propio, que, al pronunciarlo le da un *carácter único*.

Nos dice Bajtín que “Es así que la experiencia discursiva de cada persona se forma y se desarrolla en una constante interacción con los enunciados individuales y ajenos. Esta experiencia puede definirse, en alguna medida, como proceso de asimilación (más o menos creativa) de palabras ajenas (y no de palabras de la lengua). Nuestro discurso, es decir, todos nuestros enunciados (incluidas las obras literarias), están llenos de palabras ajenas de diferente grado de “alteridad” o de asimilación, de diferente grado de concientización y de manifestación. Las palabras ajenas aportan su propia expresividad, su tono valorativo, que nosotros asimilamos, elaboramos, reacentuamos. Por lo tanto, la expresividad de la palabra no es intrínseca a la palabra misma como unidad de la lengua, y no deriva inmediatamente de su significado. Constituye una expresividad típica del género o bien se trata de un eco del matiz expresivo ajeno e individual que permite a la palabra representar la totalidad del enunciado ajeno como determinada posición valorativa” (Bajtín, 2011:51-52).

Los antecedentes, nos llevan a la necesidad de proponer como marco para la comprensión del lenguaje una teoría que dé cuenta de la complejidad del lenguaje como acto de habla y acto comunicativo, que se comprenda no de una manera lineal, sino de sus

matices tanto objetivos como subjetivos para proponer una herramienta que sirva a esta mecánica interpretativa y posteriormente permita el ingreso de normas de orden argumental que en conjunto doten de un contenido objetivo que sirva de base a los expertos en el uso de la ley para mejorar su comprensión sobre el mismo y puedan objetivamente darle el valor jurídico que corresponda al discurso pronunciado por los ciudadanos. Es así que debemos distinguir la problemática anteriormente expuesta, e identificarla en tres perspectivas:

1. La perspectiva de los enunciados.
2. La perspectiva del significado y los métodos interpretativos
3. La perspectiva de la forma de la ley.

Nos proponemos explicar cómo se articulan y guardan cierta interdependencia, pero focalizará el problema que es del significado y sus mecánicas argumentativas. Se mostrará su interdependencia y su autonomía por sí mismas, no postulo que estén incompletas, sino que mi problema reclama interdependencia, por eso son importantes dichos criterios, (como si kantianamente dijéramos: Qué son estos tres en lo singular, cómo se conectan y cómo hasta que se da esta conexión es posible mantener cierta objetividad). Así, entre otras cosas se impedirían los vicios, la falta de comprensión y la llamada oscuridad del significado o de su interpretación. Consideramos que es la teoría de la performatividad que nos permitirá aclarar la naturaleza del lenguaje y justificar cómo el segundo momento (2) es nuevo y de necesaria técnica argumental.

Consideramos que es a través de la performatividad que se comprende más acerca del contenido del lenguaje natural para alcanzar una comprensión del mismo (y para que en este sentido dote de una herramienta a los expertos en el lenguaje jurídico para que se pueda lograr una justa traslación al ámbito especializado) desde una perspectiva que dé cuenta de su naturaleza y

matices que logra alcanzar. Sin tocar aún el estudio de las reglas bajo las cuales se le puede acotar y objetivar bajo reglas no formales propias de la técnica argumental que serán abordadas en el próximo capítulo con las teorías: Pragmadialéctica (van Eemeren) y la argumentación Coalescente (Gilbert); así al final, estaremos (eso espero) en condiciones de diseñar un modelo que contemple las normas jurídicas con las que se imparte justicia y reglas de la argumentación no formal que faciliten la conjunción de ambos discursos (Alexy y mi aportación).

La teoría performativa

Cuando hablamos de la comunicabilidad y el lenguaje creemos entender sobre el problema, pero esto puede tener sus propias variantes, hemos visto que Bajtín tiene una opinión particular acerca de ello y que como veremos, difiere con la teoría performativa.

Podemos comprender desde John L. Austin al lenguaje hablado como la forma enunciativa que se construye con palabras formando éstas unidades de significado. Cada enunciado, podríamos entenderlo como una unidad performativa.

Queriendo evitar la traducción personal, transcribimos a continuación el trabajo de Simón Pestano quien transcribe el significado que Austin da a entender por performativo:

La palabra “performativo” tiene como significado que “por el mismo hecho de ser nombrada se convierte en acción”. El filósofo del lenguaje J.L. Austin definía las palabras performativas como “realizativas”, en su obra póstuma “Como hacer cosas con palabras”, lo define textualmente como “el acto de expresar la oración es realizar una acción, o parte de ella, acción que a su vez no sería normalmente descrita como consistente en decir algo.”¹²

¹² <http://www.simonpestano.com/la-palabra-performativo/>

Es decir, los enunciados son algo más que su simple enunciación, nos dicen mucho más de lo que suponemos, Austin, consciente de ello sintetiza en tres tipos sus niveles de significatividad. El ejemplo más notorio es a partir del *acto de prometer* y que se ha recurrido a él para aclarar lo que en su teoría performativa trataba de decir, así, se ha vuelto paradigmático el siguiente ejemplo:

Cuando alguien expresa un enunciado del tipo “Yo prometo”, éste no puede evaluarse en términos de verdad o falsedad. Este rasgo es lo que distingue a un enunciado performativo de una aseveración descriptiva, que fue el objeto de estudio del Movimiento Verificacionista. En efecto, no se trata de evaluar la sinceridad del locutor, puesto que eso excede los límites del análisis lingüístico. El hecho de prometer se realiza en el instante mismo en el que se emite el enunciado, no se describe un hecho, sino que se realiza la acción. Determinados enunciados performativos, sin embargo, precisan que sus protagonistas respeten lo que Austin llama criterios de autenticidad. Para que una expresión del tipo “Yo te bautizo” pueda ser performativa (es decir, transforme a la persona que es bautizada en miembro de la comunidad religiosa en la que ese acto tiene sentido) es necesario que quién la pronuncie sea sacerdote católico y el destinatario una persona aún ajena a dicha comunidad. Sin esta condición, la misma frase expresada a la vez que se derrama un vaso de líquido encima de alguien carecería de dicho carácter performativo y entraría en otra categoría de enunciados [...]”¹³

Es importante no reducir nuestra comprensión a lo que coloquialmente podríamos llamar contexto, dado que el contexto (del latín *contextus*) y que generalmente se refiere a *todo aquello que rodea, ya sea física o simbólicamente, a un acontecimiento*. A partir del contexto, por lo tanto, se puede interpretar o entender un hecho, pero Austin no se refiere a ello.

¹³ <https://es.scribd.com/doc/218014364/enunciado-performativo>

Austin propone tres formas de significado performativo en los enunciados (que unos llaman “una tipología de los enunciados performativos” y que no queremos seguir de manera absoluta en nuestra investigación¹⁴):

- I. *Enunciados locutivos* se refiere a la frase dicha en sí misma.
- II. *Enunciados ilocutivos* es la intención de la frase.
- III. *Enunciados perlocutivos* es la conducta que causa la frase

Si para Austin, hablar siempre es actuar, consideramos que serán los enunciados ilocutivos los que habrán de ser privilegiados en esta investigación debido a que de ellos, a priori, podríamos inferir clarificaremos mejor nuestra problemática. Como habíamos citado, según Austin, *un acto de habla es ilocutivo en tanto que permite que algo suceda con relación al enunciado que se emite. Este tipo de enunciado puede identificarse con los efectos que produce al ser pronunciado en otra persona.*

Antes de continuar con esta idea, queremos señalar que es John Searle (y, dicho sea de paso, respalda mi negativa al querer aceptar una tipología) quien señala que:

Todos los enunciados son convencionales –y no sólo, como decía Austin, algunos enunciados realizativos–, en la medida en que “hablar un lenguaje es tomar parte en una forma de conducta (altamente compleja) gobernada por reglas” (Searle, 1995:22).

Siguiendo a ambos filósofos del lenguaje, *la unidad mínima de comunicación lingüística: es el acto de habla.* Es entonces que la comprensión de los actos de habla como unidades mínimas que

¹⁴ Nuestra negativa obedece a que el propio Searle admite que no se trata de clases distintas, sino la capacidad transformadora que puede tener un enunciado y que potencialmente podríamos encontrarlos en todos y no podríamos decir que unos excluyen a los otros por el hecho de utilizar ciertas palabras o verbos que comúnmente no se consideran “transformadores” o “realizativos”.

emiten los hablantes (en nuestro caso, los ciudadanos comunes insertos en un proceso judicial) la que debe ser previamente analizada en su significado y alcance. Especialmente por el aspecto ilocucionario que suele revertirle. Nos dice Searle que la fuerza “ilocutiva que poseen los enunciados está en muchos aspectos codificada en la lengua en forma de modalidades oracionales”, así, el prefiere distinguir a diferencia de Austin:

Distinguir entre:

- a) Actos de emisión: Los que se realizan al emitir palabras
- b) Actos proposicionales: Los que se realizan al referir y predicar;
- c) Actos ilocucionarios: Aquellos que tienen lugar al enunciar, preguntar, mandar, proponer, etc., y
- d) Actos perlocucionarios: que son los que producen efectos sobre las acciones, pensamientos o creencias de los oyentes.¹⁵

Para Searle, las unidades de significado expuesta bajo la forma de oraciones son *indicadores proposicionales referencia*, éstos tienen fuerza ilocutiva que sumado a otros elementos como la entonación, entre otras cosas, imprimen más fuerza, logrando así una ilocucionareidad más existosa. Este autor, realiza una clasificación de cinco categorías de actos ilocutivos a los que podría reducirse cualquier enunciado. Son¹⁶:

1. Asertivos: Comprometer al hablante con la verdad de la proposición expresada: afirmar, anunciar, predecir, insistir.
2. Directivos: Intentar hacer algo por el oyente: preguntar, prohibir, pedir, recomendar, exigir, encargar, ordenar.
3. Compromisorios: Comprometer al hablante con un futuro curso de la acción: ofrecer, prometer, jurar.

¹⁵<http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/2939/6/LA%20TEOR%C3%8DA%20DE%20LOS%20ACTOS%20DE%20HABLA.pdf>

¹⁶<http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/2939/6/LA%20TEOR%C3%8DA%20DE%20LOS%20ACTOS%20DE%20HABLA.pdf>

4. Expresivos: Expresar el estado psicológico: pedir perdón, perdonar, agradecer.
5. Declarativos: Provocar un cambio en el mundo por medio de ellos: sentenciar, bautizar, vetar, levantar una sesión [...] ¹⁷

Ahora bien, tomar en cuenta estos complejos matices de los actos de habla realizados por los hablantes en un juicio no serían suficientes para comprender el alcance del discurso, pero consideramos que con ello, encontramos una fuerte defensa que permitirá exigir una explicación del significado del discurso más cuidadosa y una acuciosidad importante, por lo que ve a los efectos que el lenguaje es capaz de producir.

Reiteramos que del mismo modo que las palabras tienen el poder de crear realidad, en contextos autorizados o podríamos decir sociales, autorizados por comunidades de hablantes, nuestros comportamientos y acciones (construyen la realidad, pero es a partir del lenguaje que dan cuenta de ella.

Pues, aunque sea a nivel inconsciente, nos posicionamos en el mundo y del efecto que los entornos sociales y culturales tienen sobre nosotros. No podríamos despojarnos del lenguaje y obligarnos a entender otro bajo circunstancias generalmente traumáticas, de impotencia, desesperanza y fortuitas. Rompiendo con ello, toda espontaneidad y todo proceso de comprensión y asimilación. ¿Podemos de hablar de una forma ideal desde donde nos expresamos? Hasta el momento, todo parece indicar que falta mucho.

Siguiendo con nuestro propósito, se puede decir que el papel del ciudadano al adquirir la “personalidad” de “parte”, “víctima”, “indiciado” o “testigo”, le “imponen” los caracteres, bajo los cuales comparecerá ante un tribunal. Si observamos aquí, es despojado de su condición espontánea, es decir, realidades que se producen a través del comportamiento y del discurso se encuentran en

¹⁷<http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/2939/6/LA%20TEOR%C3%8DA%20DE%20LOS%20ACTOS%20DE%20HABLA.pdf>

conflicto, (en este caso no predeterminado –por el hablante– sino azaroso y forzado –por una circunstancia). No es suficiente con apropiarse de dicho comportamiento, con adoptar ciertas actitudes autorizadas en el contexto de un juicio para saber qué significa ser cada uno de estos conceptos y peor aún, si éstos no son acaso la camisa de fuerza bajo la que se expresará nuestra condición natural de individuo. La fuerza del discurso será distinta y estará sometido a condiciones indeterminadas (dado que carecen de una mecánica interpretativa) que le garanticen cierta objetividad. Ante este escenario, confiar en la ley (que aún no se ha problematizado en este trabajo) resulta algo poco probable.

Bibliografía

- Alexy, R. (2010). *Teoría de la argumentación jurídica*. Lima, Perú, Palestra Editores.
- (2004). *El concepto y la validez del derecho*. Traducción de Seña, J. M., Gedisa editorial, Segunda edición, Barcelona, España.
- (2010). *Derecho y razón*. Fontamara Editorial. México, D.F.
- Atienza, M. (1997). *Derecho y argumentación*. Universidad Externado de Colombia Serie de Teoría Jurídica y Filosofía del Derecho No. 6, Primera Edición, Colombia.
- (2004). *El derecho como argumentación*. Distribuciones Fontamara, Primera Edición, México.
- (1996). *Las piezas del Derecho*. Ariel, Barcelona, España.
- Audi, R. (2006). *The Cambridge dictionary of philosophy*. Cambridge, University Press. Cambridge.
- Austin, J. L. (2011). *Cómo hacer cosas con las palabras*. Editorial Paidós. Barcelona, España.
- Bajtín, M. (2011). *Las fronteras del discurso*. Editorial Las Cuarenta. Buenos Aires, Argentina.

- Cicerón, M. T. (1991). *Del Orador* (A Marco Bruto). Alianza Editorial. Madrid, España.
- Isócrates (1979). *Discursos*. Editorial Gredos, Madrid, España.
- Liotard, J. (1987). *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*. Ediciones Cátedra S.A. Madrid, España.
- Marraud, H. (2013). *¿Es lógic@? Análisis y evaluación de argumentos*. Editorial Cátedra, Madrid, España.
- Perelman, C. y Olbrechts-Tyteca, L. (1997). *El imperio retórico. Retórica y argumentación*. Norma Editores, Santa Fe de Bogotá, Colombia.
- Searle, J. R. (1995). ¿Qué es un acto de habla? En L. M. Valdés Villanueva, en *La búsqueda del significado*. Editorial Tecnos Madrid, España.
- (1995). *Nombres propios y descripciones*. En L. M. Valdés Villanueva, en *La búsqueda del significado*. Editorial Tecnos Madrid, España.
- Strawson, P. F. (1995). *Sobre el referir*. En L. M. Valdés Villanueva, *La búsqueda del significado*. Editorial Tecnos Madrid, España.
- Toulmin, S. (2003). *The uses of argumentation*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Toulmin, S. *et al.* (1984). *An introduction to reasoning*. New York: Macmillan Publishing Company, New York, USA.

Evasión del diálogo

IXCHEL ITZA PATIÑO

En este trabajo desarrollaré la idea de que hay evasión del diálogo cuando se presentan diferencias de puntos de vista, específicamente en la toma de decisiones, en las cuales se evita la tarea de confrontar las creencias morales recurriendo a tópicos que cierran la entrada a la revisión de tales creencias. Para ello se recurrirá a la distinción entre zanjar y resolver una disputa entre puntos de vista desde el enfoque pragmadialéctico de van Eemeren y Grootendorst.

No todo tópico manifiesta evasión del diálogo

El término *tópico* proviene del griego *τόπος*/*tópos* que significa lugar, y *tópos koinós* que denota lugar común. Tópico entendido desde el campo de la argumentación se refiere: “a) *lugar común* como lo banal, el estereotipo, lo trillado, y b) *lugar común* como el *lugar de todos*, aquella figura [...] de sabiduría pública que ha rescatado la memoria argumental de una comunidad” (Pereda, 1994:21). El tópico se refiere a esas ideas o frases frecuentes a las que muchos recurren –que no pertenecen a nadie y que muchos emplean– con el fin de justificar un posicionamiento y que sin más se adoptan. Me centraré en los tópicos que no expresan una idea novedosa, sino que sólo evitan el esfuerzo de construir la defensa

de un punto de vista propio, de acuerdo con Pereda, me centraré en el tópico como figura banal.

El término de tópico entendido como el *lugar de todos* lo encontramos en Aristóteles en un estudio sistemático sobre la argumentación, situado en el tratado *Tópicos*, contenido en la obra *Tratados de Lógica I*, o también conocido como el *Organon*, en el que plantea la importancia de obtener un método para llevar a cabo un razonamiento sobre cualquier problema planteado y obtener de ello un esquema proposicional, resultado de la evaluación acerca de la verdad o falsedad de las proposiciones o de las proposiciones plausibles. Existen cuatro grupos para organizar y distinguir las proposiciones que conforman un razonamiento, estos son: La definición, lo propio, el género y el accidente, así como su correspondiente relación. Y en el tratado de la *Retórica* encontramos que, los lugares comunes se presentan en forma de entimema, los cuales son proposiciones que se presentan como silogismos o silogismos aparentes, pero no se anuncian todas las proposiciones, sino aquellas que serán entendidas y captadas por el oyente. El entimema representa la prueba de persuasión en el discurso, el cual será admitido por todos o bien por la mayoría.

En este sentido, notamos que, en Aristóteles, los tópicos (lugares comunes), no necesariamente provocan la evasión del diálogo, sino que, el tópico o lugar común da pie a un razonamiento en el que se formulan proposiciones plausibles, –en el caso de la dialéctica–, o que parezcan plausibles –en el caso de la retórica–, aceptado por todos, o por la mayoría, o por los sabios y mejor reputados.

También encontramos en Cicerón el estudio de lugares comunes (*locus/loci*), en el texto de *La invención de la retórica*, en el *Libro Primero*, específicamente en la parte del discurso¹ la

¹ Las partes del discurso retórico son: El exordio, narración, partición o división, confirmación o demostración, refutación y conclusión. Cfr. Cicerón, I: 9.

confirmación o también llamada *demonstración* y en la *refutación*. En la *confirmación*, Marco Tulio explica que, la argumentación presentada adquiere credibilidad y solidez, y los medios para obtenerla es a través de atributos a las personas o a los negocios. Los atributos o lugares comunes a las personas son: nombre, naturaleza, modo de vida, fortuna, hábito, afección, estudios, consejos, hechos, casos y discursos. Los lugares comunes en la realización a los negocios son: El lugar, el tiempo, la ocasión, el modo y las facultades. Los lugares comunes añadidos al negocio son: Lo mayor y lo menor, lo igualmente grande, lo símil, lo contrario, lo diversificado, género, la parte y el resultado (Cicerón: I, 34-43). Los medios según el carácter de demostración son lo probable y lo necesario (Cicerón, I 44-77). Y en la parte de la *refutación* también muestra lugares comunes para debilitar o atenuar los argumentos ofrecidos por los contendientes (Cicerón: I, 78-96).

Es importante señalar que, los atributos o lugares comunes no necesariamente conllevan a la evasión del diálogo, pues la *demonstración* y la *refutación* —de acuerdo a la estructura del discurso—, forman parte del orden en que se van a examinar los puntos según lo que convenga hacer y según su finalidad. Lo que implica hacerle frente a las posiciones planteadas por los interlocutores. En este sentido, el tópico ofrece una orientación argumentativa.

No toda evasión del diálogo se manifiesta en tópico

La evasión en el campo de la argumentación denota que no se quiere atender un punto de vista cuando se insta a defenderlo o mantenerlo. La evasión del diálogo puede manifestarse con elementos no discursivos, por ejemplo, cuando el interlocutor se queda callado (aunque callar también implica desconocer del tema en cuestión) o cuando calla agrediendo, evitando así hacerle frente al punto de vista. Se muestra evasión del diálogo cuando existen vértigos argumentales. En palabras de Carlos Pereda un vértigo

argumental se presenta cuando “quien argumenta constantemente prolonga, confirma, e inmuniza al punto de vista ya adoptado en la discusión, sin preocuparse de las posibles opciones a ese punto de vista y hasta prohibiéndolas, y todo ello de manera, en general, no intencional” (1994:9). En este sentido, podemos decir que, además de los tópicos se evade el diálogo con otras formas discursivas, entre ellas, aquellas que resultan violentas, viciosas o que prolongan un punto de vista.

Existen vértigos argumentales según su naturaleza constitutiva, de acuerdo con Pereda, los agrupa en hermenéuticos, por su faceta reconstructiva, ontológicos, por su faceta crítica; y valorativos, por su faceta normativa y evaluativa (Pereda, 1994:113). Los vértigos valorativos- normativos, que hacen alusión al campo de la moral o la política y anuncian los excesos desde fundamentalismos frecuentes no concede el uso de la palabra a otros a menos que simpaticen con sus juicios morales. Basta con saber cómo emplear los tópicos para darle fin a un asunto que resulta molesto e incómodo, el cual terminará por ser aceptado por la mayoría, (sino es que todos) obstaculizando así el paso de razones que mantienen una creencia moral o un curso de acción.

Tópicos que llevan a la evasión del diálogo

Decíamos que, *no todo tópico provoca la evasión del diálogo y no toda evasión de diálogo se manifiesta en tópico*. En el campo de la moral adoptar frases previamente confeccionadas que no le pertenecen a nadie en particular y que son comunes a todos. El tópico gesta el peligro de que nuestras decisiones y cursos de acción no sean objeto de ser cuestionados y, por ello, la justificación para el comportamiento moral o bien tiende a relativizarse o bien a posicionarse como absoluto, según el tópico oportuno a un asunto en cuestión. Ambas posiciones, la relativista y la absolutista en la conducta moral, son igualmente viciosas en el contexto del razona-

miento práctico, una porque impone cuáles deben ser las reglas o principios morales y la otra porque no tiene un criterio para juzgar y evaluar los actos morales.

Los tópicos, en este sentido, entorpecen la vía del diálogo que va en búsqueda de razones que *realmente* justifiquen un punto de vista. Ya no hay más que decir una vez expuesto el tópico, entendido como una razón preparada que se ajusta a la situación y que esquiva el compromiso de preocuparse por los problemas o dilemas morales.

Generalmente se evade el diálogo mediante el empleo de tópicos en el ámbito práctico, específicamente en el campo moral. Evadir el diálogo es muestra de la impronta entre interlocutores que lo que pretenden es sacarle la vuelta a la confrontación de ideas, es decir, de puntos de vista. En otras palabras, es librarse del examen de creencias morales.

Si una creencia moral se despoja de vértigos valorativos, incluidos por supuesto los tópicos, entonces queda al descubierto que su correspondiente acción exhiba incoherencias e inconsistencias en su respaldo argumentativo. A modo de ejemplificación se explicarán algunos tópicos que apoyan dicha afirmación:

- *Respeto sus ideas, pero no las comparto*
- *Seamos tolerantes*
- *Eso no se cuestiona*
- *Sólo cumplo con órdenes*

Estos tópicos o lugares comunes son tomados de Aurelio Arteta, quien desarrolla en su obra *Tantos tontos tópicos* (2012) los tópicos más comunes en la moral y en la política; y sostiene que, si se sigue ofreciendo como razones estos lugares comunes y peligrosos, se exhibe una ciudadanía poco educada que no es capaz de examinar su propio discurso argumentativo. Enseguida se expondrán casos en los que se explicarán los tópicos mencionados bajo

un enfoque dialéctico que nos permite hacer un análisis crítico cuando existen diferencias en puntos de vista.

Evasión del diálogo desde la perspectiva pragma-dialéctica de van Eemeren y Grootendorst

El enfoque *pragma-dialéctico* de H. van Eemeren y Rob Grootendorst propone una serie de reglas y criterios para resolver diferencias de opinión y defender puntos de vista de manera razonable cuando se presenta un texto argumentativo. El texto argumentativo puede ser oral o escrito.

Una vez expuesta la diferencia de opinión o el punto de vista que se pretende sostener por los interlocutores entonces se da paso a la disputa. En términos de Copi y Cohen (2007:113-117) en su obra *Introducción a la lógica* se hacen presentes los desacuerdos. Cuando se quiere dar por terminada una disputa habrá que distinguir entre zanjar y resolver una disputa. Zanjar corresponde con dejar de lado la argumentación, esto es, abandonar la contienda, y no necesariamente se refiere a que hubo previamente un procedimiento razonable que resolviera el problema planteado inicialmente. Más adelante retomaré esta vía de zanjar una disputa en el apartado a saber: Cuando es razonable evadir el diálogo. Ahora bien, resolver una disputa sólo es posible cuando entre los interlocutores reconocen que sus posicionamientos no son defendibles ante la presencia de objeciones y críticas, o no lo son en ese momento. Eemeren y Grootendorst sostienen que:

Para poder resolver realmente una disputa, los puntos que están siendo disputados deben convertirse en el tema de una discusión crítica cuyo propósito es lograr acuerdos acerca de la aceptabilidad o inaceptabilidad de los puntos de vista en discusión, averiguando si, mediante la argumentación, pueden o no ser adecuadamente defendidos de la duda o la crítica (1992:55).

En este sentido, se apuesta por una argumentación normativa que ofrece pautas para manejar la discusión de manera razonable, esto es, que entre las partes se busque mediante el diálogo un punto de vista que pueda resistir a las críticas o que proporcione, al menos de manera provisional, certidumbre en las creencias que se pretenden defender.

La propuesta *pragma-dialéctica* para resolución de una disputa consta de cuatro etapas y se formulan de la siguiente manera:

1. Etapa de la confrontación: En la que se establece de manera explícita la existencia de puntos de vista que se enfrenta a las críticas o puntos de vista opuestos.
2. Etapa de apertura: Se tiene la disposición de intentar resolver la disputa por medio de una discusión argumentativa reglamentada entre los interlocutores que juegan papeles de protagonistas o de antagonistas según sea el caso.
3. Etapa de argumentación: En esta etapa se presenta propiamente la discusión.
4. Etapa de la clausura: Si no se llegó a una resolución entre las partes, entonces será resuelta a favor del protagonista si se retira la duda o las críticas o a favor del antagonista si el punto de vista inicial ha sido retirado, o bien, cuando entre las partes logran un acuerdo.

Es común que cuando se llega a la etapa de la clausura los interlocutores se introduzcan en nuevas discusiones que surgen de la disputa anteriormente planteada.

Ante la distinción entre zanjar y resolver una disputa, los tópicos se hacen presentes. Cuando se zanja una disputa en la que se hace presente cualquier punto de vista, en este caso moral, se evade de manera abrupta el diálogo con un tópico digno para la ocasión que se empeña en evitar la discusión. Todos los tópicos mencionados anteriormente se hacen presentes en este apartado; a excepción del que versa así: *Seamos tolerantes*.

Pero también podemos encontrar los tópicos entre las etapas de la resolución de una disputa como cuando se violan reglas para las discusiones razonables. Por ejemplo, cuando entrada la discusión entre los interlocutores, no se llega a una resolución esperada, entonces se puede recurrir al abandono de la disputa haciéndose presente algún tópico que vence la pretensión de alcanzar posibles acuerdos o de suspender la disputa y darle continuidad en otra ocasión.

He de reconocer que como parte del programa del V Coloquio de Lógica, Retórica y Teoría de la Argumentación “Argumentación y Racionalidad” la Dra. Lilian Bermejo ha expuesto duras críticas al enfoque *pragma-dialéctico*, y que por cuestiones de tiempo y también por no contar con una mayor profundidad a dicha propuesta argumentativa no serán tratadas en este trabajo. O, mejor dicho, por el momento no serán tratadas en este espacio.

Casos de tópicos

Una vez expuesta de manera general la perspectiva argumentativa *pragma-dialéctica* de H. van Eemeren procederemos a revisar cada uno de los tópicos en situaciones muy peculiares.

El tópico *Respeto sus ideas, pero no las comparto* da cabida a que el punto de vista moral de los interlocutores no será considerado así se tengan las mejores razones como para sostener sus ideas. Cada quien podrá sostener lo que desee siempre y cuando no interfiera con otras personas. Sin embargo, este tópico en el discurso práctico desvela peligros irreparables.

En el siguiente ejemplo tenemos un caso² en el que una mujer embarazada ubicada en el hospital del Niño y la Madre Guerrero se negó a que se le hiciera una transfusión de sangre. El secretario

² Cfr. *La Jornada Guerrero* (26 de junio de 2013). Critican diputados muerte de parturienta que no permitió la transfusión de sangre. (Guerrero). Recuperado de <http://www.lajornadaguerrero.com.mx/2013/06/26/index.php?section=sociedad&article=007n1soc>

de Salud en Guerrero, Lázaro Mazón Alonso, compareció ante la Comisión de Salud del Congreso de Estado, por la muerte de la paciente cuya religión perteneciente era testigo de Jehová. Mazón Alonso aseguró que existe un documento firmado por la paciente y sus familiares donde rechazan la transfusión de sangre, por lo que aseguró “se respetó la voluntad de paciente” y aunque se usaron soluciones alternas, no fueron suficientes.

Durante la comparecencia se cuestionó si existen protocolos para este tipo de casos, cuya respuesta negaba su existencia. El diputado Germán Farías cuestionó seriamente que, los funcionarios de Salud hablen de respeto a los derechos de los pacientes, pues indicó que el respetar las creencias religiosas “no sólo es aceptar no hacer transfusión sino buscar y dar alternativa de vida”. Este tópico es cuestionable porque respetar las ideas aunque no sean compartidas con otros interlocutores, confirma el vicio con que opera el relativismo. Se vuelve un asunto que imposibilita evaluar puntos de vista por otros, concibiéndolos como intocables e inalterables. Las consecuencias de este tópico es que sigue permaneciendo puntos de vista deformes o deficientes que tienden a ser dogmáticos ante la lejana posibilidad de compartir razonamientos prácticos que buscan mejorarse mediante la introducción del diálogo y la posibilidad de ser confrontados. Desde el enfoque *prag-ma-dialéctico* este tópico se presenta cuando se zanja un punto de vista y se excluye cualquier diferencia de opinión.

Me atrevo a enunciar que si entre dos interlocutores buscan dirimir una diferencia de opinión pueden inclusive recurrir a este tópico cuando ya se han agotado las posibilidades de estar en continua revisión de las razones ofrecidas. ¿Podemos respetar cualquier punto de vista cuando su práctica genera daños entre los involucrados? No es una pregunta que responderé en este trabajo, pero he de señalar que, existe tomas de decisiones que en lugar de atender a posiciones razonables atienden a posiciones morales tradicionales, las cuales se siguen porque así están establecidas,

sin más, y no porque realmente puedan atender a los problemas o dilemas morales.

En el tópico *Eso no se cuestiona* lo que se hace es evitar a toda costa la defensa de un punto de vista, es decir, evadir la posibilidad de que un punto de vista pueda ser siquiera tratado. En el siguiente caso expone Antonio Ugalde del Departamento de Sociología de la Universidad de Texas en el artículo “Salud y bienestar” que “a la vista de todos están los descubrimientos científicos que hacen posible el desarrollo económico que nos prolonga la vida. No se cuestiona la calidad de vida salvada o prolongada” (Ugalde: 2001,12). Como podemos darnos cuenta lo que no se cuestiona es cómo se obtiene la calidad de vida. Si alguien quisiera llevar a la mesa de discusión cómo se obtiene la calidad de vida que ha sido salvada o ha sido prolongada al parecer será un punto de vista rechazado por *default*, esto es, ya no hay más que decir en este asunto; porque ya es por sí misma concluyente tal afirmación: Que se buscará la calidad de vida sin más. Sin embargo, sí habría que pensar, por ejemplo, en la calidad de vida cuando se prolonga la vida con el empleo del recurso tecnológico y el avance científico sabiendo que el paciente no fue considerado para saber si quería vivir por más tiempo ante la tragedia de enfermedades terminales o en las que no existe aún una cura.

En el tópico *Sólo obedezco ordenes* sucede que esta proposición que apoya a la conclusión alude a una actividad que se limita a lo que sólo se está permitido hacer. Las acciones morales que se apoyan en dicho tópico se circunscriben a cumplir con las obligaciones sobre todo cuando es una autoridad quien dicta lo que se debe que hacer. En el siguiente caso³ se expone que, una grúa

³ Cfr. *Ciudadanos en Red* (11 de agosto de 2014). Grúa “engancha” a ambulancia que atendía emergencia en el DF. (México). Recuperado de <http://ciudadanosenred.com.mx/video-grua-engancha-a-ambulancia-que-atendia-emergencia-en-el-df/>, también Cfr. *Excelsior* (11 de agosto de 2014). Grúa engancha a una ambulancia en el DF... y el herido muere (Ciudad de México). Recuperado de <http://www.excelsior.com.mx/comunidad/2014/08/11/975591>

enganchó una ambulancia que estaba atendiendo una situación de emergencia en el Distrito Federal, donde hubo un choque. El carro se impactó contra una roca, el copiloto murió, pero el conductor se reportó en situación de gravedad. Al momento de estar atendiendo a la persona en situación de gravedad la grúa de la Secretaría de Seguridad Pública del DF enganchó la ambulancia y el motivo fue que obstaculizaba el tráfico. Se le preguntó al chofer de la grúa porque se llevaba a la ambulancia en plena emergencia y esto es lo que contestó: “Sólo obedezco órdenes”. Lamentablemente el paciente que fue llevado al Hospital de Cruz Roja Mexicana en Polanco para brindarle el soporte adecuado, falleció.

Obedecer órdenes de superiores, (o mejor dicho ejecutar una acción dispuesta por otro agente) sobre todo en situaciones laborales no es descabellado, dado que, al menos en muchas de las ocasiones los encargados⁴ obtienen experiencia ante situaciones pasadas y porque ha adquirido pericia para la labor que desempeñan. No obstante, cuando alguien ejecuta una labor la cual carece de una justificación razonable, es común que, quien la ejecuta se escude y funde su capacidad deliberativa en las decisiones de los otros. En otras palabras, existe ineptitud para formular por sí mismos decisiones soportadas en razones distintivas. Arteta declara que este tópico enraizado obedece a una razón instrumental en la que “Somos actores en una parcela social cada vez más estrecha y meros espectadores de lo que ocurre en el resto” (2012:114). Éste tópico ni siquiera llega a las etapas de una disputa según el enfoque *pragma-dialéctico*, sólo zanja de manera contundente la diferencia de opinión. Aunque, generalmente no sea razonable desatender las funciones u obligaciones dadas por otros, sí lo será ante ciertas situaciones si las obligaciones se enfrentan con otros

⁴ No trataré el asunto de los mecanismos de poder que se ejercen en la relación laboral entre el comisionado y aquél que está bajo su supervisión. Lo que me interesa es la situación irrazonable en la que se toman decisiones y son otros quienes las ejecutan.

principios a los que se les asigna una preferencia mayor. Marafioti expresa que “cualquiera que plantee la conclusión de un curso de acción como obligatorio puede ser objetado por datos éticos o puede ser de inmediato ser interrogado acerca de sus razones” (2003:204). Se puede en este sentido cuestionar y analizar si la obligación del chofer de la grúa – en este caso obedecer órdenes–, tiene mayor peso que la obligación de atender a una persona que está en situación de gravedad.

Existe un tópico que es promovido inclusive por una actitud de disposición al diálogo, de aceptar las diferencias, de no limitarse a escuchar otros puntos de vista que son totalmente opuestos a los comunes; inclusive es una virtud de las sociedades plurales. Este tópico se concentra en el lema: *Seamos tolerantes*. Voy hacer una precisión en este apartado porque justamente nos remite a pensar en el artículo de H. van Eemeren y RobGrootendorst *Código de conducta para discutidores razonables* (2010), en el que establece la primera regla:

1. *Los discutidores no pueden prevenir mutuamente la presentación de puntos de vista o su puesta en duda*. Este mandamiento ha sido diseñado para asegurar que los puntos de vista, y las incertidumbres con respecto a los mismos, puedan ser libremente expresados (2010:161).

Ésta regla se concentra en la etapa de la confrontación en la que, si se cumple, está plenamente garantizada la exposición de cualquier punto de vista sin ninguna reserva, sin ninguna limitación. Escuchar cualquier punto de vista, el que sea, tendrá que –dada la segunda regla–, comprometerse el interlocutor a defenderlo y no solamente a extérnalo, sin más. Por ejemplo, un hablante podría sostener que: “Es correcto matar si una persona lo solicita” y si se apega a la resolución de las etapas en una diferencia de opinión con un antagonista que no cuenta con información similar, inclusive su información es limitada, y tampoco cuenta con la habilidad para tener un razonamiento práctico, entonces po-

drían al finalizar las etapas, quedar satisfechos ambos interlocutores por haber llegado a un acuerdo que consideren razonable. Pero, ¿cualquier creencia moral puede ser aceptable?

De manera parcial, no implica que sea moralmente incorrecto escuchar cualquier punto de vista que haya pasado por todas las etapas de la resolución de una disputa, y que en consecuencia se llegue a la satisfacción de los interlocutores en la etapa de la clausura. Lo que puede ser cuestionable desde el campo *argumentativo ético*, en términos de Toulmin, o en términos de Pereda *vértigo valorativo*; es que el punto de vista que se sostenga se lleve a la práctica cuando genera daños intencionados, daños prevenibles o que cause la infelicidad a otros miembros de la sociedad. Es decir, que se tolere cualquier práctica que no considere y tampoco analicen otras garantías durante la resolución de una disputa. Existe un caso extravagante que fue dado a conocer en el boletín de *The Guardian*⁵ el 04 de diciembre de 2003. Un hombre llamado Armin Meiwes, de la ciudad de Routenburg, Alemania quien fue acusado de matar, freír y comer a otro hombre. Armin confesó que un Bernd Brandes publicó en internet que quería ser comido. Dijo al tribunal de Kassel que: “Siempre he tenido la fantasía y al final he cumplido”. Era algo que había querido hacer durante mucho tiempo el acusado, pero también alegó a su favor que su fantasía correspondía con la preferencia del señor Brandes. ¿Podemos tolerar cualquier práctica que sea aceptable por los discutidores razonables? Dirá Arteta que:

La tolerancia debida mantiene un doloroso forcejeo interior entre las propias convicciones y la respetuosa deferencia hacia las ajenas. Esa otra torpe tolerancia protege al sujeto de cualquier tensión moral, porque comienza por privarle de toda certidumbre salvo la de que conviene tolerar (2012: 81).

⁵ Cfr. *The Guardian* (04 de diciembre de 2003). Victim of cannibal agreed to be eaten. (Berlín). Recuperado de <http://www.theguardian.com/world/2003/dec/04/germany.lukeharding>

Podemos decir que, la tolerancia no se refiere a que se tenga que permitir cualquier actividad simplemente porque se ha dado por satisfecho el seguimiento de las etapas para la resolución de disputas de manera razonable y que en consecuencia son aceptables, pues cualquier punto de vista podrá ser negociable. En el ejemplo expuesto en este tópico existe una fuerte tensión entre principios o garantes dentro del campo argumentativo ético. Por un lado, tenemos el deber de cumplir una preferencia aceptable por dos individuos que les provoca felicidad, pero por otro lado tenemos que, no podemos quitarles la vida a las personas dado que se les priva de su capacidad de elegir. Elegir en futuras ocasiones. He de resaltar que, no se pretende mostrar una posición moralista en la que se priva puntos de vista que van en contra de códigos morales tradicionales y tampoco expongo aquí el tema de la eutanasia, dado que hay otros factores que intervienen además de la correspondencia entre preferencias.

Hasta aquí, los tópicos expuestos nos llevan a pensar además si la evasión del diálogo es siempre irrazonable, por ejemplo, cuando una de las partes se mantiene en la necedad y no está dispuesto a examinar y modificar la defensa de sus puntos de vista. No pretendo decir que el diálogo no sea el mejor de los mecanismos para resolver una diferencia de opinión, sino que, si entre los interlocutores no consideran que el diálogo sea de tal manera, resultará imposible intercambiar puntos de vista.

Conclusión

Podemos darnos cuenta de que existen tópicos que en lugar de ser un razonamiento que realmente justifique nuestros puntos de vista en el campo práctico son una cómoda defensa que evita la labor de argumentar nuestra toma de decisiones o nuestros cursos de acción, y que en consecuencia nos lleva a la evasión del diálogo.

Bibliografía

- Arteta, A. (2012). *Tantos tontos tópicos*. 2° ed. Barcelona, España: Ariel.
- Cicerón (1997). *De la invención de la retórica*. Introducción, traducción y notas de Bulmaro Reyes Coria. 2° ed. 2010. México: UNAM.
- Copi, I. M. y Cohen, C. (2007). *Introducción a la lógica*. Limusa, México.
- Eemeren, F. H. van y Grootendorst, R. (1992). *Argumentación, comunicación y falacias. Una perspectiva pragma-dialéctica*. 2° ed. 2002. Santiago, Chile: Universidad Católica de Chile.
- (2010). Código de conducta para discutidores razonables. *Criterio Jurídico*, Santiago de Cali Vol. (10) 1: 155-168. Trad. por Agudelo, S. M. y Trujillo Amaya, J. F. Recuperado de <http://revistas.javerianacali.edu.co/index.php/criteriojuridico/article/view/344/1187>
- Marafioti, R. (2003). *Los patrones de la argumentación. La argumentación en los clásicos y en el siglo xx*. 2° ed. 2005. Buenos Aires, Argentina: Biblos.
- Pereda, C. (1994). *Vértigos argumentales. Una ética de la disputa*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, Anthropos,
- Ugalde, A. (febrero-mayo 2001). Salud y bienestar. *Revista de la fundación de ciencias*. 6. Recuperado de http://www.fcs.es/docs/eidon/antiores/eidon_06.pdf

Autores

Ana Cecilia Valencia Aguirre. Doctora en educación. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, del Consejo Mexicano de Investigación Educativa y de la Academia Jalisciense de Ciencias A. C. Sus líneas de investigación se centran en temáticas de filosofía de la educación, es miembro del cuerpo académico Epistemología y Axiología. Actualmente es profesora investigadora de la Universidad de Guadalajara.

Carlos Fernando Ramírez González. Licenciado y maestro en filosofía por la Universidad de Guadalajara, profesor en la misma Universidad. Líneas de interés académico: teoría de la argumentación, retórica, lógica y filosofía antigua. Responsable del cuerpo académico de Retórica, Lógica y Teoría de la Argumentación.

Cuauthémoc Mayorga Madrigal. Doctor en filosofía adscrito al Departamento de Filosofía de la Universidad de Guadalajara. Miembro del SIN, del cuerpo académico Retórica, Lógica y Teoría de la Argumentación y la Academia Mexicana de Lógica. Autor del libro *Factores Epistemológicos del Desarrollo tecnológico*. Líneas de investigación: argumentación y bioética.

Enriqueta Benítez López. Maestra en filosofía y Doctora en derecho por la Universidad de Guadalajara. Profesora del departa-

mento de filosofía de la U de G. Miembro del cuerpo académico de Retórica, Lógica y Teoría de la Argumentación. Líneas de investigación: teoría de la argumentación jurídica y argumentación en ética.

Fernando Leal Carretero. Doctor en filosofía, lingüística general y filología latina por la Universidad de Colonia (Alemania). Adscrito a la Universidad de Guadalajara desde 1983. Obra más reciente: *Argumentación y pragma-dialéctica: Estudios en honor a Frans van Eemeren*, Guadalajara, Editorial Universitaria, 2015 (coordinador).

Gerardo Ramírez Vidal. Doctor en letras clásicas por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Investigador del Centro de Estudios Clásicos del Instituto de Investigaciones Filológicas. Miembro del SNI. Líneas de investigación: sofística, retórica, hermenéutica, teoría y análisis retórico. Se ha encargado de la traducción y estudio de la obra de Antifonte de Ramnunte y el movimiento sofístico en Grecia en los siglos V y IV a. C. Fundó la Sección Mexicana de la Sociedad Internacional para la Historia de la Retórica.

Ixchel Itza Patiño. Licenciada en filosofía por la Universidad de Guadalajara y Maestra en bioética por la UNAM. Colaborador del cuerpo académico de Retórica, Lógica y Teoría de la Argumentación. Profesor adscrito al Departamento de filosofía de la UdeG. Líneas de interés: bioética, argumentación y ética.

Joaquín Galindo Castañeda. Maestro en estudios filosóficos, Licenciado en Derecho y Licenciado en Filosofía y por la Universidad de Guadalajara. Candidato a doctor en Lógica y Filosofía de la Ciencia por las Universidades de Valladolid y Salamanca. Profesor del Departamento de Filosofía de la UdeG. Sus líneas de

investigación son: lógica modal, lógica erotética y argumentación en filosofía.

José Luis Rolleri. Doctor en filosofía por la UNAM. Autor de numerosos artículos en revistas especializadas como *Crítica*, *Diánoia*, *Theoria*, *Teorema*, *Mathesis*, *Analogía filosófica*, *Meta-theoria* y de los libros *Probabilidad*, *Causalidad* y *Explicación e Introducción a la Filosofía actual de la ciencia*.

Lilian Bermejo Luque. Doctora en filosofía por la Universidad de Murcia (España). Adscrita a la Universidad de Granada. Obra más importante: *Giving Reasons: A linguistic-pragmatic approach to Argumentation Theory*, Berlín, Springer, 2011 (autora).

Marlon Omar Navarro Torres. Maestro en estudios filosóficos por la Universidad de Guadalajara. Profesor adscrito al Departamento de Filosofía del Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, UdeG. Secretario Técnico de la revista *Quadripartita Ratio* (Revista de retórica y argumentación), editada por el Departamento de Filosofía, UdeG.

Mauricio Méndez Huerta. Licenciado en filosofía y Maestro en lingüística aplicada por la Universidad de Guadalajara. Profesor del Departamento de filosofía de la UdeG. Miembro del cuerpo académico de Retórica, Lógica y Teoría de la Argumentación. Coautor del libro *Dilemas de ética práctica. Juicios y retórica en adolescentes*. Líneas de investigación: ética en adolescentes, argumentación y lenguaje.

Raúl E. Rodríguez Monsiváis. Doctor en filosofía por la UNAM. Profesor-investigador en la Universidad de Guadalajara. Miembro del SNI. Investiga sobre filosofía del lenguaje, lingüística y epistemología. Autor del libro *Filosofía del lenguaje y análisis gramatical*.

Rodolfo Fernández. Doctor adscrito al Instituto Nacional de Antropología e Historia desde 1976. Profesor del Departamento de Historia, Universidad de Guadalajara. Miembro del SNI, Doctor en historia por CIESAS Occidente y en letras por la Universidad de Guadalajara. Obra reciente: *Retórica y antropología del mundo tarasco, Pensamiento medieval en Nueva España: de Ramón Llull a Gerónimo de Alcalá* y *Retórica y música vernácula en el México del siglo XV*.

Rómulo Ramírez Daza y García. Doctor en filosofía, adscrito a la Universidad Panamericana Campus Guadalajara, Profesor Investigador, Miembro del SNI, Línea de Investigación: filosofía antigua y argumentación, Aristóteles y Platón.

Argumentación y tipos de racionalidad

se terminó de editar en junio de 2017 en los talleres gráficos de TRAUCO Editorial. Camino Real a Colima 285. Int. 56, Tlaquepaque, Jalisco.

Los artículos que componen el presente libro surgen de la reflexión en torno a dos temas que permean en todos los dominios de la filosofía, a saber: la racionalidad y la argumentación. Si bien, con estos dos términos nos referimos a realidades diferentes, una concebida como una capacidad y la otra como una actividad, respectivamente, con alta frecuencia en la filosofía se han tratado como dos sistemas de organización del conocimiento íntimamente relacionados.

Lo que se entiende como racionalidad está fuertemente articulado con la argumentación, pues es en la argumentación donde opera primordialmente la racionalidad, y no sólo ahí sino también en la formación de creencias, en la toma de decisiones, en la realización de acciones, así como en la adopción de actitudes. Es en los márgenes de estos temas donde se desarrollan los trabajos aquí presentados.



CUCSH
Centro Universitario de
Ciencias Sociales y Humanidades

ISBN 607742776-6



9 786077 427766