

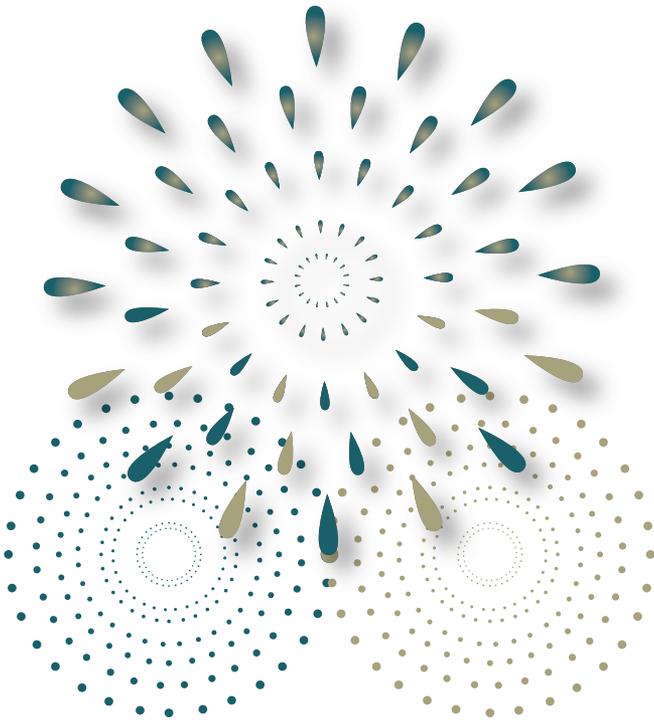
REFLEXIONES SOBRE LA ARGUMENTACIÓN EN FILOSOFÍA

FERNANDO MIGUEL LEAL CARRETERO

CARLOS FERNANDO RAMÍREZ GONZÁLEZ

CUAUTHÉMOC MAYORGA MADRIGAL

COORDINADORES



UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA

REFLEXIONES SOBRE
LA ARGUMENTACIÓN
EN FILOSOFÍA

REFLEXIONES SOBRE LA ARGUMENTACIÓN EN FILOSOFÍA

FERNANDO MIGUEL LEAL CARRETERO

CARLOS FERNANDO RAMÍREZ GONZÁLEZ

CUAUTHÉMOC MAYORGA MADRIGAL

COORDINADORES

Universidad de Guadalajara
2015

Primera edición, 2015
D.R. © Universidad de Guadalajara
Centro Universitario
de Ciencias Sociales y Humanidades
Coordinación Editorial
Juan Manuel 130
Zona Centro
Guadalajara, Jalisco, México

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

ISBN Ebook 978-607-742-327-0

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico



Esta edición fue financiada con recursos del Programa Integral de Fortalecimiento Institucional (PIFI) 2011 a cargo de la Secretaría de Educación Pública.

Índice

Presentación	
Mauricio Méndez Huerta	9
Algunos puntos argumentales de la Retórica de Aristóteles, a propósito de Ref. II 19, 23	
Rómulo Ramírez Daza y García	15
La retórica, la argumentación y el estilo ayer y hoy	
Gerardo Ramírez Vidal	45
Un mundo de diferencia: el rico estado de la teoría de la argumentación	
Frans H. Van Eemeren Traducción de Natalia Luna Luna	69
Sobre la diagramación de argumentos filosóficos	
Fernando Miguel Leal Carretero	89
Dos funciones de los mitos en Platón	
Carlos Fernando Ramírez González	113
Sobre la presunción de sentido	
Carlos Pereda	129

**Una aproximación al uso de la persona
gramatical en textos filosóficos**

Luis Enrique Ortiz Gutiérrez **155**

De los autores **175**

Presentación

El libro que el lector tiene en sus manos es producto de las investigaciones de los profesores miembros y colaboradores del Cuerpo Académico de Retórica, Lógica y Teoría de la Argumentación, cuyas líneas de generación y aplicación del conocimiento impactan directamente en la formación de los alumnos de la Licenciatura en Filosofía y de la Maestría en Estudios Filosóficos de la Universidad de Guadalajara. Asimismo, este texto cuenta con las colaboraciones de profesores e investigadores de la Universidad Nacional Autónoma de México en estrecho vínculo con los trabajos del mencionado cuerpo académico.

Usando una analogía, se puede afirmar que la argumentación se muestra como una laberíntica raíz que se va nutriendo de la necesidad de lograr acuerdos racionales ante las múltiples discrepancias que surgen en nuestra diaria convivencia; el ámbito académico no es sino uno de tantos contextos en los que nos vemos inmersos. Así, no es de sorprender que la argumentación se nos presente con múltiples rostros: los trabajos que conforman el texto son ejemplo de esa multiformidad. Los dos primeros capítulos están dentro de una de las líneas clásicas de la argumentación; la retórica; el tercer capítulo se centra en las contribuciones de la teoría de la argumentación para las sociedades democráticas; en el cuarto capítulo se propone el método de diagramación como un instrumento para la mejor comprensión y para el análisis de la argumentación en filosofía; en este sentido, puede ser considerado como un capítulo metodológico; el quinto capítulo es un análisis argumental de dos pasajes clásicos de la obra de Platón; en el sexto se atiende a un elemento básico de la argumentación, tan básico que podría decirse que es meta argumental, pues no se presenta como un elemento estructural de las formas argumentales sino que todo argu-

mento lo presupone; el séptimo y último capítulo ensaya establecer un puente entre los estudios lingüísticos y la argumentación en la filosofía. En lo que sigue, se revisan más detenidamente las propuestas que tejen el presente libro.

En el primer capítulo, «Algunos puntos argumentales de la *Retórica* de Aristóteles, a propósito de *Ret. II 19, 23*», el profesor Rómulo Ramírez Daza y García expone, *grosso modo*, un encuadre general de la naturaleza de la argumentación en algunos puntos que el Estagirita nos presenta a propósito de una tipología en *Ret. II, 23*. El objetivo es explorar la construcción de entimemas probatorios por persuasión. El autor examina el papel que juegan los *lugares* en la propuesta retórica de Aristóteles como una «metodología flexible o abierta» con fines persuasivos. En ese sentido, Ramírez Daza y García sostiene que, más que constituir un método sistematizado, los tópicos analizados son en su totalidad indicaciones metodológicas que contemplan el contexto en el que se da la argumentación; no tienen un seguimiento expositivo, ni numeración, ni unos suponen necesariamente la aparición de los demás. Así, el autor concluye que Aristóteles no presenta un listado completo, sino un recuento de claves recurrentes que aparecen en términos de racionalidad práctica con la sola finalidad de la persuasión de lo que se trama, enfatizando los elementos contextuales que acompañan los procesos argumentativos.

En esa misma línea clásica se sitúa el capítulo de Gerardo Ramírez Vidal, aunque éste establece un puente entre la retórica de la antigüedad grecolatina y algunas teorías actuales. Sin embargo, dicho puente, más que enfatizar las semejanzas, resalta una serie de divergencias debidas al abandono de algunos elementos de aquella antigua disciplina, a la sustitución de algunas nociones y a la incorporación de nuevos elementos característicos de nuestra época. El autor de «La retórica, la argumentación y el estilo ayer y de hoy» aborda la importancia, el desarrollo y el sentido de la retórica clásica, enfocándose en dos aspectos, el de la argumentación y el de las figuras. Desde estos elementos, Ramírez Vidal afirma que en la retórica antigua predominaba la invención y el estilo; en la moderna, las figuras; en tanto que en la época actual nos encontramos con la emergencia de dos aspectos a menudo contrapuestos, pero que son plenamente compatibles: los argumentos y las figuras. El *officium* de esta retórica es la producción

de discursos eficaces y la interpretación de la eficacia retórica del discurso. En tanto que lo propio de la argumentación retórica antigua es contribuir a la producción de discursos eficaces en tiempos y lugares definidos y entre participantes de carne y hueso; las actuales teorías de la argumentación, la argumentación propiamente dicha –piénsese en los trabajos de Perelman y Toulmin–, constituyen nuevos desarrollos de la argumentación discursiva orientadas sobre todo al análisis y a la interpretación, pero no reproducen simplemente las viejas teorías. En ese sentido, concluye el autor, La antigua retórica no sólo reanima y da fundamentos a las modernas técnicas de análisis e interpretación del discurso; su potencial es mucho más amplio: es capaz de dar unidad al conglomerado de teorías, modelos y métodos, y de reorientar los estudios modernos a áreas que han sido poco tocadas, como es la enseñanza en la expresión oral o escrita.

Por su parte, Natalia Luna nos presenta: «Un mundo de diferencia: el rico estado de la teoría de la argumentación», artículo del profesor Frans H. Van Eemeren, de la Universidad de Amsterdam. En este capítulo, se abordan las contribuciones al estudio de la argumentación en las dos décadas posteriores a los trabajos de Toulmin y Perelman, concluyéndose que la teoría de la argumentación se ha visto nutrida considerablemente. Van Eemeren propone que los trabajos elaborados en esta área permitirían ya, si se lograra que confluyeran, crear una base consistente para el desarrollo de métodos para producir, interpretar y evaluar el discurso argumentativo. En ese sentido, no sólo el ámbito educativo se vería impactado por aquel desarrollo, sino también la consolidación de la democracia y el mejoramiento de la misma, mediante el fomento del manejo razonable de las diferencias de opinión, elemento éste constitutivo de nuestras sociedades. Van Eemeren parte del supuesto de que el sistema democrático ofrece un conjunto de reglas para manejar diferencias de opinión (marco institucional) y posibilitar el procesamiento del desacuerdo que, de manera natural, se genera ante la presencia de una amplia diversidad de fuerzas en competencia. Así, en la resolución de las diferencias que surgen en dicho panorama el papel de las discusiones críticas y argumentadas es de vital importancia: «La discusión argumentativa es la principal herramienta para manejar los procesos democráticos y los beneficios de tal discusión están ampliamente determinados por la calidad de la argumentación». El argumen-

tativismo radical, la comunicación y la retórica, la dialéctica formal, la pragma-dialéctica, la lógica informal y el análisis formal de las falacias son algunas de las contribuciones a la teoría de la argumentación que Van Eemeren investiga en aras de reivindicar su importancia para el fortalecimiento de las sociedades democráticas.

En el cuarto capítulo, Fernando Leal Carretero se interna en la búsqueda de la naturaleza de la argumentación filosófica con una finalidad metodológica y pedagógica: ¿cómo enseñar a los estudiantes de filosofía a analizar argumentos de otros y construir y presentar los propios? Si bien existe un fuerte desarrollo de sistemas formales para el análisis y la determinación de la validez de los argumentos, Leal Carretero explora las posibilidades de diagramación, no al grado de simbolizar formalmente los argumentos, sino partiendo de que «prácticamente todos los argumentos filosóficos, por complejos que sean, han sido formulados en alguna lengua natural (griego, latín, árabe, hebreo, italiano, francés, inglés, alemán, por citar las principales dentro de nuestra tradición europeo-occidental)». Siguiendo ese supuesto, el autor de «Sobre la diagramación de argumentos filosóficos» analiza, siempre de manera crítica y prudente, los pros y los contras de la utilización de programas para diagramar argumentos tales como CmapTools y Rationale. Una de las implicaciones del estudio de Leal Carretero es que la diagramación de argumentos no se aleja demasiado del medio de las lenguas naturales y que, por ello, tiene un estatus primitivo que no tienen los símbolos de los sistemas formales. Asimismo, la diagramación argumental tiene propiedades de condensación enormes, y no por fuerza debe ceñirse al texto tal cual éste fue formulado, sino que se puede utilizar para revelar conexiones entre distintas partes de un mismo texto e incluso entre textos diferentes, permitiendo que el estudiante pueda «reconstruir» los argumentos analizados bajo la diagramación.

Carlos Fernando Ramírez González aborda el pensamiento de Platón desde el análisis del mito de Eros y el mito en el *Menón*. La tesis que sostiene es que los mitos en la filosofía platónica cumplen con dos funciones: proporcionar una visión del mundo y presentar una justificación argumentada. Estas dos características, que el profesor Ramírez González presenta como fundamentales para definir el propio quehacer filosófico, le permiten «desmitificar» la vieja idea de que el mito tiene finalidades meramente pedagógicas o literarias, sosteniendo que, en el

caso de Platón, el mito está en íntima relación con su argumentación en diversos sentidos: a) como sustento ontológico; b) como sustento argumental basado en la autoridad; c) como el contexto en el que se enlazan argumentos de diferente naturaleza para presentar una explicación de la realidad. Así, el estudio presentado en el capítulo «Dos funciones de los mitos en Platón» es significativo en dos sentidos: i) como una profundización en las investigaciones en torno a la filosofía platónica, llevada a cabo desde ii) una propuesta analítica, que podemos circunscribir al ámbito de la teoría de la argumentación, y que «rescata» la función argumental del mito. Si bien el autor focaliza su análisis del mito en la filosofía platónica, se podría afirmar que dicho análisis da pauta para la exploración de la función argumental del mito en otros filósofos y en otras áreas del saber.

Por su parte, Carlos Pereda analiza argumentos en pro y en contra de la idea de que la comunicación con el otro implica la confianza. A partir de un acercamiento desde la pragmática, Pereda nos presenta una serie de experiencias y prácticas lingüísticas y argumentales que mantienen y rompen la confianza comunicativa. Ésta se constituye en lo fundamental por una presunción de sentido, es decir, una presunción de presentación, de configuración de acontecimientos, personas, sustancias y objetos. Tal presunción de sentido se ve respaldada por la existencia de una lengua L que es compartida por los interlocutores que dan lugar al acto comunicativo. Según Pereda, la confianza comunicativa y la presunción de sentido se dan de manera ordenada siguiendo reglas que son *instituidas* precisamente por la lengua. Sin embargo, dichas reglas no deben ser interpretadas de un modo rígido e inflexible dado que la heterogeneidad y el cambio se encuentran presentes en diversas formas: a) la presunción de sentido constituye parte de un entramado de presunciones y de configuraciones del mundo; b) la presunción de sentido se encuentra impregnada de cargas culturales y sociales; c) a lo largo del tiempo, una lengua está determinada por la existencia de movimientos pro-institucionales y anti-institucionales. Después de su análisis crítico, Pereda concluye que la presunción de sentido puede ser expresada en la regla: «Los hablantes de una lengua L tienen como regla que los oyentes apprehenden inmediatamente el contenido de lo que dicen hasta que tales oyentes encuentran razones en contra».

Asimismo, el trabajo del profesor Luis Enrique Ortiz, que forma parte de una investigación más amplia, se inscribe dentro del marco de la «lingüística funcional» y se plantea como objetivo describir la contribución de la operación PERSONA en diferentes géneros textuales, particularmente en textos filosóficos, mostrando «que la persona gramatical puede explicarse más adecuadamente a partir de un enfoque funcional, que la define como un conjunto de técnicas que permiten la personalización-despersonalización del discurso». En aras de demostrar la polifuncionalidad de la operación PERSONA, el profesor Ortiz lleva a cabo el análisis de textos, que van de las conversaciones del facebook, pasando por recetas de cocina, hasta los textos filosóficos, con base en un continuo que integra los datos gramaticales, semánticos y pragmáticos y cuyos polos son, precisamente, la personalización y la despersonalización. Entre las conclusiones a las que llega, Luis Enrique Ortiz afirma que en los textos filosóficos, la PERSONA representa un medio para mostrar o encubrir la posición del autor, así como para interpelar al lector, entre otros usos. Tal afirmación apunta de manera directa al papel que puede jugar la descripción lingüística para el análisis de la argumentación no sólo en el ámbito de la filosofía sino en una amplia variedad de prácticas comunicativas y argumentales. El texto en cuestión se inscribe en el punto de encuentro de la filosofía y la lingüística, disciplinas que, cuando se han conjugado para dar cuenta de los problemas que tienen en común, han mostrado rendir frutos.

La naturaleza variopinta del presente libro responde a diferentes aspectos que van desde la lógica y la retórica hasta los vínculos con disciplinas como la lingüística, pasando por el propio interés de los profesores e investigadores participantes. El eje conductor, como el lector puede corroborar, está constituido por la teoría de la argumentación.

Algunos puntos argumentales de la *Retórica* de Aristóteles, a propósito de *Ret. II 19, 23*

lo único que es propio del arte son los argumentos retóricos,
y lo demás sólo aditamentos;
(...) *los entimemas, son el cuerpo de la argumentación*
Ret. I, I 1354a 13-16

La *Retórica* de Aristóteles es una obra difícil y entreverada. Exponerla en su conjunto equivaldría no sólo a producir un profundo tratamiento explicativo de gran calado, sino a dialogar necesariamente con la tradición de sus expositores. Aquí pretendemos exponer someramente un encuadre general de la naturaleza de su argumentación en algunos de sus puntos, a propósito de una tipología que el filósofo nos presenta en *Ret. II, 23*, en dirección a la construcción de entimemas probatorios por persuasión. Esta tipología es sólo una pequeña parte del arte retórico que nos presenta el filósofo griego, de cara a los argumentos; una gama de recursos que en principio pueden servir en determinado momento para la construcción de argumentos. Pero no podemos dejar de hacer primeramente algunas afirmaciones de incursión general en este *Arte*, que a su vez se requiere para el encuadre expositivo. Nos moveremos pues primeramente en lo general, y después en lo particular; pues dicha tipología, a modo de recurso, sólo puede responder a una necesidad interna de unidad técnico-instrumental.

Omitimos por ende, tanto por el espacio como por la intención, todos aquellos elementos que se vinculan a los muchos pasajes de finas precisiones teóricas que Aristóteles construye, en cuanto a descripciones procedimentales y contenidos se refiere, así como al vasto y

copioso uso de tópicos utilizados para la explicación del arte retórico.¹ Vastísimos pormenores que Aristóteles añade a las cuestiones capitales, y que expone intercaladamente al hilo de su discurso, a lo largo y ancho de su *Retórica*, según el propósito en turno;² y es que la flexibilidad es amplia cuando a los discursos plausibles construidos o a construir se refiere. De este modo, «las pruebas por persuasión –dice Aristóteles– (...) pueden prepararse con método y por nosotros mismos, de modo que hay que (...) inventarlas» (*Ret.* I 2, 1355b 35-40); resaltando con ello una especie de carácter abierto, y no fijo, en la configuración argumental retórica.

El haz de consideraciones escogidas que Aristóteles nos proporciona, tomadas en su conjunto, pueden dirigirnos al pensamiento racional sobre lo plausible, entendiendo tal suma de consideraciones como una parte de la τέχνη ῥητορικῆ; consideraciones que, sumadas a las indicaciones dialécticas de los *Tópicos*, nos pueden dilucidar más cabalmente el perfil del método argumental que Aristóteles usa en cuestiones retóricas. Sin embargo, los *lugares* no constituyen, para nuestra sorpresa, un método de pasos fijos, seguidos los cuales serialmente o

¹ Aristóteles, a partir de las materias por las que discurre su discurso explicativo de incidencia retórica son vastas, sin embargo a través de su tratamiento retórico reduce en un haz de conjunto todas las cuestiones particulares de aquellas artes, con la finalidad de una justificación probatoria según el caso. Así, «nuestro filósofo parece haberse reducido, así pues, a introducir en un magma de materias densamente elaboradas una simplicidad y un orden sistemático que proceden directamente de su conformación de la retórica según el modelo de *Tópicos*» (Racionero, citado en Aristóteles, 1990: 51).

² Ello supondría una exposición comentada, pasaje por pasaje, de los tres sendos libros de la *Retórica*, lo cual a su vez supondría un estudio y tratamiento comentado casi línea por línea, lo que aquí es ajeno en principio a nuestro propósito. Empero, lo que importaba era la forma abierta y no la fijación de ciertos contenidos desde el punto de vista del objeto material. Antonio Tovar nos da una bella explicación de esto: «A una refundición de los materiales de estas diferentes etapas Aristóteles no llegó: verosíblemente no fue la intención de Aristóteles nunca organizar la *Retórica* con coherencia y ἀκρίβεια en una unidad de pensamiento que no era adecuado a este campo: la utilidad práctica de los distintos trozos le interesaba más (...), que la plena corrección y terminación científica» (citado en Aristóteles, 1999: XXX).

en cascada pudiésemos construir simplemente con ellos un argumento. Antes bien, los *τόποι* representan una batería de posibilidades argumentales que unas veces se aplican y otras no, *ad hoc* a los contextos situacionales de aplicación, considerando con ello al punto, la esfera de la *suposición* y las particularidades del contexto.

Esta metodología intencional de los tópicos retóricos es polifacética en la medida de su utilidad,³ según se quiera persuadir, incitar o instigar al otro en un determinado aspecto o enfoque; enaltecer, polemizar, defender. Por lo que su aplicación debe ser de índole prudencial y, por ende, parcelaria, temporal, contingente y tentativa.⁴ Pues, en general, excusándose de su propio comportamiento, los argumentadores o la gente que alega por diversas causas, «dicen actuar por su modo de ser –dice Aristóteles–, en realidad actúan por motivos (...). O sea: o por cálculo racional o por pasión; y unos por caracteres y pasiones honestas y, otros, por sus contrarios» (*Ret.* I 10, 1369a 16-19); lo cierto es que hasta echan mano empíricamente de este recurso sin darse cuenta; mientras que otros, con todo el cálculo –como el mismo Aristóteles o los grandes sofistas en su momento–, utilizan este arte metódico con alta conciencia de lo que están haciendo, persiguiendo intencionalmente fines precisos y delimitados de antemano.⁵ Ésta es pues la tesi-

³ Bodéüs nos explica que, «como el orador necesita premisas sobre las cuales fundamentar su argumentación en toda circunstancia, a la enseñanza de la retórica le concierne en gran parte ofrecer 'lugares' de los que aquellas pueden ser derivadas» (2010: 136).

⁴ Pues la retórica (juicio que aplica también para la dialéctica) no puede por definición ser totalizadora, atemporal, necesaria y apodíctica, como los principios de la ciencia metafísica, que Aristóteles mismo propone y pretende para otro tipo de discurso que versa sobre la estructura ontológica del ente. Aquí, por el contrario, estamos opuestamente ante el dominio de lo humano, de lo escurridizo, de lo inestable como tal. Propiamente, nos situamos en la antípoda del alcance ontológico y genérico, que estima sus categorías para todo ser y para toda cosa. Por el contrario del plano metafísico, estamos en la dimensión humana que sigue sus propias determinaciones libertarias, y *a priori* no determinadas, definitivamente hablando, tanto ética como políticamente.

⁵ En la retórica antigua y previa a Aristóteles, los fines de la oratoria estaban muy delimitados y orientados a los tres géneros en donde se llevaban a cabo los foros

tura de la metodología aristotélica en este sendero de la argumentación retórica; de ello dice Düring que: del «estilo científico de Aristóteles. En una exposición científica, lo que pasa enteramente a primer plano es la cuestión que debe tratarse; en la oratoria pasa a primer plano el arte de argumentar» (2005: 226). Goznes que hacen girar el aparato retórico del Estagirita como una máquina de persuasión universal puesta en movimiento y dirigida a su audiencia (tanto a una audiencia *real* < *actual*> como a la hipotética o *potencial*).

Los *lugares* son pues, directrices sugeridas e incoativas para el orador o –por extensión– para el escritor, en el convencimiento del auditorio, ya que «las personas –dice Düring exponiendo las ideas de Aristóteles en este punto– (...) no están acostumbradas a seguir una argumentación que se vale de conclusiones estrictas. Por tanto, el método apropiado para el orador en la mayoría de los casos es argumentar a partir de lugares comunes, *topoi*» (*ibid.*: 222), sino a las estructuras hechas de camino bajo la égida de un criterio prudencial. Y es que seriamente considerado el asunto: «un método (verdadero) –dice Jacqueline Russ– nunca se confunde con un conjunto de recetas. Los esquemas metodológicos (...) lejos de estar destinados a engendrar mecánicamente el resultado, tienen como fin (...) enseñar a pensar. El método (...) representa, ante todo, una actitud ordenada y coherente respecto de los objetos considerados. En este sentido, quiere ser un instrumento de cultura y de libertad espiritual» (2001: 235). Y parece ser que es así como Aristóteles lo entiende, pues más que nada la *Retórica* es un discurso que enseña a pensar en los

públicos, determinados en principio para tales efectos, de donde se entiende su carácter político ampliamente considerado. En efecto, «cada uno de estos ‘géneros’ tiene además un fin (...). Para el que delibera, <el fin> es lo conveniente y lo perjudicial. Pues en efecto, el que aconseja recomienda lo que le parece lo mejor, mientras que el que disuade aparta de esto mismo tomándolo por lo peor, y todo lo demás lo añaden como complemento (...). Por último, para los que elogian o censuran, ‘el fin es’ lo bello y lo vergonzoso, y éstos igualmente superponen otros razonamientos accesorios» (*Ret.* I 3, 1358b 21-29). En Aristóteles no deja nunca de tener interés el carácter político, pero cohesiona las posibilidades de los tres géneros, y les imprime un talante ético irrecusable. Ahora es un arte dirigido por la filosofía, y justificado por vía de seria argumentación.

temas que caen bajo el plano de la contingencia;⁶ enseña a pensar sus problemas, sus alcances, y el diseño de sus planteamientos. Al menos ese es uno de sus fines principales. Aristóteles manifiesta:

sobre qué cosas es posible deliberar. Estas son las que se relacionan propiamente con nosotros y cuyo principio de producción está en nuestras manos. Y, por eso, especulamos con cierta reserva hasta el instante en que descubrimos si <tales cosas> son posibles o imposibles de hacer por nosotros (*Ret.* I 4, 1359a 38-1359b 1).⁷

Echando una mirada a la *Retórica*, un conjunto de recursos formales, incluyendo además los *éthê* y los *páthê*: los lugares referentes a las costumbres y a las pasiones,⁸ configuran las posibilidades de realización argumental de esta metodología abierta o flexible. Si quisiéramos distinguir analíticamente sus «partes», tendríamos que en el libro I están las indicaciones más básicas y fundamentales para la argumentación retórica. Representa una especie de marco o encuadre general de su arquitectura «lógica» (siempre abocada a la triple diversidad genérica, en la división de

⁶ Hay un estudio contemporáneo del tema de la contingencia referido a la ética, que hace un recorrido suficientemente completo de su tratamiento a lo largo de la historia, resaltando los énfasis que la tradición filosófica –pasando por Aristóteles–, y lo que la tradición en su conjunto ha hecho al respecto (Mendivil, 2004).

⁷ Y enfatiza con sobrada razón que «se ha de establecer sobre qué bienes o males delibera el que hace un discurso deliberativo, puesto que no cabe deliberar sobre cualquier cosa, sino sólo sobre lo que puede suceder o no, habida cuenta que no es posible ninguna deliberación sobre lo que necesariamente es o será o sobre lo que es imposible que exista o llegue a acontecer. Incluso no cabe deliberar acerca de todos los posibles. Porque, de entre los bienes que pueden suceder o no, hay algunos que acaecen o por naturaleza o por suerte, respecto de los cuales en nada aprovecha la deliberación» (*Ret.* I 4, 1359a 30-38). Por lo demás, cabe señalar que este «criterio de reserva argumental» se identifica con el epicúreo de la praxis del sabio.

⁸ Tal como los llama la literatura crítica actual, consúltese a Racionero (citado en Aristóteles, 1990, nota 250: 254): que son los *lugares* éticos y subjetivos (psicológicos) insoslayables, que inciden fuertemente en la argumentación retórica; a diferencia de la silogística deductiva de los *Analíticos*, que sólo considera las formas válidas de inferencia.

los géneros de su época: deliberativo, forense y epidíctico). En el libro II, Aristóteles aborda los referidos *éthê* y *páthê*; y principalmente, por su importancia máxima, aborda al entimema, al ejemplo, y otros recursos más como las definiciones y las máximas como los elementos que sostienen y hacen, o configuran la argumentación como tal.⁹ En el libro III finalmente, aborda cuestiones de estilo, expresión, etc., pero, siendo, lo fundamental en dicho texto, la exposición de las partes del discurso. Como se echa de ver, por cuanto toca al *objeto formal*, tenemos mayoritariamente –si pudiéramos decirlo de ese modo–:¹⁰ la exposición de los libros I, la segunda mitad del II, y la segunda mitad del III. Y por cuanto toca al *objeto material*, tenemos materia diseminada en los tres libros (sobre todo en el I), pero más compendiosamente en la parte primera del libro II, y en la primera del III.

En esta presentación generalísima, la retórica como vemos que la concibe Aristóteles, es propiamente una práctica del pensamiento que puede, en un momento dado, utilizar recursos argumentales que lleven a los interlocutores, o a la audiencia en turno, a la aceptación de lo razonablemente plausible, dada una situación y una temática específicamente delimitada.¹¹ Ahora bien, ¿habría alguna contraposición excluyente entre técnica y práctica? No para Aristóteles, siempre y cuando se entienda la inclusión de ambas, desde la necesidad argumental que se requiera en un momento determinado, por ello hablamos de una necesidad del momento: en realidad es una situación de mudanza. Pues las

⁹ «La retórica, sin reducirse al arte de las figuras, recurre a este arte como a un instrumento de persuasión» (Russ, 2001: 66).

¹⁰ Decimos «mayoritariamente» porque debe recordarse que Aristóteles suele intercalar observaciones mezcladas, o interconectadas mejor dicho, en relación directa o más o menos indirecta con lo que va exponiendo, pero que muchas veces o repetidamente parecen ser digresiones. Lo cierto es que tal proceder es un recurso estilístico que ha sido muy criticado, pero viéndolo positivamente, completa lagunas conceptuales o expositivas de otros lugares, aunque dificulte para nosotros su comprensión, como lectores contemporáneos que somos.

¹¹ Por ello está sujeta al campo de lo inductivo. Y es que a su vez, «la inducción en el ámbito de la retórica está sujeta a la presentación más o menos acertada del orador [del argumentador], se basa en hechos que pueden ser de otra manera» (Mercado, 1997: 44, el encorchetado es mío).

posibilidades de los discursos son hasta cierto punto «sueitas» o libres, pero no en absoluto, pues requieren ciertos puntos de partida que Aristóteles denomina: *lugares* (τόποι) o principios; y que su utilización y manejo dependen de la audacia del argumentador: ya rétor (teorizador) ya orador (practicante).

Y estamos en un ámbito filosófico porque «no es verdad (...) si significa lo mismo decir una cosa que otra; ya que esto es falso, pues una palabra es más propia que otra y más representativa y más adecuada para traer la cosa delante de los ojos» (*Ret.* III 2, 1405b 9-13); y es que a la retórica según Aristóteles, también le «corresponde tratar de la elocución, porque no basta saber lo que hay que decir –dice–, sino que es necesario también dominar cómo hay que decir esto, lo cual tiene mucha importancia para que el discurso parezca apropiado» (*Ret.* III 1, 1403b 15-17),¹² y lleve beneficios y bondades en su ejercicio. Ahora bien, esto supone un dominio técnico, propio del arte, pues:

Todos los oradores –dice– parece que prueban así [o sea, por entimemas], bien razonen con más rigor, bien con menos (pues no toman de todo sus argumentos, sino de lo que corresponde a cada asunto), y es claro que por el discurso es imposible demostrar de otro modo, así que es evidentemente necesario, como en los *Tópicos* (...) buscar lo que corresponde a aquello de que trata el discurso; (...) y los más próximos al asunto; y cuantos más hechos tengan de los pertinentes, más cerca se está de probar, y cuanto más cercanos sean, tanto más propios y menos vagos serán (*Ret.* II 22, 1396a 35-1396b 11).¹³

Estas son condiciones de la utilización de los tópicos. Ahora bien, habiendo dicho lo general vayamos a lo particular. En el recuento un tanto vasto que hace el filósofo en *Ret.* II 23, de aquellos *lugares* que tienen que ver directamente con el carácter argumental, tenemos un total de veintinueve tópicos demostrativos, que sin importar la oscuridad de sus contextos y falta de nombres específicos en su exposición,¹⁴

¹² Lo referente a todos los recursos expresivos que pueden ser utilizados en la práctica retórica está expuesto a lo largo del libro tercero de la *Retórica*.

¹³ [El encorchetado es mío].

¹⁴ Son numerosos los recursos de la retórica, en particular los tópicos resultan un tanto oscuros en «la designación», porque muchas veces sólo se ejemplifica, otras

su presencia es muy preponderante en este quehacer que constituye la retórica; por ello, mencionamos enseguida, del modo más sintético posible, con nombres hipotéticos por nosotros designados en virtud de una mención y ubicación más rápida, y siempre con las referencias anotadas de la fuente. Y es que constituye un recurso metódico insoslayable, en que tanto insiste nuestro pensador, para la práctica retórica. Aquí lo mencionamos a título de ejemplo, dentro de otras variadas tipologías que establece en la obra. Por ello, es uno de los puntos centrales de dicha práctica: los entimemas demostrativos, que pudieran configurar una teoría de la argumentación *antistrófica* con la dialéctica. Éstos pueden formalmente justificarse desde el punto de vista de la verosimilitud¹⁵ del razonamiento (y en este me baso en Arturo Ramírez Trejo), pues constituyen un apoyo para las pruebas,¹⁶ pudiendo el enti-

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 con la lista ofrecida por Schopenhauer 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 retórica de la época, cuanto por la impronta moral que debe tener si quiere ser parte de la filosofía; mientras que 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.

¹⁵ Recordemos que ya Aristóteles decía en el *Περὶ Ἑρμηνείας* que, «todo discurso es significativo (...) pero no todo discurso es enunciado, sino aquel en el que se halla el decir verdad o decir falsedad» (*De. Inter.* 17a 1 y ss.). Y «si en un discurso se presenta cualquiera otra cosa menos la verdad, equivaldría a falsear la retórica (...) porque persuadir mediante lo verosímil, sólo es posible si se conoce la verdad» (Ramírez citado en Aristóteles, 2002: LIII).

¹⁶ Y esta es la piedra de toque para girar en revolución completa la retórica histórica prearistotélica, hacia la aristotélica misma, pues «en violenta oposición con los autores que habían compuesto ya las τέχναι retóricas, Aristóteles definió allí, de manera muy limitativa, el objeto legítimo de tal τέχνη: solamente las pruebas (πίστεις), cuyo instrumento esencial es el entimema (...), pertenecen por pleno derecho a la enseñanza técnica del arte del discurso» (Brunschwig citado en Evans, 1999: 137).

mema cobrar una fuerza en principio insospechada, cuando al principio sólo parecía un recurso imperfecto comparado con los procedimientos de los *Analíticos*.

En términos de necesidad y de contingencia, respecto a los demás tipos de tópicos habidos: los de las costumbres y de las afecciones (los ἔθη y los πάθη),¹⁷ sólo el recurso a elementos psicológicos es contextual, o como dice Aristóteles: se hace preciso su uso dada la imperfección del oyente (*Ret.* III I, 1404a 5-8),¹⁸ es conveniente su uso (es por esto que su estudio representa una gran parte de la *Retórica*). Así, «la apertura a argumentaciones psicológicas a partir de modelos puramente lógicos de persuasión –dice Quintín Racionero– responde a una evolución del pensamiento de Aristóteles, cuyas causas pueden trazarse adecuadamente en el marco de un mismo modelo sistemático» (Racionero citado en Aristóteles, 1990, nota 129: 49).

En efecto, los *lugares* –dice el Estagirita– «no tratan de ninguna cosa [en particular y de modo concreto] (...) sin que, en cambio, muestren nada acerca de las pruebas por persuasión propias del arte, que es con lo que uno puede llegar a ser hábil en entimemas» (*Ret.* I I, 1354b 19-23);¹⁹ es pues una especie de alta para la habilitación para argumentar. Y Brunschwig lo traduce así: «técnicamente, esta concepción de la retórica se traduce en una distinción, de interpretación muy dificultosa, de los entimemas: aquellos que se sacan de lugares comunes y permiten argumentar indistintamente en campos específicamente diferentes (...), de aquellos que se obtienen de las premisas propias a cada especie

¹⁷ En ese sentido de tomar las pruebas retóricas como los entimemas, «Grimaldi oportunamente discrimina las pruebas específicas –êthos, páthos y lógos– de las pruebas comunes –entimema y ejemplo–» (Racionero citado en Aristóteles, 1990, nota 36: 177).

¹⁸ En este punto se reconocen como pruebas técnicas, aunque no demostrativas en rigor, las referentes a estos aspectos. Así, se ha señalado que «deben ser consideradas como pruebas técnicas no solamente aquellas que constituyen demostraciones persuasivas sino también aquellas que pintan con una luz favorable el carácter del orador y aquellas que despiertan en el alma de los auditores las pasiones deseables; el libro II de la *Retórica* llevará a cabo, como se sabe, esta parte del programa» (Brunschwig citado en Evans, 1999: 138; Dietz Moss, 1997: 637).

¹⁹ [El encorchetado es mío].

y a cada género» (citado en Evans, 1999: 140) –la distinción entre lugares comunes y lugares propios–. Esto es cierto, pero no es más que parte del proceso, es un momento de aplicación metódica, pues en realidad sí se pueden incluir *lugares propios* cuando ello resulta necesario para justificar alguna premisa o algún punto problemático que requiere precisión de contenidos.

Así, comenta Antonio Tovar, que «su forma definitiva la logra la Retórica aristotélica mediante la inclusión en ella de los entimemas procedentes de *ἴδια προτάσεις*, premisas procedentes de ciencias particulares, así como de las doctrinas de los afectos y del carácter» (citado en Aristóteles, 1999: XXIX; *ibid.*: XXVIII). Lo que en realidad se complementa, habida cuenta de la distinción, y luego de su complementación en el juego en ambas esferas, a saber: la de *lo propio* (si se requiere su apoyo), pero principalmente la de *lo común* (la de los lugares comunes).²⁰ Pero en la medida en que se profundice, se construirán «entimemas específicos (...); a medida que se abandonan los lugares comunes, más se entra con éstos en una habilidad o ciencia especial» (Tovar citado en Aristóteles, 1999, nota 43: 85); la retórica lleva a ello, es un método de acercamiento a lo que lo humano puede razonar de su propia acción mental, y de cómo ésta incide en la práctica (Racionero citado en Aristóteles, 1990, nota 65 bis: 189).

Pasemos pues a la tipología. En aras de la claridad, procederemos del siguiente modo: primero, diremos el nombre del tópico en turno (a veces sugerido por Aristóteles), luego daremos una brevísima descripción, y finalmente, haremos la cita o la referencia correspondiente a este recuento tipológico que propone Aristóteles como un foco de atención. En algunos casos, aparecen ejemplificados los lugares cuando la expresión aristotélica da algunas o incluso demasiadas cosas por supuestas, o bien cuando la explicación misma de dichos lugares se

²⁰ Además de una razón metodológica hay una razón histórica, a saber: que «la nueva retórica [se refiere a la aristotélica] de las premisas obtiene sus enunciados a propósito de materias como la guerra, la paz, la defensa, etc. y la antigua retórica de los lugares que, por el contrario, parte de nociones generales como el fin, el bien, los medios, etc. (...) la retórica de enunciados [o sea, la nueva, es pensada por Aristóteles] como medio de conciliar esta última con la retórica de los lugares» (Racionero citado en Aristóteles, 1990, nota 97: 203 [Los encorchetados son míos]).

ofrece a través de ejemplos. Recordemos que es una interpretación, además de que, la finalidad de los lugares es hacer más experimentados a los argumentadores de cara a una habilitación formal, y que cada uno de tales tópicos, no se aplica unilateralmente a una materia en particular, dado el amplio espectro de que goza la retórica en el campo de lo práctico.

El orden en el que presentamos los tópicos es en el que Aristóteles mismo los expone.

1. El tópico «de hecho» –o lugar *versus Hume*– es un recurso para explicar por qué algo ha sucedido, si bien antes o bien después de otra cosa; tiene una pretendida razón causal en ambas direcciones, ya en una ya en otra, o bien en las dos. «Si algo ocurrió [de hecho] (...), si lo que es por naturaleza lo menos ha sucedido, podría haber sucedido lo más» (*Ret. II 19, 1392b 15-16*),²¹ o bien en sentido inverso: «si lo que suele ocurrir después ha sucedido, también lo anterior ha sucedido» (*Ret. II 19, 1392b 17-18*). El carácter de este recurso es pues, consecuencial. Si sucedió lo menos pudo haber sucedido lo más. O si lo que suele pasar pasa, entonces pasa por lo que suele anteceder a eso que pasa.
2. El tópico «de lo posible y lo imposible» se aplica a la posibilidad de aparición del contrario que no se ha presentado por la presencia efectiva de su opuesto. Así, «si un contrario es posible que sea o haya sido, también el otro contrario podrá parecer que es posible (...), porque la potencialidad de los contrarios es la misma, en cuanto son contrarios» (*Ret. II 19, 1392a 10-13*); y también por la posibilidad de que tenga un principio la consecución, o dada la consecución, inferir la posible existencia del principio. Aristóteles dice: «y aquello cuyo principio puede suceder, también su fin, porque nada de lo imposible sucede ni comienza a suceder (...). Y aquello cuyo fin es posible, también lo es su principio, pues todo procede a partir de un principio. Y si lo posterior es posible que exista por su esencia o por su realización, también lo es lo anterior» (*Ret. II 19, 1392a 21-23*). Este tópico da por sentada la posibilidad del ser, y la viejísima lógica

²¹ [El encorchetado es mío].

de los contrarios.²² Si un contrario está presente el otro ausente, pero puede aparecer para desplazar al primero. Y es que lo posible tiene un principio, y un fin en caso de que comience a ser.

3. El tópico «de lo recíproco» es el que se basa en la conveniencia de la relación que supone los dos términos para existir, «si uno de los dos términos que son recíprocos [es posible], también el otro» (*Ret.* II 19, 1392b 3-5);²³ y el mismo filósofo precisa más adelante que, «es el [tópico] que procede de las relaciones recíprocas, pues si a uno de los dos recíprocos le conviene hacer bien o con justicia, al otro le convendrá recibirlo; y si mandar, también cumplirlo» (*Ret.* II 23, 1397a 24-25). Al recurrir a este lugar, pretende lograr la persuasión de la conveniencia, porque se refiere a relaciones humanas co-dependientes, como la del amo y el esclavo, el padre y el hijo, los esposos, etc., en las que los dos miembros se suponen. O bien, puede aplicarse el recurso a un mismo individuo como acto y consecuencia (*vgl.* desde un punto de vista moral).
4. Tópico «de lo semejante». Consiste en adjudicar los predicados de una cosa a otra sólo en virtud de su semejanza. De los recursos «es el de los casos semejantes, porque de modo semejante es preciso que tengan o no los mismos predicados» (*Ret.* II 23, 1397a 20-21). Este tópico puede fungir como un recurso extensivo a algo que se quiere hacer ver como semejante a lo ya conocido por asimilación.
5. Tópico «del más y del menos» es aquel que ve la probabilidad de la conveniencia de lo que está en lo que es más, a estar en lo que es menos, dándolo por sentado a la hora de persuadir (*vgl.* moralmente); y a su vez, de lo que no conviene a lo que es más, muchísimo menos convendrá a lo que es menos. Y de eso trata de convencer; pues «si al que más conviene el predicado, no lo posee, es evidente que no lo poseerá aquel al que conviene menos [por lógica] (...)

²² Este tema aparece ya en la mitología griega temprana, y en la filosofía desde sus inicios. Confróntese con el fragmento sobreviviente de Anaximandro con los de Heráclito. Martin Heidegger tiene un ensayo de 1946, titulado «La sentencia de Anaximandro» en *Caminos del Bosque*, 2001. Cf. Gonzalo Soto. «La sentencia de Anaximandro», 2009. Hegel les da por su parte un tratamiento dialéctico a los contrarios.

²³ [El encorchetado es mío].

aquel al que conviene lo menos también le conviene lo más (...) [de igual manera]. Así, si al que mejor conviene algo no lo posee, o al que menos le conviene sí lo posee, según cuál de las dos cosas sea preciso demostrar, bien que lo posee o bien que no» (*Ret.* II 23, 1397b 12-18).²⁴ Es un lugar de aplicación extensiva, en que se intenta dar por supuesto lo presente o lo ausente en un término, por su presencia o su ausencia en el otro.

6. El tópico «de la oportunidad» consiste en encontrar cualquier resquicio argumental, o situación favorecedora o desfavorecedora, según el caso, para hacer aceptar lo que se pretende. Es simplemente el lugar «de mirar la oportunidad» (*Ret.* II 23, 1397b 28).²⁵ Es un tópico situacional, contextual por entero, que a partir de esa base, permite al argumentador en turno aprovechar los espacios para la persuasión.
7. Tópico «de devolución de argumento». Es un tópico retórico-dialéctico, que consiste en retrotraer al contrincante el argumento que él mismo postula, con el afán de situar al público frente al verdadero fin que persigue el contrario; y con ello cambiarle el objetivo perseguido. «Es lo que se dice contra uno mismo, volverlo contra el que lo dice, porque esta vuelta es excelente (...). Es preciso para eso que parezca el adversario más capaz de cometer injusticia, pues si no, podría parecer ridículo (...). Resulta el argumento completamente inoportuno cuando alguien reprende en los otros lo que él hace o haría, o exhorta a hacer lo que él mismo no hace ni haría» (*Ret.* II 23, 1398a 3-14). Este tópico expresa lo que de contencioso tiene el quehacer retórico, cuando ha menester vadear obstáculos argumentales o hacer virar por la fuerza el rumbo de los razonamientos.
8. El tópico «de la definición» es un recurso sumamente importante en filosofía. Consiste en hacer partir la argumentación de un punto discutible, pero en principio ya supuesto o acordado sobre el tema a discutir. Es el tópico que incoa toda reflexión desde un ámbito específico y sobre todo, delimitado a ciertas especificaciones. Aristóteles dice que «es por definición (...) [el] ¿qué es? (...). Todos éstos [los mismos que hacen uso de este tópico], pues, definen y parten de la

²⁴ [Los encorchetados son míos].

²⁵ Tópico explotado al máximo por Sócrates en los *Diálogos*, y seguramente en los diálogos que tuvieron lugar en su vida.

definición esencial para razonar sobre aquello de que hablan» (*Ret.* II 23, 1398a 15-28).²⁶ Hay quienes han definido a este lugar como «el acceso a la substancia» (Mier y Terán, 1992, núm. 3: 111-115), y es uno de los más importantes principios del razonamiento humano en general (Racionero citado en Aristóteles, 1990, nota 100: 205). Aristóteles dice: «las definiciones son suficientes cuando, en cada caso, no son oscuras, <aunque no sean> tampoco rigurosas» (*Ret.* I 10, 1369b 32-33).

9. El tópic «de polisemia» estriba en dilucidar las múltiples maneras en que se dice una cosa, para clarificar su empleo atinado. Pues *el ser se dice de muchas maneras* (*Met.* IV 2, 1003a 33 y ss.),²⁷ como consabidamente dice Aristóteles. Y, lo dice, porque es condición del lenguaje el tener términos genéricos que designen las cuasi infinitas cosas particulares, inferiores extensivamente al término universal que los abarca y comprende. Es el lugar «de cuantas maneras se dice una palabra como en los *Tópicos* hemos dicho» (*Ret.* II 23, 1398a 29).²⁸ De no distinguir las posibles acepciones se puede caer fácilmente en confusiones conceptuales. Es un recurso fundamental al quehacer filosófico.
10. Tópico «de división». Es aquel que implica las distinciones. Es fundamental en la filosofía –como antes decíamos–, pues hecha una proposición razonada, se presenta la división inmediatamente, para hacer algo más con lo anteriormente mentado y dar consecución con ello al razonamiento. Ya justificar lo dicho mediante un argumento, ya negarlo mediante el razonamiento opuesto buscando una contradicción (*ἀντιλογία*), ya cuestionarlo, desarrollarlo, etc. La división es incluso considerada un método en sí misma.²⁹ Aristó-

²⁶ [Los encorchetados son míos].

²⁷ «Pero el ente se dice en varios sentidos, aunque en orden a una sola cosa y a cierta naturaleza única, y no equívocamente...» (Τὸ δὲ λέγεται μὲν πολλαχῶς, ἀλλὰ πρὸς ἓν καὶ μίαι τινα οὐχ ὁμωνύμως ἀλλ' ὅσπερ...).

²⁸ Y guardando el consejo de Düring en el uso de las palabras en los contextos hermenéuticos, «una palabra (...) significa objetivamente siempre lo mismo; pero en un contexto diverso tiene un sentido totalmente diverso; según el enlace con otras palabras» (2005: 248).

²⁹ Nos referimos a Platón en el *Sofista*.

teles lo explica con un ejemplo: «si todos cometen injusticia por tres razones (por esto o por esto o por lo otro); y como por dos de ellas es imposible que sea, que ha sido por lo tercero ni hay que decirlo» (*Ret.* II 23, 1398a 30-32).

11. «Otro por inducción» (*Ret.* II 23, 1399a 7).³⁰ La inducción es central en la retórica de Aristóteles, ya que está dada por la serie de ejemplos aducidos para la validación de algo pretendido. Es un recurso utilizado cuando se desconoce la causa de algo. Sin embargo, puede ser susceptible de invalidez cuando se presenta un solo contraejemplo que rompe con el esquema serial dado hasta el momento. Mientras no se dé un contraejemplo, puede funcionar provisionalmente como un argumento probatorio. Hay quien ve en la inducción (ἐπαγωγή) un mecanismo de la elasticidad mental humana (Mercado, 1997: 52), porque su uso se recomienda «cuando no se tienen entimemas, conviene usar ejemplos como demostración, y cuando sí se tienen, como testimonio, al final de la argumentación» (*ibid.*: 46).
12. Tópico «de las partes». Consiste en precisar cuál de los dos contrarios es al que se refiere una intervención, «como en los *Tópicos*: ¿qué clase es (...): este o el otro?» (*Ret.* II 23, 1399a 7).³¹ Esto obviamente, aclara la distinción de esto o aquello, en distinción a lo que se le opone. El sentido de este tópico es precisamente, orientar la respuesta o la búsqueda del lector, interlocutor, dialogante, etc. a una bifurcación *a fortiori* para que elija entre dos posibilidades y no

³⁰ De este tópico se han hecho muchos estudios al respecto, porque representa un parteaguas en la epistemología. Véase Mercado, *La concepción aristotélica de la inducción*, 1992 (extracto de tesis doctoral-Excerpta e dissertationibus in philosophia). Y del mismo autor, un artículo titulado: «La argumentación retórica como base interpretativa de la inducción aristotélica». *Tópicos*, 1997, núm. 12, pp. 43-54; Zagal, *Retórica, inducción y ciencia en Aristóteles-Epistemología de la ἐπαγωγή*, 1993.

³¹ En términos metodológicos se señala agudamente que «los motivos para una distinción diacrónica de construcciones temáticas en el interior de la Retórica viene dado por la existencia de una doble organización de la lógica de la argumentación retórica, que presupone, en cada caso, el modelo de Tópicos» (Racionero citado en Aristóteles, 1990: 45).

más. Es una endoja propia para la construcción de un argumento de probabilidad dialéctica,³² que finalmente nos orienta a una probabilidad retórica cuando es utilizado en el campo de la persuasión.

13. El tópico «de autoridad» 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, 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» (*Ret.* II 23, 1398b 23-25). Cabe aclarar que, en diversos contextos, el grado de intervención de la autoridad puede ser relativo.³³
14. Tópico «de mayoría». Es una endoja de apoyo en razón de la adición del número de los que así opinan sobre un esto (X) determinado. «Resulta de un juicio acerca de lo mismo o de lo semejante o contrario; sobre todo –continúa Aristóteles– si todos y siempre han resuelto así, o sin o, al menos cuando la mayoría, o los sabios todos o los más, o los buenos» (*Ret.* II 23, 1398b 20-22).³⁴ Es un indicio verosímil en el que se puede confiar a falta de razones apodícticamente sustentadas, en realidad como todos los demás. 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,

³² Ya que «lo que el filósofo nos pide distinguir son los argumentos de probabilidad de la dialéctica y los argumentos probables que además implican persuasión, propios de la retórica» (Racionero citado en Aristóteles, 1990, nota 18: 169).

³³ Pues no en todos los ámbitos de la racionalidad el recurso resulta homogéneo en su aplicación, *vgr.*: desde algo muy concreto y procedimental en materia jurídica, donde la ley objetivamente permite un terreno muy limitado a la interpretación; como algo tan subjetivo y contrastante como es una opinión en el arte (moderno), cuando se refiere a la valoración de una corriente, un autor, o a una obra específica.

³⁴ Recuérdese que, en los *Tópicos*, ya trató ese tema bajo una tipología que marca la pauta de dicha división, a partir de los sabios, o por lo menos de los más.

y no la mayoría³⁵). Es la antípoda del tópico «contra lo común» (*infra*, núm. 17).

15. Tópico «del bien pese al mal concomitante» es un tópico que puede fungir como tópico moral, dado que el bien pesa más que el mal; es aquel que elige el bien –como su nombre lo dice–, pese al mal que el contexto reporta, precisamente por su obtención o proceder. Aristóteles indica que sucede en la mayoría de los casos en que se presenta, por lo que hace conciencia de asumir la consecuencia negativa en virtud del bien reportado que es mayor en comparación con ésta. Y dice, «puesto que acaece en la mayoría de los casos que se le siga a lo mismo un bien y un mal, persuadir o disuadir según las consecuencias, o bien acusar o defender y ensalzar o vituperar [recuérdense los diversos tipos de discurso]. Así, a la educación sigue el mal de ser envidiado, mas el ser sabio es un bien; por consiguiente no hay que recibir instrucción, puesto que no conviene ser envidiado, pero es preciso recibir instrucción, porque conviene ser sabio. Este lugar es el Arte de Calipo, con añadir el lugar de lo posible y el resto» (*Ret.* II 23, 1399a 10-17).³⁶ A este tópico Aristóteles añade una razón de contrarios, ejemplificado análogamente a aquel dicho de *comprar la miel aunque tenga una mosca*.³⁷ Pero aplicado a la persuasión, sobre todo: por ello es un tópico común y no solamente un tópico propio del quehacer ético. Y dice, que se aplica «cuando se trata de persuadir o disuadir acerca de cosas opuestas, servirse en una y otra del lugar indicado (...). Pero hay la diferencia de que allá se contraponen términos cualesquiera al azar, más aquí los términos contrarios (...). Esto es lo mismo que el proverbio: comprar el charco y la sal. Y esto es divariación, cuando a dos contrarios, a cada uno de ellos, sigue un bien y un mal, cada uno de ellos contraponerlo como

³⁵ Incluso cuando dice simplemente «la mayoría», se refiere a la mayoría de los que opinan, y no al número de entes o individuos que conforman sin más un conglomerado comunitario.

³⁶ [El encorchetado es mío]. Este ejemplo nos recuerda la postura dialéctica de contrarios, del *Sic et non* del maestro Pedro Abelardo.

³⁷ Comenta Tovar que «parece que el proverbio quiere decir tomar lo bueno juntamente con sus inconvenientes: comprar el mel con le mosche, según el proverbio italiano que citan los comentadores antiguos» (citado en Aristóteles, 1999, nota 142: 173).

contrario al otro» (*Ret.* II 23, 1399a 18-28).³⁸ Y finalmente sirve para convencer de que algo conviene pese a un mal menor que pueda reportar la consecución de ese algo.

16. «De abogar por la proporción y derogar la desproporción». Esta en-doja «es de que tal cosa suceda en proporción; por ejemplo,³⁹ Ifícra-tes, como quisieran obligar a su hijo, que era demasiado joven por su edad, a desempeñar una leiturgia [obligación pública con propio caudal], porque era grande de estatura, dijo que si consideraban hombres a los muchachos mayores de estatura, votaran que los hombres pequeños son niños» (*Ret.* II 23, 1399a 34-1399b 1).⁴⁰ Explica mediante un ejemplo, lo que en la razón formal es claro, a saber: que en toda situación se debe calibrar lo que es prudencialmente lo adecuado y lo conveniente. Aquí pensamos se presenta, sin duda alguna, la φρόνησις,⁴¹ porque se valora qué va al caso presente dadas previas circunstancias. Es un tópico más de cálculo situacional, y de valoración activa.
17. Tópico «contra lo común». Va a las entrañas de las decisiones o al menos de las intenciones de los actuantes, mas no sobre todas sino sólo sobre aquellas que se oponen a las costumbres públicas en privado. Es una inferencia pretendida contra lo común que se suele hacer o esperar. Aristóteles dice que esto es «dado que no se alaban las mismas cosas manifiesta y secretamente, sino que públicamente

³⁸ Y el mismo filósofo aconseja más adelante, respecto al papel de los contrarios en los argumentos retóricos que, «son considerados entre los entimemas mejor los confutativos que los demostrativos, por ser el entimema confutativo una breve reunión de contrarios, y las cosas que se presentan juntas son más evidentes para el oyente» (*Ret.* II 23, 1400b 27-30).

³⁹ «Los acontecimientos históricos (...) son mencionados aquí como ejemplos» (Düring, 2005: 231).

⁴⁰ [El encorchetado es mío]. Cf. Tovar, 1999, nota 144: 173. La razón formal expresada por ejemplificación es un recurso común en Aristóteles, de hecho «es característica de su método en la Retórica pensar científicamente, pero expresar popularmente el resultado. Es probable que los Diálogos de Aristóteles hayan sido escritos en este estilo» (Düring, 2005: 227).

⁴¹ Recordemos que la φρόνησις no sólo es una virtud ética sino dianoética, presente en la posesión de la virtud en general.

- se alaba sobre todo lo justo y lo bueno, más en privado se quiere más lo que conviene; de estas premisas hay que procurar deducir lo contrario; porque de las que van contra la opinión común es este el lugar más importante» (*Ret.* II 23, 1399a 30-33). Este lugar supone un conocimiento conjetural a partir de los indicios captados para la afirmación de ciertas cosas, a partir de indicios;⁴² y no dejarse guiar o aceptar necesariamente lo que todo mundo cree que es mejor.
18. El tópico «de lo útil» consiste en optar por lo más práctico en una situación de alternativas (por lo demás, posible definición de *solución de un problema*), porque «si la consecuencia es la misma, porque también es lo mismo aquello de que procede (...). Y, en general, lo que procede de cada término hay que tomarlo como siendo siempre lo mismo (...). Hay que tomar de entre dos términos opuestos el que sea útil» (*Ret.* II 23, 1399b 5-14). Porque tanto se basa en su causa como se elige lo mejor en cada caso para lo que funciona en un argumento. Es un tópico de salvamento pragmático, cuando tenemos enfrente una oposición lógica entre manos y es necesario optar por una de las posibilidades.
19. «De la acción inversa ante el mismo hecho», es un tópico retórico que lucha contra la unidireccionalidad argumentativa, dado los intereses del momento de quien postula una tesis, una posición de acción concreta. Y se puede ejercer simplemente invirtiendo los términos para cambiar el propósito opuesto; pues es un hecho que «no se toma siempre lo mismo después o antes, sino en orden contrario; así este entimema: ‘si en el destierro luchábamos por volver, una vez que hemos vuelto huiremos para no luchar’. Porque en una ocasión se había elegido permanecer a costa de luchar, y en otra no luchar a costa de no permanecer en la ciudad» (*Ret.* II 23, 1399b 15-18). Lo cual muestra que no hay una lógica simple sin antes apelar a los

⁴² Beuchot en sus consideraciones hermenéuticas señala que «Aristóteles dice que se puede razonar por indicios o por argumentos, pero en ambos casos el retórico buscará lo verosímil» (*Aristóteles o la fundación de la retórica filosófica*, 1998: 18). En términos de argumentación, esto se ve reflejado en el elemento psicológico de los razonamientos, pues «el recurso a la causalidad psicológica (...) abre definitivamente el campo de la retórica al entendimiento de las *písteis* como premisas del argumento» (Racionero citado en Aristóteles, 1990, nota 250: 254).

motivos de los que toman la decisión (προαίρεσις).⁴³ Düring en un esfuerzo por explicar esta posibilidad argumental, señala que «el orador saca sus argumentos del acervo de lugares comunes, que empleamos cuando ponderamos el pro y el contra. Y tiene que conformarse con lo probable» (2005: 209),⁴⁴ y conformarse a la situación que se quiere o que se espera ser aceptada.

20. Otro tópico contra Hume, es la endoja «de dar lo meramente posible como hecho dado el efecto» (tópico I); es decir, suponer como causa efectiva de algo, lo que posiblemente pudo haber sido su causa, y darlo por hecho cual si hubiera habido necesidad en su cumplimiento, dada la evidencia del hecho, y haciéndolo por consecuencia ver como su «efecto». Es, dice Aristóteles, «aquello por cuya causa pudo ser u ocurrir, decir que por eso es o sucede (...), pues cabe haberlo hecho por causa de eso» (*Ret.* II 23, 1399b 19-30).⁴⁵
21. «De la causa a la acción». Es un tópico íntimamente ligado al anterior, y en general siempre vinculado al espíritu de la filosofía de Aristóteles.⁴⁶ Es uno de los recursos más poderosos, si no es que «el que más», porque sabiendo la causa entendemos la consecuencia. Nos adelantamos así, mentalmente, en tal posesión de saber, a cada situación comprendida bajo ese concepto. Representa en materia retórica,

⁴³ Tengamos en cuenta que el manejo de la contradicción por elección bifurcada no es una contradicción en el pensamiento de Aristóteles, antes bien representa una complejidad. Al respecto, Racionero advierte que «el progreso del pensamiento de Aristóteles es un progreso que no se expresa nunca contradictoriamente» (citado en Aristóteles, 1990: 94).

⁴⁴ Pero eso no le quita su impronta moral, que hemos resaltado en pasajes anteriores; de hecho, aquí podría plantearse, de acuerdo con una interpretación, el punto central del quehacer retórico: «the central problema for rhetoric: can this art of topical reasoning that «proves opposites» be ordered to the good?» (Dietz, 1997: 636).

⁴⁵ A veces puede suceder que «la apertura de nuestro modo de conocer, en muchas ocasiones, establece relaciones que superan el ámbito de la lógica» (Mercado, 1997: 52).

⁴⁶ Recuérdese que la filosofía de Aristóteles es juzgada por su autor como una búsqueda o indagación por causas en varios niveles epistemológicos, tanto en el campo metafísico (cuaterna causal) como en el campo histórico (ἱστορία) y biológico, véanse respectivamente *Metafísica*, *Colecciones*, de toda índole (de constituciones, de jugadores, de artes retóricas), *Generación de los animales*, etcétera.

un recurso de poder en todas direcciones: «común a los que discuten en pleito como a los que aconsejan en un discurso deliberativo, que es mirar lo que persuade y lo que disuade, y por qué causa se hace o se evita una acción; porque estas causas son tales que, si existen, hay que obrar, <y si no existen, no obrar>; como si algo es posible y fácil y útil para uno mismo o para sus amigos,⁴⁷ o si es dañoso para los enemigos; y si es perjudicial, si es menor el perjuicio que la cosa. Y las gentes son persuadidas mediante estos argumentos y disuadidas por los contrarios. Y con éstos mismos también acusan y defienden, pues con los que disuaden defienden y con los que persuaden acusan. Se «defienden (...)». Éste lugar es el que forma todo el Arte de Pánfilo y el de Calipo» (*Ret.* II 23, 1399b 31-1400a 5). Este tópico se ejerce pues, profusamente, en la arenga de la persuasión del ejercicio retórico, pero con razón causal. Éste es un tópico de prueba aplicado a lo suasorio, dado que esgrime la razón causal de la acción, con vistas a dirigir el argumento hacia algún punto intencional. Si lo contrastamos con los demás tópicos, es un recurso formal compartido con la dialéctica, pues «como se ve, en la mayor parte de los casos –dice Berti– las argumentaciones retóricas no tienen carácter de ciencia, es decir, de verdad necesaria, pero en algún caso lo tienen, precisamente es el caso de las pruebas» (2008: 179).

22. Tópico «de elegir un bien mayor». Tópico de incidencia ética, ya que no alecciona sólo en la consideración de la reflexión de un bien mayor, cuanto que calibra la intención del ejecutor o agente en un momento determinado según vea o no el bien mayor. Aristóteles dice que «es el de considerar si de otro modo cabía o cabe algo mejor que aquello que aconseja o hace o ha hecho, porque es evidente que si no es así, no lo hizo, dado que nadie escoge por su voluntad y con conocimiento lo malo.⁴⁸ Esto es, sin embargo, falaz, porque muchas veces resulta claro cómo hubiera sido mejor obrar, pero antes era obscuro» (*Ret.* II 23, 1400b 1-4).⁴⁹

⁴⁷ Después veremos *ex profeso* la relación entre retórica y amistad.

⁴⁸ Conocida tesis de Sócrates.

⁴⁹ En la *Ética nicomaquea*, dirá nuestro autor que hay individuos que a pesar de saber cuál es el bien mayor y lo que conviene, optan por un mal. Es el tema del incontinente (*ἀκρασία*).

23. Otro tópico de incidencia ética es el «de la acción diversa a lo usual», que consiste en hacer plena conciencia sobre la propia acción cuando del presente se trata, en relación directa a tal como se ha venido actuando en el pasado, siendo el caso que se pretende actuar inusualmente. Aristóteles recomienda en virtud de la distinción y claridad mental, «considerarlo juntamente, cuando se va a hacer algo contrario a lo que se ha hecho» (*Ret.* II 23, 1400b 4-5). Y es que la consideración de la interioridad de la persona –indeterminable *a priori*– explica los resortes de su actuar, y por ende la argumentación tiene que tomarlo en consideración.⁵⁰
24. «De aprovechar los errores del contrincante» es un tópico de combate, perteneciente a la refutación, o sea, a la parte pugilística de la argumentación (propia del carácter griego). Es una de las tácticas retóricas más usadas, consiste en esto, a saber: «acusar o defenderse a partir de los errores del contrario (...)». Este lugar del entimema y esta especie forma todo el arte de antes de Teodoro» (*Ret.* II 23, 1400b 9-15). Puede servir para refutar, y a su vez para sustentar una tesis determinada.
25. Tópico «de lo plausible por improbable o tópico de Tertuliano».⁵¹ Es aquel que la persuasión se logra por lo improbable del asunto,

⁵⁰ A este respecto se señala de cara a la construcción de entimemas que: «Grimaldi afirma que siempre en el entimema están contenidas razones, páthé o éthé, de modo que [Aristóteles] (...) rechaza sólo las 'pasiones extrínsecas' a la materia de la persuasión, no susceptibles de formar parte del argumento retórico» (Racionero citado en Aristóteles, 1990, nota 7: 163) [El encorchetado es mío].

⁵¹ Sabido es que el punto nodal de la doctrina de Tertuliano (S. III d C.) consistía en fincar su ardiente fe en la imposibilidad absurda o irracional de los dogmas de su fe, tal como él los juzgaba por absolutamente increíbles de entrada (véase los tres *quia* en Tertuliano. *Apologético*, 2001). La contraposición que hacía entre razón y fe era absoluta, y equiparable entre lo que tiene coherencia y sentido por una parte, contrapuesto por otra a lo absurdo, imposible de reconciliar. Pero al aceptar la Revelación de las *Sagradas Escrituras* como una sabiduría más alta venida del mismo Dios por medio de Cristo, y al no poder negar el don natural del razonamiento humano como un don divino, ponía el acento apologético de su fe precisamente en lo irracional, en lo que él juzgaba como extremo absurdo de la Revelación. Y cree que la prueba del extremo absurdo

dado que es imposible en el momento al menos, aducir razones de otra índole. Explica Aristóteles que «es por aquellas cosas que se considera existen, pero que son increíbles, porque no se creerían si no fueran reales o si no lo fueran casi. Y aun mejor, puesto que es real o verosímil se suele admitir; pero si algo es increíble y no verosímil, será verdad, porque no es por ser verosímil y creíble por lo que así se considera. Así, como decía Androcles el Pittheus cuando en su alegato contra la ley levantaron gritería contra él que estaba hablando: 'Requieren las leyes una ley que las corrija, pues también los peces necesitan sal, y ciertamente que no es verosímil ni creíble que lo que se ha criado en el agua salada necesite sal, y las tortas de oliva aceite, aunque sea increíble que aquello de que el aceite procede, necesite aceite'» (*Ret.* II 23, 1400a 6-14). Nótese que el punto de quiebre está justo en lo inverosímil e improbable del asunto, ¿cómo es que lo persuasivo pueda estar justo por el carácter de improbable que tenga la tesis o el argumento en turno? Es en el fondo un *πάθη*.

26. «De refutación por discordancia» es una endoja refutativa por detección de inconsistencia en el interior del argumento, pues consiste en «examinar los puntos que discuerdan, si hay algo que no concuerda sobre todo lo referente a tiempos y hechos y palabras, de una parte dirigiéndose al contrario» (*Ret.* II 23, 1400a 15-17). Es un tópico que confisca la inconsistencia lógica o de contenido de la argumentación, y que hace por resultante inverosímil a un argumento. Es una de las causas existentes para invalidar algún argumento inconveniente, cualquiera que al caso se presente.
27. Tópico «de la sospecha». Es aquel 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

es justo la clave precisa de su aceptación, y lo compatible entre dones opuestos. Por ello fue juzgado y considerado herético en la Patrística. A sus seguidores los reconvirtió San Agustín un siglo más tarde al seno del catolicismo, derogando el tertulianismo. El tópico de *lo plausible por improbable* refleja justamente el mismo engarce lógico de los contrarios, al utilizar por contraposición un recurso psicológico, por ello le denominamos *el tópico de Tertuliano*.

por la cual lo parece» (*Ret.* II 23, 1400a 23-25).⁵² Esto quiere decir que aquello que parece sospechoso por alguna razón, ha menester escrutarlo para salir del problema. Las más de las veces esto resulta positivo, porque en términos aclaratorios se puede dilucidar algo que se tenía oscuro (evitando por ej.: falacias de ambigüedad).

28. Tópico «de la causa» es una endoja poderosísima y de pivote arquimédico porque expresa reductivamente el pensamiento metafísico y lógico causal del Estagirita;⁵³ este tópico goza de una aplicación universal en la filosofía, al ser empleado por diversas corrientes filosóficas y en diversos sentidos. El nivel lógico es la base de toda argumentación inferencial, el nivel ontológico explica por su parte las cosas en su aparecerse (τά φαινόμενα), «pues si ésta existe [la causa] se dice que algo es, y si no existe, que no es; porque van juntas la causa y aquello de que es causa, y sin causa nada existe» (*Ret.* II 23, 1400a 30-32).⁵⁴
29. «Del nombre» es un tópico por el que ya sabemos de qué se trata tan sólo con oírlo, «como se suele decir en los encomios» (*Ret.* II 23, 1400b 17-19). Es un ancla mental mediante la cual ya adivinamos por su mote de qué tratará el discurso o el argumento que viene enseguida o que se discute, o bien alguna actitud o decisión tomada, o por tomar a título de la persona concreta de que se menta. Es una advocación de lo que se sabe al oído simplemente del mote.

Ahora bien, estos tópicos son en su totalidad indicaciones metodológicas de Aristóteles, de cómo abordar al comentador, al contrincante, a un texto analizado, o al discutiendo en turno. Son los lugares comunes más frecuentes en la metodología práctica, pero, como se ve, no tienen seguimiento expositivo, ni numeración, ni unos suponen necesariamente la aparición de los demás. Toda su práctica depende de muchos factores: del contexto de aplicación, de la persona, del tiempo, de su

⁵² Este tópico parece empatar con el espíritu crítico kantiano, que confisca en *el tribunal de la razón* todo aquello que no puede justificarse para la razón.

⁵³ Recordemos que Aristóteles define a la filosofía como un saber que busca las causas de las cosas, es un saber que se busca en razón de los principios de las cosas. Es la clásica definición de su metafísica.

⁵⁴ [El encorchetado es mío].

conveniencia, etc. Otra prueba más de lo complejo del arte retórico. No es una lista completa sino un recuento de claves recurrentes que pueden hacerse aparecer en términos de racionalidad práctica, con la sola finalidad de la persuasión de lo que se trama.⁵⁵ Por ello, la retórica es con toda gravedad y propiedad una lógica de la invención, por decirlo de alguna manera.

Podríamos juzgar pues, que la práctica retórica es compleja, entretenerada en muchos modos de ser y en dependencia metódica de la experiencia del argumentador. En los *Tópicos* Aristóteles nos da la clave de estos recursos que análoga y paralelamente se dan en la dialéctica, cuando dice: «el rétor (...) si no omitiere ninguno de los métodos admitidos, diremos que su inteligencia es adecuada» (*Tóp.* I 3, 101b 6-11).⁵⁶ Pero el no omitir no significa aquí, aplicarlos todos a la vez; eso no tendría sentido y sería simplemente impropio; antes bien, el rétor en su mente, repasa todas las posibilidades y elige la más conveniente a la situación presente. Y siendo esto lo propio del movimiento artístico en general y de la filosofía práctica, la teoría cobra su sentido inmediato al ser la que otorga precisamente las estrategias existentes, que antes hemos definido y anotado.

Como se echa de ver, esta tipología representa un esfuerzo por encajar las diversas maneras de apelación a argumentos concurrentes, que pueden ser usados como tópicos en la práctica retórica. Aristóteles da prueba de su aportación resolviendo un problema de fundamentación propiamente dicha, que logra desterrar la ambigüedad que hacía de la práctica retórica materia ambigua en la antigüedad más remota, pues podía ser tanto algo digno como algo indigno⁵⁷ en su práctica, según se

⁵⁵ Racionero dice al respecto: «los tópoi son nociones generales –del tipo ‘más’, ‘menos’, ‘principio’, ‘causa’, ‘relación’, etc. (sedes argumentorum), que ubican los espacios lógicos en que se produce el uso común (persuasivo) de los enunciados» (citado en Aristóteles, 1990: 53).

⁵⁶ Ya el mismo Platón hacía ver en esta conexión con la dialéctica: «si algunos no saben argumentar dialécticamente, serían incapaces de llegar a definir qué cosa sea la retórica» (Platón, *Gorgias*, 269b).

⁵⁷ Así, Platón la equipara a la injusticia del alma: opuesta a la justicia o dicánica (*δικαιική*), análogamente a cómo la gimnástica se opone la cosmética en relación con el cuerpo (Ramírez Trejo, 2002: XCVI).

desenvolviera. «He aquí, pues, el problema de Aristóteles (...)—dice Antonio López—: ¿es posible aún, respetando toda la rica tradición retórica de rétores y sofistas (...) —y prácticamente todo ateniense, que era un orador en ciernes—⁵⁸ (...), convertir la retórica en un arte, un saber por causas y no solamente un centón de asistemáticas experiencias, que es lo que era, para meterla así en la bien señalizada vereda de la filosofía y, por ende, la moral y la política?» (2002: 201). Esto mismo penaliza como *injusta* la diatriba de Nietzsche hacia la supuesta y supina inexperiencia del Estagirita en materia retórica,⁵⁹ o al menos disuade de su posible ambigüedad irónica. Aristóteles era, por el contrario, un verdadero experto en este arte.

La retórica de Aristóteles, como finalmente se puede ver, es un arte arduo y complejo, digno de la altura de Aristóteles, y tal como lo quiere ver su autor, es un quehacer propio de los filósofos o sólo de aquellos que «platónicamente» alcanzan el nivel de pensamiento requerido para ello. La retórica es una τέχνη que junto con la ética y la política, responde a la naturaleza humana más que otros campos del saber humano, y es que «junto al determinado causal físico, Aristóteles concibe el mundo humano como un mundo en el que la infinidad de accidentes posibles de una cosa hace imprevisible las combinaciones que puedan resultar (...) —dice Racionero—, el azar es [por consecuencia] una causa particular de la acción humana» (citado en Aristóteles, 1990, nota 261: 260);⁶⁰ y

⁵⁸ Recordemos que la diferencia entre *rétor* y *orador* está en que el primero es el teórico en materia, y eventualmente suele ser también el orador, pero no necesariamente. Mientras que el segundo, es decir, el orador, es el que ejerce el oficio de la retórica como una práctica política, no es pues quien escribe tratados sobre dicho arte, salvo *per accidents*. Una cosa es Aristóteles teórico y otra muy distinta Demóstenes orador —son seguramente los dos más grandes exponentes griegos de los campos respectivos—.

⁵⁹ «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. Pero, ¿de dónde tomó entonces este espíritu su ingente material en la retórica? ¿No habla él como si fuera el más experimentado? ¿Tendría que ser esto solo apariencia?» (Nietzsche, 2000, § 527: 228).

⁶⁰ [El encorchetado es mío].

«si sin arte ni preparación es posible que algo se haga –dice Aristóteles–, más lo será mediante arte y cuidado» (*Ret.* II 19, 1392b 5-6);⁶¹ lo cual supone e interpela por fuerza un método propio para la contingencia de lo humano, que nos permita una dirección ética segura y razonada. La retórica es un recurso intermedio para lograr dicho fin.

Podemos reflejar el espíritu metodológico de Aristóteles con un pasaje extraordinario (aunque ciertamente lo extraordinario es ordinario en Aristóteles por excelente) que, aunque no se refiere a este campo, refleja fielmente la metodología propia de la retórica, no obstante el contexto en que lo presenta se refiere, ciertamente, a otra materia. Es un pasaje con el cual casi abre el tratado *Περὶ Ψυχῆς*:

En cualquier caso, y desde todos los puntos de vista, resulta difícilísimo llegar a tener convicción alguna (...). Pues al ser esta investigación (...) común también a otros muchos tratados, cabría pensar que existe un método único para todos y cada uno de aquellos objetos cuya entidad⁶² queremos conocer (...), de manera que resultaría necesario investigar semejante método. Si por el contrario, no existe un método único y común (...), entonces el empeño se hace más difícil todavía, puesto que será necesario determinar cuál es el modo de proceder adecuado para cada caso. Pero una vez aclarado esto (...) la cuestión da lugar a múltiples dificultades y extravíos en lo que se refiere a cuáles son los principios de que ha de partir la investigación: y es que los principios son distintos cuando son distintos los objetos (*De An.* I I, 402a 10-25).

En efecto, el método de la retórica para Aristóteles estriba precisamente en no reducir las múltiples variantes posibles a un solo camino. Y por eso justamente se hace preciso determinar la modalidad *ad casum* que le es factible alcanzar a la retórica. En términos de metodología, resulta claro, después de la exposición precedente, que tanto los recursos dialécticos y los recursos éticos y políticos, o incluso los pertenecientes a otras áreas filosóficas (*tópicos propios*) pueden entrelazarse para dirigir una resultante en términos de persuasión argumental. Aquí está el claro testimonio del maestro, que dice:

⁶¹ Recuérdense sus múltiples analogías entre el arte médico y la simple experiencia curativa sin conocimiento del por qué se presentan así las enfermedades.

⁶² Este traductor sustituye el clásico término de «substancia» por el de «entidad».

es verdadero: que la retórica se conforma de la ciencia analítica y también de la política respecto a las costumbres, y que es semejante, en unas cosas a la dialéctica, en otras a los discursos sofísticos. Y por cuanto alguien, o a la dialéctica o a ésta, no como facultades, sino como a ciencias intentara estructurarlas, no advertirá que hace desaparecer la naturaleza de ellas al cambiarlas, reestructurándolas, en ciencias de ciertos asuntos propuestos, y no sólo de discursos (*Ret.* I 4, 1359b 7-14).⁶³

Así, encontramos en la *Retórica* una metodología retórica fundamental en la argumentación, no sólo para entender el propio proceder estructural de Aristóteles en los discursos sino la profunda conexión que se hunde en lo azaroso de su elemento propiamente configurativo, mediante una práctica que llega a configurarse en arte tras los esmerados intentos de la razón práctica por acercarse a su propio manejo y pericia en tal arte. Dicho método es apto para los hechos humanos donde la razón tiene su cabida. Esperamos que la retórica de Aristóteles nos siga facultando⁶⁴ para enfrentar los procederes hu-

⁶³ Y aunque eso no invalida las magistrales aportaciones de la retórica romana (Quintiliano, Cicerón, Herenio, etc.) es otra cosa muy distinta a la fundación de una práctica filosófica específica a la que se refiere Aristóteles, como una metodología propia de la argumentación. A este tenor Jaeger menciona: «sus intérpretes fueron maestros consumados en su aparato dialéctico, pero sin experiencia alguna de las fuerzas que habían inspirado su método de investigación» (1993: 13). Berti con lucidez clarificadora ofrece otra traducción del mismo pasaje, que por su importancia la transcribimos, y que en esencia dice lo mismo, pero queremos asegurar la interpretación: «es verdadero que la retórica, por un lado, está compuesta tanto por la ciencia analítica (*analytiké epistémé*) como por la política (...), por el otro, es semejante, por una parte, a la dialéctica y, por otra, a los discursos sofísticos. Pero cuanto más uno se esfuerce por construir la dialéctica a ésta [la retórica] no como capacidades (*dynámeis*), sino como ciencias (*epistémás*), destruirá sin darse cuenta su naturaleza al pasar a construir ciencias que tienen por sujeto cosas reales (*prágmata*), en vez de sólo discursos» (*idem.*; Berti, 2008).

⁶⁴ Tovar dice de cara al futuro: «el lector no podrá menos de reflexionar sobre el cambio de los juicios y de los tiempos y de cuán distinta nos parece a nosotros la Retórica si comparamos con la autoridad que le era reconocida hace cien o doscientos años. Mucho de lo que entonces se tenía por vivo hoy puede darse por muerto.

manos en la complejidad y en lo intrincado de sus manifestaciones en nuestro mundo contemporáneo.

Bibliografía

- Aristóteles (2008). *Acercas del alma*. Traducción de Tomás Calvo Martínez. Madrid: Gredos.
- (1999). *Retórica*. Traducción de Antonio Tovar. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- (1990). *Retórica*. Traducción de Quintín Racionero. Madrid: Gredos.
- (2002). *Retórica*. Traducción de Arturo Ramírez Trejo. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- (1995). *Tratados de lógica*. I. Traducción de Miguel Candel SanMartín. Madrid: Gredos.
- (2000). *Tratados de lógica*. II. Traducción de Miguel Candel SanMartín. Madrid: Gredos.
- Berti, Enrico (2008). *Las razones de Aristóteles*. Buenos Aires: Oinos.
- Beuchot, M. (1998). *La retórica como pragmática y hermenéutica*. Barcelona: Anthropos.
- Bodéüs, Richard (2010). *Aristóteles. Una filosofía en busca del saber*. México: Universidad Iberoamericana.
- Dietz Moss, Jean (1997). Reclaiming Aristotle's Rhetoric. *The review of metaphysics, a philosophical quarterly*. EUA, vol. 50, núm. 3, pp. 635-646.
- Düring, Ingemar (2005). *Aristóteles. Exposición e interpretación de su pensamiento*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Evans, Jorge (1999). *Introducción y notas a los 'Tópicos' de Aristóteles*. Edición de Jacques Brunschwig. Buenos Aires: Ciudad Argentina.
- Heidegger, Martin (2001). La sentencia de Anaximandro. *Caminos del Bosque*. Madrid: Alianza Editorial.
- Jaeger, Werner (1993). *Aristóteles*. México: Fondo de Cultura Económica.
- López, Antonio (2002). *Poéticas y retóricas griegas*. Madrid: Síntesis.
- Mendivil, José (2004). *Ética y contingencia*. México: Universidad de Guanajuato.
- Mercado, Juan A. (1997). La argumentación retórica como base interpretativa de la inducción aristotélica. *Tópicos*. México: Universidad Panamericana, núm. 12.

En cambio hoy podemos descubrir aquí indicaciones que nada decían a nuestros antecesores» (1999: XLVII).

- (1992). *La concepción aristotélica de la inducción*. Pamplona: Universidad de Navarra.
- Nietzsche, Friedrich (2000). *Introducción a la Retórica de Aristóteles*. Madrid: Trotta. *Curso de 1874-1875*.
- Mier y Terán, R. (1992). La definición: acceso a la substancia sensible en el pensamiento de Aristóteles. *Tópicos*. México: Universidad Panamericana, núm. 3, pp. 111-115.
- Racionero, Quintín (1990). *Introducción a la Retórica de Aristóteles*. Aristóteles. *Retórica*. Madrid: Gredos.
- Ramírez Trejo, Arturo (2002). *Introducción a la Retórica de Aristóteles*. Aristóteles. *Retórica*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Russ, Jacqueline (2001). *Los métodos en filosofía*. Madrid: Síntesis.
- Soto, Gonzalo (2009). La sentencia de Anaximandro. Carmen Muñoz y Camilo Morales. *La antigua Grecia. Sabios y saberes*. Colombia: Universidad de Antioquía.
- Tertuliano (2001). Los tres quia. *Apologético*. Madrid: Gredos.
- Tovar, Antonio (1999). *Introducción a la Retórica de Aristóteles*. Aristóteles. *Retórica*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, pp. V-XLVII.

La retórica, la argumentación y el estilo ayer y hoy

En este análisis me propongo presentar de modo sumario algunas ideas generales que surgen del cotejo entre la retórica de la antigüedad grecolatina y algunas teorías actuales. Es pertinente hacer de entrada una aclaración. Hablo de «retórica» y de «teoría antigua», pero en realidad debería hacerlo en plural, pues en la retórica griega y romana coexistieron corrientes convergentes y divergentes que no se encuentran suficientemente representadas en lo que se conoce como *rhetorica recepta* a partir de T. Albaladejo (2008).¹ En general se subrayan sus semejanzas

¹ T. Albaladejo, 1989: 29. Afirma Albaladejo (2008: 1): «la constitución fundamental del sistema retórico a finales del siglo XX no difiere de la que tenía en Grecia y en Roma en la Antigüedad». Creo que la antigua retórica puede observarse como una unidad, tal como lo hace Albaladejo, que es el esfuerzo tradicional de dar un orden en la multiplicidad de orientaciones. Sin embargo, también se puede observar como un cuerpo de nociones seleccionado y expuesto de manera canónica, de manera que necesariamente existen otras ideas y descripciones que no entraron a formar parte de ese canon. Un ejemplo muy significativo se muestra en la forma de representar la retórica antigua como una secuencia de «operaciones» o «funciones»: *inventio*, *dispositio*, *elocutio*, memoria y *actio*. Esta presentación se estableció en demérito de otras. Una diferente es la que se basa en los géneros y en las partes del discurso. Así, primero se describe la retórica judicial de acuerdo con las partes canónicas: exordio, narración, confirmación, refutación y epílogo. Ambos modelos se pueden combinar dando lugar a formas mixtas. La aristotélica se divide en dos grandes partes. La primera trata de los argumentos (el *quid*); la segunda, de la forma (el *quomodo*), y contiene elementos relativos al estilo y a las partes del discurso. Existen otros modelos. En época moderna se repite esta situación, aunque

y su carácter unitario; a mí, en cambio, me interesa resaltar una serie de divergencias debidas al abandono de algunos elementos de aquella antigua disciplina, a la sustitución de algunas nociones y a la incorporación de nuevos elementos característicos de nuestra época. Se trata sólo de la exposición de algunas ideas. Ello, sin embargo, nos permite alcanzar dos propósitos fundamentales que son, por un lado, entender las diferencias señaladas como rasgos propios que ha adquirido la teoría retórica en la actualidad al adecuarse a las formaciones ideológicas y, por otro, subrayar la importancia que tiene para los interesados en esa disciplina continuar dedicando esfuerzos al estudio de la retórica antigua, por ser ésta, fuente o venero rico de ideas y sugerencias que pueden dar cohesión a los modernos estudios del discurso.

Con tal propósito, he dividido la exposición en dos partes. La primera tiene un carácter introductorio, y busca definir y ubicar el problema al que nos estamos enfrentando. Contiene una breve presentación de la importancia que tuvo el arte discursivo en la antigüedad, lo que constituye en sí una enorme diferencia entre el ayer y el ahora; un esbozo del desarrollo histórico de esa disciplina, lo cual nos permitirá entender la adecuación de la teoría y práctica de esa disciplina a las formaciones históricas de carácter institucional y cultural, y finalmente una definición de lo que hoy podemos entender por retórica, que paradójicamente busca unir lo que está disperso. La segunda parte es propiamente el cotejo de la retórica antigua y la moderna. Las consideraciones ahí contenidas son de carácter general y se enfocan sólo a la argumentación y al estilo, confrontando la teoría antigua con teorías modernas del discurso. Aunque el problema es mucho más complejo, por los múltiples malentendidos que han surgido al respecto de esa disciplina, me limito a ofrecer ideas sólo en relación con esos dos aspectos, pero ello, espero, nos permitirá entender con claridad las interrelaciones y, en particular, las discrepancias. Al final me refiero muy brevemente a la utilidad que podría aportar hoy la retórica.

podríamos considerar dos grandes corrientes. Una es la tradicional, la que se apega a modelos antiguos, aunque se agreguen elementos propios de cada teórico. La otra corresponde a las disciplinas del discurso que pueden autodenominarse o no como «retóricas»: la pragmática, la semiótica, el deconstructivismo y las teorías de la argumentación y de la comunicación.

Ia. Empezaremos entonces por señalar la importancia de la retórica. Es necesario ponderar el papel que jugó la disciplina, pues con demasiada frecuencia los propios especialistas en las culturas clásicas de Grecia y de Roma no se dan cuenta de ello, por la influencia que ha ejercido en ellos la interpretación parcial que los autores modernos hicieron de las opiniones de Platón y de los filósofos antiguos sobre la retórica.² Tal vez sería suficiente con citar al respecto a uno de los más connotados estudiosos de la cultura griega, Werner Jaeger, autor de la famosa obra intitulada *Paideia. Los ideales de la cultura griega*. Observa que «lo que los educadores modernos consideran no pocas veces como la esencia del 'humanismo' es, sustancialmente, la continuación de la línea retórica de la cultura antigua» (1974: 831). Del mismo modo, otro reconocido estudioso del mundo antiguo H.-I. Marrou, al hacer una comparación entre un antiguo maestro de retórica llamado Isócrates y el connotado

² En relación con esa disciplina se pueden identificar sobre todo dos momentos. El primero se verificó en el siglo IV a C., en el marco de la lucha entre escuelas de educación superior. No sólo Platón lanzó sus ataques contra los maestros de retórica, sino que las cabezas de las escuelas se atacaban mutuamente, de acuerdo con los testimonios contemporáneos a nuestra disposición, adjudicándose adjetivos ofensivos. Así, Isócrates, quien se llamaba a sí mismo filósofo, acusaba a los socráticos de erísticos y embusteros; Platón, a su vez, acusaba a quienes él llamaba sofistas de vender una sabiduría aparente; Alcídamente acusaba a Isócrates de impartir una enseñanza de poco provecho, y otros más se dirigían también acusaciones semejantes. El otro momento se ubica en la segunda mitad del siglo II. La retórica había adquirido una gran prominencia y sus detractores no pudieron minar su fuerza: «El acceso a la sociedad griega y a un alto estándar de vida para los residentes de las regiones recientemente conquistadas, a lo largo de los cuales se establecieron muchas ciudades y monarquías helenísticas, se adquiría a través de la cultura griega y en particular de la lengua griega, y éstas, a su vez, debían ser adquiridas mediante la retórica. De aquí el incremento de la popularidad de las escuelas de retórica [...] La retórica no fue más un lujo, sino una necesidad; no más de pocos, sino de muchos» (Liebersohn, 2010: 24-25). Liebersohn aqueja que el motivo (o el principal motivo) de los ataques en contra de la retórica se debió a cuestiones económicas. También en el siglo I y II d C. hubo un fuerte debate en torno a la retórica, pero esa disciplina había triunfado de manera definitiva sobre las escuelas filosóficas en el movimiento conocido como Segunda sofística.

filósofo Platón, contemporáneo del anterior, afirma (1970: 96) que, en términos generales, «fue Isócrates y no Platón el educador de la Grecia del siglo IV y, después de ella, del mundo helenístico primero, y romano más tarde [...] es a Isócrates, mucho más que a cualquier otro, a quien le cabe el honor y la responsabilidad de haber inspirado la educación predominantemente literaria de nuestra tradición occidental». M. I. Finley también se refiere a esa «total victoria de la retórica» y describe cómo eso fue posible (1984: 304-306). La enseñanza de esa disciplina se difundió primero en todo el mundo griego con las victorias de Alejandro Magno y luego penetró en la cultura romana y en sus provincias. L. Pernot (2000: 258) explica cómo se dio esta penetración de la retórica a otros nuevos dominios gracias «al valor otorgado a la retórica en la sociedad de la época, y el lugar central que ocupaba en la enseñanza, situación que hacía de la retórica una suerte de base común, un instrumento compartido de pensamiento y expresión». Los preceptos, las nociones y el léxico se convirtieron en el humus cultural de toda la antigüedad, y esta situación predominó por lo menos hasta la época del renacimiento.³

De esta manera, la retórica constituye el núcleo del humanismo antiguo e Isócrates se presenta como su paladín. Si pasamos ligeramente revista a la literatura antigua descubriremos, no sin cierta extrañeza, que las afirmaciones tajantes de los autores citados encuentran en ella plena confirmación. La importancia de la retórica, en su sentido de práctica social, radica en que es una manifestación del ser humano: poesía, filosofía, historia, ciencia. En las obras maestras de Homero, la *Ilíada* y la *Odisea*, la elocuencia encuentra un espacio que podríamos considerar inusual, pues aproximadamente la mitad de esas obras está constituida de discursos. Encontramos en esas fuentes una galería de grandes oradores, atrás de cuyos discursos subyace un conocimiento de las técnicas discursivas.

También en su sentido de enseñanza, la disciplina de la que aquí estamos hablando constituyó el currículum central de la educación superior en las diferentes etapas y en la cambiante geografía de las culturas

³ Afirma Marrou (1983: 211): «Las ideas isocráticas y el sistema educativo que las puso en vigor reinaron prácticamente sin ser puestas en tela de juicio en la Europa occidental casi hasta nuestra generación».

antiguas de Grecia y Roma, desde su invención en la segunda mitad del siglo V a C. Los grandes historiadores introducían elocuentes discursos que hacían más eficaz su exposición de los hechos del pasado, y los tragediógrafos y comediógrafos reproducían discursos elaborados con las técnicas enseñadas por los maestros. En fin, en el ámbito filosófico, los grandes pensadores, desde Sócrates a San Agustín, elucubraron sobre la naturaleza de la retórica, sus elementos y las relaciones entre éstos. Fueron sobre todo los filósofos quienes elaboraron los grandes sistemas retóricos, y fue Platón, considerado su enemigo acérrimo, quien expuso los elementos de la retórica. En general, se podría afirmar que el conflicto entre retórica y filosofía no existió en cuanto tal, sino más bien se puede hablar de una contienda interna entre las escuelas de filosofía por la actitud que éstas asumían ante la retórica, y un debate externo, por la cambiante actitud que los autores asumían frente a determinados géneros de retórica. Filodemo, por ejemplo, afirmaba que la «retórica sofística» tenía un carácter artístico, pero no la deliberativa ni la judicial. Como hemos dicho, el pleito entre filosofía y retórica se debía fundamentalmente a cuestiones económicas, debido a los privilegios que el estudio de la retórica había adquirido entre las clases dirigentes en Roma, cuyos miembros preferían la formación retórica a la filosófica, pues aquella los capacitaba para la vida práctica pública.

Lo anterior da una idea por lo menos de las enormes diferencias entre la retórica antigua y la moderna: hoy aquella antigua disciplina no tiene ni remotamente los méritos de los que gozaba en el pasado, cuando se encontraba en ese alto pedestal como reina de la cultura. Hoy a nadie se le exige que aprenda el arte del discurso para poder aspirar a la dirección del estado ni es necesaria en la expresión literaria ni en la cultura humanística. Ha sido sustituida por otras disciplinas que, desligadas de la antigua matrona y desvinculadas entre sí, son incapaces de cumplir cabalmente con la importante función cultural y política que tuvo en el mundo antiguo. La lingüística (en sus desarrollos como pragmática y semiótica), la filosofía (en especial la hermenéutica y la lógica), la literatura (historia literaria, análisis y crítica textual), la comunicación (la redacción, la argumentación), la política, la pedagogía, algunas manifestaciones de la psicología (el carácter, el estudio de las pasiones y la interpretación) y otras disciplinas han ocupado los terrenos otrora detentados por la retórica, pero en gran medida sin

la orientación y sin la articulación que le otorgaban a la disciplina de antaño su poder y su prestigio.

En las últimas décadas un nutrido grupo de pensadores y expertos provenientes de diferentes áreas ha perseverado en devolver a la retórica sus antiguos fueros. Gracias a ello ha recuperado parcialmente antiguos espacios e incluso ha ensanchado sus dominios a otros sectores, como el de la internet y el diseño gráfico. En los círculos académicos se oye hablar con más frecuencia que antes de la *Retórica* de Aristóteles, de los manuales retóricos de Cicerón y Quintiliano, y de muchas otras obras semejantes. Las publicaciones sobre este tema son innumerables, y los balances y los pronósticos, alagüeños. Se habla con entusiasmo de la «actualidad» de la retórica o del «rhetorical turn». Por todo ello se piensa que la retórica es una vieja disciplina que está de moda. Y así es, en efecto. Sin embargo, existen grandes diferencias de carácter cuantitativo y cualitativo. Por una parte, en el mundo antiguo la retórica era un fenómeno que se encontraba interiorizado en las prácticas culturales y en las manifestaciones populares. Hoy pertenece a élites culturales, a grupos de interesados en preservarla como objeto de estudio e instrumento de análisis e interpretación discursiva. Antes era un lugar común; hoy es un conocimiento especializado. Por otra parte, en Grecia y Roma era una formación para la acción y la creación; hoy es una enseñanza sobre todo para la inercia y la contemplación. No puede aspirarse ni remotamente a que retorne a las aulas como antes. Pero aun cuando hubiera facultades de retórica o incluso universidades de retórica, no existe el humus ni la interiorización que alimentaba la antigua retórica, mientras que la moderna no dejará de ser sino una copia deforme y limitada de lo que antes fue, por más que existan óptimos y abundantes manuales al respecto.

Ib. De cualquier manera, los diferentes campos de la retórica (en cuanto teoría y estudio) constituyen un dominio inmenso, de manera que será muy difícil si no imposible intentar describir su desarrollo de manera detallada desde hace dos mil quinientos años hasta la actualidad. Lo que haré enseguida es abordar de manera sumaria las diversas orientaciones de la historia de la retórica con el propósito de comprender mejor la propuesta que voy a plantear en las páginas finales.

La historia de la retórica principia tradicionalmente con su invención en la primera mitad del siglo V a C., en la ciudad siciliana de Siracusa

con motivo de procesos judiciales por la posesión de inmuebles que habían sido arrebatados a sus legítimos dueños. La elaboración de un conjunto de técnicas discursivas tuvo un éxito inmediato y pronto se extendió en el mundo helénico. La invención, austera y pobre en sus inicios, se amplió pronto a otros asuntos de carácter político y se transformó en un modelo didáctico para la formación del ciudadano. Muy pronto también historiadores, filósofos y teóricos de la poesía se basaron y se interesaron en ella. Con el paso de los siglos, lo mismo sucedió en el ámbito del culto religioso, de la cancillería, de la ciencia, de los medios de comunicación y de la informática.

Los estudiosos se han interesado en describir la historia de esa disciplina,⁴ pero lo han hecho siguiendo criterios diferentes. La orientación predominante, que podríamos llamar *involutiva*, es aquella que representa el devenir de la doctrina del discurso eficaz en forma de una gráfica lineal, en la que aparece trazado un proceso de grandes dimensiones temporales caracterizado por altas y bajas, localizándose su cresta mayor durante las culturas clásicas de Grecia y de Roma y crestas menores durante el renacimiento y la época actual, con depresiones durante la edad media y, sobre todo, durante la época moderna del siglo XVII a mediados del siglo pasado. Otra orientación, que podríamos llamar *sustractiva*, se representa con el desarrollo de la retórica mediante una especie de gráfica de pastel en cuyos gajos se encuentran divididas las diferentes partes de la retórica y que muestra una constante pérdida de ellas en el transcurso de los siglos, desde la antigüedad a la época actual, hasta no quedar sino una de sus partes, la elocución, siendo las restantes absorbidas por otras disciplinas nuevas como la semiótica, la hermenéutica o las ciencias de la comunicación.

En ambas gráficas, la involutiva y la sustractiva, se describe el deterioro de la retórica durante los tres siglos que van de mediados del siglo XVII a mediados del XX, periodo que podemos denominar «época moderna», el cual inicia con René Descartes (1596-1650) o más específicamente con la publicación del *Discurso del método*, en 1637, se reafirma con la fundación de la Royal Society of London (1660), cuyos miembros se declararon adversarios de la elocuencia; se desarrolla con

⁴ En este apartado retomo algunas ideas y pasajes de mi Presentación en el libro de H. Beristáin y G. Ramírez Vidal. *Las figuras del texto* (2009: 5-9).

los enciclopedistas, quienes colocan la verdad iluminada en el centro de la portada de *La enciclopedia*, continúa con el positivismo y la filosofía analítica, y termina con el fin del estructuralismo, hacia 1958, año de publicación de una de las obras fundacionales de la retórica contemporánea: el *Tratado de la argumentación* de Chaim Perelman, que no es sino una manifestación de los cambios profundos que se estaban verificando en ese entonces. Se supone que durante la época moderna, la filosofía expulsó a la retórica de sus dominios, pero se apropió de franjas importantes de ella. En la primera mitad del siglo XX, la lingüística se encontraba en abierta oposición a esta disciplina, que había quedado reducida a un modelo elocutivo.

En estos casos se trata de un resultado catastrófico: la negación o la supresión de la retórica. Durante esa época, las cátedras de retórica fueron desapareciendo paulatinamente de los currícula de las universidades. Se considera ese periodo, como la época oscura de la retórica.

Sin embargo, otros autores, de manera particular Antonio López Eire, han visto la historia de la retórica como un fenómeno *acumulativo*. Al conjunto de conocimientos adquiridos en la época clásica se han ido agregando nuevos elementos descubiertos por las modernas disciplinas del discurso. Todos esos nuevos agregados, en conjunción con las viejas doctrinas, conforman la retórica actual, sólo que normalmente esos agregados no son nombrados expresamente como tales, sino que se encuentran en el dominio de otras disciplinas. De esta manera, la retórica es vista como una «ciencia», en su sentido de conjunto de conocimientos, que se ha hecho más compleja y dentro de la cual conviven tendencias muy diversas. Al mismo tiempo, sus funciones se han ampliado de manera significativa. A ello se debe que no haya acuerdo unánime en torno a los conceptos retóricos y que unos estudiosos privilegien algunos aspectos y otros, otros, pero en todo caso siempre dentro de la retórica.

Por nuestra parte consideramos que la historia de la retórica no puede verse como una secuencia con pendientes y subidas o como un pastel que se va consumiendo, ni como una acumulación de conocimientos, sino más bien como una adaptación constante de las técnicas discursivas en los diferentes escenarios posibles. Ésa es una de las principales cualidades de esa doctrina, llamada *to prepon* o *decorum*. Se adapta a los ambientes abiertos de la democracia, a los círculos cerrados de las oligar-

quías y al orden de la monarquía. Su configuración depende, por lo tanto, de las formaciones ideológicas y de las instituciones políticas y sociales. En la «Grecia de los siglos V y IV a C.» existía una retórica judicial muy desarrollada, porque los tribunales eran parte medular del sistema político; hoy existe una retórica periodística con patrones propios. La retórica de Adolf Hitler no se desarrolló en ambientes democráticos, pero se trataba de una verdadera doctrina que el Führer había aprendido en la práctica y en cursos prácticos, basada en una serie de ideas directrices opuestas como ario y judío, monarquía y democracia, violencia y paz, etcétera, elaborada mediante hipérbolos, estereotipos, proverbios, y protegida por la violencia física. De la misma manera, los adversarios del orador utilizaban sus propios procedimientos retóricos, como la insinuación empleada también durante el Imperio romano. Por lo tanto, nuestra propuesta es considerar la retórica no como algo estable y definido, sino como un cúmulo de propuestas cambiante y maleable. La propuesta es, pues, una retórica holística, como la presenta Platón en la segunda parte del diálogo mencionado, pero mudable y relativa, como la proponían los mal llamados «sofistas», contra quienes escribía el filósofo. Una doctrina de la eficacia discursiva ya sea en prosa o en verso, pública o privada, oral o escrita, productiva o hermenéutica, adaptable a la tiranía o a la democracia.

Ic. Sin embargo, lo anterior se opone flagrantemente a las conclusiones del apartado anterior donde se observa que la retórica actual es sólo un pálido reflejo de lo que fue en la antigüedad. Para explicar lo anterior hay que distinguir con claridad entre (a) la teoría, (b) la práctica de un método y (c) la práctica empírica. No me refiero a esta última, pues ésta consiste en el uso natural de los medios de persuasión que se encuentran en todo ser humano sin consideración de técnicas y teorías (a este fenómeno lo denominó «pregnancia retórica» del lenguaje). En cambio, en la antigüedad predominó la segunda, y en este caso no existe comparación entre el ayer y el hoy. Sin embargo, los estudios teóricos en nuestra época han avanzado de manera progresiva hasta formarse un cuerpo muy amplio de nociones, patrones y descripciones que resumen y amplifican la teoría retórica antigua, pero ello se observa en general en el análisis de los textos, donde sólo partes del todo pueden actualizarse. Una retórica judicial tal como se describía en el siglo IV a C. sería impensable en nuestra época.

Por lo anterior es necesario responder a la candente cuestión de ¿qué es la retórica? ¿Qué entendemos por ella? Como todo mundo sabe, actualmente circulan infinidad de definiciones que difieren entre sí porque abordan diversos aspectos o elementos de esa disciplina, de modo que podemos afirmar que prácticamente todas ellas son correctas.⁵ Por ejemplo, Kenneth Burke, en una de sus obras más conocidas (*A rhetoric of motives*) afirma lo siguiente:

El propósito más característico de la retórica [es] la manipulación de las creencias de los hombres con fines políticos [...] la función básica de la retórica [es] el uso de palabras por parte de agentes humanos para formar actitudes o para inducir las acciones de otros agentes humanos (1969: 41).

Se trata, sin duda, de un eco de la antigüedad, de una definición muy recomendable, pero pocos se verían representados en ella, pues (a) privilegiaba el campo político, (b) se refería fundamentalmente a la cuestión práctica, de modo que la teoría tenía menos importancia, y (c) consideraba en segundo lugar el aspecto interpretativo o hermenéutico. En *Novantiqua* (1980: 7), Paolo Valesio, afirma:

[...] la retórica es la organización funcional del discurso, dentro de su contexto social y cultural, en todos sus aspectos, excepción hecha de su realización como un metalenguaje estrictamente formal –en la lógica formal, las matemáticas y las ciencias cuyos metalenguajes comparten las mismas características. En otras palabras: la retórica es todo lenguaje en su realización como discurso.

A la teoría de «todo lenguaje en su realización como discurso» la designa con el término *Rhetorics*, que se fija en la «organización funcional», de manera que pone el acento en la forma más que en el contenido. Finalmente podríamos recordar lo dicho por Nietzsche de que todo lenguaje es retórico en cuanto que no transmitimos *episteme* sino *doxa*, y en que las palabras que empleamos son, en última instancia,

⁵ En la red pueden encontrarse una sustantiva cantidad de definiciones, como las que se encuentran en el documento titulado *Some definitions of rhetoric*. Disponible en: www.stanford.edu/dept/english/courses/sites/lunsford/pages/defs.htm.

figuras. Naturalmente, en este caso se está hablando de lo que Valesio denomina *rhetoric*, frente a la disciplina.

Las definiciones anteriores nos permiten entender que existe si no una confusión, por lo menos una enorme divergencia entre los numerosos teóricos y pensadores en este campo, de manera que se podría pensar que si volvemos los ojos a la antigüedad podríamos encontrar respuestas a esta incertidumbre. Sin embargo, encontraremos que también entonces se daba un fenómeno semejante. En el capítulo 15 del libro II de su *Institución retórica* Quintiliano elabora una larga relación de definiciones que autores anteriores a él habían dado de esa disciplina, criticando puntualmente cada una de ellas, pero no revisa todas, pues resultaría imposible: en su época circulaban «innunmerables» definiciones (II 15, 23: *mille alia*).

Por nuestra parte, podemos limitarnos a una definición estricta y breve: «retórica es la doctrina del discurso eficaz». La llamo doctrina en dos sentidos: primero, porque contiene un conjunto sistemático de descripciones, definiciones y clasificaciones de patrones de comunicación. Se diferencia de las disciplinas «teóricas» en que tiene una dimensión especulativa y otra práctica; se trata de «la práctica de un método» (*supra.*: 8). En segundo lugar, es una doctrina en cuanto constituye una enseñanza o trasmisión de conocimientos. Además de lo anterior, tiene una finalidad doble: elaborar discursos eficaces e interpretar la eficacia discursiva. Es decir, es una disciplina productiva y hermenéutica. La gran mayoría de las definiciones modernas se limitan al puro fin descriptivo-interpretativo.

Con base en esta noción, la retórica se distingue de cualquier otra disciplina. Por ejemplo, no se puede confundir con la semiótica, que Pierre Guiraud (1972: 7) define como una «ciencia que estudia los sistemas de signos: lenguas, códigos, señalizaciones, etc.». Asimismo, se diferencia de la pragmática, «disciplina lingüística que estudia cómo los hablantes interpretamos los enunciados dentro de su contexto» (Hernando Cuadrado, 1995: 117). La gramática es la ciencia que enseña a hablar y escribir correctamente una lengua. Del mismo modo, la argumentación tiene su propio campo. Frans van Eemeren y Rob Grootendorst (2004: 1) definen la argumentación como «una actividad verbal, social y racional cuyo propósito es convencer a un crítico razonable de la aceptabilidad de un punto de vista mediante la presentación de una

constelación de proposiciones que justifican o refutan la proposición expresada en el punto de vista». La retórica es otra cosa, pues no busca la «aceptabilidad» ni se limita a las proposiciones ni se dirige sólo a «un crítico razonable». Sin embargo, comparte con la retórica elementos comunes de carácter estructural.

Podríamos continuar analizando otras definiciones de estas y otras disciplinas del lenguaje. Ninguna de ellas tiene como tarea crear o describir la eficacia discursiva, sólo la retórica. Primariamente enseña las habilidades del razonamiento cuyo objetivo es que los estudiantes aprendan a argumentar, sea oralmente o por escrito, para persuadir o causar los efectos deseados en los destinatarios. También cumple una tarea interpretativa o analítica.

Ahora bien, cuando digo que esa disciplina contiene descripciones, definiciones y clasificaciones de patrones de comunicación, me estoy refiriendo a un manual o a un conjunto teórico-práctico de patrones de comportamiento discursivo. Ese manual o catálogo mental contiene enseñanzas del discurso eficaz. En la *Retórica* de Aristóteles encontramos contenidos de esa naturaleza, y lo mismo sucede con las numerosas retóricas publicadas durante dos milenios y medio en Occidente. El objeto de estudio de todas ellas es cualquier tipo de discurso, ya sea el literario, el político, el religioso, el filosófico, ya sea en prosa o en verso, oral o escrito, según decía Platón en su diálogo *Fedro*.⁶ Esta retórica general u holística domina todas las expresiones de los seres humanos, quienes –se puede afirmar– se distinguen de las bestias por ese lenguaje práctico, cotidiano, activo, dinámico, vivo, es decir, el lenguaje retórico propiamente dicho, cuya eficacia es objeto de estudio de la retórica.

2a. Una vez que he abordado la importancia, el desarrollo y el sentido de la retórica, creo oportuno describir en términos generales dos de los múltiples aspectos que nos permitirán advertir las diferencias entre

⁶ Por ejemplo, Platón, *Fedro* 261a6-b2: no será el arte retórico en su totalidad (τὸ ὅλον ἢ ῥητορικὴ τέχνη) una especie de conducción de las almas mediante los discursos, no sólo en los tribunales y en las demás reuniones públicas, sino también en las privadas, la misma ya sea se traten de asuntos insignificantes como importantes... El propósito de Platón es describir en sus grandes líneas un modelo retórico-dialéctico para hablar y escribir bien, esto es, de manera persuasiva.

la retórica antigua y la contemporánea, y entender cómo es posible que diferentes disciplinas aborden un mismo objeto. Uno es el problema de la argumentación; otro, el de las figuras.

Como ya hemos repetido, la retórica antigua se dirigía sobre todo a la producción de discursos políticos y, en menor medida, al análisis y a la interpretación. Para lograr su propósito llevaba a cabo una serie de operaciones: planeación, exposición y argumentación, estructura, composición, memorización y actuación. En la retórica antigua predominaba la invención y el estilo; en la moderna, las figuras. En la época actual nos encontramos con la emergencia de dos aspectos a menudo contrapuestos, pero que son plenamente compatibles: los argumentos y las figuras.

Sin duda, el principal impulso al estudio de la argumentación se debió a la publicación, en 1958, del célebre libro de Chaim Perelman intitulado *Tratado de la argumentación: la nueva retórica*, ya citado.⁷ En esa obra el autor presenta una teoría basada en la retórica aristotélica (Perelman y Tyteca, 1958: 6)⁸ en contra de la teoría del conocimiento impuesta durante la época moderna,⁹ sustentada en verdades infalibles

⁷ Aquí me voy a referir sólo a Perelman-Tyteca y a Toulmin, sin olvidar que los estudiosos en este campo son numerosos y sus teorías muy importantes, en particular las relativas al diálogo. Además, tampoco se debe olvidar que existen referentes de gran interés anteriores a los dos mencionados. Uno de ellos, es Theodor Viehweg, quien publicó en 1953 la obra *Tópica y jurisprudencia*. Como su título indica, se orienta más a la tónica que a la retórica, y al arte de disputar en forma dialógica que a la exposición propiamente discursiva, a partir de las tónicas aristotélica y ciceroniana. En consecuencia, se orienta a la argumentación en el diálogo, a la dialéctica, a las preguntas y respuestas, y se reduce a los tópicos de los que deberá obtenerse la conclusión dialéctica. La finalidad de la tónica no es la persuasión, sino la definición, el conocimiento a partir de opiniones, lo cual está más cerca de la filosofía que de la retórica y más cerca de la argumentación actual que de la retórica antigua.

⁸ «Nuestro análisis concierne a las pruebas que Aristóteles llama dialécticas, las cuales él examina en sus *Tópicos* y cuya utilización muestra en la *Retórica* [...] pero razones diversas nos han llevado a preferir el acercamiento con la retórica. Traduzco de la edición original de 1958.

⁹ Las primeras líneas de la obra asientan lo anterior con claridad: «La publicación de un tratado consagrado a la argumentación y unido a una vieja tradición, la de la

de validez universal. Frente a esas verdades apodícticas se encuentran las opiniones en el escurridizo campo de los valores, como son precisamente los ámbitos de la política, la enseñanza, la literatura e incluso la filosofía. De cualquier modo, Perelman-Tyteca señala (*ibid.*: 7-8) no se limita a la *Retórica* aristotélica, sino sobrepasa los límites: «nuestras preocupaciones son mucho más las del lógico deseoso de comprender el mecanismo del pensamiento que las de un maestro interesado en formar profesionales», pero al mismo tiempo limita bastante su análisis frente a la retórica de Aristóteles, no sólo porque se preocupa por la estructura y no por la forma en que se efectúa la comunicación con el auditorio (*ibid.*: 8),¹⁰ sino también porque reformula por completo el entramado no sólo de los *Tópicos* y de la *Retórica* de Aristóteles, sino de la retórica en general. Lo que presenta es, en realidad, una teoría inspirada en algunos aspectos de la argumentación que él encontró en la teoría aristotélica. En efecto, esta última es una técnica de descubrir medios de persuasión y de cómo ordenarlos y expresarlos; aquella, una teoría de la estructura argumentativa.

Las aportaciones de Perelman-Tyteca son muy válidas y sin duda han contribuido enormemente al resurgimiento del interés en la retórica antigua, pero en realidad tienen poco que ver con ella, en general, y con la aristotélica en particular. No aparecen en ella los elementos básicos relativos a los géneros discursivos y la división de los medios de prueba en *logos*, *pathos* y *êthos*. Pero incluso en relación con los «lugares comunes», Perelman-Tyteca se limita expresamente (1958: 113) a los lugares

retórica y de la dialéctica griegas, constituyen una *ruptura con una concepción de la razón y del razonamiento, a partir de Descartes*, que ha marcado con su sello la filosofía occidental de los tres últimos siglos (cursivas del autor).

¹⁰ Ello no quiere decir que no preste importancia a la forma, sino muy por el contrario, pues, afirma: «Rechazamos separar, en el discurso, la forma del fondo, estudiar las estructuras y las figuras del estilo independientemente de la finalidad que éstas deben cumplir en la argumentación. Iremos aún más lejos. Sabemos que ciertas formas de expresión pueden producir un efecto estético, ligado a la armonía, al ritmo, a otras cualidades puramente formales, y que ellas pueden tener una influencia argumentativa por la admiración, la alegría, la relajación, la excitación [...] Sin embargo, excluiríamos de nuestro estudio estos mecanismos, a pesar de su importancia irrefutable en la acción oratoria» (p. 192).

del accidente, dejando de lado todos los demás (aquellos relativos al género, a lo propio, a la definición y a la identidad). Podemos considerar la *Teoría de la argumentación* como un nuevo modelo que hinca sus raíces en la retórica aristotélica, aunque sólo lo hace parcialmente.

Otro libro tuvo una influencia singular, el de S. Toulmin, *Los usos del argumento*, publicado el mismo año de 1958. Aunque Toulmin no emplea la palabra «retórica», los especialistas en esta disciplina pronto hicieron suyos los aportes del filósofo británico. El propósito del filósofo fue elaborar un esquema argumentativo que se aplicara a los problemas de la vida cotidiana, frente a la estructura del argumento tradicional. Sus aportes interesan también a la argumentación retórica, pues permite entender con mayor claridad su funcionamiento. Consideremos los seis elementos del famoso esquema argumentativo de Toulmin (1958: 94-107):

- Conclusión (claim = C), es una aseercción que se debe sustentar, y puede ir tanto al inicio (pretensión) como al final del intercambio discursivo (conclusión).
- Datos (grounds o data = D), son las razones (evidencias o hechos específicos) en los que se funda la conclusión.
- Garantía (warrant = W), son las reglas, principios, líneas de conducta (ideas compartidas, los estereotipos, etcétera) que justifican el paso de el o los datos a la conclusión, y pueden aparecer en forma de enunciados hipotéticos.
- Respaldo (backing = R), valida o da mayor peso a la garantía, se enuncia en forma categórica.
- Reserva (rebutal = R), indica circunstancias o condiciones de excepción de la garantía.
- Cualificador (qualifier = Q), es una referencia explícita al grado de fuerza la afirmación.

El ejemplo Toulmin es como sigue: «presuntamente (M) Harry es súbdito británico (A), porque nació en las islas Bermudas (D), puesto que las personas nacidas en esas islas son súbditos británicos (G), tomando en consideración las leyes y otras disposiciones al respecto (R), excepto si sus padres son extranjeros o él se naturalizó estadounidense». Es claro que los enunciados A, D y G constituyen en realidad

un silogismo que puede reformularse de la siguiente manera: «Todos los que nacen en Bermudas son súbitos británicos (G). Harry nació en Bermudas (D). Por tanto, es súbito británico (A)» (Harada, 2009: 48).

Por otra parte, además de que el argumento anterior parece ser el desarrollo de un argumento simple, el esquema permite otros desarrollos o ampliaciones. Por ejemplo, la conclusión puede tomar el lugar de un dato de otra conclusión, y los datos pueden aparecer como conclusiones que requieren otros datos (esto es, los datos se deben fundamentar). Asimismo, la garantía puede considerarse como una conclusión cuyos respaldos funcionan como datos. De tal modo nos encontramos con una red de relaciones que también puede analizarse a la inversa, esto es, como una serie de unidades argumentativas tradicionales constituidas de premisas y conclusión.

El esquema de Toulmin puede observarse también como una unidad, como un esquema especial y no general, como se pretende. Para entender lo anterior podemos hacer una distinción entre dos planos. Por un lado, están los elementos del razonamiento y sus relaciones existentes en la mente y formulables en modo gráfico ($PM + Pm = C$); por otro, la elaboración discursiva, el texto oral o escrito en un orden y un estilo propios, acompañado de elementos paraverbales. Ambos fenómenos se pueden describir mediante esquemas: en el primer caso, de los elementos constituyentes y de sus relaciones; en el segundo, del contenido y el orden que adquiere en el texto, aunque no se representan los factores comunicativos y expresivos. Son dos esquemas diferentes: uno lo es de estructuras del pensamiento; el otro, de unidades discursivas. Al esquema mental lo podemos denominar «argumento» y al discursivo, «argumentación» (*ibid.*: 45).¹¹

¹¹ E. Harada denomina razonamiento a lo primero y argumento a lo segundo: «un razonamiento es básicamente una relación de consecuencia entre portadores de verdad (juicios, proposiciones, oraciones o enunciados) tal que unos (premisas) apoyan la verdad de otro (conclusión), mientras que un argumento es un conjunto de actos lingüísticos y no lingüísticos por medio de los cuales se busca persuadir, convencer o resolver desacuerdos con las personas». Prefiero emplear argumentación para referirme a lo segundo, aunque puede confundirse con la disciplina llamada «argumentación», a la que ya me he referido antes.

Del primero tenemos múltiples ejemplos en los libros de lógica. Del segundo debe ocuparse la retórica, la dialéctica y la argumentación. Los rétores antiguos se preocuparon por describir una serie amplia de unidades discursivas. Entre éstas se encuentran los ejercicios preparatorios o *progymnasmata*, como la fábula, la anécdota, la narración, la comparación o la prosopopeya, entre otras más. Son unidades que el estudiante aprendía a elaborar para integrarlas en su momento en discursos completos, los cuales también se basaban en esquemas mayores.

Además de esos ejercicios, el alumno aprendía en la escuela del rétor otros esquemas de unidades. El más conocido de todos fue el *epiquerema* o *ratiocinatio*. Constaba de cinco miembros que eran: proposición, prueba, asunción, prueba de la asunción y expolición. Esta unidad tiene interesantes analogías con el esquema de Toulmin. Así, la proposición y la expolición (conclusión) del epiquerema parecen corresponder a la conclusión o claim de Toulmin; la prueba, a los data; la asunción, a la garantía, y la prueba de la asunción, al respaldo. Por ello se ha pensado que el esquema de Toulmin es en realidad un epiquerema (Harada, 2009: 48). Sin embargo, se pueden considerar como modelos diferentes. La *ratiocinatio* no es un patrón único, sino que existen otras unidades semejantes, ya sea de cinco miembros o menos. De este modo podemos pensar que el esquema de Toulmin, el cual parte de la lógica y se inserta en la argumentación, constituye una nueva unidad argumentativa. No se podría reducir y reconducir a ésta todo tipo de argumentación, pero es, sin duda, una importante contribución a la argumentación retórica, pues permite entender hoy el mecanismo de todas las unidades argumentativas de la teoría retórica. Sin embargo, Toulmin no pensó en ello, pues la enseñanza de los esquemas discursivos (*schêmata tou logou*) como la *ratiocinatio* quedaron fuera del curriculum de los estudios retóricos en época moderna.

Se podrá notar que mientras Aristóteles utiliza ejemplos de pasajes de la literatura griega, el filósofo británico tuvo que construir un argumento ficticio, adaptado a su propósito ejemplificativo, y por lo tanto artificial. Ello se debe a que el filósofo antiguo se refiere a una parte de la unidad argumentativa (a los tópicos, equivalentes sobre todo a la garantía o ley de paso); y el moderno, a todo el conjunto. Resulta muy difícil encontrar ejemplos que contengan todos los elementos para po-

der explicar la estructura completa. Aristóteles abordó las partes de las unidades argumentativas, pero no el conjunto.

La argumentación en cuanto disciplina puede prestar una ayuda muy importante a la argumentación retórica, a la ciencia y a la presentación de ensayos en general poco polémicos. Por ejemplo, exponer por qué se debe suspender la venta de las papitas fritas en las escuelas o por qué comprar un vehículo marca Toyota y no un Nissan. Los argumentos y las unidades argumentativas son una parte de la retórica, la que recurre a numerosos instrumentos para alcanzar sus fines, aparte de las falacias, las mentiras y la manipulación, unas veces en los ambientes convulsos de la tribuna parlamentaria, otras en los espacios plácidos de la academia, otras más en los ámbitos tranquilos de la familia... Según Aristóteles, no basta con saber lo que hay que decir, sino también el cómo se debe decir (*Ar., Rh.*, 1403b). La eficacia discursiva no se mide sólo por la argumentación, sino por una amplia serie de elementos diversos como el momento oportuno, las condiciones de producción, circulación y recepción, la actuación y el estilo, donde interviene particularmente el lenguaje figurado. A este último sub-elemento, cuya importancia es singular, dedicaremos las siguientes líneas.

2b. Como acabamos de decir, las figuras constituyen sólo uno de los múltiples elementos de la retórica, pero han tenido una importancia tal que durante mucho tiempo se las consideró no sólo como el punto medular al que confluían y del que se desprendían todos los demás elementos de la disciplina, sino también como el fenómeno estético por excelencia. La metáfora, la figura por antonomasia, reinventó la retórica y le otorgó un estatuto filosófico.

Para quien se adhiere a la historia del deterioro de la retórica, el dominio del *ornatus* se fue ampliando paulatinamente en detrimento de todo lo demás. Las diferentes partes de la retórica se fueron desprendiendo a lo largo de los siglos. En el brío del debate público, pleno de inquina, de angustia y de golpes sucios, la *actio* es el elemento capital y la *memoria* un mecanismo esencial, sin las cuales el discurso es un artefacto inútil; en los ambientes cerrados de la academia y de los círculos literarios, la primera se evapora y la segunda se entorpece. A su vez, durante la edad media latina, la *inventio* fue devorada por la dialéctica, una de las tres disciplinas del trivium, y luego fue olvidada cuando la

lógica desplazó a la dialéctica. La *elocutio*, ya sola, empezó también a disgregarse y a especializarse: la teoría de los estilos, las virtudes del estilo, la *electio* y la *compositio*. La retórica se especializó en una sola de las virtudes: el ornato, relativo a las figuras y tropos. De todo ello, privilegió a los tropos, en particular a la metáfora y a la metonimia. La primera se convirtió en la reina de la retórica.

Ya reducida la retórica al mero *ornatus*, la lingüística le dio un duro golpe al lenguaje figurado al considerar que éste no es otra cosa sino una desviación de la lengua, un fenómeno secundario, subordinado al lenguaje denotativo y natural. Perdió la figura su primigenio valor de postura para el combate, de esquema para el ataque, quedando un cuerpo inerte, sin vida, en el laboratorio de análisis literario. Todo lo anterior provocó una grave desfiguración de la retórica, y quienes se alejaron de ella, horrorizados, tenían toda la razón en abandonarla. Hubo, sin embargo, quienes volvieron a los antiguos maestros y se educaron en la antigua y útil retórica, pero estaban fuera de moda.

Por su parte, quienes sostienen que el campo de esa disciplina se ha expandido por acumulación, aun cuando otorguen a alguna parte de la retórica la primacía sobre las demás, como la *inventio*, siempre consideran la figura dentro del dominio del arte del discurso, de modo que se presenta como el elemento omnipresente en toda teoría retórica. Su naturaleza retórica se muestra siempre plenamente justificada.

Hemos dicho que la historia de la retórica ha sido relatada de diversas maneras y que la figura se ha mantenido como una parte permanente o como el todo en esas historias. A pesar de ser el elemento insoslayable del arte de la palabra, las figuras, y en particular la metáfora, no son exclusivas de este arte; son objeto de estudio de disciplinas muy diversas, y éstas las observan desde ángulos diferentes. Esto último nos lleva a plantearnos el siguiente problema: si creemos que la teoría retórica antigua se ha debilitado y que otras disciplinas han aparecido para ocupar los espacios que aquella dejó vacante, entonces podemos colegir que los mecanismos y principios que cada una de ellas aplica al estudio, análisis e interpretación de los fenómenos discursivos no son propios de la antigua retórica (o retóricas), sino de esas nuevas disciplinas. Por tanto, sucede que hoy los estudiosos observan no sólo las figuras y los tropos, sino también los demás elementos del arte de la palabra, con los ojos del semiólogo, del crítico literario, del lin-

güista, del filósofo, del comunicólogo y de otros especialistas en el lenguaje y en el discurso, pero no con la mirada del *rhétor* o del experto en retórica. No se estudia la retórica retóricamente.

Hagamos un breve análisis de esas orientaciones que aquí llamaremos «no retóricas». En una orientación filosófica, figuras y metáforas se discuten problemas ontológicos, epistemológicos y lógicos, entre otros, aunque a menudo los resultados obtenidos son contradictorios entre sí. Tomemos el caso de la metáfora: a) Algunos autores consideran que la metáfora es generadora de una ontología unitarista, pues la sustitución de una palabra se basa en una analogía que une dos conceptos distintos, pero también se caracteriza por su pluralidad ontológica, en cuanto cada relación de analogía vale por sí misma. b) Se ha observado que ese tropo tiene la capacidad de transmitir un conocimiento del mundo exterior, pero también, por el contrario, que sólo transmite imágenes del mundo del *logos*, inexistentes en la realidad. c) Hay quienes afirman que la metáfora participa de un tipo de razonamiento lógico diferente y opuesto a la lógica formal, que invalida el principio de no contradicción y del tercero excluido; pero también se ha dicho que no constituye ninguna lógica, sino sólo una argumentación que parte de las fuentes relativas al *logos* o *pragma*, el *éthos* y el *pathos*.

Otros temas parecidos a los anteriores son: ¿por qué los poetas recurren a la metáfora? ¿Cuál es la naturaleza del placer que nos proporciona este tropo? Podemos observar que, aunque se trata de temas retóricos, las discusiones son propias de la filosofía. Se trata, en tales casos, de una *filosofización* de la retórica. Ésta observa la metáfora simplemente como uno de los múltiples procedimientos discursivos dirigidos a causar efectos en el destinatario.

Los estudios de retórica se basan también en los presupuestos de la lingüística. Se trata de una orientación que tiene muchos seguidores. Habrá que recordar que Roman Jakobson consideraba que el análisis poético dependía de la lingüística. Desde este punto de vista, el lenguaje figurado o retórico se considera como un alejamiento o transgresión del lenguaje denotativo. Frente a lo anterior, se puede afirmar que en retórica no existe la dicotomía entre lenguaje neutro y figurado, entre denotación y connotación, entre grado cero y desvío, que es una dicotomía que parte de la lingüística. Lo que existe en el mundo real es la figura, pues todo lenguaje es figurado, por retomar una concepción

básica de Friedrich Nietzsche. Lo artificial es el lenguaje neutro, la denotación y el grado cero. En gramática los desvíos se consideran barbarismos y solecismos, que son violaciones a las leyes, pero en el caso de la poesía se les trata más bien como licencias del lenguaje.

Por su parte, en la literatura, las figuras y tropos aparecen como elementos propios de los textos pertenecientes a ese ámbito, pero sobre todo como ficción o creación poética. La literatura ha impuesto sus propios problemas y criterios a la retórica. Es lo que se ha llamado *literaturización* de la retórica y constituye una de las principales orientaciones de esa disciplina. La magna obra de H. Lausberg, el *Manual de retórica literaria*, considerada como la Biblia de los estudios literarios, se basa en la *Institución retórica* de Quintiliano, e introduce las doctrinas de los estados de la causa como uno de sus ejes esenciales. A pesar de ello, la naturaleza persuasiva de las figuras y los tropos se pierde en una red extraordinaria de procedimientos ornamentales o estéticos. La principal confusión –me parece sinceramente– no es esto último, sino haber intentado unir los procedimientos propios de la retórica judicial (los estados de la causa, esto es, las *quaestiones* del pleito vulgar entre litigantes a las *quaestiones* propiamente literarias y poéticas) a los mecanismos no tan insondables de la literatura y la poesía (cf. la *Filosofía de la composición*, de E. A. Poe).

Debe entenderse que la retórica tiene su propio estatuto teórico, pero comparte con la literatura aspectos y técnicas de estudio, en particular en el campo de la *lexis*. Pero sus fines son diferentes: la literatura busca crear un efecto estético; la retórica utiliza el efecto estético para producir efectos políticos, educativos, filosóficos, ideológicos, de adoctrinamiento, etc. En particular, en el discurso político el lenguaje figurado constituye un precioso mecanismo de persuasión: «El secretario de educación pública es el gato del presidente».

La misma situación se puede dar en otros ámbitos: la semiótica, la medicina, el derecho, etcétera. Pero me parece muy claro cuál es lo propio de la retórica: la eficacia discursiva. Es cierto que en el texto filosófico, científico, literario, etcétera, puede existir ese afán de adoctrinamiento. Pues bien, eso es lo propiamente retórico. El docto maestro de jurisprudencia debe emplear mecanismos adecuados para guiar u orientar a sus estudiantes. De no ser así, su evaluación entre ellos podrá ser pésima. Ahí se mide la eficacia discursiva que, como hemos dicho, no es sólo discurso.

En sentido inverso, sobre todo en los últimos tiempos, asistimos a una especie de retorización de las disciplinas humanísticas, que consiste en la aplicación del modelo retórico al estudio de los artefactos culturales, como en el caso de la poesía, la música, la pintura, el cine, el teatro, el diseño gráfico, la internet e incluso la arquitectura. En muchos casos como éstos, el modelo retórico ha sido de enorme ayuda para el análisis y la interpretación de esos productos del ingenio humano, entre ellos la literatura. El análisis retórico de un poema de Solón, por ejemplo, pone al descubierto una serie de estrategias de comunicación que no han sido descubiertas con el solo análisis poético del poema lírico que tiende más a los aspectos formales que a los contextuales. Sin embargo, la aplicación del modelo retórico a textos paraverbales y no verbal debe hacerse con una consciencia clara de lo que significa ese método. De otro modo caeremos en una utilización grosera e irresponsable de esa disciplina.

* * *

En las páginas anteriores hemos intentado exponer, en términos generales, los elementos básicos de la «retórica antigua», confrontada con la reetórica contemporánea y con las actuales disciplinas del lenguaje y del discurso. En la primera parte, me referí a la importancia generalizada que esa «ciencia» tuvo en la antigüedad grecolatina, tanto que podríamos designar al hombre de esa edad como *homo rhetoricus*, frente al individuo anti-retórico de la actualidad, en el sentido de que no tiene una formación en los medios de comunicación eficaz. Esta etiqueta se ha querido adjudicar al hombre en general, puesto que –se dice– «los humanos son seres retóricos que usan el discurso persuasivo para influir en los demás, pero también para formarse a sí mismos» (Oesterreich, 2009: 49). Sin embargo, en términos estrictos, ese epíteto puede aplicarse sólo a los griegos y romanos de época clásica e imperial, en cuanto que sólo en esas sociedades se había interiorizado la retórica, esto es, las técnicas que permiten elaborar discursos eficaces. Luego intenté presentar una descripción diferente de la historia de la retórica que atiende a la adecuación de los discursos y su metalenguaje a las formaciones ideológicas, de manera que aparece como una constante adaptación de la disciplina a las diversas circunstancias que se van presentando en el tiempo y en el espacio. Además ofrecí un sentido de

retórica que consideramos resume y distingue lo propio de la retórica. El *officium* de esta retórica es producir discursos eficaces e interpretar la eficacia retórica del discurso.

En la segunda parte quise distinguir la argumentación retórica antigua de la argumentación propiamente dicha y de algunas teorías modernas al respecto. Lo propio de aquella es contribuir a la producción de discursos eficaces en tiempos y lugares definidos y entre participantes de carne y hueso. Los tratados actuales constituyen nuevos desarrollos de la argumentación discursiva orientadas sobre todo al análisis y a la interpretación, pero no reproducen simplemente las viejas teorías. Las disciplinas humanísticas abordan el discurso, pero no pueden confundirse con la retórica, pues las anima un espíritu diferente. Es cierto que, para entender los fenómenos del lenguaje, de la comunicación, del sentido, etcétera, es necesaria la colaboración de diversas ciencias y artes. Pero sí habrá que señalar que el estudio propiamente retórico de la retórica se basa en principios y elementos propios. Aún cuando se traslapa con otras disciplinas, tiene su propio estatuto teórico. Todo lo anterior puede ser útil para no confundirse sobre los alcances y limitaciones disciplinarias.

Falta señalar qué utilidad puede tener la antigua retórica, si es tan diferente de las doctrinas actuales del discurso. Baste decir que, sin duda, también se encuentran claras analogías, reutilización de nociones, repetición de conceptos. La antigua retórica no sólo reanima y da fundamentos a las modernas técnicas de análisis e interpretación del discurso; su potencial es mucho más amplio: es capaz de dar unidad al conglomerado de teorías, modelos y métodos, y de reorientar los estudios modernos a áreas que han sido poco tocadas, como es la enseñanza en la expresión oral o escrita. La tarea que queda por hacer es aún muy amplia e importante. Sin embargo, estos problemas, por el momento, quedan fuera de los propósitos de este texto.

Bibliografía

Albaladejo, T. (1989). *Retórica*. Madrid: Síntesis.

- (2008). Textualidad y comunicación: persistencia y renovación del sistema retórico (La *rhetorica* recepta como base de la retórica moderna)». *Rhētorikē: revista digital de retórica*, núm. 00, marzo, pp. 1-19. Disponible en: www.rhetorike.ubi.pt/00/.

- Beristáin, H. y G. Ramírez Vidal, comps (2009). *Las figuras del texto*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Burke, K. (1969). *A rhetoric of motives*. Berkeley: University of California Press.
- Finley, M. I. (1984). *Uso y abuso de la historia*. Barcelona: Crítica/Grupo Editorial Grijalbo (Londres, 1975).
- Harada, E. (2009). Algunas aclaraciones sobre el 'modelo' argumentativo de Toulmin. Disponible en: www.izt.uam.mx/contactos/n73ne/toulmin.pdf.
- Hernando Cuadrado, Luis Alberto (1995). *Introducción a la teoría y estructura del lenguaje*. Madrid: Verbum.
- Jaeger, W. (1974). *Paideia. Los ideales de la cultura griega*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lausberg, H. (1966-1967-1968). *Manual de retórica literaria*. 3 vols. Madrid: Gredos.
- Liebersohn, Y. Z. (2010). *The dispute concerning rhetoric in hellenistic thought*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- López Eire, A. (1996). *Esencia y objeto de la retórica*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Bitácora de retórica, 4.
- Marrou, H.-I. (1970). *Historia de la educación en la antigüedad*. Buenos Aires: Eudeba.
- (1983). Educación y retórica. M. I. Finley, ed. *El legado de Grecia*. Barcelona: Crítica, Grupo Editorial Grijalbo (Londres, 1981), pp. 196-212.
- Oesterreich, P. L. (2009). Homo rhetoricus. I. Strecker y S. Tyler, eds. *Culture and rhetoric*. Oxford: Berghahn Books, pp. 49-58.
- Perelman, Chaim y Lucie Olbrecht-Tyteca (1989). *Tratado de la argumentación. La nueva retórica*. Madrid: Gredos.
- (1988). *La lógica jurídica y la nueva retórica*. Madrid: Civitas.
- Ramírez Vidal, G. (2006). El *ornatus* en la retórica griega clásica. *Nova Tellus* 24(1): 147-165.
- (2006). Notas sobre la retórica de Isócrates. *Nova Tellus* 24(1): 157-178.
- Toulmin, S. E. (1958). *The uses of argument*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Valesio, P. (1980). *Novantiqua. Rhetorics as a contemporary theory*. Bloomington: Indiana University Press.
- Viehweg, T. (1953). *Topik und jurisprudentz: ein beitrag zur rechtswissenschaftlichen grundlagenforschung*. München: Beck. Traducción al español de Luis Díez-Picazo Ponce de León: *Tópica y Jurisprudencia*. Madrid: Taurus, 1986.
- Volkman, R. (1885). *Die rhetorik der griechen und römer in systematischer übersicht*. Leipzig: Teubner. 2a ed. (reimpr., Olms, Hildesheim, 1987).

Un mundo de diferencia: el rico estado de la teoría de la argumentación¹

Argumentación y democracia

Hablando desde Fulton, Missouri, en el mismo lugar usado por Churchill, hace casi 50 años, para hacer su histórico discurso de la “Cortina de hierro”, el anterior líder soviético Mikhail Gorbachev, anunció el 6 de mayo de 1989, una “nueva era de la democracia mundial”.² Es difícil decir si esta afirmación visionaria de Gorbachev acerca de la “democracia” resulta ser cierta, pero es verdad que en la pasada década ha habido un giro general hacia la democracia.³ A mediados de los años setenta las transiciones a la democracia fueron inauguradas en la Europa del sur, a principios de los ochenta en Latinoamérica, y en 1989 –durante el “Otoño de la gente”– en la Europa del este.

Przeworski, en su libro *Democracia y mercado*, cita una “anécdota” soviética que describe bien la situación antes de estas transiciones:

Un hombre distribuye panfletos en la Plaza Roja. es detenido por un policía, quien le confisca los panfletos para y descubre que están en blanco. “¿Qué estás difundiendo? Están en blanco. ¡Nada está escrito!” el sorprendido guardián del orden exclama “! ¿Por qué escribir?”. es la respuesta. “Todo el mundo lo sabe...” (1991).

¹ *The Informal Logic Journal*, vol. 17, núm. 2, 1995. Traducción Natalia Luna Luna

² *De Volkskrant*, 7 de mayo de 1992.

³ La primera parte de este artículo está basada en el discurso principal del autor en la Conferencia: El rol de la argumentación en el cambio democrático. Venecia, 3 de junio de 1992.

Se ha observado con frecuencia que en el mundo comunista el discurso se había vuelto un ritual –o de otra forma era peligroso. Esto ha cambiado ahora fundamentalmente. En un periodo de cambio mayor y de colapso económico, sin embargo, hay tentaciones autoritarias inevitables. Contra este panorama surge la cuestión de qué clase de democracia será la más fuerte y la más probable de durar.

En *Capitalismo, socialismo y democracia* (1950), Joseph Schumpeter, el más influyente de los teóricos modernos de la democracia, define a la democracia como “un método político, [...] un cierto tipo de arreglo institucional para arribar a las decisiones [...] políticas” (1943: 242).⁴ Últimamente, la democracia puede ser vista como un sistema para tratar con la falta de certidumbre mediante su institucionalización. Este paso decisivo hacia la democracia consiste en la devolución del poder de un grupo de gente a un conjunto de reglas, de tal forma que los conflictos son resueltos bajo procedimientos establecidos.⁵ Aunque el resultado del proceso democrático depende de lo que los participantes hagan, ninguna fuerza controla lo que ocurre. Es pertinente aquí la observación de Jules Coleman de que “consentir a un proceso no es lo mismo que consentir al resultado de un proceso” (1989: 197).

Nos guste o no la conformidad con las decisiones democráticas no es autoevidente. Para mantener el apoyo popular al sistema, se requiere un estilo “participativo” de la democracia tanto a nivel nacional como en los niveles “inferiores”.⁶ En teoría, siempre hay participación en la

⁴ Visiblemente la teoría moderna de la democracia es presentada como “libre de valores”. Carole Pateman (1990) tiene razón, sin embargo, al notar que el contenido normativo de la teoría refleja la postura de que los anglosajones occidentales están viviendo en el sistema democrático “ideal”. Se implica incluso que este sistema incluye un conjunto de estándares o criterios por medio de los cuales un sistema político puede ser juzgado “democrático”.

⁵ Bachrach considera las reglas sistemáticas del procedimiento como condición necesaria para llamar al método político “democrático” (1967: 18-20).

⁶ Un alto grado de participación es una condición necesaria para una democracia viva. Para la sobrevivencia de la democracia en la Europa del este, donde se tienen que tomar difíciles medidas económicas y políticas, la participación es un prerrequisito, pero la participación en la democracia es también indispensable para resolver los problemas del Occidente.

democracia; en la práctica sin embargo, el principal énfasis tiende a confiar en asegurar la sobrevivencia del sistema democrático y la participación es vista como un riesgo potencial a la estabilidad.⁷ Para que el método participativo pueda funcionar, dice Schumpeter,

todo mundo debería saber definitivamente que quiere apoyar [...], una conclusión clara y *pronta* de asuntos particulares tendría que ser derivada de acuerdo con las reglas de la inferencia lógica [...] –el ciudadano modelo tendría que realizar todo esto por sí mismo he independientemente de grupos de presión y propaganda (1950: 253-54).

En mi opinión, estos requisitos aunque fraseados inadecuadamente, son un apuntador directo a las metas básicas de educación en una sociedad democrática.⁸

Se supone que el sistema democrático ofrece un marco institucional –un conjunto de reglas– para manejar diferencias de opinión y procesar el desacuerdo entre una amplia variedad de fuerzas en competencias. En un contexto de diferencias de opinión apelar a la justificación de los puntos de vista a la luz de discusiones críticas cuestionantes y argumentativas encaminadas a resolver las diferencias juega un rol crucial. La discusión argumentativa es la principal herramienta para manejar los procesos democráticos y los beneficios de tal discusión están ampliamente determinados por la calidad de la argumentación.⁹ Vista en esta

⁷ En las democracias representativas de Occidente la participación limitada (e incluso apatía) a menudo se cree que tienen una función positiva para el mantenimiento del sistema al amortiguar el shock del desacuerdo, ajuste y cambio.

⁸ El ideal clásico de la democracia es, de acuerdo con Davis (1964: 29), tener todas las decisiones tomadas mediante un “racional y activo e informado hombre democrático”, pero Berelson *et al.* observan correctamente que “ciertos requisitos asumidos comúnmente para la operación exitosa de la democracia no son cumplidos por el comportamiento del ‘ciudadano promedio’ ” (1954: 307). Los teóricos clásicos de la democracia, como Rousseau o Mill subrayan, por tanto, la necesidad de la educación.

⁹ La argumentación es por definición una respuesta a las dudas (reales o proyectadas), oposición, objeciones o contrapropuestas. Su estructura y diseño justificatorio (o refutatorio) está en sintonía para resolver una (potencial) diferencia de opinión.

perspectiva la argumentación debería ser valorada como en el elixir de vida de la democracia participativa.

En este punto, debe hacerse una distinción entre una discusión *crítica* encaminada a resolver una diferencia de opinión y una *cuasi*-discusión que es estrictamente hablando un monólogo meramente calculado para ganar el consentimiento de la audiencia.¹⁰ En las democracias representativas de occidente, las así llamadas “discusiones” políticas son frecuentemente un tráfico de un solo sentido de líderes dirigiéndose a sus votantes; los líderes tienen ideas, los votantes solo les aplauden y los siguen. Solamente cuando las elecciones se acercan, los políticos ajustan sus posiciones –en una manera que es a veces vergonzosamente oportunista– a las opiniones de sus votantes. Incluso entonces, este ajuste no es frecuentemente el resultado de una discusión extensa. Un sistema democrático, sin embargo, solamente puede justificar su nombre y asegurar su continuación al promover la externalización de las diferencias de opinión y estimular las discusiones críticas estimulantes.

Es esencial darse cuenta que en una democracia participativa las diferencias de opinión solamente pueden ser resueltas mediante el uso de la argumentación en una discusión crítica. La educación en procesar la argumentación en una discusión crítica es por lo tanto indispensable para una sociedad democrática. La educación que se requiere está rela-

Esta postura funcional del argumento parte de una postura estrictamente formal en la que la racionalidad subyacente es ignorada.

¹⁰ En el caso último, el discurso es solamente retórico –en el sentido más estrecho de persuasión unidireccional. Si el discurso es un abierto y metódico intercambio de posturas que tiene el objetivo de encontrar colectivamente qué posturas son aceptables, el discurso es dialéctico. La interacción humana no siempre está automáticamente orientada a la resolución. Frecuentemente la gente no entra en discusiones en las que la interacción tiene el objetivo de someter los puntos de vista a escrutinio crítico. No siempre su voluntad está constreñida mediante las inequidades existentes en las relaciones de poder, falta de recursos y habilidades, pero también están a veces fuertemente encrustadas en ciertos puntos de vista o posiciones. Es por esto que Van Eemeren y Grootendorst, siguiendo a Barth y a Krabbe (1982), enfatizan la importancia del cumplimiento de ciertas precondiciones de “orden superior”. Van Eemeren, Grootendorst, Jackson y (Jacobs, 1993: 30-36).

cionada con las habilidades de los estudiantes para producir y conducir un discurso argumentativo a la vez que a sus habilidades de analizar y evaluar el discurso argumentativo. Depende del estado de la teoría de la argumentación en qué medida puede esta educación ser adecuadamente provista.

El estado de la teoría de la argumentación

El estudio de la argumentación, puede demostrar su valor práctico, al proveer las bases teóricas para desarrollar las herramientas metodológicas para mejorar el discurso argumentativo. En esta empresa tanto las aproximaciones normativas como descriptivas al discurso argumentativo, que pueden ser encontradas en la teoría de la argumentación actual son necesarias, pero necesitan ser integradas en un programa de investigación coherente.¹¹ Para desarrollar los procedimientos adecuados en la discusión crítica y los métodos adecuados para enseñar a la gente como tomar parte en la discusión, las posturas analíticas en relación con los requerimientos para que una discusión crítica y las posturas empíricas en relación con los procesos de discusión reales deban ser sistemáticamente combinadas.¹²

La práctica argumentativa solamente puede ser mejorada metodológicamente. Si esa mejoría empieza de unas bases teóricas correctas del modelo normativo del discurso argumentativo basado en una clara filosofía de la discusión crítica. Además, la mejoría debería estar basada en las posturas empíricas en relación con la manera en la cual la argumentación es de hecho fundada sobre las descripciones precisas de los factores que juegan una parte en el discurso argumentativo. Para conocer que

¹¹ Los teóricos de la argumentación normativos, cuyas raíces teóricas se encuentran en la lógica o la filosofía frecuentemente, están por lo general interesados en establecer los criterios para la argumentación sólida (Biro y Siegel, 1992). Los teóricos de la argumentación descriptivos quieren describir, frecuentemente dentro del marco del análisis del discurso o retórica, las maneras en las cuales los argumentadores hacen uso de la argumentación para convencer a otros de sus posturas (Willard, 1989).

¹² No hace falta decir que los conocimientos analíticos y empíricos sobre los modos de discurso argumentativo, donde el remitente o el destinatario está en silencio deben ser incluidos en esta perspectiva dialógica.

problemas requieren una atención particular en el proceso de mejoría, la argumentación tal como ocurre en la práctica debe subsecuentemente ser analizada sistemáticamente desde la perspectiva de una discusión crítica, que involucra una reconstrucción metódica del discurso argumentativo a la luz del ideal del modelo. De esta forma, un punto de partida adecuado es creado para desarrollar métodos educativos para perfeccionar la calidad del discurso argumentativo de forma efectiva.

En otro lado he esbozado las varias partes de este programa de investigación con más detalles, a partir del componente filosófico, el teórico y los componentes empíricos vía el componente analítico hasta el componente práctico (Eemeren, 1994). Hace algún tiempo Grootendorst y yo empezamos a desarrollar este programa, junto con otros miembros de nuestro grupo de investigación en la Universidad de Amsterdam (Eemeren y Grootendorst, 1984, 1992; Eemeren, Grootendorst, Jackson y Jacobs, 1993; Eemeren y Grootendorst, 1994). En este artículo sin embargo, no me restringiré a esa empresa sino que trataré de dar una más amplia perspectiva de las “riquezas” de la teoría de la argumentación al describir algunos desarrollos recientes en el estudio de la argumentación.

Durante los recientes años pasados he trabajado con Grootendorst, Snoeck Henkemans, Blair, Johnson, Krabbe, Plantin, Walton, Willard, Woods y Zarefsky en una visión general del estado del arte de la teoría de la argumentación, que se ha publicado como *Fundamentos de la teoría de la argumentación* de 1996. Este estudio se origina en parte con *el estudio de la argumentación de* (Irvington, 1984), de los autores Eemeren, Grootendorst y Kruijer, y en la traducción inglesa del libro *Argumentatiethorie* (1978/1981)¹³ “en el momento que se escribió la *Argumentatiethorie* no éramos conscientes de las ideas interesantes que se habían desarrollado en otras partes del mundo, tal vez, porque estas ideas como las nuestras no habían sido impresas”. Esta falta de conciencia que era probablemente mutua, ahora ha sido rectificada debido a los felices desarrollos hacia la internalización en los ochenta. Por lo tanto ahora ya estoy en la posición de mencionar varias contribuciones en las pasadas dos décadas desde diferentes contextos y ángulos se han hecho para el desarrollo de la teoría de la

¹³ Este libro se publicó otra vez en 1987 como el *Handbook of argumentation theory*.

argumentación. Espero que mi breve panorama dejará claro que hay un mundo de diferencia entre el actual estado de la teoría de la argumentación y el de los años setenta.

Hasta el final de los setenta la teoría de la argumentación estaba dominada por los todavía influyentes trabajos de Toulmin (1958) y Perelman y Olbrechts Tyteca (1968-1969). En *los usos del argumento* Toulmin presenta un modelo que describe los elementos constitutivos de la argumentación en su relación funcional. En *Rethoric la nouvelle*, Perelman y su coautor Tyteca, ofrecen un inventario de las técnicas de la argumentación que pueden ser efectivas al convencer o persuadir a una audiencia, ambos trabajos fueron un intento de ofrecer una alternativa a la lógica formal mediante el análisis de la argumentación y en ambos casos este intento es inspirado por la racionalidad de los procedimientos de razonamientos no formales en derecho.

Las contribuciones de Toulmin, Perelman y Tyteca, han sido los mayores ímpetus en el estudio de la argumentación, aunque la meta que ellos se propusieron alcanzar no ha sido conseguida. En mi opinión esto puede deberse parcialmente al rechazo de los aspectos de las argumentaciones funcionales, sociales y dialecticos de la argumentación como un fenómeno discursivo, a pesar de las apariencias de lo contrario. A la postura de Toulmin no le hace justicia el hecho de que la argumentación es un acto de habla complejo que es dependiente de los compromisos creados por el contexto lingüístico y situacional del acto de habla en el que está involucrado, además de efectos similares la “*nueva retórica de Perelman*” ignoran el aspecto interaccional de la argumentación. El abandono de Toulmin y Perelman de la lógica para tratar con argumentación no ha resultado una alternativa de las características comunicativas interaccionales y críticas de la argumentación que se merece.¹⁴

Mucho se ha dicho durante las dos décadas pasadas para remediar los (*drawbacks*) de las propuestas teóricas de Toulmin y Perelman, secuientemente mediante arreglar sustancialmente o incluso reemplazar estas proposiciones en el proceso al caracterizar algunas de las nuevas aproximaciones que han sido desarrolladas. Me restringiré al argumen-

¹⁴ Para una revisión más detallada de las contribuciones al estudio de la argumentación de Toulmin y Perelman, véase Van Eemeren *et al.* (1996, Ch. 4 y 5).

tativismo radical, a la comunicación y retórica, la dialéctica formal, la pragmadialéctica y al análisis formal de las falacias, estas seis aproximaciones son más o menos representativas del actual estado de la teoría de la argumentación. Las ilustraré brevemente al aplicar cada postura un simple ejemplo.

Las riquezas de la teoría de la argumentación

En un encuentro público, dos políticos holandeses están discutiendo una propuesta para legalizar el aborto.

Político 1: la santidad de toda vida humana siempre ha sido un principio fundamental de nuestro partido cristiano. Iría contra este principio si nosotros ahora dejamos que pase esta propuesta de legalizar el aborto. Los miembros de mi partido en este parlamento por lo tanto votaremos en contra de la propuesta.

Político 2: Tú estás en lo correcto en estar a favor de la santidad de la vida humana, pero no puedes incluir un feto de seis semanas. Hablando como un liberal, estoy sorprendido de tu punto de vista. Y ¿qué pasa con la santidad de la vida de la madre, que queda embarazada en contra de su voluntad y que es incapaz de darle al niño la vida a la que tiene derecho?

En términos de Toulmin, el primer político parece defender entre posturas la “demanda” que el aborto no debería ser legalizado, mientras que el segundo político defiende la “demanda” de que si se debería legalizar el aborto, los “datos” del primer político consisten en la observación de que la propuesta va en contra del principio reconocido por su partido de que toda vida humana es sagrada. La “garantía” es que los principios son inviolables. El primer político presenta la santidad de la vida humana y la legalización del aborto como *contradictorio*; la implicación es que defender *ambas* cosas sería una inconsistencia lógica. En términos de Perelman este argumento puede ser caracterizado como “cuasi-lógico”. Aunque esto puede ser convincente para algunos el segundo político no parece convencido; él se refugia en una “disociación” entre la vida humana y la existencia de un feto de seis semanas. No queda claro qué criterios “dependientes del tema” deberían, de acuerdo con Toulmin, ser aplicados para resolver la diferencia y la “nueva retórica” no ofrece ninguna herramienta procedimental para resolverlo.

Argumentativismo radical

Desde principios de los setenta, los lingüistas franceses Ducrot y Anscombe han venido desarrollando un enfoque del discurso argumentativo orientado lingüísticamente. Debido a que todas las formas de discurso tienen, en su opinión, un aspecto argumentativo, llaman a su enfoque *Argumentativismo radical*.¹⁵ El objetivo de Ducrot y Anscombe no es la de elaborar normas y criterios para la evaluación de la argumentación; su enfoque es exclusivamente descriptivo: quieren rastrear los mecanismos lingüísticos que juegan un papel en la interpretación argumentativa de las oraciones.

De acuerdo con Ducrot y Anscombe cada pieza del discurso contiene un diálogo, de tal forma que él siempre es “polifónico” o “multívoco”. Una oración con una negación por ejemplo, implica un diálogo silencioso con alguien que mantiene (o al menos tres) lo opuesto de que se ha dicho en la oración. “Esta pared no es blanca”, por ejemplo, esta segunda “por” puede ser revelada mediante el análisis de la oración como conteniendo dos puntos de vista incompatibles: a) “esta pared es blanca” y b) “el punto de vista (a) es incorrecto. Los predicados supuesto “blanco” y “no blanco”, sugieren diferentes “principios argumentativos” comparables a topoi¹⁶ clásicos.

Anscombe y Ducrot describen cómo dependiendo del contexto “una dirección y un poder específicamente argumentativo” son dados al discurso mediante los “operadores” y “conectores” argumentativos tales como *casi, solamente, difícilmente, aun, pero, por lo menos, in-*

¹⁵ Ducrot y Anscombe believe that “argumentativity” is a general feature of all language use rather than a special characteristic of a specific mode of discourse. The outlines of their approach have been presented in Ducrot (1980, 1984), and Anscombe and Ducrot (1983, 1989). Only lately has their theory become somewhat better known outside the French-speaking world. Consúltase a Nølke (1992), Zagar (1995), y para un panorama general Van Eemeren *et al.* (1996: Ch. 11).

¹⁶ Una aplicación de un topos a este ejemplo sería: “Entre más blanca la pared, menos necesita repintarse”, o la inversa: “Entre menos blanca esté la pared, más necesita ser repintarse”. En el contexto de estos topoi, puede verse claramente que con “Esta pared no es blanca” se defiende una conclusión como “La pared debería volverse a pintar”. De acuerdo con Ducrot y Anscombe, esto muestra que en ciertos contextos todas las palabras pueden tener un cierto valor argumentativo.

cluso, todavía, aunque, algunos, unos cuantos, un poco, por cierto, más aun, muy, desde, demasiado, desde, porque, así que, y no menos que. Estos operadores y conectores indican qué puntos de vista están siendo defendidos.

De acuerdo con Armstrong y Ducrot la orientación argumentativa dada por palabras como “pero”, “porque” a las oraciones en las cuales ocurren en el destino de esas oraciones a servir como soporte para tipos particulares de conclusiones más que para otras. En otro ejemplo en los *inside* pueden ser aplicados al uso de “pero” en respuesta al segundo político –cuando él dice “tú estás bien, estás en lo correcto al dar fe de la santidad de la vida humana, pero *no puedes incluir un feto de seis semanas*”. El uso de “pero” marca una oposición entre dos conclusiones opuestas: el aborto no debería ser legalizado *versus* el aborto debería ser legalizado, la primera conclusión es sostenida por la premisa presentada en el primer conjunto, la segunda presentada por la premisa del segundo. Con una (p), pero (q)– procedencia, el hablante indica que el acepta (p) a un nivel factual pero rechaza (p) desde el punto de vista argumentativo, por lo tanto, la conclusión que puede ser extraída del segundo conjunto el aborto debería ser legalizado es aquella que el argumentador quiere obtener.

Comunicación y retórica

En los años se ha dado una revalorización de gran alcance de la retórica clásica. Esta revalorización no solo ha llevado al reconocimiento de que las teorías no retóricas de la argumentación están saturadas de ideas de la retórica clásica, sino también a una moderación de la oposición tajante entre retórica y dialéctica. La retórica, como el estudio de técnicas efectivas de persuasión, ya no es generalmente considerada como incompatible con el ideal de racionalidad crítica dialéctica.¹⁷

El estudio de los aspectos retóricos de la argumentación hoy en día es usualmente realizado desde la perspectiva de la comunicación.

¹⁷ También hay autores que mantienen que existen diferencias fundamentales entre concepciones de la racionalidad o razonabilidad retóricas y dialécticas. En la medida en que son retóricos, se niegan a considerara la primera como inferior a la segunda. En mi opinion, la retórica no tiene por qué estar en conflicto con el ideal crítico de razonabilidad: el conocimiento empírico de las técnicas de persuasión efectiva pue-

Willard, por su parte, considera a la argumentación como una forma retórica de comunicación a partir de diferencias de opinión; considera la interacción entre los argumentos, epistemológicamente, como fuente de conocimiento humano. Varios autores que trabajan en el campo de la comunicación (del habla) han prestado especial atención a la retórica de los argumentos conversacionales, sobre todo Jacobs. El análisis de Jackson y Jacobs (1980, 1981) y Jacobs y Jackson (1981, 1982, 1983, 1989) del argumento conversacional se basa en el conocimiento empírico sobre las pautas estratégicas de la argumentación.

En nuestro ejemplo, pueden encontrarse los rastros de un modelo estratégico de confrontación en la reacción del segundo político: el confrontador primero aísla y enfoca una afirmación hecha por el confrontador y luego cuestiona al confrontado de manera que obtiene premisas que más tarde puede verse como contradiciendo su afirmación inicial.

Tras haber establecido el hecho de que la santidad de la vida humana es un principio importante para el partido del primer político, el segundo político continúa su estrategia al confrontarlo con una aparente incoherencia entre sus puntos de vista: “¿Qué pasa con la santidad de la vida de la madre...?”

Dialéctica formal

La dialéctica formal, introducida por Barth y Krabbe, se basa en la lógica del diálogo de Lorenzo, al desarrollar un procedimiento formal para comprobar si un determinado punto de vista puede mantenerse a la luz de ciertos supuestos.¹⁸ En dialéctica formal, el razonamiento se interpreta como consistente de un diálogo entre un “defensor” y un “oponente” sobre un punto de vista, que intentan establecer si el punto de vista del proponente puede ser defendido con éxito contra los ataques críticos del oponente.

Para defender el punto de vista, el proponente puede hacer uso de “concesiones” del oponente: oraciones de las que el rival se prepara

de ser visto como un requisito para lograr la dialéctica comunicativa adecuada. Los movimientos retóricos que violan el ideal crítico pueden ser detectado en el análisis del discurso argumentativo.

¹⁸ Para una exposición de la dialéctica formal, véase Barth y Krabbe (1982); a cerca de la lógica dialógica de Lorenzen, ver Lorenzen y Lorenz (1978).

para asumir la responsabilidad y que van a ser defendidas si están bajo ataque. Este cambio puede dar lugar a una situación en la que el oponente no puede hacer otra cosa que afirmar algo que el oponente había atacado anteriormente en el diálogo, lo cual beneficiaría al proponente. El proponente intenta maniobrar al oponente en esta posición utilizando hábilmente las concesiones del adversario. Si el intento tiene éxito, el autor ha defendido con éxito el punto de vista, debido a las concesiones del oponente, por lo tanto *Hence ex concessis*.

La dialéctica formal solo puede ser utilizada para analizar la argumentación de la vida real, si las razones aducidas por el proponente son –como un conjunto de concesiones– *añadido a los compromisos de los opositores*.¹⁹ Esto es, más o menos, lo que puede decirse que el segundo político hace respecto a la declaración del primer político sobre la santidad de la vida humana.

Pragma-dialéctica

En pragma-dialéctica la argumentación es vista como un complejo acto de habla con una función de justificación o refutación en una discusión crítica encaminada a resolver una diferencia de opinión entre un protagonista que está comprometido positivamente con el punto de vista de que se trata y un antagonista que duda o que tiene un punto de vista contrario. El procedimiento de discusión pragma-dialéctica para la discusión crítica propuesto por Grootendorst y por mí, abarca todos los actos de habla llevados a cabo en todas las fases del discurso argumentativo para resolver una diferencia.²⁰ Las reglas del procedimiento evitan que movimientos perturbadores, como los que tradicionalmente

¹⁹ Esta clase de discusión difiere fundamentalmente de la práctica ordinaria argumentativa. Asume que un punto de partida en el que una de las partes ha presentado razones en defensa de un punto de vista y después decide examinar junto con la otra parte si este punto de vista puede ser mantenido a la luz de estas razones. En otras palabras, las partes inician un procedimiento para checar si este punto de vista puede concluirse a partir de las premisas que se han presentado. Una vez finalizada su discusión argumentativa, puede ser muy útil si las partes en una diferencia de opinión decidieran iniciar tal procedimiento lógico de prueba.

²⁰ El procedimiento de la discusión pragma-dialéctica es introducido en Van Eemeren y Grootendorst (1984). En Van Eemeren y Grootendorst (1992: 208-209) el

se conoce como “Falacias”, interfieran con el proceso de resolución (Eemeren y Grootendorst, 1992: 102-207).

En un análisis pragma-dialéctico del ejemplo, los argumentos son primero reconstruidos de tal manera que queden clara las posiciones de los argumentadores, qué argumentos han dado para sostener sus puntos de vista, y de qué manera su argumentación está estructurada. La argumentación del primer político es bastante sencilla, pero la reacción del segundo político requiere una cantidad considerable de reconstrucción. Por una razón, él no presenta explícitamente su punto de vista. Como su argumentación reacciona en contra de la postura de que el aborto no debería legalizarse, el primer político no debería ser legalizado, podemos considerar que defiende el punto de vista opuesto.

La primera razón del segundo político, que contradice la validez de la objeción del primer político, es que un feto de seis semanas no está comprendido en el principio de la santidad de la vida humana. ¿Por qué no? Él no lo dice explícitamente, presumiblemente, él piensa que un feto de seis meses no puede ser visto como un ser humano vivo. Su segunda razón se presenta por medio de una pregunta retórica. La premisa involucrada puede reconstruirse como “Una mujer que ha quedado embarazada contra su voluntad y no puede mantener a su niño debería tener el derecho a interrumpir su embarazo”.

¿Cómo se relaciona esta premisa con el punto de vista que el aborto debería legalizarse? ¿Qué premisa no expresada se entiende que llena el hueco entre la premisa explícita (reconstruida) y el punto de vista principal? De acuerdo con la pragma-dialéctica, la reconstrucción de una premisa no expresada requiere un análisis en dos niveles. En el nivel lógico en primer lugar, debe examinarse si el argumento incompleto se puede completar de tal manera que se convierta en válido. En el ejemplo, esto puede lograrse mediante la adición de la siguiente premisa para el argumento: “Si una mujer que ha quedado embarazada contra su voluntad y que es incapaz de mantener a su niño debería tener el derecho a poner fin a su embarazo, entonces el aborto debería ser legalizado”. En el plano pragmático debe después determinarse si esta “mínima lógica” puede transformarse en una más informativa “óptima

procedimiento es resumido en diez reglas básicas, los “Diez mandamientos” de la discusión crítica.

pragmática”, haciendo uso de los datos contextuales o pragmáticos. En este caso, la premisa no expresada puede, en vista de la postura liberal del segundo político expresado en la frase anterior, generalizarse sin atribuir ningún compromiso injustificado al orador, haciendo uso del conocimiento básico común de que los liberales holandeses son legalistas firmes. La premisa no expresada ahora puede ser reconstruida justificablemente como “Un derecho sólo puede ejercerse si se legaliza”.

Lógica informal

Aunque el nombre puede sugerir lo contrario, la lógica informal no es un nuevo tipo de lógica. Como se ha desarrollado en América del Norte, es un enfoque normativo a la argumentación del lenguaje ordinario que es más amplia que la lógica formal. El objetivo del lógico informal “es el desarrollar normas, criterios y procedimientos para el análisis, evaluación y construcción de argumentos”.

Los problemas para los que se buscan soluciones son, entre otros, la forma de analizar las estructuras de la argumentación, cómo clasificar los esquemas de argumentación, cómo evaluar la argumentación y cómo identificar las falacias. Blair y Johnson, los protagonistas principales de la lógica informal, sostiene que las premisas para una conclusión debe cumplir tres requisitos: “pertinencia”, “suficiencia”, y “aceptabilidad” (RSA), (Johnson y Blair, 1977/1994; Blair y Johnson, 1987). Con la aceptabilidad, la cuestión es si las premisas son verdaderas, probables o confiables; con pertinencia, si existe una adecuada relación entre el contenido de las premisas y la conclusión; con suficiencia, si las premisas proporcionan pruebas suficientes para la conclusión.

En nuestro ejemplo, el segundo político parece estar aludiendo a cada uno de estos criterios en su reacción. Él indica de manera explícita que *acepta* la premisa acerca de la santidad de la vida humana. Sin embargo, rechaza esta premisa como irrelevante para la conclusión de que el aborto debería ser legalizado, porque piensa que un feto de seis semanas no puede ser visto como un ser humano vivo. Además, no considera que la premisa provea *suficiente* apoyo para la conclusión. Esto se desprende de su argumento, envuelto en una pregunta retórica, que el principio de la santidad de la vida humana se aplica demasiado rígidamente cuando las consecuencias prácticas y sociales para la madre y el niño se pasan por alto.

El análisis formal de las falacias

Woods y Walton emprendieron en los años setenta la tarea de enfrentar el desafío implicado en las *Falacias* de Hamblin, para reemplazar el así llamado tratamiento estándar de las falacias mediante un enfoque más adecuado.²¹ El enfoque de Woods y Walton, que es bastante difícil de caracterizar brevemente, empieza de su convicción metodológica general de que las falacias pueden ser convenientemente analizadas utilizando las estructuras y el vocabulario teórico de varios sistemas de lógica. En su opinión, los análisis exitosos de al menos una gran cantidad de falacias tendrán características que califican esos análisis como “formales” en algún sentido. Woods y Walton tienden a organizar las muchas falacias que han reconocido en tres grados de “formalidad”. En primer lugar, son falacias formales en el sentido estricto. En el siguiente grado de formalidad vienen falacias tales como las falacias de ambigüedad cuya comisión es, en parte, hecho explicable por referencia a las formas lógicas. Mucho más destacada en su trabajo, por ejemplo en su análisis de la *petitio principii*, es un tercer grado de formalidad relativa a las falacias que son formalmente analizables mediante el empleo de los conceptos, el vocabulario técnico o las estructuras formales de un sistema de lógica o de otro tipo de teoría formal, pero no de maneras que obliguen al empleo de formas lógicas en el análisis.

Al igual que Hamblin, Woods y Walton dejan abierto que pueda haber varios tipos de marcos conceptuales de este tipo. Su enfoque puede ser, por consiguiente, clasificado como “pluralista”. Como el contexto del diálogo de un argumento es considerado en su evaluación, el enfoque de Woods-Walton es también dialéctico. Aunque el contexto en teoría debería ser siempre descrito como una estructura de diálogo donde los movimientos, los lugares y los compromisos y los otros factores que determinan un intercambio de diálogo sean definidos de una manera formal, en la práctica Woods y Walton admiten muchos otros contextos. La importancia teórica que conceden a caracterizar las

²¹ El enfoque de Woods-Walton se muestra en una serie de artículos en colaboración que fueron publicados en el periodo 1972-1982 (recopilado en Woods y Walton, 1989) y en varios artículos y libros publicados durante este tiempo y después. Woods y Walton también explicaron su aproximación a las falacias en un libro de texto (1982).

falacias en diferentes contextos de la argumentación ordinaria es ejemplificado por su afición a los estudios de caso.

Si el análisis del ejemplo tuviera lugar en la forma establecida por Woods y Walton, podría ser posible acusar al segundo político de la falacia de equivocación. Por medio de un “cambio de contexto”, el segundo político se aplica la expresión “santidad de la vida” a la vida de la madre, usándolo así en forma diferente que el primer político. En lugar de que signifique que todo ser humano tiene derecho a la vida, “santidad de la vida” ahora significa que todos los seres humanos tienen derecho a una “buena” vida y a organizar su propia vida en consecuencia. Al equivocar estos dos significados, el segundo político afecta la solidez de su argumento. Todavía hay otros enfoques a la argumentación discutidos que podrían ser igualmente dignos de mención. Uno de ellos es la *problematología*, desarrollado por Meyer al inicio de los años ochenta como un modelo de la argumentación filosófica para resolver problemas filosóficos (Meyer, 1982a, 1982b, 1986a, 1986b). Entre otros están los diferentes enfoques teóricos influidos por Habermas. El enfoque normativo de argumentación de Kopperschmidt, por su parte, combina conocimientos de la retórica clásica, la teoría del acto de habla y texto lingüístico con la teoría de Habermas. La lógica natural, la teoría descriptiva de la argumentación desarrollada por Grize, Borel y otros, también merece ser mencionada (1978, 1980, 1989). Está diseñado para exponer la “lógica” del discurso argumentativo todos los días en las apelaciones políticas, declaraciones políticas, y anuncios, sin asumir ningún concepto normativo *a priori* tales como la “verdad” y “validez”. La mayoría de los otros enfoques, sin embargo, son menos influyentes o más limitados en alcance que los que he discutido y era necesaria alguna autorrestricción.

Conclusión

Si bien vivimos en un mundo de diferencia y hay un mundo de diferencia en las distintas aproximaciones a estas diferencias en el estudio de la argumentación, debería ser claro ya que en un sentido mucho más positivo de la misma expresión hay también un mundo de diferencia entre la teoría de la argumentación hoy y hace dos décadas. Podemos, sin exagerar mucho, hablar de “el rico estado de la teoría de la argumentación”.

Las riquezas de la teoría de la argumentación parecen ser tales que si se les hace converger pueden crearse una base teórica adecuada para desarrollar métodos educativos para mejorar la calidad del discurso argumentativo en los diversos contextos institucionales y no institucionales de la democracia.

Dado que la democracia requiere una comprensión realista de la importancia, normas y obstáculos de la discusión crítica, la educación en la argumentación debe estimular una conciencia crítica de los problemas involucrados en la producción, interpretación y evaluación del discurso argumentativo. Esto no puede lograrse mediante la aplicación de la imitación de los procedimientos formales a los estudiantes. En lugar de enseñar ejercicios, la educación en la argumentación debe concentrarse en promover una reflexión fundamental sobre la justificación de los puntos de vista que conducen a una genuina apreciación de las diferencias.

Bibliografía

- Anscombe, J. C. y O. Ducrot (1983). *L'argumentation dans ja langue*. Liege: Pierre Mardaga (1989). *Argumentativity and informativity*. M. Meyer, ed., *From metaphysics to rhetoric*. Dordrecht: Kluwer, pp. 71-87.
- Bachrach, P. (1967). *The theory of democratic elitism: a critique*. Boston: Little and Brown.
- Barth, E. M. y E. C. W. Krabbe (1982). *From axiom to dialogue: a philosophical study of logics and argumentation*. Berlín-Nueva York: Walter de Gruyter.
- Benoit, W. L., D. Hample y P. J. Benoit, eds. (1992). *Readings in argumentation*. Berlín-Nueva York: Foris Publications, PDA II.
- Berelson, B. R., P. F. Lazarsfeld y W. N. McPhee (1954). *Voting*. Chicago: University of Chicago Press.
- Biro, J. y H. Siegel (1992). Normativity, argumentation and an epistemic theory of fallacies. F. H. van Eemeren, R. Grootendorst, J. A. Blair y Ch. A. Willard, eds. *Argumentation illuminated*. Amsterdam: Sic Sat I, pp. 85-103.
- Blair, L. A. y R. H. Johnson (1987). Argumentation as dialectical. *Argumentation*, I: 41-56.
- Borel, M. J. (1989). Norms in argumentation and natural logic. R. Maier, ed. *Norms in argumentation. Proceedings of the Conference on Norms 1988*. Dordrecht: Foris, PDA 8, 3348.
- Borel, M. J., L. B. Grize y D. Mieville (1983). *Essai de logique naturelle*. Bern-Frankfurt-Nueva York: Peter Lang.

- Coleman, L. (1989). Rationality and the justification of democracy. G. Brennan y L. E. Lomansky, eds. *Politics and process*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Davis, L. (1964). The cost of realism: contemporary restatements of democracy. *Western Political Quarterly*, XVII: 37-46.
- Ducrot, O. (1980) *Les échelles argumentatives*. París: Minuit. O. Ducrot (1984). *Le dire et le dit*. París: Minuit. F. H. van Eemeren (1994). The study of argumentation as normative pragmatics. F. H. van Eemeren y R. Grootendorst, eds. *Studies in pragma-dialectics*. Amsterdam, Sic Sat, 4, pp. 3-8.
- Eemeren, F. H. van y R. Grootendorst (1984). *Speech acts in argumentative discussions: a theoretical model for the analysis of discussions directed towards solving conflicts of opinion*. Dordrecht-Cinnaminson: Foris Publications, PDA I.
- (1992). *Argumentation, communication, and fallacies*. Hillsdale, N. J.: Lawrence Erlbaum.
- eds. (1994). *Studies in pragma-dialectics*. Amsterdam: Sic Sat, 4.
- Eemeren, F. H. van, R. Grootendorst y T. Kruiger (1978/1981). *Argumentatiethorie*. Utrecht/Antwerpen: Het Spectrum. Aula 613. Traducción al inglés (1984): *The study of argumentation*. Nueva York: Irvington. Republished (1987) as *Handbook of argumentation Theory*. Dordrecht Cinnaminson: Foris. *A world of difference: the rich state of argumentation Theory 157*.
- Eemeren, F. H. van, R. Grootendorst, S. Jackson, y S. Jacobs (1993). *Reconstructing argumentative discourse*. Tuscaloosa, Londres: University of Alabama Press.
- Eemeren, F. H. van, R. Grootendorst, A. F. Snoeck Henkemans, J. A. Blair, R. H. Johnson, E. C. W. Krabbe, Ch. Plantin, D. N. Walton, Ch. A. Willard, J. Woods y D. Zarefsky (1996). *Fundamentals of argumentation theory: a handbook of historical backgrounds and contemporary developments*. Mahwah, N. J.: Lawrence Erlbaum.
- Grize, J. B. (1982). *De la logique a l'argumentation*. Geneve: Librairie Droz. Jackson, S. y S. Jacobs (1980). Of conversational argument: pragmatic bases for the enthymeme. *Quarterly Journal of Speech*, 66: 251-265.
- Jackson, S. y S. Jacobs (1981). The collaborative production of proposals in conversational argument and persuasion: a study of disagreement regulation. *Journal of the American Forensic Association*, 18: 77-90.
- Jacobs, S. y S. Jackson (1981). Argument as a natural category: the routine grounds for arguing in natural conversation. *Western Journal of Speech Communication*, 45: 118-132.

- Jacobs, S. y S. Jackson (1982). Conversational argument: a discourse analytic approach. J. R. Cox y Ch. A. Willard, eds. *Advances in argumentation theory and research*. Carbondale, Il.: Southern Illinois University Press, pp. 205-237.
- (1983). Strategy and structure in conversational influence attempts. *Communication Monographs*, 50: 285-304.
- (1989). Building a model of conversational argument. B. Dervin, L. Grossberg, B. J. O'Keefe y E. Wartella, eds. *Rethinking communication*. Beverly Hills: Sage Publications, pp. 153-171.
- Johnson, R. H. y J. A. Blair (1977/1994). *Logical self-defense*. Toronto: McGraw Hill.
- Kopperschmidt, J. (1978). *Das prinzip vernunftiger rede*. Stuttgart, etc.: Kohlhammer.
- (1980). *Argumentation*. Stuttgart: Kohlhammer.
- (1989). *Methodik der argumentationsanalyse*. Stuttgart: Frommann- Holzboog.
- Lorenzen, P. y K. Lorenz (1978). *Dialogische logik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Maier, R., ed. (1989) *Norms in argumentation: proceedings of the Conference on Norms 1988*. Dordrecht: Foris, PDA 8.
- Meyer, M. (1982a). *Logique, langage et argumentation*. París: Hachette.
- (1982b). Argumentation in the light of a theory of questioning. *Philosophy & Rhetoric*, 15: 81-103.
- (1986a). *De la probíematologie*. *Philosophie: science et langage*. Brussels: Pierre Mardaga.
- (1986b) *From logic to rhetoric*. Traducción de *Logique, langage et argumentation*. París: Hachette, (1982). VII. 3: Pragmatics and beyond. Amsterdam: John Benjamins.
- Nglke, H. (1992). Semantic constraints on argumentation: from polyphonic microstructure to argumentative macro-structure. F. H. van Eemeren, R. Grootendorst, J. A. Blair y Ch. A. Willard, eds. *Argumentation Illuminated*. Amsterdam: Sic Sat I, pp. 189-200.
- Pateman, C. (1990). *Participation and democratic theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Perelman, Ch. y L. Olbrechts Tyteca (1958/1969). *La nouvelle rhétorique. Trait. de l'argumentation*. París: Presses Universitaires de France. Traducción al inglés: *The new 158 Franz H. van Eemeren: Rhetoric. A treatise on argumentation*. Notre Dame, Londres: University of Notre Dame Press.
- Przeworski, A. (1991) *Democracy and the market. Political and economic reforms in eastern Europe and Latin America*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Schumpeter, J. A. (1950). *Capitalism, socialism and democracy*. Nueva York: Harper Bros.
- Toulmin, S. E. (1958). *The uses of argument*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Willard, Ch. A. (1989) *A theory of argumentation*. Tuscaloosa, Londres: University of Alabama Press.
- Woods, J. y D. N. Walton (1982). *Argument: the logic of the fallacies*. Toronto: McGraw Hill Ryerson.
- (1989). *Fallacies: selected papers, 1972-1982*. Dordrecht, Providence: Foris Publications, PDA 9.
- Zagar, I. Z. (1995). Argumentation in language opposed to argumentation with language: some problems. F. H. van Eemeren, R. Grootendorst, J. A. Blair y Ch. A. Willard, eds. *Reconstruction and application: proceedings of the Third International Conference on Argumentation*. Vol. III. Amsterdam: Sic Sat 5, vol. III, pp. 200-15.

Sobre la diagramación de argumentos filosóficos¹

Lo que voy a decir tiene dos aspectos, uno metafilosófico y otro pedagógico. Por un lado, me propongo decir algo que sea relevante para la mejor comprensión de qué es la filosofía y en particular qué es la argumentación filosófica. Por otro lado, pretendo también decir algo que sea relevante para el fin de enseñar a nuestros estudiantes a analizar argumentos de otros y construir y presentar los propios. Por momentos parecerá que lo que digo es más relevante para una cosa que para la otra. Pido al lector no olvide que me preocupan ambas por igual.

De diagramación de argumentos, como decía Aristóteles, se puede hablar de muchas maneras. Ciertamente los diagramas construidos por los geómetras son parte de una demostración, y no ha faltado quien se haya atrevido a afirmar que pueden sustituir las palabras.² E inspirados

¹ Aquí se suscita la pregunta de si la diagramación y la simbolización son modos igualmente primitivos u originales de representar un argumento, o si acaso la diagramación es solamente un *medio* para alcanzar la representación fundamental que representa la simbolización formal. Vuelvo sobre esta pregunta en las conclusiones de este trabajo.

² Una tesis de maestría reciente sostiene que las figuras que acompañan las demostraciones en los textos de geometría representan la estrategia argumental seguida por el autor de la demostración. Esta hipótesis, original y sugerente, implicaría que esas figuras son, en efecto, la diagramación de un argumento. Véase Christian Cervantes Barraza, *Sobre el papel del diagrama en la demostración de teoremas en geometría plana*, 2011. En este mismo trabajo se pueden consultar algunas de las opiniones que se han sostenido acerca de la necesidad o superfluidad de las figuras en geometría.

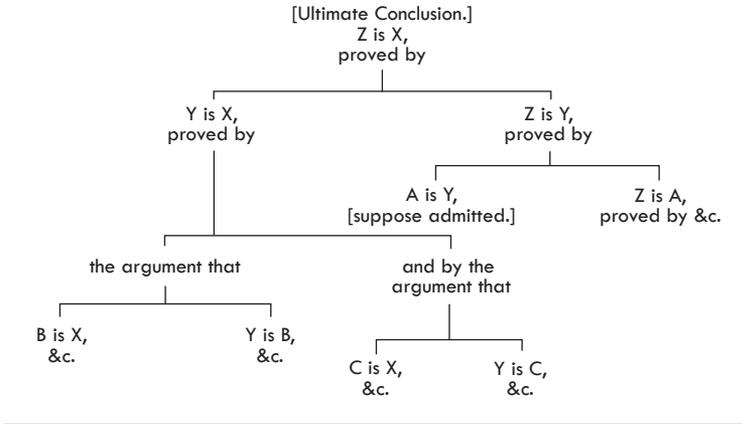
por los diagramas geométricos no han faltado lógicos que hayan sugerido que es posible inventar diagramas que representen tanto las proposiciones como las deducciones de unas proposiciones a otras: al menos desde Leibniz y pasando por Euler, Venn y Peirce hasta llegar a los estudios contemporáneos del *diagrammatic reasoning*, tenemos aquí toda una industria de la que cabría decir que son esfuerzos por diagramar argumentos. Incluso el modo de representar bidimensionalmente las proposiciones o las deducciones que caracterizan la *Begriffsschrift* de Frege podrían considerarse tales; y esto valdría igualmente de otros cálculos, sean ellos los de Peano, Russell o Hilbert, que se presentan como listas verticales de cadenas de símbolos, o bien los de Gentzen, Beth, Quine o Fitch, en que se acomodan los símbolos de cierta manera o se añaden ciertas líneas aquí y allá para expresar con mayor claridad las conexiones lógicas.

Sin embargo, no es de ninguna de estas cosas de las que quiero hablar aquí. Todos estos casos, si bien se ve, comparten una característica en común, a saber que proceden a reemplazar el modo de representación de las lenguas naturales por un código más o menos convencional que siga reglas más o menos precisas. No tengo nada en contra de estos intentos de ordenar, codificar y representar argumentos, como tampoco me opongo a su uso para reformular o formalizar argumentos que se formularon primero en alguna de las lenguas naturales. Con todo, me parece que hay lugar para la diagramación de argumentos tal como ellos fueron formulados en alguna lengua natural. Por un lado, prácticamente todos los argumentos filosóficos, por complejos que sean, han sido formulados en alguna lengua natural (griego, latín, árabe, hebreo, italiano, francés, inglés, alemán, por citar las principales dentro de nuestra tradición europeo-occidental), y por tanto es a ellos que se enfrenta quien quiera leerlos, interpretarlos, evaluarlos o contraponerles otros. La diagramación serían una técnica posible para aclararlos y entenderlos mejor. Por otro lado, no es absurdo pensar que esa técnica podría utilizarse como un paso intermedio camino a la formalización mediante cálculos lógicos, en caso de que se piense que este paso es necesario para poner a prueba su validez.³

³ Aquí se suscita la pregunta de si la diagramación y la simbolización son modos igualmente primitivos u originales de representar un argumento, o si acaso la dia-

Creo que es justo decir que nadie sabe a quién y cuándo se le ocurrió la idea de diagramar un argumento en este sentido; pero es claro que no se trata de una idea nueva. El documento más antiguo que conozco en que aparece un diagrama de este tipo es *Elements of logic* que el celebrado lógico, economista y teólogo Richard Whately (1787-1863) publicó en múltiples ediciones a manera de elaboración del artículo original que sobre la lógica había él mismo contribuido en 1826 a la *Enciclopedia metropolitana* (un proyecto del filósofo y poeta Samuel Taylor Coleridge realizado en Londres de 1817 a 1845). La figura 0 presenta el diagrama en cuestión:

Figura 0
Diagrama argumental de Richard Whately



Este diagrama ocurre en una nota a pie de página en el apéndice III ('Práctica del análisis lógico') de la obra citada y va acompañado de las palabras: «Muchos estudiosos probablemente encontrarán muy claro y conveniente el modo de exhibir el análisis lógico de una marcha argumental [consistente en] desplegarlo en forma de un Árbol o División

gramación es solamente un *medio* para alcanzar la representación fundamental que representa la simbolización formal. Vuelvo sobre esta pregunta en las conclusiones de este trabajo.

Lógica, como sigue».⁴ Nótese en este diagrama que la premisa «Y es X» es sustentada por dos argumentos diferentes, mientras que la premisa «Z is Y» sólo tiene un argumento a su favor. En argumentaciones reales, del tipo que encontramos en los textos filosóficos, esto es muy común, como veremos en su momento al analizar un argumento particular.

Cualquiera que intente utilizar un método como el ilustrado en el ejemplo de Whately se dará cuenta de dos problemas. Uno es que la formulación de las proposiciones ocupa mucho espacio, y la hoja de papel se agota enseguida; el otro es que planificar la distribución de las partes del diagrama en el espacio es sumamente difícil. Una manera de evitar esto es numerar las proposiciones. Esto es lo que propuso Monroe Beardsley en su *Practical logic* de 1950, aunque algunos atribuyen esta técnica a Irving Copi. Todo lo que hacen los diagramas de Whately se puede hacer con los de Beardsley y Copi, y la única dificultad en su lectura e interpretación es que tiene que estar uno consultando a qué número corresponde qué proposición. En su momento veremos que es posible mejorar este tipo de diagramas en algunos puntos cruciales para la argumentación.

De las dificultades de construcción y visualización nos han sacado los nuevos programas para diagramar argumentos (y más generalmente relaciones entre objetos) que se han desarrollado en los últimos diez años aproximadamente y que se encuentran disponibles en internet, la mayoría de ellos de forma gratuita.⁵ A continuación utilizaré el que me

⁴ «Many students probably will find it a very clear and convenient mode of exhibiting the logical analysis of a course of argument, to draw it out in the form of a Tree, or Logical Division, thus». Véase p. 376 de la edición de 1831; p. 342 de la edición de 1845; y pp. 419-420 de la edición de 1859, que son las que he podido consultar.

⁵ Para una visión de conjunto véase la página www.phil.cmu.edu/projects/argument_mapping/. Dada la complejidad visual que resulta de un diagrama completo, podría objetarse que de nada sirve que superemos los límites del papel, ya que será imposible abarcar el argumento diagramado. Es posible, aunque este argumento probaría demasiado: después de todo, en la planificación de procesos industriales y electrónicos se usan desde antiguo con mucho éxito diagramas de igual o mayor (incluso mucho mayor) complejidad sin que ello disminuya su utilidad y hasta indispensabilidad en esa área. Vuelvo sobre la objeción desde otro ángulo en las conclusiones.

parece más flexible, el programa CmapTools, que sirve para crear mapas conceptuales en el sentido de Joseph Novak, y por ello es más poderoso que otros programas diseñados exclusivamente para la diagramación de argumentos. En mi experiencia, sin embargo, CmapTools es un programa mucho más flexible y fácil de manejar que cualquiera de los demás. Les recuerdo que un mapa conceptual, desde un punto de vista puramente formal, no es sino un grafo dirigido. Cuando los nodos del grafo son conceptos y los arcos son verbos o complejos verbales que expresan relaciones entre conceptos, entonces tenemos lo que Novak llamó un «mapa conceptual». En el caso de la diagramación de argumentos los nodos son proposiciones y los arcos son la relación «se sigue que», aunque como veremos hay que introducir algunas adaptaciones importantes.

Para entrar en materia cuanto antes, supongamos el famoso silogismo de la lógica tradicional: «Todos los hombres son mortales; he aquí que Sócrates es hombre; por lo tanto, Sócrates es mortal». Compárense los diagramas de las figuras 1, 2 y 3.

Figura 1
Representación incorrecta de un silogismo

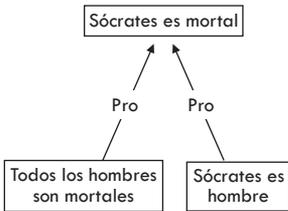


Figura 2
Representación correcta de un silogismo

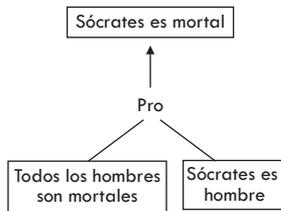
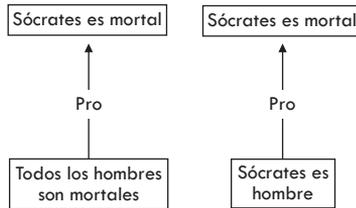


Figura 3
Representaciones correctas de entimemas



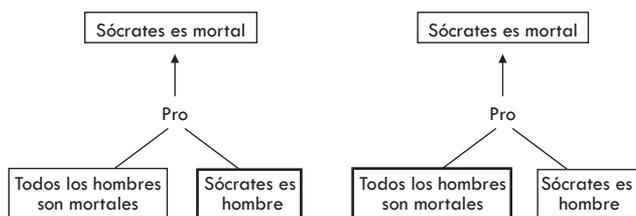
Nótese que cada proposición del argumento está encerrada dentro de una caja, de tal manera que la relación entre premisas y conclusión tiene tanto una dirección (la flecha va de la o las premisas a la conclusión) como una etiqueta («Pro», que indica que las premisas apoyan o sustentan la conclusión).⁶ Probablemente no se aprecie la necesidad de tal etiqueta, la cual por cierto no aparece ni en Whately ni en Beardsley o Copi. En su momento veremos la conveniencia de una etiqueta «Contra» para indicar que las premisas refutan o rechazan la conclusión.⁷ Pues bien, la figura 1 presenta el argumento como si la conclusión se sustentase en dos premisas independientes; luego es una representación incorrecta: en el célebre silogismo tradicional las dos premisas sustentan *juntas* la conclusión, no cada uno por separado; de allí la representación correcta del silogismo en la figura 2. Aristóteles nos ha enseñado, sin embargo, que los argumentos se presentan muchas veces de manera incompleta, como entimemas, en los que no verbalizamos una o varias premisas que son necesarias lógicamente para poder concluir. La figura 3 representa los dos casos obvios de entimema que corresponden a nuestro silogismo. A la hora de diagramar argumentos podemos dejar el entimema tal como está en el texto o bien completarlo como se representa en la figura 4.

⁶ En las figuras que acompañan a este trabajo coloco la conclusión en la parte superior del diagrama y las argumentaciones encadenadas por debajo de la conclusión. Esta manera de colocar las cosas es puramente convencional: podría colocarse la conclusión en la parte inferior de la figura, de manera que el flujo argumental fuera de arriba hacia abajo; o situarse a la derecha o a la izquierda y las argumentaciones se moverían entonces del lado opuesto hacia la conclusión; y de hecho, podrían colocarse las cajas de cualquier manera siempre y cuando la dirección de las flechas esté indicada con claridad. Cada diagramador puede desplegar las partes de un argumento como mejor le convenga.

⁷ La conveniencia de distinguir entre las relaciones *Pro* y *Contra* al diagramar argumentos es un hallazgo del programa *ReasonAble!* de Tim van Gelder, profesor y empresario australiano (disponible en: timvangelder.com/). El programa mencionado ya no existe como tal, sino que se ha transformado en *Rationale*, sin duda el diagramador estéticamente más vistoso, aunque lamentablemente no gratuito (disponible en: rationale.austhink.com/).

Figura 4

Etimemas completados



Las cajas marcadas con líneas más gruesas contienen las premisas faltantes en los etimemas de la figura 3.

La cuestión que quisiera ahora ventilar es qué tan difícil es emplear un procedimiento diagramático como el que acabo de ejemplificar cuando lo que debemos diagramar es un argumento filosófico de mayor complejidad que este silogismo de juguete. Nos tropezamos aquí, sin embargo, con el problema de que no todos los textos argumentativos son igualmente fáciles de diagramar. Creo útil distinguir entre dos tipos de texto en filosofía desde el punto de vista de la argumentación aparentemente contenida en ellos.

Un primer tipo de texto intenta representar, reproducir, reformular, resumir o recapitular argumentaciones orales que le precedieron y en las que participaron personas de carne y hueso que defendían tesis opuestas. De este tipo son, por ejemplo, casi todos los diálogos de Platón, el grueso de la producción literaria medieval cristiana y una parte considerable de los artículos publicados en revistas especializadas de filosofía en la tradición que nos hemos acostumbrado a llamar «analítica».

Un segundo tipo que me interesa contraponer al primero consiste de textos cuya composición formal es la de una reflexión monológica que muestra pocas o ningunas señales de tales argumentaciones y discusiones anteriores. De este tipo son la cadena interminable de tratados, lecciones, ensayos y monografías que se han producido en todas las épocas de la historia de la filosofía. Para contrastar e ilustrar estos dos tipos, podemos comparar el *Eutifrón* de Platón y el libro Λ de la *Metafísica* de Aristóteles; o bien el *De ente et essentia* de Tomás

de Aquino con cualquiera de las *quaestiones* de su *Summa theologiae*; o bien el *Entretien d'un père avec ses enfants* de Diderot con la *Grundlegung zur metaphysik der sitten* de Kant.⁸

A la luz de estos ejemplos, sostengo que esta mínima (y enormemente simplificadora) tipología sirve para mostrar que la recuperación de argumentos para propósitos diagramáticos resulta, no voy a decir fácil, pero sí mucho más fácil en el caso de textos del primer tipo que en el caso de textos del segundo tipo.

Tomo como ejemplo para aplicar el programa CmapTools el texto del primer artículo que abre la primera parte de la segunda parte de la *Summa theologiae* (es decir, I-IIae q. 1, art. 1, para citarlo a la manera tradicional; véase el texto en el apéndice de este trabajo). Como la mayoría de los lectores seguramente recordarán, la *Summa* es una larga serie de preguntas filosóficas, o si se prefiere: filosófico-teológicas o teológico-filosóficas abiertas, quiero decir susceptibles de un número indeterminado de posibles respuestas. Tales preguntas son extremadamente variadas y cubren prácticamente todas las disciplinas filosóficas. La *Summa* consta de cerca de 400 preguntas abiertas o *quaestiones*.⁹ El minucioso trabajo analítico de Tomás de Aquino, el cual recoge siglos de disputaciones filosóficas, reduce el problema de responder a tales preguntas mediante el artificio de rancia estirpe aristotélica de encontrar las preguntas filosóficas cerradas que corresponden a cada *quaestio*, vale decir las preguntas a las que debe responderse afirmativamente o negativamente, con un Sí o un No.

⁸ Todo texto filosófico tiene carácter dialógico. Los textos citados a manera de ejemplo (*Metafísica A*, *De ente*, *Grundlegung*) son tan dialógicos como los otros, pero no llevan ese carácter dialógico a la vista, y por ello resulta más difícil reconstruir el diálogo o los diálogos subyacentes a su factura. La tipología que presento tiene pues carácter pedagógico: es más fácil comenzar por los textos patentemente dialógicos que por los que (por las razones que fuere) ocultan o disimulan ese carácter.

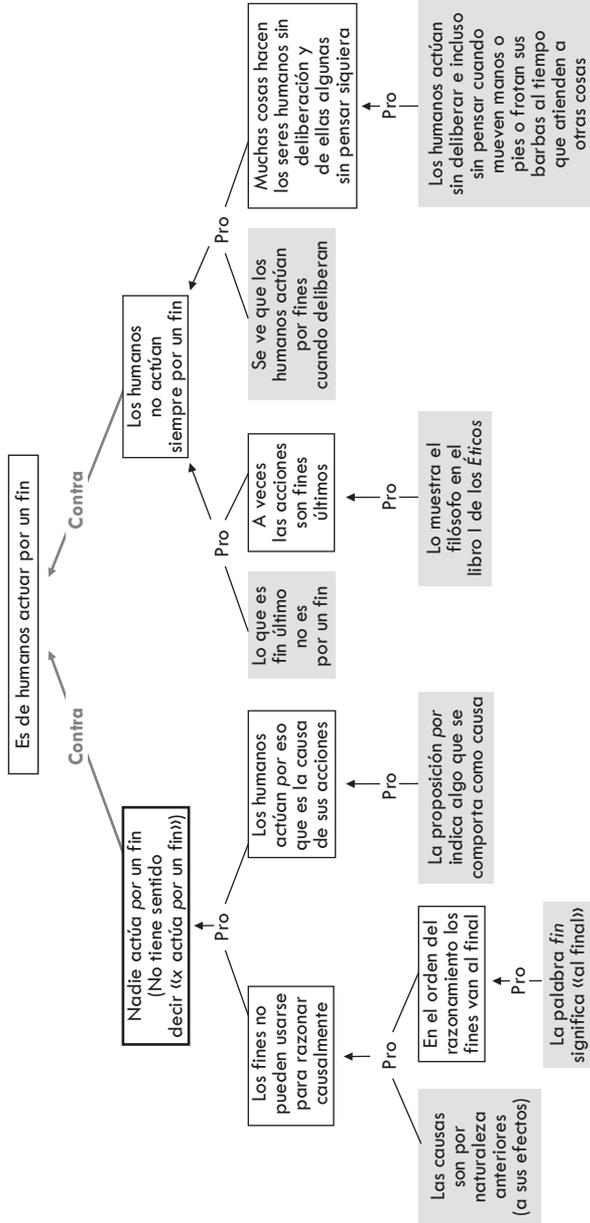
⁹ El texto original en latín medieval de las obras del Aquinate, supervisado por el profesor Enrique Alarcón de la Universidad de Navarra, está disponible en www.corpusthomicum.org/, donde el lector encontrará también un léxico tomístico, un índice analítico y una bibliografía. Hay también en internet traducciones al inglés, el francés y el español de la *Summa theologiae*. La página de la versión española tiene su sede en Argentina (véase hij.com.ar/sumat/).

El texto que vamos a ver plantea la pregunta *utrum hominis sit agere propter finem*, si es de humanos actuar por un fin. La pregunta utiliza solamente el genitivo (*hominis*, «de humanos») y no especifica si se está hablando de un rasgo *definitorio* de los seres humanos o simplemente de un rasgo *propio* o exclusivo de ellos sin que sea parte de la definición. Recordará el lector que en la dialéctica aristotélica hay cuatro tipos de predicado, la definición, el género, el propio y el accidente. La definición y el género especifican lo que el sujeto es esencialmente, mientras que el propio y el accidente no; y a su vez, la definición y el propio son predicados coextensivos con el sujeto, mientras que el género y el accidente no lo son. La pregunta pues de este artículo podría reformularse así: si el actuar por un fin es un predicado coextensivo con el de ser humano.

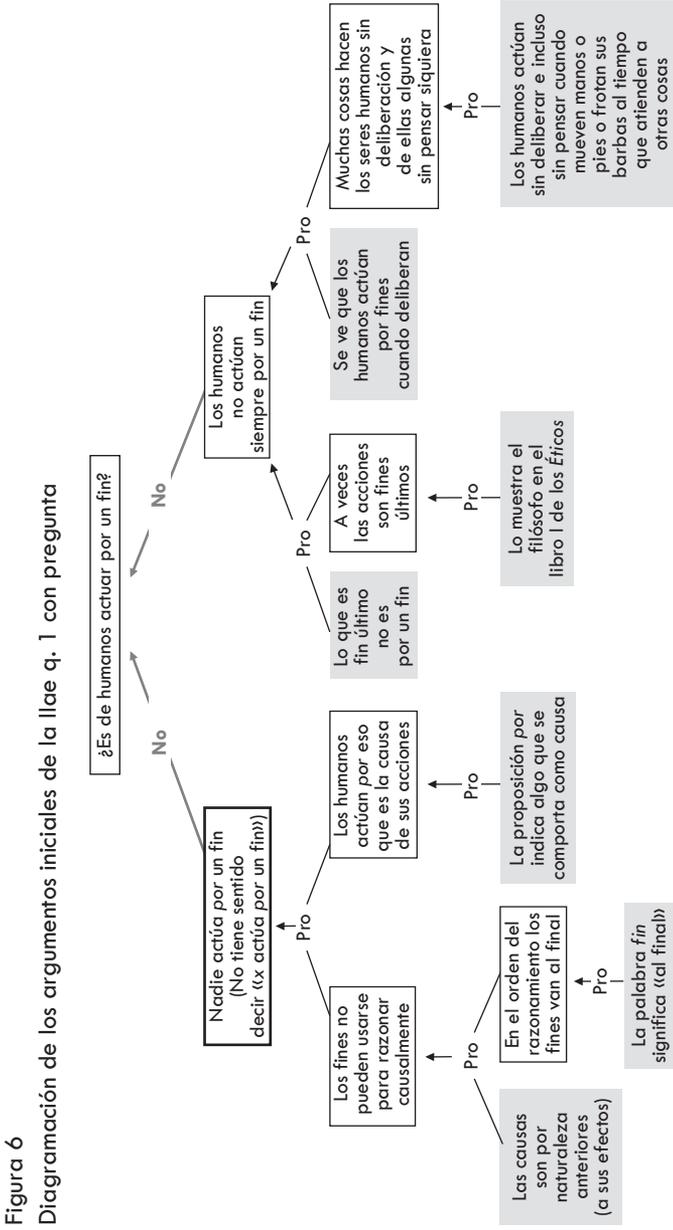
No cuesta demasiado reconocer en esta pregunta una que continúa agitándose en la filosofía contemporánea, la pregunta por la explicación de las acciones humanas por razones (como opuesta a la explicación por causas); pero no me quiero detener en las semejanzas y diferencias entre la pregunta medieval y la nuestra. Para los propósitos de la diagramación da exactamente igual, y lo importante es ceñirse al texto y ver de qué manera esta técnica puede mostrar con mayor claridad que el orden puramente lineal de la sucesión de oraciones cómo es que las proposiciones están conectadas entre sí. He elegido el texto por ser bastante transparente su estructura argumentativa, lo cual se debe en mi opinión a ser este texto, como dije antes, el descendiente de innumerables disputaciones entre filósofos y no ocultar este origen bajo la apariencia del rumiar monológico de un filósofo solitario, como es el caso de muchísimos otros textos, incluyendo el *De ente et essentia* del propio Aquinate ya mencionado.

Otro recordatorio: todos los artículos de la *Summa* tienen la misma estructura interna formada por cuatro partes. En la primera parte se presentan dos o más argumentos que concluyen con una respuesta contundente y taxativa a la pregunta del artículo, sea esa respuesta afirmativa o negativa. Por ejemplo, en el caso que nos ocupa aquí, los argumentos son tres y concluyen con la negativa: si esos argumentos son sólidos (es decir, si son lógicamente válidos y sus premisas son verdaderas), entonces la respuesta a la pregunta es que el actuar por un fin no es de humanos, no es un predicado coextensivo con el de ser humano. Por mor de simplicidad voy a comenzar por diagramar sólo la primera parte del artículo en la figura 5.

Figura 5
Diagramación de los argumentos iniciales de la Ilae q. 1



Si queremos mantener el sabor de la pregunta, podemos alternativamente diagramar como en la figura 6.



Hay varios puntos que observar en estos dos diagramas equivalentes:

1°. A semejanza del esquema argumental que vimos en Whately, dos de los argumentos de Tomás de Aquino conducen a la misma conclusión. Con otras palabras, la proposición «No es de humanos actuar por un fin» se prueba mediante dos argumentos: el primero culmina en la proposición, «Nadie actúa por un fin»; el segundo en la proposición «Los humanos no actúan siempre por un fin». Obviamente ambos argumentos son entimemas; pero por ahora no propongo completarlos para no complicar mi presentación.

2°. La proposición «Nadie actúa *por* un fin» (o «No tiene sentido decir 'x actúa por un fin', donde x es un humano») ha sido reconstruida por mí para completar el esquema. En lugar de eso podríamos representar las cosas directamente, uniendo a la conclusión las dos proposiciones inferiores con un vínculo «Contra».

3°. La proposición «Los humanos no actúan siempre por un fin» es probada mediante dos argumentos, otra vez a la manera ejemplificada por el esquema de Whately (figura 0).

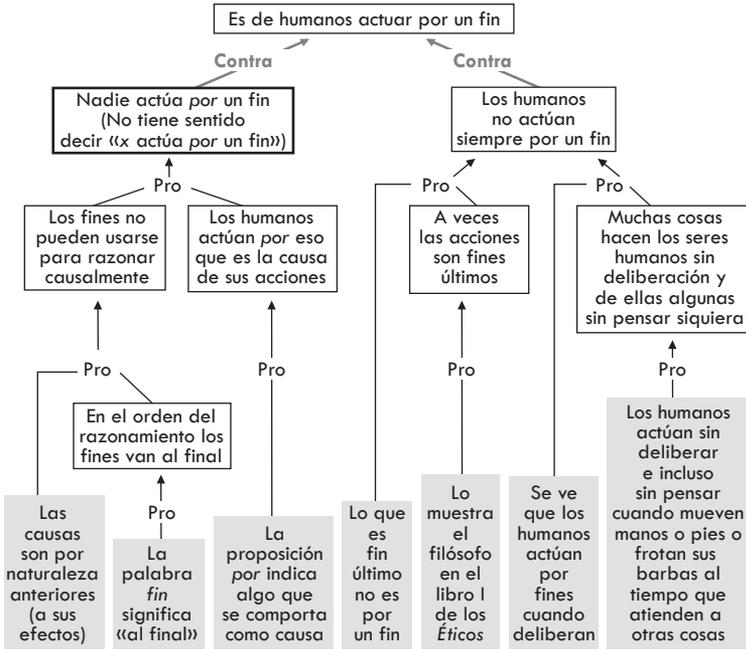
4°. El conjunto es una jerarquía argumental que depende completamente de ciertas proposiciones últimas –últimas, se entiende, *dentro de este* conjunto argumental–, cada una de las cuales es entonces una premisa que no depende de otra premisa, o cambiando la terminología: una *base* argumental. Para destacar este hecho he puesto las cajas que contienen las proposiciones respectivas en color gris. Las bases argumentales en el texto de Tomás son siete. Para hacer esta estructura más patente, podemos alinear las bases hacia abajo, como lo permite CmapTools y se muestra en la figura 7.

Una pregunta interesante que surge de esta técnica diagramática es pues: ¿cuál es la naturaleza de las bases de un conjunto argumental¹⁰ dado (del que esta primera parte del artículo de Tomás es sólo un ejemplo)? Veamos:

¹⁰ En vez de «conjunto argumental» podríamos decir simplemente «argumentación». En tal caso diríamos que la primera parte de este artículo es una *argumentación*, la cual contiene varios *argumentos*. Mayores informaciones sobre la disciplina dialéctica subyacente en Olga Weijers (2007: 141-149) y por supuesto en Martin Grabmann (1909).

Figura 7

Diagramación de los argumentos iniciales de la *Ilae q. 1*, resaltando las bases de los argumentos



- Tenemos algo así como proposiciones analíticas (o tal vez definiciones), en los que el significado de ciertas palabras se hace explícito («La palabra *fin* significa ‘al final’», «La preposición *por* indica algo que se comporta como causa»).
- Tenemos lo que superficialmente pudiera tomarse como un argumento de autoridad («Lo muestra el Filósofo en el libro I de los *Éticos*»); pero aquí, como en muchos otros casos, si no es que todos, la apariencia de un argumento de autoridad es probablemente espuria, ya que esta base juega un papel similar a las notas a pie de página que usamos ahora. Es como si Tomás nos dijese «Remito por brevedad al argumento de Aristóteles que todos ustedes conocen y

pueden consultar cuando quieran». De esa manera, la proposición «A veces las acciones son fines últimos» no descansa sobre una proposición, sino sobre un argumento más o menos complejo, cuyas bases reales habrá que buscar en el texto de Aristóteles.

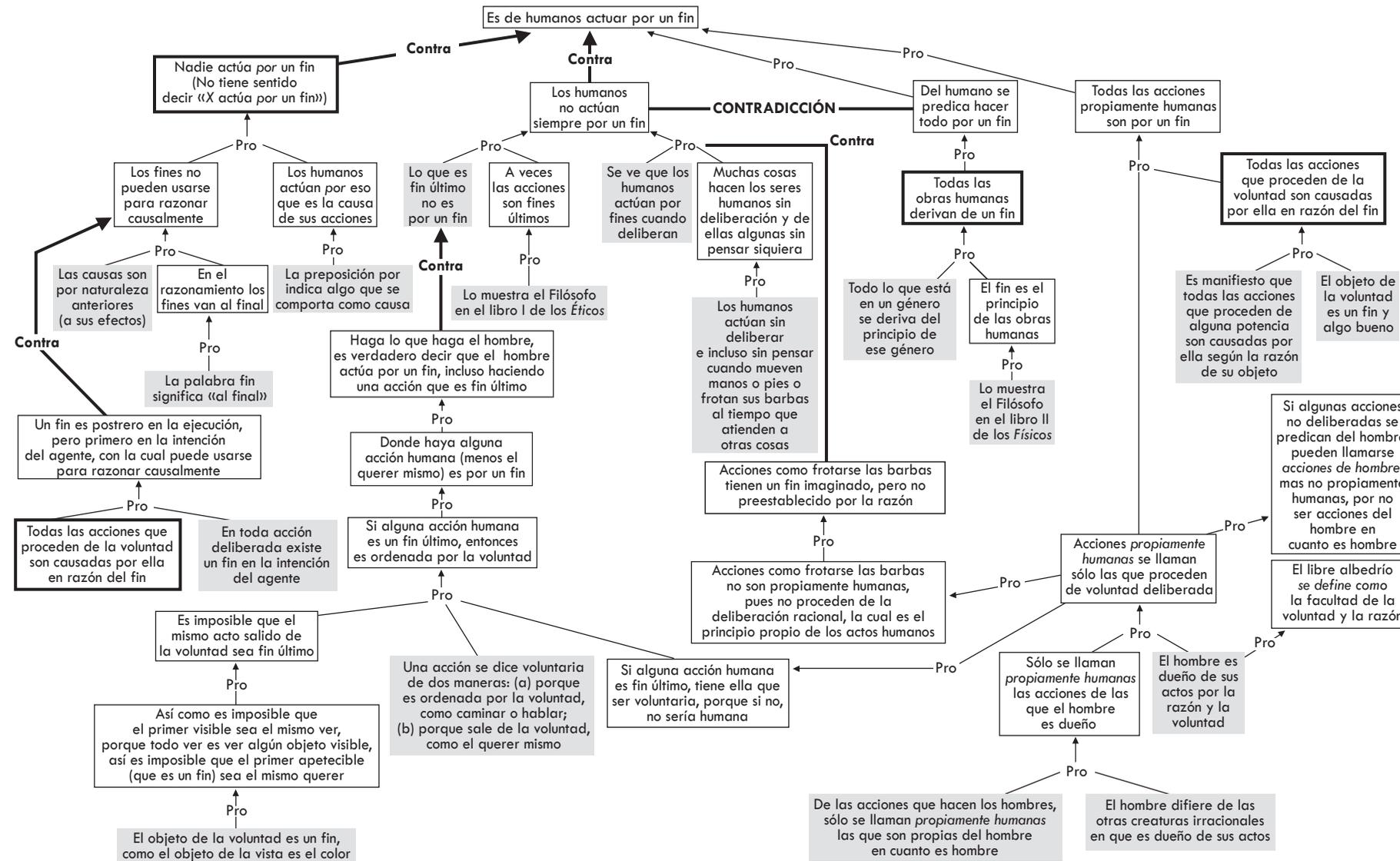
- Tenemos algo así como una proposición empírica, un observable («Los humanos actúan sin deliberar e incluso sin pensar cuando mueven manos o pies o frotan sus barbas al tiempo que atienden a otras cosas»). Esta proposición depende ciertamente de algo así como una teoría empírica que trata de capacidades y procesos psicológicos tales como la deliberación, el pensamiento y la atención.
- Quedan tres proposiciones: «Las causas son por naturaleza anteriores (a sus efectos)», «Lo que es fin último no es por un fin» y «Se ve que los humanos actúan por fines cuando deliberan». Sería posible argumentar que cada una de estas proposiciones son también analíticas (o definiciones), en las cuales se explicita (o define) el significado de los términos «causa», «último» y «deliberar»; pero no todos los lectores críticos de Tomás aceptarán esta interpretación. No vamos aquí a solucionar la cuestión; me basta con que se acepte que el diagrama ayuda a que se aprecie el asunto y así se pueda proceder a su puntual discusión.

Huelga decir que mi reconstrucción no es incuestionable. Es posible en principio hacer varios cambios, señalar más entimemas, completar mediante premisas de otra manera, y en fin producir un diagrama alternativo. Pero ese es precisamente el punto: el diagrama nos fuerza a plantear todas esas preguntas y a alcanzar mucha mayor claridad acerca de cuál es la estructura del argumento que en cada caso se esté discutiendo. La refutación de una particular interpretación se facilita con el diagrama y todos salimos ganando.

Con todo lo anterior sólo he rascado la superficie. La argumentación completa contenida en la primera parte del artículo *utrum sit hominis agere propter finem* es muchísimo más rica y compleja que lo que hemos visto, y presenta varios desafíos interesantes. Para darles una idea la figura 8 reproduce el diagrama que he construido de ese texto completo.

El tiempo no me alcanza para entrar en detalles. Concluyo entonces con cinco observaciones que en parte se desprenden de y en parte complementan la discusión anterior:

Figura 8
Diagramación de todos los argumentos de la Ilae q. 1, art. 1



1ª. Así como el artículo I de *Illae q. I* constituye una jerarquía argumental de cierta complejidad, así la *quaestio* toda de la que este artículo es una parte, constituye una jerarquía argumental aún mayor, y en último término toda la *Summa theologiae* no es otra cosa. En principio existen las capacidades computacionales para construir el diagrama correspondiente, si bien hay límites para que podamos *percibirlo visualmente*. Con todo, no habría que ser pesimista, ya que las bases argumentales de Tomás forman probablemente un conjunto mucho más pequeño de lo que probablemente nos imaginamos *a priori*. Tal vez las ideas axiomatizantes de los filósofos modernos (Descartes, Leibniz, Spinoza) hubiesen podido aplicarse a sistemas medievales, como el de Aquinate, mejor que a los de aquellos. En cuanto a los filósofos contemporáneos, existen actualmente proyectos para representar algunos de los complejos debates y controversias mediante diagramas, y mi primera impresión es que las cosas son más manejables de lo que pudiera parecer a primera vista.¹¹

2ª. El texto que he comenzado a analizar diagramáticamente es eminentemente claro, por más dudas que nos surjan aquí y allá (en buena medida, creo, por el poder que tiene este tipo de representación). Esta claridad le viene por el hecho de que Tomás se esfuerza por escribir recapitulando una actividad disputacional que le precede de siglos, y al recapitularla representar la *dialéctica* precisa de la cuestión que trata. Tomás tiene otros textos, p. ej. sus opúsculos o sus comentarios, los cuales, a pesar de ser claramente argumentales, no tienen ese grado de transparencia. La reconstrucción diagramática

¹¹ Entre los filósofos contemporáneos encontramos aquí y allá intentos de aplicar al menos las ideas principales de la axiomática moderna a la representación de la variedad de posturas y doctrinas. De manera explícita lo vemos en la obra de Leonard Nelson (especial, aunque no exclusivamente, en su «Ética axiomática», parte IV del primer volumen de sus *Vorlesungen über die Grundlagen der Ethik*, 1917; cf. la discusión admirativa de los diagramas nelsonianos en Karl Popper, *Die beiden Grundprobleme der Erkenntnistheorie*, 1979). Implícitamente los encontramos en los llamados «mapas» de la discusión que se encuentran en los artículos de revisión (como muestra véase la «taxonomía de posiciones en torno a la *folk psychology*» que da Barbara von Eckardt en el *Blackwell companion to the philosophy of mind*, 1995: 304).

de tales textos será por tanto mucho más ardua. No hablemos ya de textos filosóficos que, contengan o no muchos o pocos argumentos, no llevan lo que podríamos llamar el sello argumental impreso en sus páginas.

3ª. No he explotado aquí sino algunas de las posibilidades de la diagramación. Hay muchas más que podrían ser útiles para otros aspectos de la argumentación filosófica o para otros tipos y clases de argumentación filosófica. Espero que estén de acuerdo conmigo en que los argumentos filosóficos son de muchos tipos, clases y géneros, y que no argumenta igual Aristóteles en el *De interpretatione* que en el *De caelo*, ni argumentan igual Jerry Fodor, Donald Davidson, Richard Rorty y Daniel Dennett, incluso cuando aparentemente hablan de las mismas cosas y parece que hablan unos con otros. Aunque no puedo desarrollarlo aquí, los programas de diagramación que existen hoy día (CmapTools, pero también muchos otros) permiten capturar modos de argumentar y tipos de bases argumentales extremadamente variados.

4ª. Al principio de mi exposición planteé que la técnica de diagramación podría ser un paso intermedio camino a la formalización mediante cálculos lógicos cuando se piensa que este paso es necesario para poner a prueba su validez. No significa eso que la diagramación sea un mero instrumento al servicio de la formalización, al contrario, tanto la introspección como la investigación cognitiva muestra que los seres humanos de forma espontánea y natural utilizamos *medios* diferentes para pensar y conocer,¹² y que uno de esos medios naturales (aunque de ninguna manera el único¹³) son las lenguas naturales. Frente a ellas son las notaciones artificiales creadas por los matemáti-

¹² Aunque la historia del problema de las representaciones se remonta a la antigüedad clásica, la idea de *medios* de representación para pensar fue expuesta nitidamente por vez primera en Jerome Bruner, 1966.

¹³ Como los académicos, gente que somos de voz y de pluma, tendemos a darle demasiada importancia a lo verbal, recomiendo de antídoto la discusión sobre Einstein en el estupendo libro *Productive thinking* de Max Wertheimer, 1961, cap. 10. Véase también *Thought without language*, coordinado por Larry Weiskrantz, 1988, y más recientemente, *The new unconscious*, coordinado por Ran R. Hassin, James S. Uleman y John A. Bargh, 2005.

cos a lo largo de la historia de esta disciplina, y particularmente desde el siglo XVII, no son para nada un medio natural para pensar. En este sentido, la diagramación de argumentos, tal como la he presentado aquí, no se aleja demasiado del medio de las lenguas naturales y tiene por ello un estatuto primitivo que no tienen los símbolos de la lógica matemática. Tanto la teoría cognitiva como la evidencia empírica muestran que puede tener un impacto serio en la mejora de las habilidades argumentales.¹⁴

5ª. Podría objetarse que la utilidad que preste un diagrama para aclarar la estructura de un argumento dado disminuirá conforme aumente el número de cajas y conexiones contenga, con lo que tendríamos rendimientos decrecientes. Para no ir más lejos, ¿hasta donde podemos realmente afirmar que la figura 8 es más sencilla de leer que el texto de Tomás de Aquino (véase apéndice). Podría al menos ponerse en duda.

Lo primero que hay que responder a esta objeción es que la utilidad máxima que tiene un diagrama no está en la contemplación (por otro) del resultado de la diagramación, sino en el trabajo de reconstrucción llevado a cabo por quien crea el diagrama. En este proceso se descubren cosas que a primera vista no se podían notar. La más curiosa en el caso de la figura 8 es la proposición «El libre albedrío se define como la facultad de la voluntad y la razón», que al menos en mi reconstrucción aparece flotante, no cumpliendo la función lógica de toda definición, a saber contribuir a un argumento. Naturalmente, puedo haberme equivocado al analizar las cosas así, pero la pregunta no se suscitara siquiera si no fuera por el diagrama.

Lo segundo que hay que responder a la objeción, y con esto cierro, es que la diagramación argumental tiene propiedades de condensación enormes, y no por fuerza debe ceñirse al texto tal cual este fue formulado, sino que se puede utilizar para revelar conexiones entre distintas partes de un mismo texto (como en la figura 9, que representa toda la argumentación de Sócrates contra Eutifrón en el

¹⁴ Sobre la teoría cognitiva de la diagramación de argumentos véase el capítulo 5 de *Introducción a la teoría de la argumentación* (2010), coordinado por Fernando Leal Carretero, Carlos Fernando Ramírez González y Víctor Manuel Favila Vega; la evidencia empírica se presenta en el capítulo 7 del mismo libro.

diálogo epónimo) e incluso entre textos diferentes (como en la figura 10, que contiene un ejemplo tomado no de la filosofía, sino de la psicología cognitiva de la dislexia). El primer ejemplo fue elaborado con el programa CmapTools, al igual que los anteriores, mientras que para el segundo utilicé Rationale (nota 7).¹⁵

¹⁵ El programa Rationale para destacar el tipo de vínculo argumental utiliza el tono gris degradado en la figura 10 que corresponde a «Pro» y el recuadro con línea negra a «Contra»; cuando «Contra» se vincula a «Contra», aparece el recuadro punteado en gris. Los verbos ingleses utilizados por el programa son, respectivamente *support*, *oppose*, *rebut*.

Figura 9
Diagrama de la refutación (elenchos) en el Eutifrón

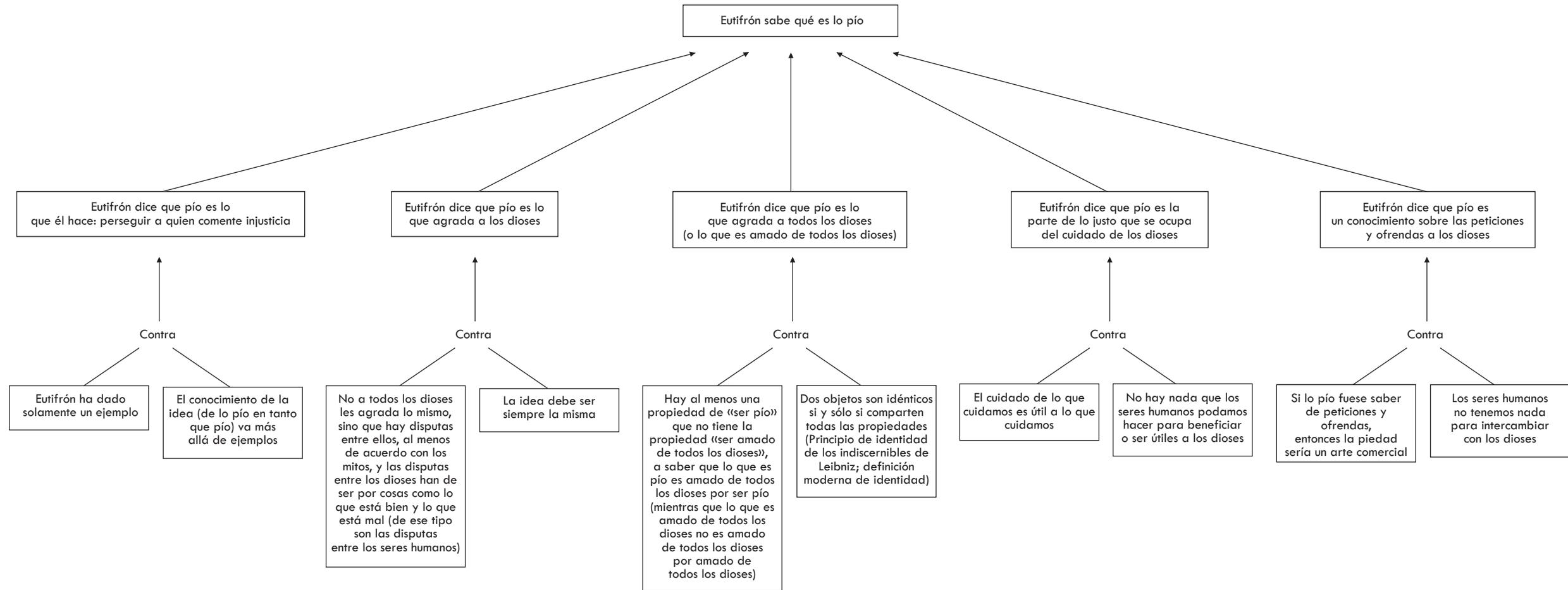
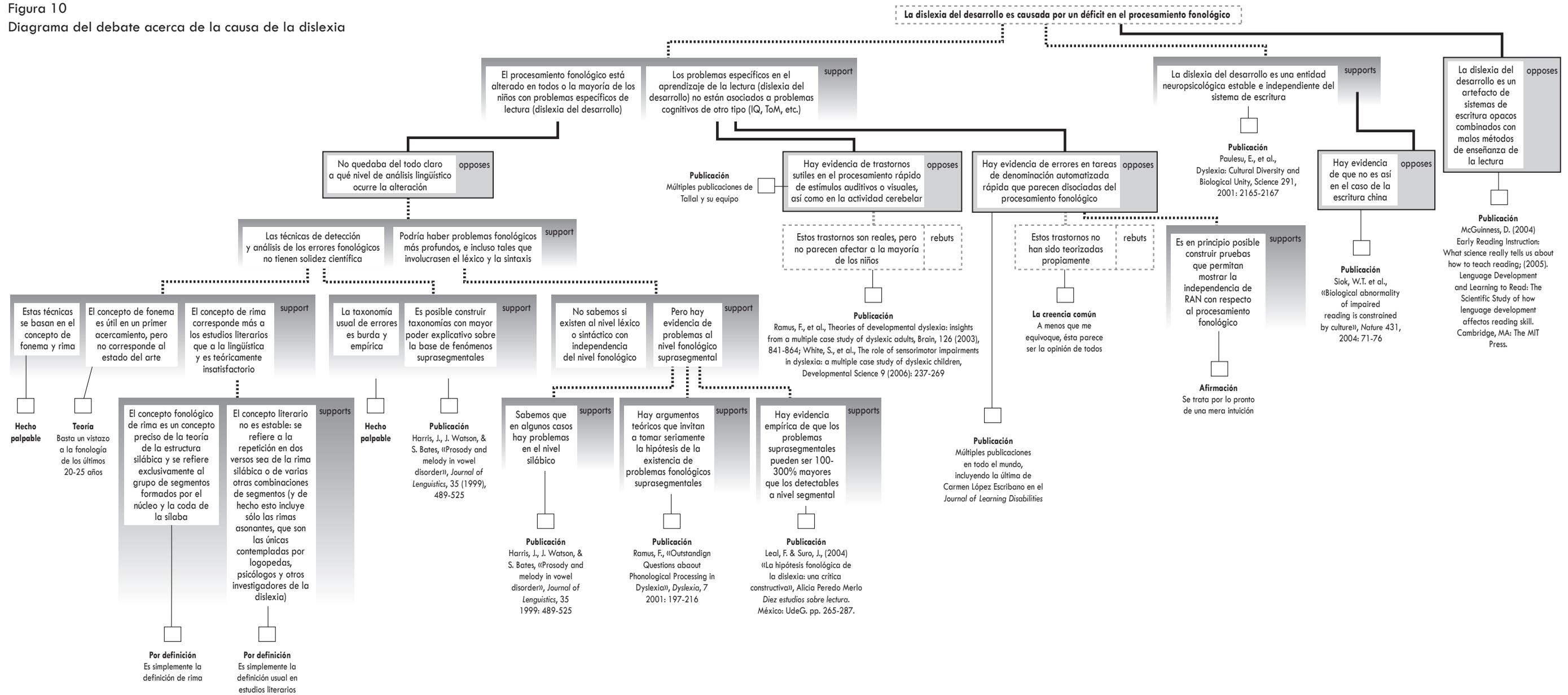


Figura 10
Diagrama del debate acerca de la causa de la dislexia



Apéndice

Texto y traducción de Tomás de Aquino, *Suma de teología*, Ia IIae q. 1, art. 1

[PROOEMIUM AD IAM II AE]

Ubi primo considerandum occurrit de ultimo fine humanae vitae; et deinde de his per quae homo ad hunc finem pervenire potest, vel ab eo deviare, ex fine enim oportet accipere rationes eorum quae ordinantur ad finem. Et quia ultimus finis humanae vitae ponitur esse beatitudo, oportet primo considerare de ultimo fine in communi; deinde de beatitudine.

[PROOEMIUM AD PRIMAM QUAESTIONEM]

Circa primum quaeruntur octo.

Primo, utrum hominis sit agere propter finem. Secundo, utrum hoc sit proprium rationalis naturae. Tertio, utrum actus hominis recipiant speciem a fine. Quarto, utrum sit aliquis ultimus finis humanae vitae. Quinto, utrum unius hominis possint esse plures ultimi fines. Sexto, utrum homo ordinet omnia in ultimum finem. Septimo, utrum idem sit finis ultimus omnium hominum. Octavo, utrum in illo ultimo fine omnes aliae creaturae conveniant.

[PROEMIO A LA PRIMERA PARTE

DE LA SEGUNDA PARTE]

Donde lo primero a considerar es del fin último de la vida humana; y luego de aquello por lo cual puede el hombre alcanzar ese fin o desviarse de él. En efecto, a partir de un fin hay que hacerse cargo de las razones de lo que se ordena a ese fin. Y como el fin último de la vida humana se supone ser la felicidad, importa primero considerar lo común del fin último y después de la felicidad.

[PROEMIO A LA PRIMERA QUAESTIO]

Sobre lo primero se suscitan ocho preguntas:

- 1) si es de humanos actuar por un fin o no;
 - 2) si ese fin es una propiedad de la naturaleza racional o no;
 - 3) si los actos del hombre reciben su especie del fin o no;
 - 4) si existe un fin último de la vida humana o no;
 - 5) si puede haber fines últimos varios de un solo hombre o no;
 - 6) si el hombre ordena todo hacia un fin último o no;
 - 7) si el fin último es el mismo para todos los hombres o no;
 - 8) si en ese fin último hay armonía de todas las otras creaturas o no.
-

Ad primum sic proceditur. **Videtur quod** homini non conveniat agere propter finem. Causa enim naturaliter prior est. Sed finis habet rationem ultimi, ut ipsum nomen sonat. Ergo finis non habet rationem causae. Sed propter illud agit homo, quod est causa actionis, cum haec praepositio propter designet habitudinem causae. Ergo homini non convenit agere propter finem.

Praeterea, illud quod est ultimus finis, non est propter finem. Sed in quibusdam actiones sunt ultimus finis; ut patet per philosophum in I Ethic. Ergo non omnia homo agit propter finem.

Praeterea, tunc videtur homo agere propter finem, quando deliberat. Sed multa homo agit absque deliberatione, de quibus etiam quandoque nihil cogitat; sicut cum aliquis movet pedem vel manum aliis intentus, vel fricat barbam. Non ergo homo omnia agit propter finem.

Sed contra, omnia quae sunt in aliquo genere, derivantur a principio illius generis. Sed finis est principium in operabilibus ab homine; ut patet per philosophum in II Physic. Ergo homini convenit omnia agere propter finem.

Respondeo dicendum quod actionum quae ab homine aguntur, illae solae proprie dicuntur humanae, quae sunt propriae hominis in quantum est homo. Differt autem homo ab aliis irrationalibus creaturis in hoc,

Con respecto a la pregunta (1) se procede así. **Parece que** no se predica del hombre actuar por un fin. En efecto, la causa es naturalmente anterior. Pero un fin tiene razón de último, como suena el nombre mismo. Luego un fin no tiene razón de causa. Pero el hombre actúa por eso que es la causa de su acción, como que esta preposición *por* indica algo que se comporta como causa. Luego del hombre no se predica actuar por un fin.

Además, lo que es fin último no es por un fin. Pero en algunos casos las acciones son fines últimos, como muestra el Filósofo en el primer libro de su *Ética*. Luego no todo hace el hombre por un fin.

Además, el hombre parece actuar por un fin cuando delibera. Pero muchas cosas hace el hombre sin deliberación, de entre las cuales hace algunas incluso sin pensar, como cuando alguien mueve su pie o su mano atento a otras cosas, o cuando frota sus barbas. Luego no todo hace el hombre por un fin.

Pero en contra: todo lo que está en un género se deriva del principio de ese género. Pero el fin es principio en las obras humanas, como muestra el Filósofo en el segundo libro de su *Física*. Luego se predica del hombre hacer todo por un fin.

Respondo que hay que decir que de las acciones que hacen los hombres, sólo se dicen propiamente humanas las que son propias del hombre en cuanto es hombre. Difiere empero el hombre

quod est suorum actuum dominus. Unde illae solae actiones vocantur proprie humanae, quarum homo est dominus. Est autem homo dominus suorum actuum per rationem et voluntatem, unde et liberum arbitrium esse dicitur facultas voluntatis et rationis. Illae ergo actiones proprie humanae dicuntur, quae ex voluntate deliberata procedunt. Si quae autem aliae actiones homini conveniant, possunt dici quidem hominis actiones; sed non proprie humanae, cum non sint hominis in quantum est homo. Manifestum est autem quod omnes actiones quae procedunt ab aliqua potentia, causantur ab ea secundum rationem sui obiecti. Obiectum autem voluntatis est finis et bonum. Unde oportet quod omnes actiones humanae propter finem sint.

de las otras creaturas irracionales en que es señor (dueño) de sus actos. De ahí que sólo las acciones se llaman propiamente humanas de las que el hombre es señor. Es empero el hombre señor de sus actos por la razón y la voluntad; de ahí que el libre albedrío se dice ser la facultad de la voluntad y la razón. Por tanto, se dicen acciones propiamente humanas las que proceden de voluntad deliberada. Si empero algunas otras acciones se predicen del hombre, pueden en efecto decirse acciones de hombre, mas no propiamente humanas, por no ser acciones del hombre en cuanto es hombre. Manifesto es empero que todas las acciones que proceden de alguna potencia son causada por ella según la razón de su objet(iv)o. El objet(iv)o empero de la voluntad es un fin y algo bueno. De ahí que tengan que ser todas las acciones humanas por un fin.

Ad primum ergo dicendum quod finis, etsi sit postremus in executione, est tamen primus in intentione agentis. Et hoc modo habet rationem causae.

A lo primero hay que decir que un fin, si bien es último en la ejecución, es sin embargo primero en la intención del agente. Y de este modo tiene razón de causa.

Ad secundum dicendum quod, si quae actio humana sit ultimus finis, oportet eam esse voluntariam, alias non esset humana, ut dictum est. Actio autem aliqua dupliciter dicitur voluntaria, uno modo, quia imperatur a voluntate, sicut ambulare vel loqui; alio modo, quia elicitur a voluntate, sicut ipsum velle. Impossibile autem est quod ipse actus a voluntate elicitus sit ultimus

A lo segundo hay que decir que, si alguna acción humana es fin último, tiene ella que ser voluntaria, porque no sería humana de otra manera, como quedo dicho. Una acción empero se dice voluntaria de dos maneras: de una porque es ordenada por la voluntad, como caminar o hablar; de otra porque sale de la voluntad, como el mismo querer.

finis. Nam obiectum voluntatis est finis, sicut obiectum visus est color, unde sicut impossibile est quod primum visibile sit ipsum videre, quia omne videre est alicuius obiecti visibilis; ita impossibile est quod primum appetibile, quod est finis, sit ipsum velle. Unde relinquitur quod, si qua actio humana sit ultimus finis, quod ipsa sit imperata a voluntate. Et ita ibi aliqua actio hominis, ad minus ipsum velle, est propter finem. Quidquid ergo homo faciat, verum est dicere quod homo agit propter finem, etiam agendo actionem quae est ultimus finis.

Es empero imposible que el mismo acto salido de la voluntad sea fin último. En efecto, el objet{iv}o de la voluntad es un fin, como el objeto de la vista es el color; de ahí que, así como es imposible que el primer visible sea el mismo ver, porque todo ver es ver algún objeto visible, así es imposible que el primer apetecible (que es un fin) sea el mismo querer. De ahí queda que si alguna acción humana es un fin último, ella misma sea ordenada por la voluntad. Y así donde haya alguna acción humana (menos el mismo querer) es por un fin. Por tanto, haga lo que haga el hombre, es verdadero decir que el hombre actúa por un fin, incluso haciendo una acción que es fin último.

Ad tertium dicendum quod huiusmodi actiones non sunt proprie humanae, quia non procedunt ex deliberatione rationis, quae est proprium principium humanorum actuum. Et ideo habent quidem finem imaginatum, non autem per rationem praestitutum.

A lo tercero hay que decir que las dichas acciones [como frotarse las barbas] no son propiamente humanas, pues no proceden de la deliberación racional, la cual es el principio propio de los actos humanos. Y por ello tienen [tales acciones] un fin imaginado, no empero preestablecido por la razón.

Bibliografía

- Beardsley, Monroe (1950). *Practical logic*. Nueva York: Prentice-Hall.
- Bruner, Jerome y cols. (1966). On cognitive growth. *Studies in cognitive growth*. Nueva York: John Wiley, cap. 1.
- Cervantes Barraza, Christian (2011). *Sobre el papel del diagrama en la demostración de teoremas en geometría plana*. Tesis de maestría. Guadalajara: Universidad de Guadalajara-Departamento de Filosofía.
- Erkardt, Barbara von (1995). Folk psychology. *Blackwell companion to the philosophy of mind*. Samuel Guttenplan, coord. Oxford: Blackwell.
- Grabmann, Martin (1909). *Die geschichte der scholastischen methode*. Friburgo de Brisgovia: Herdersche Verlagshandlung.
- Hassin, Ran R., James S. Uleman y John A. Bargh (2005). *The new unconscious*, coord. Nueva York: Oxford University Press.
- Leal Carretero, Fernando, Carlos Fernando Ramírez González y Víctor Manuel Favila Vega, coords. (2010). *Introducción a la teoría de la argumentación*: México: Editorial Universitaria.
- Nelson, Leonard (1917). *Vorlesungen über die grundlagen der ethic*. Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Popper, Karl (1979). *Die beiden grundprobleme der erkenntnistheorie*. Tübinga: Mohr-Siebeck.
- Taylor Coleridge, Samuel (1826). *Enciclopedia metropolitana*. Londres.
- Weijers, Olga (2007). The medieval *disputatio*. Marcelo Dascal y Han-Liang Chang, coords. *Traditions of controversy*. Amsterdam: John Benjamins.
- Weiskrantz, Larry, coord. (1988). *Thought without language*. Nueva York: Oxford University Press.
- Wertheimer, Max (1961). *Productive thinking*. Londres: Tavistock. 2a. ed. ampliada, cap. 10.
- Whately, Richard (1831, 1845, 1859). *Elements of logic*.

Páginas web

www.corpusthomicum.org/
hjc.com.ar/sumat/

Dos funciones de los mitos en Platón

La filosofía está constituida por dos elementos entrelazados: una visión del mundo y una justificación argumentada. La primera le da el carácter de visión totalizadora y la segunda proporciona el sustento racional. Una visión totalizadora del mundo sin un sustento racional, deja de ser filosofía; de la misma manera que un sustento racional sin una visión totalizadora. La diferencia relevante entre las filosofías radica en las variantes en uno o los dos elementos señalados, produciéndose visiones del mundo sustentadas de formas diversas. Esta peculiaridad de las filosofías es un fértil campo para la utilización de múltiples formas argumentales, es decir, para el uso de diferentes formas de respaldar una visión del mundo.

El filósofo se inclina, algunas veces, hacia argumentos apoyados en la experiencia y, en otras, recurre a formas argumentales distanciadas de ella; la elección de sus argumentos está determinada por el tipo de problema que se pretende solucionar con ellos. Por otro lado, los filósofos tienen una concepción de su propia actividad que incluye procedimientos que estiman adecuados para alcanzar sus objetivos; así, frecuentemente, se considera adecuado problematizar alguna situación antes de intentar solucionarla; por esto, se puede considerar a la filosofía como generadora de problemas o como solución de los mismos; y ello influye en las formas argumentales utilizadas.

En Platón encontramos los elementos y características que he mencionado; para él existe una realidad que su filosofía, de forma total, intenta explicar; y una forma de explicar y abordar los problemas que a partir de ella se suscitan. Asimismo, encontramos «momentos» en que sus reflexiones están orientadas hacia la problematización y otras dirigi-

das a las soluciones; podemos considerar ejemplos de las primeras –los diálogos llamados «socráticos»– y de las segundas –los «diálogos de madurez»–. Así, encontramos un orden (ya sea cronológico o programático) respecto a sus reflexiones. Parece que él consideró adecuado problematizar primero para luego dar una respuesta. De la misma manera, las formas argumentales «dominantes» en unos u otros diálogos son diferentes. En los primeros el peso recae en formas argumentales propicias para la refutación, particularmente el ἔλεγχος socrático, al que de aquí en adelante llamaré simplemente «elenco» (Vlastos, 1983). En los segundos utiliza otras formas demostrativas, por ejemplo, analogías y otros argumentos cuasilógicos en el sentido de Perelman.¹

En este sentido, creo que existe un vínculo estrecho entre la visión del mundo de Platón, su metodología y su forma de argumentar. El objetivo de este trabajo se centra en mostrar como los mitos juegan un doble papel en la filosofía platónica: nos proporcionan una visión del mundo y cumplen una función argumental. Iniciaré haciendo una caracterización de los mitos platónicos; luego presentaré una hipótesis de sus usos y la relación con su cosmovisión; y terminaré con el análisis argumental comparativo entre dos de sus mitos.

Sobre el mito en general y en Platón

La palabra mito (μῦθος) es una palabra que fue empleada para designar una variedad de cosas no siempre uniformes; por ejemplo un rumor, una palabra, un dicho, un discurso o el tema de un discurso, un pensamiento, un propósito, un designio, algo dicho, algo pensado y naturalmente también un cuento, una historia, una narrativa, especial aunque no exclusivamente ficticia (Liddell-Scott-Jones 1940; Urbina, 2004). El caso de Platón no es la excepción, por lo que la concepción amplia de «mito» no nos es útil; pues en ella cabría una gran variedad de narraciones, que sospecho, no podrían unificarse: ejemplo, el *mito de la naturaleza de las almas* que se encuentra en la *República* (narración falsa, como lo dice el mismo Platón); en contraste con el *mito del nacimiento de Eros* (narración verdadera, o al menos hasta donde le es

¹ Es claro que utilizo la palabra «demostración» en un sentido amplio, no reduciéndolo a la demostración formal, sino más bien, considerando que aún la persuasión retórica tiene la posibilidad de demostrar.

posible entender al ser humano, siguiendo, nuevamente, las convicciones que aparecen en el Banquete).

Por esto, es necesario acotar las narraciones a las que voy a referirme, y explicar en que sentido se presentan en los textos de Platón.

Tomaré como referencia la caracterización de mito que hace M. Eliade, ajustándolo al caso de los mitos platónicos; ya que el estudio de Eliade está dedicado a culturas diferentes a la ateniense del siglo IV a C.

Eliade sostiene que hay dos tipos de mitos, los mitos de generación y el mito cosmogónico; en términos generales, la finalidad de los mitos consiste en explicar y reactualizar la realidad. Así, en *Aspectos del mito* dice: «Ciertos textos de Hermanns son más elocuentes. En el curso del ritual religioso curativo, el chamán no sólo resume la cosmogonía sino que invoca a Dios y le suplica que creé de nuevo el mundo» (2000: 35).

Así, conocer el ritual, que reproduce el mito, es una forma de conocer la creación del mundo, ya sea en parte o en su totalidad; pero es además, una forma de influir en la misma realidad. En el mismo texto Eliade nos narra una historia del *Kalevala* donde el personaje principal se corta y para curarse «cantó el nacimiento de la causa de su herida». Aunque en primera instancia el héroe no se pudo sanar porque olvidó las palabras que narraban el nacimiento del hierro, finalmente las recuerda y entonces sana. Esto muestra cómo, mediante el mito, es posible conocer e influir en la realidad.

En general, las características que Eliade (2000: 16) le atribuye al mito son:

1. que constituyen acciones de seres sobrenaturales,
2. que son historias verdaderas («porque se refieren a la realidad») y
3. son sagradas («porque [son] obra de los seres sobrenaturales»),
4. que hablan siempre de una creación,
5. que al conocerse el mito se conoce el origen de las cosas,
6. que el mito se rememora y reactualiza en los rituales.

Esta caracterización puede servirnos para acotar las narraciones platónicas a las que aquí me referiré, haciendo antes una adaptación a ellas. En primer lugar, tenemos las siguientes características que, sin duda, podemos encontrar en algunas narraciones de Platón:

- I. Constituyen acciones de seres sobrenaturales.
- II. Son narraciones verdaderas (al menos, hasta donde el ser humano alcanza a comprender).
- III. Hablan siempre de una generación (γένεσις, creación *ex nihilo*).
- IV. Al conocerse el mito se conoce el origen de las cosas.

Hasta aquí su relación con la caracterización de Eliade. A esto habrá que añadirle para nuestros propósitos otras dos:

- V. Es sostenido por el portavoz de Platón.
- VI. No se le considera en el texto explícitamente como falso.

En esta caracterización hay que considerar dos aspectos: primero, mientras que el punto 3 de la caracterización de Eliade habla de una creación, en el caso de Platón más bien estamos ante un sentido menos extremo de la palabra «generación»: un «llegar a ser», pero a partir de algo, no a partir de la nada; segundo, el punto 5 y 6 en Platón está conectado con el 3 y 4 de Eliade, es decir, con la verdad de las narraciones, como lo veremos más adelante.

Los mitos de Platón

Estas características nos dejarían un listado de narraciones, como el que aparece en el cuadro I, que son las que aquí consideraré como mitos. Este listado no es exhaustivo, pero se refiere a temas muy importantes en el pensamiento de Platón. En ellos no se puede negar la participación de seres sobrehumanos; tampoco se puede decir que no se refieren a la generación de una parte de la realidad; ellos son sostenidos por el portavoz de Platón y ninguno es calificado como falso. Todo esto es posible verificarlo revisando los pasajes donde cada uno aparece. Estas características nos conectan con una parte de la visión del mundo platónico; pero son en las características faltantes donde encontramos rasgos peculiares que están conectados con el uso de los mitos como respaldos argumentales. Veamos por qué.

Los mitos en la obra de Platón no pueden ser fábulas ni meros recursos didácticos (al menos no los que he acotado); estas narraciones parecen exponernos, por un lado, los límites del conocimiento platón-

Cuadro 1. Los mitos principales de Platón

Tema	Mito	Pasaje
A. Dios	1) Mito del demiurgo	Timeo 27c- 29d
B. El cosmos	2) El mito de la formación del cosmos (alma y cuerpo)	Timeo 30c-47c
C.1 Los dioses: su origen	3) El mito del origen de los dioses (alma y cuerpo)	Timeo 30c-41a
C.2 Los dioses: su genealogía (los dioses homéricos)	4) Los linajes de los dioses	Timeo 40d-41a
C.3 Los dioses: Eros	5) El mito del nacimiento de Eros	Banquete 189b-193d
C.4 Los dioses: Crono	6) Crono	Leyes 713b-714a
D.1 El alma: su naturaleza	7) El carruaje alado	Fedro 245c-257b
D.2 El alma: su juicio	8) El juicio de Minos, Radamantis y Eaco	Gorgias 523a-526d
D.2 El alma: su destino	9) El mito del destino de las almas	Fedón 107d-114c
D.4 El alma: su reencarnación	10) Er	República 614b-621b
E.1 Las ciudades: su gobierno	11) Los tres mitos de los ciclos	Político 268e-274e
	12) El caso fenicio	República 415d-415c
	13) Los ciclos de la humanidad	Leyes 676a-682e)
E.2 Las ciudades: su fundación		
E.3 Las ciudades: el modelo	La ciudad ideal	Timeo 20d-26c
E.4 Las ciudades: La Atlántida	La Atlántida	Critias 108e-121c

nico y una visión del mundo «profunda».² ¿Por qué los mitos expresan los límites del conocimiento de Platón? ¿Y qué es eso de una visión del mundo «profunda»?

Los mitos en la obra de Platón narran una parte o la totalidad de la generación de la realidad; pero era imposible que él hubiese podido tener certeza acerca de cómo había sucedido. Hoy creemos que sabemos algunas cosas más y sus mitos nos parecen poco convincentes; pero

² Parece que esto ya lo señalaba Walter Hirsch en *Platons weg zum mythos*, según lo entiende Emilia Ruiz Yamuza (1986: 14).

creo que, para Platón esa era la única forma de expresar lo que «sabía» que había sucedido sin poder expresarlo en términos estrictamente argumentales. Con otras palabras, los mitos expresan, en Platón, los procesos ocultos a partir de los cuales el mundo es como lo conocemos. Esto oculto es tan real como lo más manifiesto, quizá más. Esto es lo que llamo visión del mundo «profunda».

Si estoy en lo correcto los mitos expresan partes fundamentales de la filosofía platónica; porque, para el ateniense, el tipo de discurso está emparentado con el objeto sobre el cual versa. Así, leemos en el *Timeo*:

(Habla Timeo): Por cierto, lo más importante es comenzar de acuerdo con la naturaleza del tema. Entonces, acerca de la imagen y de su modelo hay que hacer la siguiente distinción en la convicción de que los discursos están emparentados con aquellas cosas que explican: los concernientes al orden estable, firme y evidente con la ayuda de la inteligencia, son estables e infalibles –no deben carecer de nada de cuanto conviene que posean los discursos irrefutables e invulnerables–; los que se refieren a lo que ha sido asemejado a lo inmutable, dado que es una imagen, han de ser verosímiles y proporcionales a los infalibles. Lo que el ser es a la generación, es la verdad a la creencia. *Por tanto, Sócrates, si en muchos temas, los dioses y la generación del universo, no llegamos a ser eventualmente capaces de ofrecer un discurso que sea totalmente coherente en todos sus aspectos y exacto, no te admires. Pero si lo hacemos tan verosímil como cualquier otro, será necesario alegrarse, ya que hemos de tener presente que yo, el que habla, y vosotros, los jueces, tenemos una naturaleza humana de modo que acerca de esto conviene que aceptemos el relato probable y no busquemos más allá* (Timeo, b-d).³

Aquí se anuncia un discurso que será tan verosímil como se puede construir en un lenguaje humano. Ese discurso anunciado es el mito de la generación del cosmos (mito cosmogónico). Él nos hace recordar la *Apología de Sócrates*, donde nos dice que el hombre es sabio sólo en asuntos humanos, es decir, en el reconocimiento de que no sabe y el único sabio es el Dios:

En efecto, en cada ocasión los presentes creen que yo soy sabio respecto a aquello que refuto a otro. Es probable, atenienses, que el dios sea en realidad

³ Las cursivas son mías.

sabio y que, en este oráculo, diga que la sabiduría humana es digna de poco o de nada. Y parece que éste habla de Sócrates –se sirve de mi nombre poniéndome como ejemplo, como si dijera: «Es el más sabio, el que, de entre vosotros, hombres, conoce, como Sócrates, que en verdad es digno de nada respecto a la sabiduría» (*Apología* 23a).

La verdad en el mito

Pareciera pues, como si existiera una Verdad que sólo el Dios y los dioses conocen y que el ser humano sólo aspira a conocer de manera aproximada; esto lo podemos observar en otros pasajes de su obra. Por ejemplo, cuando renuncia a hablar del Bien en el libro VI de la *República*, o cuando recurre a las autoridades inspiradas por lo divino para hacer más creíble su discurso, pues por sí sólo carecería de la fuerza necesaria para ser convincente. Por ejemplo, en el *Menón*:

(*Habla Sócrates*): Los que lo dicen son aquellos sacerdotes y sacerdotisas que se han ocupado de ser capaces de justificar el objeto de su ministerio. Pero también lo dice Píndaro y muchos otros de los poetas divinamente inspirados. Y las cosas que dicen son éstas –y tú pon atención si te parece que dicen verdad (*Menón* 81a-81b).

En esta cita se coloca a «los sacerdotes y sacerdotisas», a «Píndaro y muchos otros poetas», como sustento de la verdad del mito. Otro tanto pasa con el Nacimiento de Eros, donde, antes de narrar la forma en que nació este dios, el Sócrates de Platón hace una semblanza de Diótima, quien es autora de dicha narración, diciéndonos que es sabia y ayudó a aplazar en Atenas la peste por diez años (*Banquete* 201d). Hoy nos parecería poco firme apoyarse en esas autoridades; pero hay que recordar que cada época elige sus autoridades. Hoy quienes no siendo físicos citaríamos a Hawkins y enumeraríamos las razones por las que el científico británico es digno de crédito. Es importante hacer notar que para Platón lo antiguo es digno de veneración y fuente de sabiduría. Así lo muestran pasajes como el 34c del *Timeo*, donde nos dice que el Dios generó primero el alma y luego el cuerpo porque «no habría permitido que lo más viejo fuera gobernado por lo más joven», o el del *Cratilo* donde nos dice que el lenguaje inicialmente era perfecto y conforme ha transcurrido el tiempo se ha ido deteriorando.

Todo esto, creo, se explica si consideramos la parte mítica del pensamiento de Platón: las cosas tuvieron un origen y en esa generación originaria intervinieron seres sobrehumanos. Por ello se hizo lo más perfecta posible. En efecto, lo que está más cerca del origen es más perfecto. Así, el mito es la forma más adecuada de narrar los orígenes de las cosas, de alcanzar una verdad mediante un discurso probable. Sin embargo, lo que narran los mitos es una verdad, aunque los seres humanos no logremos comprenderla.

Se podría objetar que los griegos no creían en los mitos, y que eran suficientemente inteligentes para no aceptar seres (dioses) transformándose en miles de cosas y volando de aquí para allá. Creo que a esto se podría responder desde dos ángulos.

Primero, habría que diferenciar en el mito, por un lado, la *narración* (al fin, palabras en un lenguaje humano) que según vimos en la cita del *Timeo*, es considerada por Platón como un discurso «probable», y por otro lado, el *objeto* de la narración: el origen de algo. Me parece claro que los antiguos griegos –incluyendo a Parménides– debieron haber creído que las cosas (no el *cosmos*, que no es una cosa) tuvieron un origen. Para ellos eso era algo que había acontecido y los dioses habían intervenido en ello. De allí que, mientras la parte narrativa del mito es probable, su objeto es real y puede ser conocida (aunque en el caso de los seres humanos, de forma imperfecta).

La segunda forma en que se podría contestar es diciendo que para Platón (y lo mismo para la mayoría de los filósofos presocráticos) estos dioses fantásticos de la mitología popular no eran los que realmente existían. Los dioses reales son «poco humanos». Por ejemplo, Kirk y Guthrie nos dicen que el aire y el fuego tienen carácter divino; y su papel en la generación de la realidad no es el de modificarla a su capricho como sucede con los dioses homéricos. En Platón los dioses son lo menos fantásticos posible; basta recordar el demiurgo del *Timeo*.

De esto se sigue, me parece, que los antiguos griegos no creían en la narración en sí, pero sí en la generación del objeto de la narración. Esto me lleva a un comentario sobre una antigua obsesión. Cuando escribía mi tesis de maestría, me enfrasqué en una búsqueda por los orígenes de los mitos platónicos. El resultado, nada sorprendente, fue otro callejón sin salida. Ahora creo que el origen de los mitos de Platón y Homero son los mismos, la búsqueda del origen de las cosas existen-

tes; las diferencias se encuentran en cómo se narran esos sucesos y sus concepciones acerca de la naturaleza de lo generado. Si sólo hubiéramos conservado los mitos platónicos, tal vez habríamos pensado que su autor era un poeta, un místico o un sacerdote, pues a partir de ellos podemos elaborar una visión del mundo a la manera de Hesíodo en su *Teogonía*. Los mitos de Platón nos narran una historia de la realidad que no podemos y no podremos conocer con exactitud. Por eso es una visión del mundo «profunda».

Hasta aquí he presentado lo que creo que son los mitos platónicos y su relación con la visión del mundo que en ellos está encerrada. Pero hay algo más, lo que hace que veamos a Platón como un filósofo: sus argumentos. También en este renglón la producción es variada: el elenco (con todos sus matices), la hipótesis, la analogía, etc., forman parte del repertorio argumental de Platón. Aquí me centraré en aquellos argumentos que están ligados a un mito y con ello a esa visión «profunda» del mundo. La razón es que me parece que (como ya lo había dicho) el mito respalda, constituye un sustento o apoyo para esta visión del mundo.⁴

Según creo hay tres formas en las que están relacionados los mitos y los argumentos: (1º) el mito «sigue» la estructura del argumento, fortaleciéndolo; (2º) el mito proporciona el núcleo que hace posible la argumentación subsiguiente; (3º) el mito es tan amplio que contiene argumentos dentro de sí. Aquí consideraré los dos primeros, mostrando su estructura, su relación con el argumento que les acompaña y el origen de la parte de la realidad que hacen posible.

El mito de Eros

Iniciemos con el mito de Eros. El mito del nacimiento de Eros aparece en el texto del Banquete, en el festejo del triunfo de Agatón en un concurso literario. Los comensales acordaron pronunciar un discurso en homenaje a Eros. Uno a uno los discursos se fueron sucediendo hasta

⁴ Hay una consideración interesante en el texto de Emilia Ruiz Yamuza (1986: 14) sobre la relación entre εἶδος y μῦθος en Friedländer. Según ella, en el *Plato* de Friedländer el mito «prolonga la línea argumental trazada por el logos». Lo que yo creo es que esa es sólo la mitad de función argumental, pues parece que en ocasiones es justo al revés: el λόγος prolonga la línea argumental trazada por el μῦθος.

que tocó el turno a Agatón.⁵ En su discurso, Agatón, considera que un elogio debe partir de la previa investigación de la naturaleza del objeto elogiado; para luego proseguir con la elaboración del discurso epidíctico. Sobre la naturaleza de Eros afirma:

(Habla Agatón): Afirmo, por tanto, que si bien es cierto que todos los dioses son felices, Eros, si es lícito decirlo sin incurrir en castigos divinos, es el más feliz de ellos por ser el más hermoso y el mejor (195a).

De esta manera, Fedro, me parece que Eros, siendo él mismo, en primer lugar, el más hermoso y mejor, es causa luego para los demás de otras cosas semejantes (197b).

Así, las dos características de la naturaleza de Eros son: a) Eros es un dios, b) es el dios más hermoso y mejor.

Una vez establecida la naturaleza de Eros, Agatón pronuncia un bello discurso, describiendo los beneficios que este dios produce entre los seres humanos (194e-197e). Llega el turno de Sócrates. Para él, Agatón, metodológicamente ha procedido de forma correcta, pero el contenido de su discurso es falso. Eros ni es un dios, ni es el más hermoso y mejor. Respaldándose en las enseñanzas de Diótima, sostiene que es un demonio mediador.

En la primera parte de su intervención, Sócrates dirige su atención a refutar a Agatón respecto a la naturaleza de Eros. La argumentación por elenco es la que caracteriza esta parte, y parece llegar a una paradoja: Eros no es un dios y no es bello ni bueno.⁶ Después presenta su tesis: Eros es un demonio mediador. Aquí usa el elenco pero con un matiz importante, pues cede su lugar de portavoz de Platón a Diótima. Ahora ella es quien habla por Platón. Para acortar aquí el razonamiento, podemos condensar el argumento que presenta Diótima de la siguiente manera:

⁵ Aunque todos los discursos son importantes me detengo en el de Agatón, porque es contra el que el Sócrates de Platón dirige directamente su ataque. Por otra parte, hay que decir que el discurso de Sócrates intenta refutar a todos sus compañeros.

⁶ Me parece que esto ilustra lo dicho en la nota 3, pues se ha llegado a algo sorprendente.

- Todos deseamos de lo que carecemos.
- Si Eros anda en busca de la belleza es porque no la tiene.
- Todo lo bueno es bello.
- Si Eros no tiene lo bello tampoco tiene lo bueno.
- Todos los dioses son felices.
- Pero quien no tiene lo bello y lo bueno no puede ser feliz.
- Luego Eros no es dios.
- Pero Eros entonces, ¿es mortal y feo?
- La respuesta es negativa: Eros es algo que está entre lo mortal y lo inmortal, y entre lo feo y lo bello.
- Pero, ¿cómo llegó Eros a tener esta naturaleza?
- Una respuesta es que fue heredada de sus padres, así como podemos explicar que un niño tiene ojos azules porque uno de sus padres (eventualmente los dos) tiene los ojos azules. De esa misma forma es que Eros ha heredado sus rasgos distintivos de sus progenitores.

Es por esto que aparece el mito: el mito nos explica el origen de la naturaleza de Eros. No basta con los argumentos. Los argumentos no atrapan el origen de la naturaleza de las cosas. El mito es el respaldo ontológico que necesita la argumentación.

Inmediatamente después de que Diótima muestra a Sócrates la naturaleza demoniaca de Dionisos (202e-203a), aquel pregunta: «¿Y quién es su padre y madre?» (203a);⁷ si no se atiende al respaldo del mito al argumento, la pregunta parece descontextualizada.

Si se acepta el vínculo argumento-mito, la pregunta tiene sentido; se le está pidiendo a Diótima que dé garantía a la conclusión de su argumento, pero dicha garantía debe estar a otro nivel que el argumentativo (pues ya se ha llegado a ella por esa vía). La pregunta indaga por la parte de la realidad que hizo que Eros sea lo que es.

⁷ Esta misma pregunta nos pone en la línea de reflexiones que se hará más adelante en el diálogo del *Banquete*, pues una de las «cosas» que propicia Eros en el mundo es la *ποίησις*, y uno de los ejemplos, usados por Platón es el de procreación: (Habla Diótima): «pues yo te lo diré –dijo ella–. Esta acción especial es, efectivamente, una procreación en la belleza, tanto según el cuerpo como según el alma» (206b).

¿Cómo podríamos argumentar, sobre algo que escapa a nuestro entendimiento (la naturaleza de una divinidad)? ¿qué garantía tendrían nuestras proposiciones sobre algo que sucedió hace ya mucho tiempo?

Hay que recurrir al mito para intentar contestar estas preguntas, pues él nos permite entender (al menos hasta donde le es posible a los seres humanos) la naturaleza de las divinidades; pero ¿qué garantiza, para los atenienses de la época de Platón, que el mito sea confiable? Creo que lo siguiente: el mito es una narración sostenida por una autoridad, está en armonía con las creencias de la sociedad ateniense de la época y es una narración verosímil, pues es perfectamente creíble que todo ser vivo tiene progenitores.

El argumento que construye Diótima sostiene que Eros es un demonio mediador, pero no explica cómo es que Eros tiene esa naturaleza; el mito es un intento para proporcionar esta explicación.

El mito en el *Menón*

Veamos el caso del *Menón*. Como se recordará, este diálogo inicia con intentos por definir la virtud. Al no lograrse esto, Menón aprovecha la primera oportunidad para confrontar a Sócrates con una situación paradójica:

(Habla Menón): Y de qué manera buscarás, Sócrates, aquello que ignoras totalmente qué es? ¿Cuál de las cosas que ignoras vas a proponerte como objeto de tu búsqueda? Porque si dieras efectiva y ciertamente con ella, ¿cómo advertirás, en efecto, que es ésa que buscas, desde el momento que no la conocías? (80d).

Sócrates, lejos de atemorizarse, fortalece la paradoja:

(Habla Sócrates): Comprendo lo que quieres decir, Menón. ¿Te das cuenta del argumento erístico que empiezas a entretrejer: que no le es posible a nadie buscar ni lo que sabe ni lo que no sabe? Pues ni podría buscar lo que sabe –puesto que ya lo sabe, y no hay necesidad alguna entonces de búsqueda–, ni tampoco lo que no sabe –puesto que, en tal caso, ni sabe lo que ha de buscar– (80e).

Es decir, no sólo es imposible buscar lo que no se sabe, sino aun lo que ya se sabe; y si aceptamos (como parece que lo hace Menón) que

el saber es búsqueda; luego el saber es imposible. Esto mismo llevaría a concluir que no es posible enseñar:

(*Habla Sócrates*): Ya te dije poco antes, Menón, que eres taimado; ahora preguntas si puedo enseñarte yo, que estoy afirmando que no hay enseñanza, sino reminiscencia, evidentemente para hacerme en seguida caer en contradicción conmigo mismo (82d).

Intentaré reconstruir lo que me parece es un entimema y que permite a Sócrates pasar de «no es posible saber» a «no es posible enseñar»: si alguien enseña, entonces ayuda a buscar lo que no se sabe; pero es imposible buscar lo que no se sabe; luego es imposible enseñar. Ante esta paradoja, Sócrates rescata la posibilidad del saber introduciendo su interpretación del mito de Perséfone:

Perséfone el pago de antigua condena
haya recibido, hacia el alto sol en el noveno año
el alma de ellos devuelve nuevamente,
de las que reyes ilustres
y varones plenos de fuerza y en sabiduría insignes surgirán. Y para el resto de
los tiempos héroes sin mácula por los hombres serán llamados (80c).

Según Platón, este sostiene la inmortalidad del alma y la posibilidad de que ella recuerde lo vivido en cada una de sus vidas. Con ello, saber no es buscar, sino recordar.

Veamos las similitudes de esto con el mito de Eros. Para empezar, ambos reúnen los requisitos que he propuesto como definitorios del mito:

- I *Constituyen acciones de seres sobrenaturales*, a saber Eros, Penía, Poros en el *Banquete*, Perséfone en el *Menón*.
- II *Son narraciones verdaderas, al menos hasta donde puede comprender el ser humano*. En efecto, si no fuera así, los discursos de Diótima en el *Banquete* y de Píndaro en el *Menón* no se diferenciarían de lo dicho por quienes lo citan. Además provienen de personas reconocidas como grandes sabios. Más detalles en el apéndice.
- III *Hablan siempre de una generación*, a saber el nacimiento de Eros en el *Banquete* y el origen del conocimiento en el *Menón*.

- IV *Al conocerse el mito se conoce el origen de las cosas.* En el *Banquete*, si se sabe cuál es el origen de Eros, se sabrá cuál es su naturaleza; y quien ignore que su padre es Poros y su madre Penía, ignorará que es un demonio mediador. En el *Menón*, quien ignore que el alma es inmortal y que puede recordar lo que vivió, percibió, aprendió y supo en otro tiempo, ignorará que saber es recordar.
- V *Es sostenido por el portavoz de Platón, a saber Diótima en el Banquete y Sócrates en el Menón.*
- VI *No se le considera en el texto explícitamente como falso.* En efecto, ni en el *Banquete* ni en el *Menón* se dice que los mitos de Eros y Perséfone sean falsos, antes al contrario se los estima como verdaderos. Otra vez remito al apéndice para más detalles.

Además, ambos se presentan como solución a una paradoja: Eros es mortal y feo, y el saber es imposible.

Conclusión

Lo que he tratado de mostrar es que algunas narraciones, que están presentes en la obra de Platón, no son meros adornos o recursos didácticos, sino están conectados con lo más «profundo» de su filosofía. Estas narraciones marcan los límites del conocimiento de Platón y quizá los de su época. Al querer explicar el mundo, los griegos encuentran que es necesario indagar por el origen de las cosas, por sus causas originarias; pero sus conocimientos y recursos de investigación con respecto al tema eran muy limitados. La forma que idearon para explicar el origen de las cosas fueron los mitos (en el sentido que aquí he señalado).

Un mito es una narración que intenta explicar el origen de la realidad o de una parte de ella, es una combinación de observaciones e imaginación; es un intento de racionalizar lo que nos resulta inexplicable. Esta es la primera función del mito en la obra de Platón. La otra función tiene que ver con el apoyo argumental que los mitos brindan al discurso platónico, una especie de sustento de autoridad. La veneración por lo antiguo, la familiaridad que debió tener el hombre griego con las narraciones míticas y la relación con personajes «sabios en estos asuntos», son elementos que Platón capitaliza para hacer verosímiles sus discursos; y para acabar de fortalecerlos coloca los mitos junto a argumentos bien hilados.

Esta relación entre mitos y argumentos produce tres núcleos argumentales indisociables. En el primero, el mito fortalece la argumentación dándole sustento; en el segundo, los elementos aportados por el mito se ven justificados por un aparato argumental; finalmente, en algunos casos, el mito se constituye en el contexto sobre el cual se entrelazan argumentos de diferentes tipos, de tal forma que aparece una interpretación de la realidad justificada. En estos núcleos el mito no es un mero adorno o recurso didáctico, más bien es un elemento imprescindible cuya ausencia debilita la credibilidad del discurso.

Apéndice: Pasajes en el *Banquete* y el *Menón* que apoyan las características II y V

En el *Menón*, después de que se ha presentado la paradoja, aparece el siguiente pasaje:

M. – ¿No te parece, Sócrates, que ese razonamiento está correctamente hecho?

S. – ¡A mí no.

M. – ¿Podrías decir por qué?

S. – Yo sí. Lo he oído, en efecto, de hombres y mujeres sabios en asuntos divinos... .

M. – ¡Y qué es lo que dicen?

S. – *Algo verdadero, me parece, y también bello.*

M. – ¡Y qué es, y quiénes lo dicen?

S. – *Los que lo dicen son aquellos sacerdotes y sacerdotisas que se han ocupado de ser capaces de justificar el objeto de su ministerio. Pero también lo dice Píndaro y muchos otros de los poetas divinamente inspirados. Y las cosas que dicen son éstas –y tú pon atención si te parece que dicen verdad–: afirman, en efecto, que el alma del hombre es inmortal, y que a veces termina de vivir –lo que llaman morir–, a veces vuelve a renacer, pero no perece jamás. Y es por eso por lo que es necesario llevar la vida con la máxima santidad, porque de quienes.*

En el *Banquete*, antes de iniciar Sócrates el discurso de Diótima, nos dice:

Llevado por mi ingenuidad, creía, en efecto, que *se debía decir la verdad sobre cada aspecto del objeto encomiado y que esto debía constituir la base*, pero que

luego deberíamos seleccionar de estos mismos aspectos las cosas más hermosas y presentarlas de la manera más atractiva posible. Ciertamente me hacía grandes ilusiones de que *iba a hablar bien, como si supiera la verdad* de cómo hacer cualquier elogio. Pero, según parece, no era éste el método correcto de elogiar cualquier cosa, sino que, más bien, consiste en atribuir al objeto elogiado el mayor número posible de cualidades y las más bellas, sean o no así realmente; y si eran falsas, no importaba nada. Pues lo que antes se nos propuso fue, al parecer, que cada uno de nosotros diera la impresión de hacer un encomio a Eros, no que éste fuera realmente encomiado. Por esto, precisamente, supongo, removéis todo tipo de palabras y se las atribuíis a Eros, y afirmáis que es de tal naturaleza y causante de tantos bienes, para que parezca el más hermoso y el mejor posible, evidentemente ante los que no le conocen, no, por supuesto, ante los instruidos, con lo que el elogio resulta hermoso y solemne. Pero yo no conocía en verdad este modo de hacer un elogio y sin conocerlo os prometí hacerlo también yo cuando llegara mi turno. «La lengua lo prometió, pero no el corazón» ¡Que se vaya, pues, a paseo el encomio! Yo ya no voy a hacer un encomio de esta manera, pues no podría. Pero, con todo, estoy dispuesto, si queréis, *a decir la verdad a mi manera*, sin competir con vuestros discursos, para no exponerme a ser objeto de risa. Mira, pues, Fedro, si hay necesidad todavía de un discurso de esta clase y queréis oír expresamente *la verdad sobre Eros*, pero con las palabras y giros que se me puedan ocurrir sobre la marcha.

Bibliografía

- Eliade, Mircea (2000). *Aspectos del mito*. Traducción de Luis Gil Fernández. Barcelona: Paidós.
- Liddell, Henry George, George Scotty Jones, Sir Henry Stuart, comps. (1940). *A greek-english Lexicon*. Oxford: Clarendon Press. Disponible en: www.perseus.tufts.edu.
- Platón (1983). Menón. *Diálogos*. Traducción de F. J. Olivieri. Madrid: Gredos.
- (1983). Banquete. *Diálogos*. Traducción de Martínez Hernández. Madrid: Gredos.
- (1983). Timeo. *Diálogos*. Traducción de Ma. Ángeles Durán y Francisco Lisi. Madrid: Gredos.
- Ruiz Yamuza, Emilia (1986). *El mito como estructura formal en Platón*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Vlastos, Gregory (1983). The socratic elenchus. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, vol. 1, pp. 27-58.

Sobre la presunción de sentido

Dos tipos de confianza comunicativa

¿Acaso la confianza comunicativa comienza y a menudo se vive como una actitud básica, general, espontánea de los animales humanos? Si lo fuese, ese confiar –¿en extremo abarcador?– no resultaría de un logro cognoscitivo respaldado en razones. Por eso, no precisaría de justificaciones antecedentes. Más bien, las razones y las diversas prácticas de argumentar con las que a lo largo de la vida se respalda la comunicación de algunas afirmaciones, preguntas, imperativos, de modo tácito se apoyarían en ese mecanismo adaptativo.

Sin embargo, proponer que la confianza comunicativa es parte de la herencia natural que el animal humano recibe de sus antepasados, ¿no supone que hubo una selección a favor de dicha actitud? Entonces, ¿por qué se afirma que la confianza comunicativa carece de justificación antecedente? Aquello que hizo que la confianza comunicativa fuese seleccionada, si es que lo fue, ¿no sería ya la justificación de esa confianza? Tal vez haya que defender que de aceptarse tal selección, reconstruirla constituye una explicación, o comienzo de explicación de esa confianza comunicativa. No obstante, cuando espontáneamente se confía en lo que se nos comunica, se suele ignorar esa explicación. Además, quien la conozca y, por ejemplo, la rechacé, no cabe duda que puede persistir en su confianza comunicativa.

Sin embargo, ante todo ¿qué se entiende con la expresión «confianza comunicativa»? ¿Qué implica tener confianza comunicativa? Por lo pronto, atendemos algo del entorno conceptual de palabras como «confiar» «confianza». Reconstruir un entorno conceptual o, si se prefiere, el horizonte en el que se ubican usos característicos de palabras que rodean

y tienen que ver con sentidos que interesan de una palabra, a menudo nos iluminan y hasta aproximan a su concepto. En este caso, espero que ese entorno contribuya a aclarar algunas experiencias y prácticas de la confianza.¹

He aquí, pues, palabras cuyos usos pueden conformar un fragmento del entorno conceptual del confiar, de la confianza:

Abandonarse a, apertura, apoyarse en, dar crédito ciegamente, confiable, confanzudo, contar con, con esperanza, esperar, con expectativas positivas, con los ojos cerrados, credulidad, creer, depender de, descansar en, echarse en manos de, encomendarse, entregarse, exponerse, fiarse de, ponerse en manos de, reposar, seguridad, seguro de sí, sentirse sostenido, soportarse en, tener lealtad a, tranquilidad, volverse vulnerable.

Quien atienda varios de los usos pertinentes de estas palabras y expresiones, tarde o temprano descubre que las actitudes de confiar comunicativamente, de tener confianza comunicativa, se encuentran ubicuamente presentes, aunque por demasiado conocidas a menudo se pasan por alto. A cada momento, ¿no *nos abrimos, nos apoyamos, contamos con* los diversos materiales de los circuitos de la comunicación: esas tramas constantemente ramificándose? Sin duda, a menudo tendemos a *dar crédito* no sólo a lo que aprendemos en una enciclopedia sino también a lo que se nos informa cada día en los diarios y en la televisión; también solemos actuar en consecuencia. Incluso cuando se nos da una orden, aunque la rechazemos, en ocasiones cuesta cierto esfuerzo resistir lo que se nos mandó y desobedecer.

Sin embargo, consideremos las siguientes situaciones: «No hay que alarmarse. Cierto que le presté mis ahorros. Pero yo confío en ella». En la última premisa de esa justificación, o excusa, o razonamiento se expresa que quien habla carece de buenas razones para rehusarse a *ponerse en manos de* la persona a quien ha prestado su dinero. Por el contrario, cuando se afirma «La propaganda de ese negocio no es del todo confiable», se indica que más vale ser cautos y no *depender, al*

¹ No hay que descartar, sin embargo, posibles malentendidos que, respecto de un concepto, a menudo suscitan ciertos usos de muchas palabras que se anotan como parte de un entorno conceptual.

menos por entero, de lo que se nos dice (recomienda...) en tal establecimiento. De manera más fuerte se sugiere, o algo más, cierto modo de actuar cuando se aconseja «Los diagnósticos de ese médico no son nada confiables».

En situaciones como éstas, o aseguramos la confianza comunicativa o creemos que se ha fracturado y dejamos de confiar en lo que se nos comunica: sea que se trate de confianzas que de manera oral recibimos de algunos interlocutores más o menos directamente, sea que se nos envía a través de algún medio masivo comunicación –como la televisión, los periódicos o internet–. También con frecuencia dudamos de lo que transmiten las palabras que encontramos en avisos callejeros, cartas personales, recados, folletos, revistas, libros. Más todavía, aquellas y aquellos que en ciertas ocasiones no desconfían, luego se avergüenzan; a veces hasta se enloquecen con reproches.

De ahí que con buenas y con malas razones a menudo se desconfía, y respecto de la confianza comunicativa hasta se investigan con saña muchos discursos –familiares, morales, religiosos, políticos, científicos–. Estas son las agotadoras, irritantes, lamentables, aunque también a veces oportunas situaciones, en las que comenzamos a vigilar las palabras ajenas y, por eso, preguntamos, discutimos: nos volvemos precavidos.

No obstante, con frecuencia tarde o temprano de algún modo se restaura esa confianza. Sin embargo, ese nuevo tipo de confianza comunicativa suele ser activa, porque comienza con razones para confiar, y se irá construyendo y modificando a partir de experiencias y de razones o, explícitamente, de argumentos bien concretos. En este caso, las actitudes de *abandonarse*, de *exponerse* se graduarán a partir de las decisiones que tomen quienes participen de esas confianzas.

Se dispone, pues, ya de una distinción gruesa respecto de la confianza comunicativa: la confianza general, espontánea, pasiva, por un lado y, por otro, la confianza reflexiva, activa. Ésta, a su vez, puede ser particular o singular. Por otra parte, estas distinciones parecen encontrar un respaldo en el hecho de que, aunque cada uno de estos tipos de confianza establece dependencias, cuando se frustran, difieren las actitudes correlativas.

Examínese la autocrítica:

(1) No debí haber confiado.

El uso de (I) es a menudo pertinente en relación con las confianzas comunicativas activas: con las confianzas en las que una primera persona por alguna razón decidió confiar: con la confianza comunicativa respecto de las palabras de un amigo, de un grupo de colegas o relacionado con una institución o un gobierno. En cambio, (I) suele ser menos pertinente en relación con las confianzas generales, espontáneas, pasivas, productos de alguna herencia cultural.

Por supuesto, la diferencia entre estos tipos de confianza, la confianza espontánea general y la confianza reflexiva, particular o singular, es gradual. A menudo incluso encontramos continuidades y rupturas: una *dialéctica entre la confianza y la desconfianza comunicativa*. De ahí que al entremezclarse y hasta fundirse fragmentos no desdeñables de estos tipos de confianza, tarde o temprano, se constituyen más o menos implícitamente como presunción. Pero, ¿qué implica eso?

Confianzas comunicativas en cuanto presunciones

La palabra «presunción» aparece en muchos contextos. Uno instructivo es el debate legal. Ahí se usa la palabra como concepto correlativo de carga de la prueba. Se conoce: en muchos sistemas jurídicos rige la presunción de que una persona es inocente hasta que una autoridad competente demuestre su culpabilidad. Como también se señala: se da por sentado que una persona es inocente hasta que se den pruebas suficientes en su contra. En tales sistemas jurídicos, en principio, no se tienen que dar argumentos para respaldar la inocencia de una persona sino que, quien acusa, tiene la carga de la prueba: debe ofrecer evidencia que ponga en duda la inocencia de una persona. De esta manera, la confianza como presunción, en principio, admite la posibilidad de restringir con razones generales, particulares o singulares las expectativas que genera esa misma confianza. Así, podemos decir que:

- I. P confía como presunción en X hasta que encuentra obstáculos para proseguir confiando

A su vez, si restringimos (I) a las confianzas en relación con comunicaciones es posible indicar:

2. P confía como presunción en lo que se le ha comunicado hasta que encuentra razones en contra para proseguir confiando.

Supongamos, entonces, que no pocas veces acompaña a los animales humanos tipos de confianza en las palabras que se usan y que los demás usan del tipo de confianza que tienen cuando beben o comen en un lugar desconocido y no temen que tal vez vayan a ser envenenados. ¿De qué modo se podría analizar con un poco de detalle ese tipo confianza en las palabras que de algún modo se sabe en principio revocable?

Sobre la presunción de sentido

Frege propuso con la palabra «sentido» indicar los «modos de presentación» de los diversos acontecimientos, personas, objetos, sustancias, cualidades. Presentar es colocar una cosa en algún lugar para observar el efecto que hace; es hacer que algo reciba atención. Los sentidos son, pues, básicamente herramientas para colocar en el lenguaje un acontecimiento, una persona, un objeto, una sustancia, una cualidad. Por ejemplo, atendamos los sentidos que se expresan con las palabras «agua» y «H₂O». La oración «El agua es H₂O» expresa una identidad. Sin embargo, en esa oración las palabras «agua» y «H₂O» difieren en su contenido cognocitivo y, por lo tanto, suponemos que para establecer esta identidad –como para establecer tantas identidades empíricas–, se necesitó de mucha investigación, en este caso, en química. (En efecto, fue hasta el siglo XVIII que se pudo formular esa identidad.) Lo que Frege llama «sentido» es ese contenido. Pero a menudo con las palabras no sólo mostramos algo para que sea considerado, en el lenguaje también le damos forma, lo articulamos y moldeamos, incluso lo configuramos con cierta terminología específica, por ejemplo, química, como sucede en el caso de H₂O.

He aquí una primera conjetura: por lo pronto, existe una *presunción de sentido* que es una presunción de presentación y, a menudo, de configuración de acontecimientos, personas, sustancias, objetos, cualidades que constituye al menos parte de la confianza comunicativa. Precisamente porque esa presunción comunicativa opera, a menudo ni siquiera se reflexiona entre confiar en las presentaciones y configuraciones que hacen del mundo ciertas palabras y confiar en la gente que las usa. ¿Cómo es esto?

Consideremos el siguiente dato (¿un dato que debería despertar pocas controversias?): con frecuencia los oyentes tienen confianza espontánea, pasiva, general en que de inmediato captan el sentido de lo que se afirma (se niega, se pregunta, se ordena, se desea). Según este dato, cada primera persona confía en que la segunda persona (del singular o del plural) usa las palabras de modo lo suficientemente similar a como ella las usa con el propósito de que se pueda enterar acerca de lo que afirma, niega, pregunta, ordena, desea.

Una hipótesis para respaldar, al menos en parte, esta presunción, consiste en aducir que ese hablante y ese oyente conocen suficientemente la lengua L en que se comunica. Por ejemplo, si alguien ignora por completo el chino, parece difícil que pueda ocurrírsele que capta los contenidos de una comunicación no elemental –digamos, algo más que una señal– en chino. Pero tales datos, ¿son de fiar?

En contra de ellos y, así, en contra de la presunción de sentido como parte constituyente de la confianza comunicativa más básica, se han hecho varios reparos. Hasta se han descalificado observaciones como las anteriores en cuanto a algunas de las tantas ingenuidades de la vida cotidiana. Mas todavía, a quien toma en serio tal confianza se le acusa de candidez. Al respecto, discutiré algunos argumentos que directa o indirectamente intentan respaldar esas duras descalificaciones.

Tres argumentos en contra de la presunción de sentido como constituyendo la confianza comunicativa

Tal vez los siguientes argumentos resulten escandalosos. Pero no por eso hay que dejarlos a un lado ya que muchos conocimientos se comienzan a adquirir a partir de argumentos enloquecidamente escandalosos a los que en algún momento se presta atención y que acaban resultando de algún modo productivos. Pero, cuidado, porque hay dos tipos de argumentos escandalosos.

Están los *argumentos nada más que escandalosos*, que a menudo ni siquiera son argumentos sino que se reducen a un conjunto de afirmaciones que alarman. No obstante, también hay *argumentos inteligentemente escandalosos*. Son argumentos cuyas premisas en alguna medida –a veces hasta en gran medida– son aceptables pero cuyas conclusiones resultan extravagantes. Su función es reexaminar sobre-

entendidos, sea para ponerlos en duda e incluso refutarlos, sea para rescatarlos de aparentes razones en contra.

Por lo pronto, para atacar la presunción de sentido, o sea, la confianza general según la cual de inmediato se aprehenden los contenidos que se transmiten en una lengua L que se conoce, con un primer argumento escandaloso a veces se defiende la *inexistencia de las lenguas* o, al menos, su *escasa importancia* en las atribuciones de sentido.

Sin embargo, ¿caso se puede respaldar tal barbaridad? Quien proteste de este modo, de seguro se sorprenderá que este argumento con una conclusión extravagante a menudo se articule con premisas que se conforman con observaciones a primera vista compartibles:

- Premisa 1: Quienes declaran hablar «la misma lengua» en diferentes grupos y regiones lo hacen con palabras y entonaciones diferentes.
- Premisa 2: Cada primera persona, a su vez, usa las palabras y las entona de manera peculiar.
- Conclusión 1: Por lo tanto, ningún grupo o individuo usa «la misma lengua» que los otros.
- Conclusión 2: Por lo tanto, sólo hay «lenguas individuales»: «dialectos».
- Conclusión 3: Por lo tanto, no existe aquello a lo que se llama habitualmente «lengua», por ejemplo, el inglés, el chino, el español.

Según la premisa 1 del argumento sobre la inexistencia de las lenguas, la mirada en el interior de lo que es habitual llamar «una lengua» descubre un enorme conjunto de diferencias e irregularidades. A su vez, la premisa 2 multiplica todavía más esas diferencias e irregularidades: cada persona tiene su propio «idiolecto». A partir de esas premisas es fácil concluir: con la palabra –oportunamente vaga– «lengua» sólo se hace referencia a un conjunto en extremo heterogéneo de sucesos con los que no se puede construir ningún tipo de unidad. ¿Hay que aceptar tal conclusión?

Aprender la lengua materna y aprender a articular el mundo y a confiar en él conforman procesos interrelacionados. Pero lo que se aprende, ¿no es un mundo más o menos común y una lengua más o menos común que lo configura?

Cambemos un poco de punto de vista. Quien aprende una segunda lengua, por ejemplo, alguien que, teniendo el castellano como

lengua materna, emprende el estudio del inglés, pronto descubre el inglés como estando normativamente ahí: enfrentándolo. De esta manera, en contra de las premisas 1 y 2, y de las conclusiones 1 y 2, el inglés enfrenta al hablante castellano que comienza a aprenderlo como cada lengua enfrenta a quienes la desconocen: una relativa unidad más allá de sus variaciones. Se registra, así, que introducirse en una lengua extranjera implica pasar –a veces con enorme esfuerzo– una serie de barreras sucesivas: memorizar vocabularios y reglas de sintaxis, practicar giros y modismos y, con más dificultad aún, captar lo que podrían denominarse las «cargas culturales» de algunas palabras. «Con más dificultad»: aprehender esas cargas culturales implica familiarizarse con fragmentos de herencias culturales que configuran el mundo de maneras más o menos distintas de las propias.

Por lo tanto, tal vez sólo se puedan defender las premisas 1 y 2 si se exageran desmedidamente las diferencias (en entonación, en vocabulario, en sintaxis...). Sin embargo, en pocos casos –si es que en alguno– esas diferencias desintegran tanto una lengua que dos personas que creen hablar «la misma lengua» no consideran que lo hacen. Porque, ¿acaso dos hablantes competentes del castellano pudiesen no darse cuenta que hablan la misma lengua? Considero que la respuesta a esta pregunta debe ser negativa. Más aún, con razón se puede afirmar que cualquier hablante de una lengua no ignora que habla cierta lengua L, no meramente su «lengua» y que, además, esa lengua L «está normativamente ahí», no dependiendo por entero de ningún hablante en particular. Por ejemplo, no pocas veces se tiene la intención de comunicar algo, pero se siente y, con frecuencia, luego se comprueba que, en efecto, se comunica otra cosa, lo que convencionalmente se prescribe en la lengua L, y no lo que queríamos señalar, como cuando no nos entendieron o insultamos sin querer porque «usamos mal» una palabra. O los afortunados que, para su provecho, cierran por azar un contrato aunque desconozcan la existencia de los contratos verbales.

Otro contraejemplo de este argumento (desde el punto de vista de la adquisición de una lengua un recurso menor, pero que en la comunicación no carece de importancia) consiste en la práctica de formular y responder preguntas o, a veces, más directamente reproches y condenas acerca del uso establecido o más o menos establecido de las palabras.

Entonces, si no me equivoco, al adquirir una lengua L –la expresión «al adquirir una lengua L» presupone ya que se adquiere algo que de algún modo «está ahí»–, cada hablante internaliza las condiciones para confiar que comprende de inmediato palabras y actos de habla en su lengua, siendo confrontado y entrenado en su uso. Así también se comprueba: la presunción de sentido no carece de controles sociales. No pocas veces los hablantes son corregidos e instruidos –por padres, maestras, amigos– si cometen errores, porque usan mal las palabras en varios sentidos de la expresión «usar mal» –por ejemplo, no recogen sus cargas culturales bien establecidas en la lengua L o no se quieren someter a las convenciones vigentes (por supuesto, se trata de procesos diferentes a los que encontramos en los aprendizajes de segundas lenguas, aunque interrelacionados).

No obstante, ¿cómo se explica ese hecho: el «estar normativamente ahí» de cada lengua? A veces suelen oponerse dos instancias: «lengua» y «habla» (o «language» y «speech», o «langue» y «parole»...). Frente a tal distinción, no hay que dejarse arrinconar por un condicional que tiende a asustar: «Si no hay ciertos objetos platónicos, ¿las lenguas L1, L2...Ln?, no hay lenguas». El estar normativamente ahí de cada lengua se constituye en el habla, como una productiva abstracción con efectos prospectivos de ajuste. Se trata, pues, de una construcción de las conversaciones, del habla. Este estar ahí de las lenguas es, pues, análogo al diverso estar ahí de las familias, las iglesias, las escuelas, las universidades, los Estados: se constituye en los modos de actuar de las personas que conforman y que, a su vez, se integran en tales instituciones. De esta manera, el estar normativamente ahí de las lenguas es un estar socialmente ahí: la propiedad que implica constituirse como una memoria social de cierta herencia cultural.²

² D. Davidson parece discrepar al respecto: «Ni el concepto usual ('de lenguaje') ni el concepto filosófico son muy importantes para entender lo que es esencial a la comunicación verbal. En su trabajo «The social aspect of language», 1994: 2. La respuesta de Dummett se encuentra en el mismo volumen, pp. 257-267. A su vez, este trabajo es una respuesta a críticas de Dummett al trabajo de Davidson «A nice derangement of epitaphs» en *Truth and interpretation. Perspectives on the philosophy of Donald Davidson* (1986). Este volumen incluye dos comentarios del texto de Davidson: Ian Hacking, «The parody of conversation», pp. 447-458, y el

Para contrarrestar la posible tentación de querer restar importancia, o incluso eliminar el concepto de lengua, consideremos el siguiente ejemplo: supongamos que una turista de Estados Unidos, Susan, posee una imaginación maravillosa. Además, conoce la historia de México y es sensible a los deseos, creencias y emociones de las otras personas, incluso cuando son extranjeros que pertenecen a diferentes culturas. En cambio, fuera de su profesión, su esposo Peter es uno de esos brutos carentes de imaginación e incluso de la menor curiosidad por los deseos, creencias y emociones de las demás personas. No obstante, mientras Susan a cada paso se pierde en las calles de Zacatecas y se aburre, Peter preguntando por el rumbo, se dirige a dónde quiere y hasta se divierte (de vez en cuando entra a tomar una cerveza y charla un rato sobre fútbol con la gente de los bares). Para explicar este tipo de situaciones, la hipótesis más a la mano consiste en postular que Peter conoce al menos un poco la lengua nativa, el castellano, y Susan no.

Pero no nos despedamos todavía de Susan. De seguro, ella, como una persona sensible, tiene que vérselas con una lengua que no conoce en sus caminatas por Zacatecas habrá sentido frente al castellano la incómoda experiencia de toparse a cada paso con una muralla vasta y

trabajo de Dummett, al que responde Davidson, «'A nice derangement of epitaphs': Some comments on Davidson and Hacking», pp. 459-476. En su trabajo «A nice derangement...» Davidson afirma: «There is no such thing as a language» (*idem.*). A su vez, en la contribución de Davidson al volumen *The philosophy of Hans-Georg Gadamer*, 1997, «Gadamer and Plato' Philebus», el autor vuelve a negar que para la comunicación se necesite un lenguaje común: «... I would not say a conversation presupposes a common language, nor even that it requires one. Understanding, to my mind, is always a matter not only of interpretation but of translation», p. 432. Por supuesto, en nuestras comunicaciones a menudo interpretamos y traducimos, pero lo hacemos sea como tarea previa, sea cuando nos enfrentamos a obstáculos. Comúnmente –para bien y para mal– confiamos en que comprendemos inmediatamente un lenguaje común que nos permite levantar presunciones de sentido. Por otra parte, en mi artículo «Is there such a thing as a language?» en la revista *Crítica*, vol. XXX, núm. 88, abril de 1998, pp. 73-91, discuto la propuesta de Davidson reconstruyendo tres posibles modelos a partir de los cuales se podría entender qué es un lenguaje. La respuesta de Davidson se encuentra en «Replies to my critics», *Crítica*, vol. XXX, núm. 90, diciembre de 1998, pp. 97-112.

hasta en principio impenetrable. Al menos a mí me provoca esa ansiedad encontrarme en situaciones en donde se hablan lenguas que total, o incluso parcialmente ignoro.

Al respecto, no es inútil tener en cuenta algunas consecuencias sociales y, a veces, horriblemente políticas, de esa ansiedad: de esa sensación de muralla que hace presa a quienes no hablan la lengua dominante en un medio o la hablan mal. Al respecto, el geógrafo Strabo³ supone que la palabra «bárbaro» se comenzó a usar de manera onomatopéyica haciendo referencia a aquellos que hablaban con dificultad el griego o que no lo hablaban: quien produce bla-bla-bla. El *Teeteto* recoge este significado (175d). Ya en Platón encontramos la equivalencia entre «bárbaro» y «extranjero» (*Político* 262 d). Pronto, junto al significado lingüístico y al geográfico, «bárbaro» adquiere una connotación enfáticamente negativa, como «extranjero rudo y brutal», en cualquier caso, «torpe». No por casualidad Aristóteles anota que es «natural que los griegos gobiernen a los bárbaros» (*Política*, 1252b, 9). Por desgracia, no a todos los hablantes que tienen la suerte de poderse comunicar en su lengua materna, ayer como hoy, se les ocurre sospechar que esos desgraciados balbucientes en una lengua que le es ajena –exiliados, emigrantes, vagabundos– tal vez se expresen con lucidez y sutileza, y hasta con sabiduría, cuando manejan la propia.

Pero aprender una lengua no se agota en la posibilidad de recoger herencias de memorias sociales. Porque la lengua, además de estar socialmente ahí, está biológicamente ahí: en la «memoria natural». Por ejemplo, el aprendizaje de la lengua materna se encuentra por completo subdeterminado respecto de los estímulos que ofrece el contexto social (con la palabra «subdeterminación» se quiere indicar el problema de la inducción que enfrentan las teorías meramente empiristas, o conductistas, de la adquisición del lenguaje). Respecto del aprendizaje de la «lengua materna» existe tan clara disparidad entre qué recibe el niño de su contexto y qué aprende, que no hay manera de evitar concluir que hay reglas del lenguaje que no son aprendidas. Éstas especifican requerimientos universales de una lengua. De esta manera, aprender las reglas de una lengua (por ejemplo, que ciertas reglas asignan sentidos a

³ *The geography of Strabo*. Traducción al inglés de H. L. Jones en ocho volúmenes). Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, MCLXX, pp. 333-335.

formas fonéticas o visuales de signos) se descubre como una propiedad de los animales humanos que parece formar parte de su equipamiento genético. Consideremos la oración:

(1) Susana saluda a Pedro

Existen reglas que especifican a quienes en (1) refieren los nombres propios «Susana» y «Pedro» y qué relación se expresa con el verbo «saludar». Susana, sujeto del verbo transitivo, es el agente de la relación; el objeto del verbo, Pedro, es el paciente. Reglas semánticas de esta clase son composicionales. Dan el contenido semántico de una oración especificando tanto las contribuciones semánticas de sus partes de acuerdo con cierta combinación sintáctica. De ahí que el operar con reglas relativamente complicadas como las que exige comprender de inmediato un enunciado tan simple como (1) parece confirmar que la adquisición de estas reglas no puede ser parte, o por completo parte, de un aprendizaje. Además, dado que el cerebro sólo puede almacenar un vocabulario finito y un número de reglas también finito, la hipótesis de que las reglas lingüísticas se rigen por el principio de composicionalidad permite explicar por qué los hablantes poseen la capacidad de comprender de inmediato, y producir, un número ilimitadamente grande de enunciados, entre otros, de nuevos enunciados.

Sin embargo, ¿no se establece una fuerte tensión entre afirmar «la lengua, al menos en parte, se constituye con las herencias de memorias sociales y, así, entre otros materiales, con muchas palabras con cargas culturales» y «la lengua es un órgano mental»? No lo creo. Es cierto que a menudo siguiendo a cada una de esas afirmaciones se han desarrollado teorías incluso contradictorias.⁴ Pero no tenemos por qué

⁴ Cf. Noam Chomsky, *Reflections on language*, 1975. Entre otros lugares, en *Rules and representations*, 1980, Chomsky caracteriza el lenguaje como un «órgano», un «mental organ», p. 138 y ss. Cf. también *Knowledge of language: its nature, origin, and use*, 1986. Conviene, sin embargo, no pasar por alto que Chomsky también procura deshacerse tanto del concepto ordinario de lengua, de lenguaje como del filosófico o lingüístico: «language has no objective existence apart from its mental representation», en *Language and mind*, 1970, p. 169. La verdad de esta afirmación depende de qué se entienda por «existencia objetiva». ¿Carecen los fenómenos

aceptarlas. Quizá se pueda defender: el lenguaje en tanto «órgano mental», para su puesta en funcionamiento en diversas circunstancias, de manera análoga a otros órganos, por ejemplo, los músculos, necesitan madurar en algún ambiente propicio. En el caso del «órgano mental» del lenguaje, éste necesita acabar de conformarse con el entrenamiento en ciertas memorias sociales: las que proponen y conforman, por ejemplo, el inglés, el chino, el castellano. Pero aunque el inglés, el chino, el castellano procedan de la misma historia natural, no por eso dejan de constituirse como lenguas muy diferentes (como murallas infranqueables para quien no las conozca).

Atendamos ya un segundo argumento en contra de la presunción de sentido como constituyendo la confianza comunicativa más elemental: el *argumento acerca del carácter ininterrumpido de la interpretación*. Regreso todavía un momento a Susan y Peter en las calles de Zacatecas. La actitud de Peter, que conoce el castellano, podría haber sido otra: no pasear por su lado sino acompañar a Susan y, de vez en cuando, convertirse en su traductor. Desde la antigüedad la figura del traductor ha sido la de un mediador. Mediador es quien interviene para poner en contacto personas, grupos sociales, configuraciones culturales. Así, un traductor es quien, para mediar, vierte en una lengua las palabras dichas

sociales, culturales, políticos, morales de «existencia objetiva» y no son más que «representaciones mentales»? Por ejemplo, cuando se insiste en hablar y escribir la propia lengua, como en China y Japón, o se lucha denodadamente por ello, como los catalanes y los zapotecas, el objeto de esas pasiones podrá evaluarse como fecundo o retrógrado, como racional o irracional, no obstante ¿en qué sentido tal objeto carece de «existencia objetiva»? Hay que atender, además, que el de Chomsky es un «reduccionismo de grado intermedio» porque les niega a los fenómenos sociales, culturales, políticos «existencia objetiva», aunque no a las «representaciones mentales». Pero, ¿por qué?, ¿por qué no consistentemente defender que sólo tienen existencia objetiva los átomos o, más bien, aquello que sean los últimos componentes de la materia según una Física completa? Por otra parte, la polémica de Chomsky en contra del concepto de lenguaje es claramente diferente de la de Davidson. Si para Chomsky eso que llamamos «lenguaje» se puede reducir a la actividad de la mente/cerebro, para Davidson eso que llamamos «lenguaje» se reduce a una serie de comunicaciones productos de las diversas «triangulaciones» —entre el hablante, el oyente y el entorno— en el juego de las interpretaciones radicales.

o escritas en otra –y, de esta manera, traspasa las cargas culturales y sus testimonios de una comunidad a otra–. Por eso, la existencia misma de la figura del traductor presupone que cada lenguaje implica una o varias memorias sociales.

Pero no sólo. A la vez, el traductor también se tiene que ayudar de la hipótesis de mundos naturales y sociales relativamente comunes independientes, o relativamente independientes de cada hablante y oyente. Al respecto, supongamos que un antropólogo ya ha descifrado la oración: «quienes acampaban hicieron una fogata. Por eso, desde muy lejos los descubrieron por el...». Sin embargo, por desgracia este antropólogo es incapaz de traducir la palabra que sigue a continuación del artículo definido. Con razón, a partir de los saberes de un mundo natural que presumimos común, tentativamente ese antropólogo probará traducir esa palabra por «fuego» o «humo».

Cuidado, con facilidad este ejemplo de traducción engaña. Por ejemplo, la metáfora de «verter palabras de una lengua en otra» le otorgan al trabajo de traducir una pasividad de la que a menudo carece. Le roban a ese «verter», entre otras tareas, la capacidad de contribuir a trasladar cargas culturales y por eso, a configurar realidades, y hasta de anormarlas. Porque a la traducción –en el significado más usual de esta palabra, la traducción de una lengua «natural» L a otra distinta–, hay que ubicarla, lejos de los trabajos taquigráficos, como una variante más de la interpretación: de la reconstrucción. Esa variante a menudo incluye arriesgadas reconfiguraciones de las cargas culturales de algunas palabras.

Considérese la traducción (reconstrucción, interpretación, reapropiación, reconfiguración) en muchas lenguas modernas de la palabra latina «superbia». San Agustín impregnó su uso medieval haciendo referencia con ella al más grave de los pecados capitales. Cuando siglos después, al comienzo de los tiempos modernos, Hobbes en el *Leviatán* «quiso traducirla» –o, más bien, reconstruirla– usó dos palabras: una negativa, «vain-glory» y otra positiva, «magnanimity», que nos retrotrae a una virtud excelsa de la Grecia clásica (I, 6; I, 8). En otras lenguas también se dispuso de varias palabras para descomponer la carga cultural de «superbia». Por ejemplo, se la descompuso en la virtud de la «Grossmut» y en el vicio de la «Hochmut», en alemán, o en sus correspondientes franceses «orgueil» y «fierté», o en español con diversas palabras como «soberbia», «arrogancia», «altanería»,

«orgullo». Más económico –¿o ya definitivamente lejos de San Agustín?– Hume tiende a usar una sola palabra «pride», y aunque introduce diversos matices, su tendencia al uso positivo es clara.⁵ Entonces, aunque las cargas culturales de palabras como éstas de seguro no *determinan* un curso del pensamiento, por lo menos ¿no predisponen a configurar de cierto modo la situación y, así, a desear y sentir y hasta a razonar en ciertas direcciones?

Tengamos, pues, en cuenta esta constante –y según el adagio italiano «traidora»– actividad de los traductores respecto de las cargas culturales de muchas palabras, y de los deseos y emociones que sus alusiones a veces despiertan. Así, junto al argumento sobre la inexistencia, o muy poca importancia, de las lenguas, y respaldándolo, suele defenderse también este *argumento acerca del carácter ininterrumpido de la interpretación*:

P1: Incluso quienes hablan «la misma lengua» en diferentes grupos y regiones usan y entonan las mismas palabras de diferente manera.

P2: Teniendo en cuenta esas diferencias, para poder un oyente O recoger los contenidos que profiere un hablante H, tiene que tener en cuenta, además de sus entornos naturales y sociales, sus deseos, emociones y creencias.

P3: Se llama «interpretación» al proceso inferencial de O que, usando la imaginación, a partir de informaciones provenientes de los entornos naturales y sociales de H, y de sus deseos, emociones y creencias, mediante ajustes y reajustes, recoge los significados proferidos por H.

P4: Se llama «comprensión» al proceso de aprehender más o menos inmediatamente los significados proferidos en «la misma lengua», dados ciertos entornos naturales y sociales compartidos.

C1: Por P1, P2 y P3, todo acceso a los sentidos que expresan las otras personas requiere un proceso de interpretación.

C2: Por P4 y C1 incluso quienes comparten «la misma lengua» y los mismos entornos naturales y sociales carecen de procesos de comprensión.

⁵ Cf. «But th' o an over weaning conceit of our own merit be vicious and disagreeable... nothing is more useful to us in the conduct of life, than a due degree of pride», Hume, *A treatise of human nature*, III, 3, 2, p. 353.

Según tal argumento no existe ni siquiera cierta inmediatez relativa respecto del sentido de las palabras: ninguna práctica arraigada de los diversos actos de habla. Constantemente se estaría interpretando.⁶ Sin embargo, polemizando con las premisas 1, 2 y 3, se podría preguntar: con frecuencia, ¿acaso las prácticas de la comunicación no son fluidas? En contra de la conclusión 2, a menudo, ¿no se capta sin más el sentido de las palabras, confiando relajadamente como oyente? Cuando se habla en la familia, en el trabajo, entre amigos ¿se está sin cesar luchando con los sentidos, entre otras dificultades, resolviendo rompecabezas como el intérprete al que alude la premisa 3?

Con ésta y otras preguntas similares se quiere recobrar la distinción cotidiana entre las prácticas de comprender confiado y las de interpretar con algún grado de desconfianza. Claramente, este segundo argumento elimina tal distinción. ¿Con qué consecuencias? En la vida cotidiana con la palabra «interpretar» se suele hacer referencia a la práctica que

⁶ Esta parece ser también una posible consecuencia de la teoría de la interpretación radical de Davidson. Hay que tener cuidado, sin embargo, porque Davidson usa la palabra «interpretación» por lo menos de dos maneras. En sus primeros textos no se distancia del uso común de esta palabra. Por ejemplo, en «Actions, reasons and causes» razonablemente se indica: «Cuando preguntamos por qué alguien actuó como lo hizo queremos que se nos dé una *interpretación*. Su conducta nos parece extraña, rara, extravagante, carente de sentido, inapropiada, incoherente; o quizá ni siquiera reconozcamos en ella una acción. Cuando nos enteramos de su razón tenemos una *interpretación*, una descripción nueva de lo que hizo, que lo hace encajar dentro de un modo familiar de ver las cosas», en *Essays on actions and events*, 1980: 9-10. Ese «modo familiar de ver las cosas» es lo que habitualmente se llama «comprensión» que, cuando se tambalea, se sustituye por diversas interpretaciones. En textos posteriores se elimina esta distinción, al menos implícita, entre comprender e interpretar y, por así decirlo, cualquier acceso de un oyente a un hablante se convierte un acto de interpretación radical: la asignación simultánea de condiciones de verdad a sus emisiones y la atribución de ciertos estados mentales (deseos y creencias). De ahí que para lograr acceso a los hablantes haya que disponer de una teoría del significado, al mismo tiempo que de una teoría de la acción intencional. Cf. «Radical interpretation» (1973); «Toward a unified theory of meaning and action» (1980); «A nice derangement of epitaphs» (1986); «The structure and content of truth» (1990).

resulta de no comprender o de no comprender en alguna medida algo e introducir una conjetura que de algún modo haga inteligible lo no comprendido.

Si se usa de ese modo la palabra «interpretar», la práctica de comprender se descubre como su necesario trasfondo: es la operación por medio de la cual se confía de modo inmediato y sin dificultades en las afirmaciones (las negaciones, las preguntas, los deseos, las órdenes...) de las otras personas. A partir de este contraste entre comprender e interpretar, la presunción de sentido que en general se atribuye a las palabras que se oyen o pronuncian es, pues, parte de la confianza comunicativa. En cambio, todo interpretar surge de un titubeo: una ligera o profunda zozobra, alguna desconfianza.

Por eso, si se aceptan estas observaciones, el proceso incesante de atribuir sentidos se constituye como una serie de actitudes generales sin que siquiera molesten algunas dudas. Por consiguiente, con frecuencia no se tiene la necesidad de elegir entre varias posibles interpretaciones de lo que se comunica o se ha recibido como una comunicación. Únicamente luego de alguna desconfianza –real o fingida– se interpreta. Interpretar es, entonces, en la vida de los animales humanos, una práctica más o menos puntual. Sólo a veces, desde un punto de vista cuantitativo muy pocas veces, se interpreta. Pero los animales humanos se la pasan captando sentidos, confiadamente. Levantar la presunción de sentido, más que una operación, es, entonces, una dimensión de la actitud de confiar: una actitud abrazadora de las sucesivas situaciones en que un animal humano se va encontrando. De ahí que, a diferencia del interpretar, que es un esfuerzo posterior a algún no comprender, y derivado de él, como los otros fragmentos de la confianza comunicativa, la presunción de sentido no necesita de justificación alguna.

Por supuesto, como cualquier confianza comunicativa, a menudo muchos fragmentos del comprender se constituyen, o reconstituyen, implícita o explícitamente, como presunción, y no pocas veces como presunciones frustradas que dan pie a interpretaciones (cuidado: distinguir entre interpretar y comprender no impide aceptar que, de hecho, estamos ante un continuo cuyos extremos son el confiado comprender y el interpretar desconfiado. En este continuo no pocas veces se encuentran posiciones intermedias: comprensiones más o menos dudosas, interpretaciones más o menos confiadas).

No obstante, tal vez permanecen algunos reparos en contra de la presunción de sentido como constituyente de nuestra confianza comunicativa. Al respecto, he aquí todavía un tercer argumento en su contra. No olvidando las dificultades con que se topa el traductor, quizá se procure defender la doctrina del carácter ininterrumpido de la interpretación, apoyándola en el argumento *acerca del estatuto decisivo de las palabras de uso dramático o palabras dramáticas*. Funcionan como «palabras dramáticas» aquellas que, por alguna razón, en muchos contextos se distinguen en un discurso y tienden a bloquearlo suscitando fuertes deseos y emociones y, a veces, algún tipo de desconfianza que desencadena ásperos debates. Casi todas las palabras, por ejemplo, palabras como «mesa», «lápiz», «cocina», pero también «trabajo», «adolescente», «nación», «matrimonio», sólo en contextos especiales resultan salientes, y en ocasiones excepcionales se vuelven palabras dramáticas. Cotidianamente, apoyándose de manera implícita en ejemplos y contraejemplos, con razón se confía en que se aprehende el sentido de esas palabras y, en general, de la mayoría de las palabras. Por eso, éstas pasan por completo inadvertidas; incluso articulan las convicciones y certezas de quienes las usan.

Por el contrario, hay palabras –que atañen sobre todo a la religión y al arte, a la moral y a la política pero no sólo–, que a menudo provocan fuertes emociones (entusiasmo, angustia, ira) y, por eso, en muchos contextos suscitan la ardiente polémica (y no se entienden tales polémicas si no se entiende cómo las cargas culturales de esas palabras contribuyen a configurar y reconfigurar el mundo). Por ejemplo, nadie comprendería el dramatismo en ciertos discursos en los que intervienen palabras como «pecado», «bautismo», «condena eterna», «resurrección de la carne», «Gracia» si no se entienden las cargas culturales –en este caso, las cargas religiosas– con que el cristianismo configura las variadas circunstancias de la vida y de la muerte. Tal vez suceda algo análogo con palabras que recogen fragmentos de ciertas herencias políticas como «libertad», «democracia», «derechos humanos», «terrorismo», «seguridad», «servidumbre», «humillación». Se conoce: apenas aparece en el discurso una de esas palabras, se convierte en un imán de emociones y, no pocas veces, de malentendidos.

De ahí que cuando se lee una palabra que por alguna razón vuelve dramático al discurso, a menudo se la lee como escrita con tinta co-

lorada. O cuando se la escucha, en ocasiones se tiene la sensación de que, quien la pronuncia, vocifera. Este énfasis hace que se tienda a confundir el interés que despierta una palabra que se usa dramáticamente con su proliferación en una situación comunicativa. Sin embargo, si se atienden incluso los discursos más enloquecidamente crispados, de inmediato se percibirá que las palabras que en algún enunciado, o en muchos, son salientes y hasta despiertan desconfianza son pocas, muy pocas, aunque a veces desencadenen discusiones furibundas, incluso sin el menor atisbo de un posible acuerdo. No obstante, su presencia no suele resultar decisiva respecto de las presunciones de sentido tanto de hablantes como de oyentes.

Podemos ya llevar a cabo un balance. No convencen demasiado los ataques a la presunción de sentido a partir de los argumentos sobre la inexistencia de las lenguas, del carácter constante de la interpretación y de la doctrina acerca del estatuto decisivo de las palabras de uso dramático (estatuto entendido como «presencia mayoritaria» o como «obstáculo que impide la comunicación»). Además, tales argumentos no convencen ni operando con independencia, ni cuando lo hacen en conjunto. Más todavía, en contra de tales argumentos parece haber fuertes razones que no sólo explican sino que justifican la confianza de los animales humanos en aferrarse a la presunción de sentido frente a la mayoría de las palabras que se usan (en afirmaciones, negaciones, preguntas, órdenes, quejas, lamentaciones, expresiones de deseos).

Pruébese con la actitud opuesta. Se observará qué difícil resulta –hasta cuando no se es curioso– intentar jugar a no comprender en una lengua L que se domina, una afirmación, una pregunta, una orden, en general, cualquier discurso. Recordemos una de esas situaciones en la que no se participa de cierta conversación ni se tiene el menor interés en ella, sino que al azar, por ejemplo, subiendo una escalera, se oyen sus retazos. Inevitablemente (en ocasiones no sin vergüenza por las escabrosas intimidades que uno oye), si se entiende la lengua, se comprenden fragmentos decisivos de casi cualquier conversación en esa lengua.

Entonces, sin duda nos *abandonamos constantemente* a las palabras. Porque a pesar de que hablando nos hayan engañado y nos seguirán engañando –no pocas veces sin piedad–, no dejamos de seguir creyendo mucho de lo que se comunica: tal vez la mayoría de lo que se

comunica. Así, por ejemplo, cuando nos aseguran que debemos voltear hacia la izquierda es habitual que lo hagamos, o si nos indican que el supermercado, la farmacia o el hotel se encuentra a tres cuadras, caminamos y hasta corremos en esa dirección. Porque, ¿de qué otra manera podríamos continuar viviendo?

Regresemos todavía un momento a una premisa de la primera conjetura sobre la existencia de una presunción de sentido como constituyente de nuestra confianza comunicativa general. Esa premisa fue la hipótesis de que los hablantes pueden levantar tal presunción porque son competentes en la lengua L. Precisamente, este presupuesto fue el blanco directo del primer argumento en contra de la presunción de sentido. Por eso, atendamos de nuevo la posible conexión entre la presunción de sentido y el conocimiento suficiente de una lengua L.

Las lenguas como instituciones

He aquí una segunda conjetura: puede ser útil en algunos momentos atender una lengua L –el inglés, el chino, el castellano...– *como si* fuese una institución a la que, en principio, participamos *abandonándonos* a ella. Como las otras instituciones, las lenguas y sus reglas, poseen vastos presupuestos de trasfondo sin los cuales no funcionan y, a la vez, su funcionamiento instaura un terreno relativamente común para quienes participan en esa lengua: se trata de –contextos que cada vez más se traslapan–. Si aceptamos esta conjetura –¿esta analogía?–, podría reconstruirse, pues, la confianza en la presunción de sentido *como si* fuese una confianza institucional. Pero hay que tener cuidado: la expresión «atender a una lengua L como si» indica que para discutir la confianza comunicativa no importa decidir con demasiada exactitud hasta dónde una lengua *es* una institución como las otras, con reglas como las de los juzgados, las escuelas, los bancos o los hospitales. Para examinar la confianza comunicativa, basta:

- que sea útil *tratar* una lengua L *como si* fuese una institución que normativamente está ahí producto de nuestras herencias, tanto naturales como culturales, y
- que por el hecho de ser animales humanos, ya nacemos en el interior de una lengua L, y a lo largo de nuestras vidas, individuales o en grupo, apenas la modificamos, si es que la modificamos.

Sin embargo, ¿qué implica nacer y habitar en esas instituciones o cuasi-instituciones que son las lenguas L? Entre otras implicaciones, me interesa subrayar que al llevar a cabo las interacciones que esas instituciones posibilitan, de manera ineludible tenemos que levantar una presunción de sentido. ¿Con qué consecuencias? No he dejado de aducir la ininterrumpida práctica cotidiana en que la gente en medio de obstáculos se comunica con más o menos éxito, porque además de operar con todos los recursos que nos dan las herencias naturales y culturales, parte de ese terreno relativamente común que se instaura con una lengua L como si se tratase de una institución.

Tal vez convenga proseguir razonando de esta manera e incluso arriesgarse a proponer algo que aproximadamente –que muy gruesamente– podría calificarse de *teoría institucional del sentido*. A partir de esa perspectiva quizá se puedan defender corolarios como los siguientes.

En primer lugar, las presunciones de sentido no se levantan de manera aislada sino que cada una es *parte de un entramado* de presunciones: de configuraciones del mundo. De esta manera, cada presunción de sentido se apuntala con otras presunciones de sentido y, en general, con muchas creencias. Más todavía, con frecuencia esas presunciones se articulan como parte de situaciones dialógicas, narraciones o argumentos o, al menos, como esbozos de diálogos, narraciones, argumentos que sin más se comprenden como algunas de las tantas prácticas que pertenecen a la institución de una lengua L, digamos, el inglés, el chino, el castellano. Así, nada más cotidiano que un cliente llegue a una tienda y le pida a un vendedor una camisa azul claro de su talla. Es parte del sobrentendido de esos desconocidos hasta el momento –cliente y vendedor–, que de seguro se comprenderán ya que, entre otras instituciones, suponen que también participan de la institución de una lengua L, por ejemplo, el castellano, que los hace de inmediato aprehender qué realidades configuran palabras como «camisa», «azul», «claro», «talla» así también como qué implica entablar un diálogo, en este caso, de compra-venta. Pero no sólo eso. Tal vez el vendedor sugiera camisas de otro color como más conveniente teniendo en cuenta la relación calidad/precio pero el comprador se rehúse. Quizá el comprador aclare su posición narrando un fragmento de su configuración del mundo: «¿Sabe? Mi padre se sintió muy orgulloso la primera vez que se pudo comprar una camisa azul claro, y este es mi primer sueldo. Es por eso

que...» Tampoco interrumpen la confianza comunicativa esas querellas en las que un matrimonio furioso se arroja palabras –que a menudo en alguna medida se ordenan violando varias reglas gramaticales– y, no obstante la furia, ambos cónyuges se comprenden como participando de un contexto comunicativo con un entramado de presunciones comunes que, entre otros factores, posibilita la institución del castellano.

En segundo lugar, como nos lo recuerda el último ejemplo, las presunciones de sentido *a menudo se encuentran impregnadas con cargas culturales*, propias tanto del medio social en que se encuentra la institución lengua L, como con cargas de deseos, emociones y valores que traen consigo los participantes en dicha institución –en grupo o individualmente–. Esas impregnaciones tienden a expresar varias actitudes del hablante y buscan y suelen despertar no menos actitudes en el oyente (Frege llamó a esas impregnaciones el «color» del sentido. También se alude a ellas con palabras como «connotación» o «diferencial semántico»). Por supuesto, a veces el matiz que se evoca es sutil y depende de una situación y sin embargo, está ahí, como cuando se usa la palabra «madre» en lugar de «mamá» (la palabra «mamá» suele expresar una cercanía afectiva del hablante y una valoración positiva que en muchas circunstancias familiares no expresa la palabra «madre») Otras veces el diferencial es claramente público como cuando se dice «soplón» en lugar de informante de la policía, o «pelado» en lugar de «persona sin recursos» o meramente «pobre».

En tercer lugar, respecto a las otras instituciones, también en relación con la institución de la lengua L *a lo largo del tiempo se producen movimientos anti-institucionales y pro-institucionales*. Porque los usos de las palabras no sólo ratifican las presunciones de sentido ya establecidas en la institución L son también un modo de ajustarlas, de poner en duda y hasta de renegociar el pasado de la institución. Por ejemplo la palabra inglesa «gay», que comenzó usándose como una palabra dramática –como un insulto–, en algún momento se convirtió en bandera de una lucha internacional, para hoy integrarse a muchas lenguas tan tranquilamente casi como las palabras «silla», «mesa» o «jarrón». Hay muchas situaciones en las que estratégicamente extender el significado o modificar la evaluación con que se usan una o varias palabras también implica actos de coraje y de justicia y hasta de subversión social. Es el fenómeno que Judith Butler denomina «resignificación de las palabras» como, por ejem-

plo, la resignificación que en los últimos tiempos ha recibido palabra no sólo la palabra «gay» sino también palabras como «mujer», «negro», «queer». El fenómeno es general, y afecta incluso a las palabras más prestigiosas. Según Butler «un término como ‘libertad’ puede acabar por significar lo que nunca había significado antes, acabar por implicar intereses y sujetos que habían sido excluidos de su jurisdicción; «justicia» puede también acabar por implicar aquello que no estaba incluido en su descripción. «Igualdad» se ha convertido en un término cuyo alcance hubiera sido difícil, si no es que imposible de predecir según sus antiguos significados» (1997: 160-161). Guillermo Hurtado (2009), en «La reconceptualización de la libertad. Críticas al positivismo en las postrimerías del porfiriato» en lugar de «resignificar», para hacer referencia a la misma técnica, usa la palabra «reconceptualizar» en lugar de «resignificar». ⁷ En consecuencia, como en toda institución, en esas

⁷ Hurtado estudia cómo el concepto de paz y el concepto de libertad, entre otros, fueron reconceptualizados en México –en polémica contra el contenido positivista que se les dio a estos conceptos durante la dictadura de Porfirio Díaz–, por el Ateneo de la Juventud y por lo que vagamente podría llamarse la «ideología de la revolución mexicana de 1910». Al respecto, Hurtado subraya tanto la importancia social como las consecuencias emocionales que conllevan estas reconceptualizaciones. En relación con el concepto de paz, Hurtado indica que la paz porfiriana «era descrita como una especie de orden social regido por leyes naturales. Aceptar ese orden era no sólo lo correcto, sino lo más racional. Rechazarlo, rebelarse contra él, no sólo era visto como algo incorrecto, sino como algo irracional», p. 226. Respecto del concepto de libertad, Hurtado indica: «Me limito a señalar el hecho obvio, pero no por eso menos importante, de que las fiestas del Centenario fueron, entre otras cosas, una celebración de la libertad de los mexicanos. Pero ¿cuál libertad? En páginas anteriores he afirmado que según la versión oficial del Porfiriato, la libertad se da siempre dentro de un orden que la acota y que ese orden ha de entenderse dentro de un proceso de evolución social. Pero en 1910 algunos mexicanos estaban redefiniendo el concepto de libertad, de tal manera que la celebración pública de ella por un régimen dictatorial se veía como una grosera contradicción», p. 250. Como uno de los jóvenes que entonces vivieron esta «grosera contradicción», Vasconcelos así la narra: «Desde el balcón del Palacio Nacional, la noche de la fiesta cívica, el tirano [Vasconcelos se refiere a Porfirio Díaz] había gritado: ¡Viva la libertad! Y una multitud imbecil, desde la plaza, levantó clamor que refrendaba la farsa... Había, sin

instituciones que son las lenguas, de diversas maneras se lucha y se incorporan configuraciones y reconfiguraciones del mundo hechas en el pasado, que a menudo permanecen ahí, como posibilidades, catástrofes, vergüenzas, logros («Black is beautiful»). Así cada generación y, en ocasiones, hasta cada hablante, vuelven ligeramente a reordenar y revalorar esas configuraciones y reconfiguraciones de la lengua L a las que, en principio, se abandonan. El adverbio «ligeramente» no sale sobrando. Esas instituciones, las lenguas, son más estables de lo que a veces nos hacen creer nuestros esfuerzos interpretativos.

En cuarto lugar, notoriamente, como las otras instituciones, cada lengua L se encuentra situada en cierto medio social y natural que a menudo sufre diversos tipos de cambios, desde propuestas, revueltas y revoluciones sociales en un caso, hasta temblores de tierra y modificaciones climáticas, en el otro. Previsiblemente, los movimientos pro y contra en esa institución que es cada lengua L suelen ser ecos de cambios sociales y naturales más abarcadores, no pocas veces turbulentos.

Los corolarios de una perspectiva institucional sobre el sentido podrían multiplicarse. Por eso, podemos expresar la presunción de sentido también como la siguiente regla institucional, acaso constitutiva de todas esas instituciones que son las lenguas L:

- S) Los hablantes de una lengua L tienen como regla que los oyentes aprehenden inmediatamente el contenido de lo que dicen hasta que tales oyentes encuentran razones en contra.

Insisto una vez más: si en el edificio de departamentos en donde vivo pregunto si han visto un pedido del supermercado, y un vecino me indica que han dejado un pedido del supermercado debajo de la escalera, porque en principio tengo confianza comunicativa o, si se prefiere, porque sigo la regla institucional S, no tengo la menor duda que capto el sentido de lo dicho por mi vecino (No sospecho que tal vez mi vecino usa las palabras «pedido», «supermercado», «debajo» y «escalera» de manera muy diferente a como yo las uso).

embargo, bajo la capa de lujo de aquellos festejos del Centenario, una sorda resuelta oposición que aguardaba su instante» (Vasconcelos, 1958: 623).

Claramente, pues, en las más diversas comunicaciones, sin mayores miramientos los oyentes *se abandonan* a los contenidos que se comunican (se afirman, se niegan, se preguntan, se ordenan, se desean) sin que se les pase por la cabeza que su interlocutor configura el mundo de manera muy diferente a como ellos lo hacen. Así, cada primera persona no sólo confía en que es capaz de proferir un número indefinido de enunciados con sentido. También considera que es capaz de captar el sentido de un número indefinido de enunciados porque, entre otras razones, la segunda persona –del singular o del plural– participa como ella en la misma institución, la lengua L y, por eso, se puede enterar acerca de lo que se afirma, niega, pregunta, ordena, desea.

Bibliografía

- Butler, Judith (1997). *Excitable speech. A politics of the performative*. Nueva York-Londres: Routledge, pp. 160-161.
- Chomsky, Noam (1970). *Language and mind*. Nueva York: Harcourt Brace Javanovich.
- (1980). *Rules and representations*. Nueva York: Columbia University Press.
- (1986). *Knowledge of language: its nature, origin, and use*. Nueva York: Praeger.
- (1975). *Reflections on language*. Nueva York: Pantheon.
- Davidson, Donald (1973). Radical interpretation. *Dialectica*, 27 (3-4): 313-328.
- (1980). *Essays on actions and events*. Oxford: Clarendon Press, pp. 9-10.
- (1986). A nice derangement of epitaphs. *Truth and interpretation. Perspectives on the philosophy of Donald Davidson*. Ernest Lepore, ed. Oxford: Basil Blackwell.
- (1990). The structure and content of truth. *The Journal of Philosophy*, vol. LXXXVII, núm. 6, pp. 279-328.
- (1997). *The philosophy of Hans-Georg Gadamer*. Lewis Edwin Hahn, ed. Chicago: Open Court Publishing, The Library of Living Philosophers, vol. XXIV.
- (1998). Replies to my critics. *Revista Crítica*, vol. XXX, núm. 90, diciembre, pp. 97-112.
- (1994). The social aspect of language. B. McGuinness y G. Oliveri, eds. *The philosophy of Michael Dummett*. Dordrecht: Kluwer Academic, pp. 1-16.
- Hurtado, Guillermo (2009). La reconceptualización de la libertad. Críticas al positivismo en las postrimerías del porfiriato. Virginia Guedea, coord. *Asedios a los centenarios (1910 y 1921)*. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 226-282.

- Pereda, Carlos (1998). Is there such a thing as a Language? *Revista Crítica*. México, vol. XXX, núm. 88, abril, pp. 73-91.
- Strabo. *The geography of Strabo*. Traducción al inglés de H. L. Jones en ocho volúmenes. Cambridge: Harvard University Press, MCMLXX, pp. 333-335.
- Vasconcelos, José (1958). *Ulises criollo. Obras completas. Vol. I*. México: Libreros Mexicanos Unidos.

Una aproximación al uso de la persona gramatical en textos filosóficos

El presente texto se inscribe dentro del marco de la lingüística funcional, e intenta analizar el empleo de la persona gramatical en textos filosóficos. Este trabajo conforma un pequeño avance de una investigación cuyos objetivos centrales son: 1) una descripción funcional de la persona gramatical –redefinida como la operación PERSONA– a partir de textos y, 2) proponer un modelo de tipología textual aplicable al dominio discursivo de la filosofía, tomando como referencia el empleo de la persona. Bajo la premisa de que es en los textos donde es posible observar la inserción de las estructuras lingüísticas en operaciones lingüísticas (Iturrioz, 2000: 35-46), se intentará en esta investigación describir la contribución de la operación PERSONA en diferentes géneros textuales, particularmente en textos filosóficos.

Previamente, se realizará una revisión de algunas definiciones tradicionales de la persona gramatical, para presentar sus aportaciones pero también sus insuficiencias. Intentaré mostrar que la persona gramatical puede explicarse más adecuadamente a partir de un enfoque funcional, que la define como un conjunto de técnicas que permiten la personalización-despersonalización del discurso. Desde un marco funcional, la operación PERSONA es concebida a partir de la correlación entre gramática y pragmática, que abarca una gama de técnicas mediante las cuales se codifican los roles comunicativos y los roles temáticos, además de desempeñar funciones modales.

Enfoques tradicionales de la persona gramatical

Tanto las gramáticas tradicionales como la lingüística estructural han propuesto modelos para describir la categoría gramatical de persona. A

pesar del aporte que representan estos análisis, sus enfoques metodológicos presentan ciertas limitaciones teóricas, en particular, el centrar el análisis desde un enfoque netamente categorial, sin tomar en cuenta la pragmática comunicativa. Aunque la lingüística funcional intenta superar las limitaciones del estructuralismo, los análisis de la persona gramatical desde estos enfoques tienen todavía un cierto poder explicativo del que es necesario partir.

Para Benveniste (1966/2004), la primera y la segunda persona se definen por los turnos de habla en la comunicación verbal: *yo* es usado por el sujeto parlante en papel de emisor para referirse a sí mismo, en tanto que *tú* es el sujeto parlante en función de receptor. Dichas posiciones son variables, puesto que el receptor, al tomar el turno de habla, se convierte en *yo* al referirse discursivamente a sí mismo. Por otra parte, existe una divergencia fundamental entre la 1ª y 2ª personas y la 3ª: en tanto la primera y la segunda se refieren a los participantes en el acto comunicativo, en el caso de la tercera no hay una indicación a una persona en particular, sino que se refiere a «alguien» o «algo» ajeno al intercambio verbal entre hablante y oyente. Para Benveniste, la 3ª. persona, en sentido estricto, no posee el estatus gramatical de «persona»: «la '3ª. persona' no es una persona; es incluso la forma verbal que tiene por función expresar la *no-persona*» (*ibid.*: 164). La caracterización de la persona gramatical propuesta por este lingüista, como puede apreciarse, está moldeada a la usanza estructuralista, mediante rasgos de oposición dicotómicos, como se esquematiza a continuación:

Sistema de oposiciones de la categoría de persona

1ª persona	2ª persona	3ª Persona
<i>Persona subjetiva</i>	<i>Persona no subjetiva</i>	<i>No-persona</i>
El emisor se refiere discursivamente a sí mismo	El emisor se refiere discursivamente hacia el receptor	El emisor remite discursivamente hacia algo ajeno a sí mismo y el receptor

No obstante, en la caracterización de Benveniste de la tercera persona parece haber una confusión, pues el hecho de que la 3ª persona se identifique como «no-persona» no implica considerarla como

ajena a la categoría de persona. De otra manera, ¿cómo se establece la oposición con las otras dos, si no entra propiamente dentro de la categoría?¹

Este carácter no personal de la tercera persona también es referido por Forchheimer (1953: 5): «Whoever does not act a role in the conversation either as speaker or addressed remains in the great pool of the impersonal, referred to as 'third person'». Nuevamente parece encontrarse una confusión similar a la anterior: la tercera persona es confundida con las formas impersonales (**Él** vende tabaco vs. **Se** vende tabaco).

Pese a estas dificultades, se desprenden algunas consecuencias en la definición de la 3ª persona:

1. Infinidad de referentes. En tanto la primera y la segunda persona se refieren a entidades particularizadas (el que habla y aquel a quien se habla), la tercera se abre hacia una infinidad de referentes posibles.
2. Predicación de objetos. Dado su carácter no subjetivo, la tercera se convierte en la categoría idónea para establecer predicaciones acerca de objetos. La primera y la segunda, al hacer alusión siempre a personas concretas, toda predicación cae dentro de la esfera de la subjetividad.

Jakobson (1980: 81 y ss.), siguiendo a Bühler, ha destacado estos aspectos, al relacionar la categoría de persona con las funciones semióticas: la primera persona corresponde a la *función emotiva* o expresiva, la segunda con la *función conativa* y la tercera con la *función referencial*. Dado el carácter combinatorio de las funciones semióticas, la producción verbal alternaría funcionalmente los roles de los participantes en el acto comunicativo, aludiendo a la expresividad del hablante, apelando al oyente, refiriendo a eventos y situaciones, remitiendo al propio discurso (función metalingüística), etcétera.

En este sentido, se encuentra en Jakobson (1974/1980) una primera aproximación hacia una tipología textual de los géneros poéticos tomando como base la correlación entre persona y funciones semióticas: en la poesía épica, al ser codificada en 3ª persona, intervienen la

¹ Iturrioz (2010: 320 y ss.) propone distinguir los conceptos de apersonal, no-personal, impersonal, etc., dentro de la tercera persona morfológica.

función poética y la función referencial; la poesía lírica se relaciona con la función emotiva, dada su codificación en 1ª persona; y la poesía de segunda persona es conativa. Si bien la función poética tiene cierta preeminencia –tratándose precisamente de la poesía–, la alternancia del resto de las funciones antes mencionadas definen la especificidad de estos géneros literarios.

De esta manera, se pueden extraer algunos puntos importantes para el estudio de la persona gramatical en textos. El empleo de la 1ª persona podrá emplearse para descripción de situaciones, experiencias, estados psicológicos o cualquier fenómeno que entre dentro de la subjetividad del hablante. La 2ª persona funcionará en textos dialógicos o apelativos en general –conversaciones, cartas personales, *Chat* electrónico, etc.– En cuanto a la tercera, puesto que se sitúa fuera del circuito de la conversación y de cualquier ámbito subjetivo, permite el tratamiento de temas indefinidamente abiertos –descripción de eventos reales o ficticios, propiedades de objetos o individuos, conceptos abstractos, etc.– No obstante, no es de esperar que la preeminencia de una categoría defina un texto: es la distribución de las categorías y su interacción lo que genera la dinámica comunicativa del texto, respondiendo a las intenciones de sus productores.

Antes de concluir este apartado, es menester tomar en cuenta ciertos puntos críticos a las propuestas antes esbozadas. Como señala González (2006: 12-13), el análisis de Benveniste, ubicado en los marcos del estructuralismo, supone una definición estrictamente dicotómica de las categorías, al caracterizarlas con rasgos de oposición discretos. Jakobson proporciona un modelo con amplio alcance explicativo para las tipologías textuales, sin embargo, no deja de percibirse en su modelo cierta rigidez. En términos generales, el estructuralismo se limitó a establecer correlaciones entre las oposiciones morfológicas con los roles comunicativos, de forma abstracta.

Pese a reconocer tibiamente el carácter pragmático de la persona gramatical, estos análisis tienden a centrar las distinciones u oposiciones de la categoría en roles fijos. Casos como el empleo de la 2ª persona –o incluso de la 3ª– por parte de hablantes para referirse a sí mismos o el empleo de la 1ª PL para mencionar a un sujeto particular (*nosotros* incluso como medio de matización de la información), muestran que el uso de la persona en situaciones cotidianas presenta una mayor va-

riabilidad, que no debe ser ignorada por el análisis lingüístico.² En este sentido, el análisis de la persona gramatical en la comunicación real y efectiva –esto es, en los textos– permitirá una descripción más precisa de sus funciones comunicativas.

La operación PERSONA

La orientación funcional, en términos generales, pretende establecer una correlación entre los datos formales, semánticos y pragmáticos (Seiler, 2001: 21). Cabe entonces hablar de *función*, en el sentido de *qué técnicas se emplean de acuerdo a cuáles necesidades comunicativas*, esto es, qué unidades y estructuras lingüísticas son utilizadas para codificar determinados significados en contextos pragmáticos determinados.

El programa de investigación de la lingüística funcional parte de dos postulados básicos: 1) la investigación lingüística no se centra en las categorías *per se*; las categorías deben describirse semánticamente en relación con los contextos pragmáticos y, 2) el tratamiento de las categorías se basa en considerarlas no como elementos discretos, sino como técnicas funcionales carentes de límites bien fijados que se distribuyen en continuos que las organizan a partir de sus diferencias graduales (Seiler, 1986).

Partiendo de estos planteamientos fundamentales, el desarrollo de la lingüística funcional se ha dirigido hacia el estudio del texto. Entendido el texto como el sitio donde se efectúa la comunicación verbal (Bernárdez, 1987: 7), la investigación funcional encuentra en el texto el punto de intersección de los factores estructurales y pragmáticos. Raible (2004: 28) define el texto como «un conjunto de relaciones jerárquicamente estructuradas»; relaciones que abarcan desde la morfosintaxis hasta rasgos semióticos generales. En este sentido, la explicación de las unidades gramaticales se establece en dos planos: a) las funciones que desempeñan en el texto, y b) la variación semántica y pragmática de las unidades según el tipo de texto. De esta forma, el diseño textual orientado a ciertas metas comunicativas puede ser explicable a partir de la relación dialéctica entre funciones y estructuras.

² Agradezco al doctor Gallegos Shinya esta importante observación.

Por tanto, la explicación de las unidades gramaticales, desde el enfoque funcional, parte de la interrelación entre factores gramaticales y pragmáticos, y tal interrelación se localiza en los textos.

Como se revisó en el apartado anterior, los modelos estructuralistas ofrecen una explicación muy limitada de la persona gramatical. Al definir las instancias de persona a partir de simples oposiciones (*persona subjetiva vs. persona no-subjetiva vs. no-persona*), la propuesta estructuralista resulta insuficiente para la explicación de las variantes en el uso de la persona gramatical en la comunicación real. En este sentido, la descripción funcional de la persona gramatical tiene que establecerse en la relación dialéctica entre gramática/pragmática, y de su uso en los textos.

Iturrioz define a la PERSONA como «una operación como conjunto de técnicas que sirven en diferentes grados y de manera complementaria a las funciones de personalización y despersonalización como una subfunción de la operación subjetivización/objetivización» (2010: 332). A partir de esta definición, plantea dos puntos importantes:

- a) La persona gramatical no codifica de forma biunívoca roles comunicativos. El hablante puede emplear de forma usual la 1ª para designarse a sí mismo en el acto comunicativo; mas, en ciertos contextos, también la 3ª, como ocurre en determinados textos escritos, como pagarés o contratos: *X se compromete a pagar por concepto de renta (...)*.
- b) La persona no sólo posee un carácter deíctico, que designa los roles comunicativos, sino que tiene un carácter proposicional, relacionado con los roles temáticos: «en *tú me confundes*, *tú* designa al oyente, pero también al agente de la proposición; *me* designa al hablante, pero también al paciente» (Iturrioz, 2010: 317).

Este último punto puede ilustrarse con el siguiente caso. Se trata de un pasaje extraído de un texto académico de una estudiante de filosofía:³

³ Se han destacado, para fines del análisis, las instancias de persona gramatical mediante negritas en las muestras del corpus, que no aparecen en los originales.

Por otra parte, *tenemos* que la cualidad del estado mental que *nos permiten* sin error no es la consciencia sino la voluntad o la libertad, es decir, la intención de llegar a conocer la verdad.

En este caso, se tienen dos muestras de 1ª PL inclusiva. Como destaca Iturrioz, la forma de plural no establece la inclusión del oyente en el rol comunicativo de hablante, sino su inclusión en el rol temático del hablante, como participante en el evento descrito en la oración.

En las lenguas indoeuropeas, la 1ª PL no distingue gramaticalmente una forma inclusiva ('yo' + 'ustedes') y otra exclusiva ('yo' + 'ellos'), lo que suele dar lugar a ciertas ambigüedades, que tienden a ser resueltas por los contextos pragmáticos (Benveniste, 1966/2004: 169). El empleo de la 1ª PL inclusiva en textos académicos de estudiantes, particularmente en tesis profesionales, es recurrente. En estos géneros textuales, el *nosotros* inclusivo se desempeña como un recurso mediante el cual el autor induce empáticamente al lector para obtener su aprobación de las afirmaciones expresadas en el texto. Mediante el uso de la 1ª PL inclusiva, «el hablante aleja la atención de sí mismo, disminuyendo la subjetividad de sus afirmaciones o demandas y reforzando la objetividad de las mismas, soportadas por otros sujetos» (Iturrioz, 2010: 323). Berruecos (2000) encuentra, en textos de divulgación científica, que la presencia de la 1ª PL inclusiva se da cuando el divulgador no científico hace referencias a sí mismo en el discurso, lo cual reitera el tono despersonalizador de esta variante.

En este sentido, la persona tiene estrechas relaciones con la modalidad. Además de las funciones metacomunicativas, la persona, en interacción con otras técnicas lingüísticas –clases de verbos, modo y tiempos verbales, adverbios, etc.– es un instrumento verbal mediante el cual se afirma o matiza el carácter epistémico o deóntico de los enunciados. Al emplear la 1ª, el hablante centra el discurso en su posición subjetiva, comprometiendo la veracidad de sus afirmaciones (*Sostengo que...*, *afirmo que...*). El uso de la forma del plural u otras instancias de persona, en textos producidos por un solo hablante, representa un recurso de despersonalización, a través del cual el hablante reduce su compromiso epistémico ante las aserciones del texto.

El siguiente ejemplo muestra un interesante caso de estos aspectos. Es un comentario aparecido en la popular red social *Facebook*, en el contexto de una discusión en torno al humorismo en México:

Exacto, *creo* que el Gabo le dio al clavo. *Nadie* está diciendo que un chiste deba resultarle gracioso a todos (mucho menos a aquellos a costa de los cuales se hace el chiste), tal afirmación sería absurda. Igualmente absurdo resulta el dividir por sectores regionales el humor de los «mexicanos» (la cual también es una generalización absurda).

Este pasaje muestra la alternancia de las técnicas de personalización y despersonalización. En la primera oración, el autor realiza una afirmación enmarcada en su perspectiva, postulada en el marco de su creencia individual, mediante la 1ª SG y un verbo epistémico (*creer*). Pero, en la siguiente oración, el autor despersonaliza sus afirmaciones mediante una instancia apersonal (el cuantificador universal negativo *nadie*), con la cual intenta dar un valor más objetivo a las aserciones por medio de una generalización derivada del cuantificador. En las oraciones posteriores, codificadas en 3ª, la posición subjetiva del autor se diluye.

En el uso de la 2ª se presenta una amplia variación en la relación entre roles temáticos y roles comunicativos. En la 2ª no referencial hay apelación al receptor, pero la información referida no coincide con sus acciones, sino que se trata de acciones descritas por el emisor que el receptor podría ejecutar. Iturrioz encuentra que esta variante se localiza en textos de cercanía comunicativa, como algunos recetarios de cocina. Un ejemplo tomado de la página web *Guía de recetas*:

En una cacerola *coloca* la gelatina sin sabor, el azúcar y el agua. *Ponla* al fuego y *remueve* sin parar con una cuchara de madera hasta que hierva, *añade* la gelatina con sabor. *Deja* que hierva hasta que espese, reduce el fuego y *sigue removiendo* durante 5 minutos más.

La no referencialidad, en estos casos, radica en que no se especifica la deixis de la 2ª con un oyente en particular. Esto indica que la segunda persona no refiere necesariamente a un destinatario en acto comunicativo concreto.

Otra publicación en el *Facebook* ejemplifica la alternancia de las dos variantes de la 2ª:

Si *te* pregunta tu mamá, q *quieres* de cumpleaños? Y *respondes* sin dudar «un librero nuevo! ya no me caben los libros» «que no *querías* un celular?» «no! el librero!» *Sabes* q tu ñoñez es peligrosa #fail :(

El texto presenta dos planos en cuanto al uso de persona. En un plano, la 2ª se utiliza como estilo directo en un diálogo ficticio entre madre e hijo («*que no querías un celular?*» «*no! El librero!*»), desempeñando claramente la función conativa –dentro de ese universo discursivo–. En el otro plano, (*Si te pregunta tu mama (...) Sabes q tu ñoñez es peligrosa...*) no remite a un interlocutor específico, sino a cualquier sujeto posible. Las situaciones descritas en las oraciones se ubican en el plano de la posibilidad, que pueden enfrentar tanto hablante como sus interlocutores virtuales. La función expresiva del hablante se encubre así mediante el uso de la 2ª persona.

La persona gramatical tampoco puede correlacionarse biunívocamente con las funciones semióticas descritas por Jakobson. La 2ª no apelativa es un caso interesante (Iturrioz, 2010: 326): son los empleos de la 2ª en los cuales el mensaje no está dirigido al interlocutor, sino que cumplen una función expresiva encubierta (...*cuando te divorcias, sientes que el mundo se te viene encima...*). Como en otros casos, es un recurso utilizado por los hablantes para disfrazar la referencia a sí mismos: en el rol temático de oyente se incorpora el propio hablante y además cualquier individuo que podría enfrentar las eventualidades expresadas.

Los ejemplos anteriores son muestras de la polifuncionalidad de la persona gramatical. Podrá objetarse que se trata de «desviaciones» o usos secundarios; pero tal consideración asume implícitamente una posición normativa. Pero la lingüística es una ciencia explicativa, no normativa, y su objetivo es clarificar los fenómenos de la lengua. Considerar estos empleos como «desviaciones de la norma» implica privilegiar ciertos usos en el análisis; lo que importa es desarrollar un modelo explicativo que incorpore, en la medida de lo posible, todo el espectro de los fenómenos.

Otra posible objeción sería que los casos anteriores corresponden a la lengua coloquial e informal, mientras que en los textos formales

o escriturales se emplean los usos canónicos, hallándose exentos de esta clase de «desviaciones». Esto no es sino una reformulación de la objeción anterior, pero situando el problema como un asunto de géneros textuales y ámbitos de la lengua. Como se mostrará en el siguiente apartado, en los textos filosóficos –caracterizados por su alto grado de planificación textual y estilo formal– no representan ninguna clase de excepción, presentando la persona gramatical un carácter polifuncional no muy distinto a los textos informales. Aunque, ciertamente, hay diferencias relativas al registro y al grado de formalidad de los textos.

Resumiendo, la operación PERSONA es una operación lingüística mediante la cual, por medio de un conjunto de técnicas, se personalizan o despersonalizan de forma gradual los textos. Dichas técnicas no se reducen a la codificación de los roles comunicativos; codifican, de igual forma, los roles temáticos relativos a los participantes en las proposiciones (agente, paciente, beneficiario, experimentador, etc.). Por otro lado, la persona contribuye con la modalidad, como un recurso para marcar el carácter modal del contenido proposicional. Las variantes de la persona gramatical no representan, en este sentido, desviaciones o usos secundarios, sino una multiplicidad de estrategias verbales que permiten encuadrar el texto en diferentes posiciones comunicativas y discursivas.

Algunos empleos de la persona en textos filosóficos

En la tradición filosófica pueden apreciarse variaciones en las funciones asignadas a las personas en los textos. Dado el predominio de la función referencial, se encuentra un uso recurrente de la 3ª en esta clase de textos, como puede verse en la siguiente muestra:

(1)

La primera respuesta que se ofrece naturalmente es que, aunque diferentes personas vean la mesa ligeramente diferente, sin embargo, ven cosas más o menos similares cuando miran la mesa; y las variaciones en lo que ven obedecen a las leyes de la perspectiva y de la reflexión de la luz, de modo que es fácil llegar a un objeto permanente, que sirve de base a todos los datos de los sentidos de las diferentes personas (Bertrand Russell, *Los problemas de la filosofía*, 2001: 24).

En otros casos, como en el género dialógico –con Platón como su más célebre representante– es recurrente el empleo de la 2ª persona, debido a que el sentido del texto se despliega a través de intercambios comunicativos, aunque ficticios, entre dos o más participantes. Estos textos han sido objeto de múltiples estudios desde el plano de la argumentación por parte de los exegetas de la filosofía; aquí interesa la función de la 2ª persona:

(2)

Sóc. – *¿Te acuerdas de que yo no te incitaba a exponerme uno o dos de los muchos actos píos, sino el carácter propio por el que todas las cosas pías son pías? En efecto, tú afirmabas que por un solo carácter las cosas impías son impías y las cosas pías, pías. ¿No te acuerdas?*

Eut. – Sí.

Sóc. – *Expónme, pues, cuál es realmente ese carácter, a fin de que, dirigiendo la vista a él como medida, pueda yo decir que es pío un acto de esta clase que realices tú u otra persona, y si no es de esta clase, diga que no es pío.*

Eut. – *Pues, si así lo quieres, Sócrates, voy a decírtelo.*

(Platón, «Eutifrón», en *Diálogos*, 1983: 93).

En este ejemplo, las instancias de 2ª persona aparecen en oraciones declarativas, interrogativas e imperativas con verbos metacomunicativos, en las que los participantes se apelan mutuamente, siendo casos característicos de la función conativa de Jakobson.

En otros textos, el uso de la 2ª no se presenta en diálogos entre participantes, sino se dirige a un interlocutor indefinido. La siguiente muestra es un fragmento de un texto de divulgación filosófica del filósofo norteamericano Thomas Nagel:

(3)

Pero ¿no podrían ser todas *tus* experiencias como un sueño gigantesco sin ningún mundo externo fuera de él? ¿Cómo *puedes* saber que no es eso lo que ocurre? Si todas *tus* experiencias no fueran más que un sueño con nada fuera, entonces cualquier prueba que *trataras* de usar para *demostrarte* la existencia de un mundo externo sería parte del sueño. (*¿Qué significa todo esto?*, 1995: 12).

Tal como ocurre con el diálogo platónico, hay múltiples ocurrencias de 2ª, aunque con divergencias: mientras en el género dialógico uno de los participantes induce a su interlocutor a la resolución de dilemas filosóficos, en el extracto del texto de Nagel, el objetivo de la apelación al lector es inducir en éste ciertas reflexiones sobre problemas filosóficos. Éste es un caso de la 2ª no referencial, considerando que no remite a un receptor en un contexto referencial definido; se trata de una invitación a cualquier posible lector a adentrarse en las cuestiones filosóficas, planteadas en un estado de cosas posible.

Sin embargo, como se indicó en el apartado anterior, hay otros empleos que no resultan identificables con las funciones semióticas propuestas por el lingüista ruso; en el discurso filosófico, se localizan casos donde no hay identificación de 1ª con la función expresiva. Algunos casos parecen ser manifestaciones de esta función, como en la siguiente muestra, en la que el posesivo de 1ª persona, remite a una posición subjetiva del autor:

(4)

En *mi* opinión tal argumento es falso: e indudablemente los que los sostienen no lo exponen de un modo tan breve y tan crudo (Russell, *Los problemas de la filosofía*, 2001: 19).

En otros casos, la 1ª es utilizada en cláusulas principales dentro de oraciones complejas, cuyas subordinadas poseen un carácter metalingüístico: se emplean establecer definiciones.

(5)

Lo que *yo llamo* lógica aplicada (contrariamente a la significación ordinaria de esta palabra, según la cual han de contener ciertos ejercicios para los cuales la lógica pura da la regla) es una representación del entendimiento y de las reglas de su uso necesario *in concreto* (...) (Kant, *Crítica de la razón pura*, 1972/2000: 59).

En términos pragmáticos, casos como el anterior se ubican en la clase de actos de habla que Austin (1962: 160 y ss.) denomina *expositivos* (*expositives*). En estos actos de habla, los verbos realizativos ('definir', 'designar', 'llamar', etc.) señalan acciones en las que el autor

del texto establece definiciones o denominaciones de distinta índole. Si bien la 1ª remite al autor del texto, estos casos no pueden identificarse con la función expresiva: no es una codificación de los sentimientos, opiniones o estados psicológicos del autor, sino una definición conceptual en la que se marca verbalmente la autoría del hablante. En términos modales, el compromiso epistémico recae plenamente en el autor.

Por otro lado, es común encontrar en textos filosóficos la formulación de expositivos mediante la 1ª PL inclusiva, como en la muestra siguiente:

(6)

Daremos el nombre de datos de los sentidos a lo que nos es inmediatamente conocido en la sensación: así, los colores, sonidos, olores, durezas, asperezas, etc. Daremos el nombre de sensación a la experiencia de ser inmediatamente conscientes de esos datos (Russell, Los problemas de la filosofía, 2001: 17, cursivas del original).

Como ya se señalado antes, el empleo del *nosotros* inclusivo representa un medio de establecer cierta empatía o involucramiento entre autor y lector. En los textos filosóficos, la 1ª PL inclusiva podría explicarse como un recurso de persuasión del autor a sus posibles lectores, lo cual se puede entender por la inclusión de la 2ª persona, hallándose presente la función conativa. En los expositivos, la 1ª PL inclusiva, además de la intención persuasiva, el autor reduce el carácter subjetivo de sus definiciones, tratando de fundar su carácter epistémico en la colectividad, buscando un tono más objetivo.

Existe, además, otro empleo de la 1ª persona diferente a sus variantes expresiva y expositiva. En estos casos, se expresan experiencias personales, dilemas teóricos o aspectos cognitivos desde la perspectiva del autor. En René Descartes se encuentra un frecuente uso de esta variante:

(7)

Hace mucho tiempo que *tengo* la idea de que hay un Dios omnipotente, que *me* ha creado tal como soy. ¿*Sé yo* acaso si ha querido que no haya tierra, ni cielo, ni cuerpos, ni figura, ni tamaño, ni lugar y, sin embargo, ha hecho que *yo tenga* el sentimiento de todas esas que no son y *me parece* que existen? (*Meditaciones metafísicas*, I, 1971, p. 57).

Aquí el autor comparte problemas filosóficos a partir de la 1ª persona. ¿Podría considerarse otro recurso de la función expresiva? Si bien aparentemente el tratamiento temático se ejerce desde la perspectiva del autor, el uso de la 1ª no se refiere necesariamente a la subjetividad del autor, pues cualquier individuo podría reflexionar de esta manera; más aún, parece motivarse al lector a plantearse estos problemas. Podría decirse que el autor «comparte» sus reflexiones, para que cualquier lector se coloque en la misma posición. La instancia de 1ª persona, en este sentido, no es referida sólo al autor del texto, sino que involucra a cualquier receptor. Iturrioz (2010: 331) propone definir esta variante como *yo modélico*; en mi planteamiento, lo defino como *1ª esquemática*.

Iturrioz contrasta esta variante de la 1ª con la 2ª no apelativa: «Si en el caso de la segunda no apelativa se trataba de ocultar el ego, ahora se trata de evitar un encaramiento directo con el oyente, de no afectar la imagen del oyente. El resultado es una enunciación muy personalizada, centrada en el ego» (*ibid.*: 331-332). El hablante se presenta como modelo ante situaciones no personales, personaliza «algo que no es personal».

La 1ª esquemática funciona de manera similar a la 1ª PL inclusiva, ya que en ambas hay un involucramiento entre el emisor y el receptor:

(8)

Supongamos que dormimos y que todas esas particularidades como la de levantar el brazo, mover la cabeza y otras semejantes no son más que ilusiones, pensemos que nuestro cuerpo tal vez no es como lo vemos... (Descartes, *Meditaciones metafísicas*, 1971: 56).

(9)

Así, **nuestros** pensamientos y **nuestros** sentimientos particulares son los que tienen certeza primitiva. Y esto se aplica a los sueños y alucinaciones lo mismo que a las percepciones normales: cuando **soñamos** o **vemos** un fantasma, evidentemente **tenemos** las sensaciones que **pensamos** tener; pero por diversas razones **admitimos** que a estas sensaciones no les corresponde ningún objeto físico. Así, la certeza de **nuestro** conocimiento respecto a **nuestras** propias experiencias no debe ser limitada por la admisión de casos excepcionales. Por consiguiente, **tenemos** aquí, en el dominio de la validez, una sólida

base donde apoyar la *investigación* del conocimiento (Russell, *Los problemas de la filosofía*, 2001: 23, cursivas del original).

Pero, mientras en la 1ª PL inclusiva el hablante disfraza su subjetividad incorporando a la colectividad para dotar de objetividad al discurso, la 1ª esquemática reafirma el tono personal, centrado en su perspectiva, colocándose como modelo a imitar. La enunciación presenta el máximo de epistemicidad y certidumbre, mas no apoyado en la complicidad de los interlocutores, sino en el ego individual.

Así pues, tenemos tres empleos distintos de la 1ª SG, que se designarán como *expresiva*, *expositiva* y *esquemática*, o para abreviar, *yo expresivo*, *yo expositivo* y *yo esquemático*.

Se está ahora en condiciones de proponer una explicación de las diferencias entre las variantes de la 1ª persona. El *yo expresivo* y el *yo expositivo* se ubican en el polo de la máxima personalización/subjetivación, dado que la enunciación está centrada en el emisor: en (4) se manifiesta una opinión del autor (Bertrand Russell), mientras que en (5) se marca la autoría de una definición –correspondiente a Kant–. En consecuencia, tanto el *yo expresivo* como el *yo expositivo* codifican marcos referenciales centrados en el autor; mas difieren en cuanto a su fuerza ilocutiva: uno posee una carga emotiva, en tanto que el otro asume la responsabilidad del contenido proposicional de una definición desde su propia perspectiva.

En cuanto al *yo esquemático*, difiere del *expresivo* en tanto no se manifiestan emociones o estados psicológicos *específicos* del hablante, sino posibles para cualquier sujeto. Al mismo tiempo, difiere del *expositivo* en cuanto que éste cubre la función metalingüística (*yo defino como...*, *yo afirmo que...*), mientras que el *esquemático*, la referencial –aunque remite a un estado de cosas posible–; no obstante, en ambos casos hay un compromiso epistémico manifiesto: el hablante no esconde su posición personal, la expresa abiertamente.

Desde luego, las distintas instancias de persona se presentan en los textos, no siendo una en particular la definitoria. Su distribución establece juegos de complementariedad y de oposiciones, de desplazamientos de posiciones comunicativas y roles temáticos, de grados variables de modalidad.

Esto se muestra con mayor claridad en los intercambios comunicativos, como diálogos o debates. El siguiente es un fragmento de la transcripción del extinto programa radiofónico *Charlas sobre filosofía*, en el que se discuten temas relacionados con la filosofía de la cultura:⁴

Ca: Bueno, **podría (1ª expo)** decir que tanto por ejemplo, si **definimos (1ª PL expo)** el concepto de cultura como...el conjunto de creaciones materiales, **podríamos (1ª PL incl)** ver que estas creaciones materiales **nos remiten (1ª PL incl)** a procesos simbólicos, procesos de creencias, de pensamiento, de lenguaje...

Cu: A ver, en esta síntesis que **tú presentas (2ª ap)** sobre eee...este espíritu y materia, **tendríamos (1ª PL incl)**... bueno no **sé (1ª expr)** si hab... **estás haciendo (2ª ap)** referencia a que aquellas manifestaciones que parten de la conciencia del hombre en el momento que sss...se materializan o se hacen reales, en ese momento **podemos (1ª PL incl)** hablar de cultura. En este sentido **podemos (1ª PL incl)** decir, por ejemplo, que **nuestra relación (1ª PL incl)** ... no **sé (1ª expr)**... con la naturaleza, en el momento que una piedra, por ejemplo, **yo la tallo (1ª esq)** en ese momento es...

Ca: ¡Claro!

Cu: ... y con la finalidad precisamente de hacer, por ejemplo, un cuchillo o la...o utilizarla como proyectil, en ese momento es el resultado de una producción cultural. ¿No?

Ca: ¡Claro!

(...)

An: Pues bien. **Yo creo (1ª expo)** que las creaciones culturales se relacionan mucho con el valor que la persona le dé al objeto o a la creación cultural. **Me resulta (1ª expr)** muy interesante el... relacionar a la filosofía con la cultura, ya que el hombre siempre está inmerso en la cultura, él parte de una perspectiva mediatizada por ésta y **me parece (1ª expr)** que, todo objeto cultural necesariamente se remite a un valor, a una producción de la cual, **nosotros podemos (1ª PL incl)**... observar fenómenos externos, pero es necesario **concientizarnos (1ª PL incl)** y llevar a cabo una conciencia cultural. ¿Qué tanto influye en **mi** persona y en **mi** mentalidad? (**ambos posesivos: 1ª esq**)

⁴ Abreviaturas: 1ª expositiva (1ª expo), 1ª expresiva (1ª expr), 1ª esquemática (1ª esq), 1ª plural inclusiva (1ª PL incl.), 1ª plural expositiva (1ª PL expo), 2ª apelativa (2ª ap).

Cu: Sí, pero.... ¿qué **entendemos (1ª PL expo)** por «objeto cultural»? Anahí.

An: Por objeto cultural, pues... aquel...producto...que...realiza el hombre y que le otorga un valor. Ése producto necesariamente se apega a los cánones del arte, del lenguaje... y, por qué no, también de la... antropología.

Se aprecia una amplia distribución de la persona gramatical en las intervenciones de los participantes, ya sea indicando los roles comunicativos o los roles temáticos, ya sea enmarcando las afirmaciones en posiciones personales o despersonalizándolas. Las múltiples funciones de la PERSONA se entrecruzan según el desarrollo temático de las intervenciones y la sucesión de las propias intervenciones.

Sin duda, hay diferencias entre este fragmento del programa radiofónico con las muestras de los textos filosóficos, en tanto que éste es hablado y aquellas escritas, lo que involucra también diferencias en cuanto a su planificación textual y condiciones de producción. Más allá de estas cuestiones, lo que interesa es mostrar que en todas estas muestras de corpus se manifiesta la polifuncionalidad de la PERSONA. Aunque en el texto escritural y monológico, a diferencia de los textos dialógicos espontáneos, la proliferación de variantes de persona tenderá a ser reducida.

En síntesis, la operación PERSONA contribuye en la construcción de los textos filosóficos estableciendo una serie de funciones metacomunicativas y discursivas. Su contribución con la modalidad permite enfatizar o mitigar el carácter epistémico de las aseveraciones. Lejos de ser infracciones a supuestas normas gramaticales, son recursos de personalización y despersonalización de los textos.

Conclusiones

De lo precedente, se extraen las siguientes conclusiones:

- La operación PERSONA agrupa un conjunto de técnicas que gradualmente se desenvuelven en un continuo de personalización-despersonalización.
- Las instancias de PERSONA, en tanto técnicas lingüísticas, permiten asociar o disociar, de múltiples maneras, los roles comunicativos y temáticos.

- La persona gramatical contribuye estrechamente con la modalidad, como recurso que define el carácter epistémico, deóntico, desiderativo, etc., de los textos.
- En los textos filosóficos, la PERSONA representa un medio para mostrar o encubrir la posición del autor, para interpelar al lector, entre otros usos.

Bibliografía

- Austin, John L. (1962). *How to do things with words*. Oxford: Oxford University Press.
- Benveniste, Émile (1966). *Problemas de lingüística general*. T. I. México: Siglo XXI Editores.
- Berruecos, Ma. de Lourdes (2000). Las dos caras de la ciencia. Representaciones sociales en el discurso. *Discurso y Sociedad* 2-2. Barcelona: Gedisa.
- Bernárdez, Enrique, comp. (1987). *Lingüística de texto*. Madrid: Arco Libros.
- Descartes, René (1971) (s. XVIII). Discurso del método/Meditaciones metafísicas/Reglas para la dirección del espíritu/Principios de filosofía. México: Porrúa.
- Forchheimer, Paul (1953). *The category of person in language*. Berlín: Walter de Gruyter.
- González Venegas, Aída (2006). *La impersonalización en textos argumentativos*. Tesis para obtener el grado de maestra en lingüística aplicada. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Iturrioz, José Luis (2004). Diversas aproximaciones a la nominalización. De las abstracciones a las macrooperaciones textuales. *Función* 21-24. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- (2010). La operación PERSONA y la modalidad. *Romanistisches Jahrbuch*. Friburgo: Universidad de Friburgo.
- Jakobson, Roman (1980). *The framework of language*. Michigan: University of Michigan.
- 1981 (1974). Lingüística y poética. *Ensayos de lingüística general*. Barcelona: Seix Barral.
- Kant, Manuel (1972/2000). *Crítica de la razón pura*. Décimo primera edición. México: Editorial Porrúa.
- Nagel, Thomas (1995) *¿Qué significa todo esto? Una brevísima introducción a la filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Platón (1983). Eutifrón. *Diálogos*. Madrid: Gredos.

- Raible, Wolfgang (2004). ¿Qué es un texto? *Función* 21-24. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Russell, Bertrand (2001). *Los problemas de la filosofía*. Centro Mexicano de Estudios Culturales.
- Seiler, Hansjakob (1986). The dimensional model of language universals. *Función* 1-1. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- (2000). *Language universals research: a synthesis*. Tübingen: Gunter Narr Verlag.

Natalia Luna Luna. Licenciada en filosofía por la UNAM y maestra en filosofía por la Universidad de Leeds. Sus áreas de investigación son la metodología de la ontología, filosofía de la lógica, historia de la lógica, teoría de la argumentación y filosofía del lenguaje. Publicó *La Lógica Okhamista en Summa Logica* en la Universidad de Salamanca, 2009. En 2010 publicó “Si Pegaso tiene alas, entonces ¿existe? Una propuesta para eliminar el importe existencial en las proposiciones” en Leal Carretero Fernando, Ramírez, Carlos y Favila Vega, Víctor: *Introducción a la teoría de la argumentación* en la Universidad de Guadalajara.

Frans van Eemeren. Es Profesor Emérito en el Departamento de Comunicación Oral, Teoría de la Argumentación y Retórica de la Universidad de Amsterdam. Su interés en la investigación incluye la teoría de la argumentación y el análisis retórico y dialéctico del discurso argumentativo. Junto con Rob Grootendorst (1944-2000), es el autor intelectual del influyente acercamiento pragma-dialéctico a la argumentación. Entre sus publicaciones se encuentran las siguientes: *Speech acts in argumentative discussions* (1984), *Argumentation, communication, and fallacies* (1992), *Reconstructing argumentative discourse* (1993), *Fundamentals of argumentation theory* (1996), *A systematic theory of argumentation* (2004), *Argumentative indicators in discourse* (2007), *Fallacies and judgments of reasonableness* (2009).

Fernando Leal Carretero. Catedrático de epistemología y metodología de las ciencias sociales en la Universidad de Guadalajara. Realizó estudios de filosofía, lingüística general y filología clásica en las uni-

versidades alemanas de Heidelberg, Bonn y Colonia, doctorándose en 1983. Ha publicado un centenar de artículos en revistas internacionales o capítulos en libros. Sus áreas de trabajo son la filosofía del lenguaje, la teoría de la argumentación, la ética y teoría general de los valores, sociales, economía, política, teoría lingüística general, y lingüística aplicada.

Mauricio Méndez Huerta. Licenciado en filosofía y maestro en lingüística aplicada por la Universidad de Guadalajara. Profesor del Departamento de Filosofía de la Universidad de Guadalajara y miembro del cuerpo académico de Retórica, Lógica y Teoría de la Argumentación. Sus áreas de investigación se bifurcan en dos sentidos: a) las relaciones entre la filosofía y la lingüística y b) problemas de ética práctica.

Luis Enrique Ortiz Gutiérrez. Licenciado en filosofía y maestro en lingüística aplicada por la Universidad de Guadalajara. Profesor del Departamento de Filosofía y miembro del cuerpo académico de Retórica, Lógica y Teoría de la Argumentación. Sus líneas de investigación son el análisis de textos filosóficos combinando la lingüística textual y la teoría de la argumentación, además de la filosofía política y la epistemología.

Carlos Pereda. Licenciado en filosofía y ciencias de la educación en Montevideo, Uruguay, en diciembre de 1968; obtuvo el Premio UNESCO a la mejor tesis de licenciatura otorgado por la Universidad de Nanterre (Francia). En 1970 recibió una beca DAAD del gobierno alemán para hacer su maestría y doctorado en filosofía y lingüística en la Universidad de Constanza, en la entonces Alemania Occidental. Allí obtuvo el título de doctor en filosofía en diciembre de 1974. Actualmente, el doctor Pereda es investigador titular C, investigador Nacional del SNI nivel III, y tiene el nivel más alto del PRIDE. A la fecha, Carlos Pereda tiene cinco libros publicados y uno aceptado, además de dos libros editados en coautoría, y más de 60 artículos de investigación en revistas y colecciones especializadas de prestigio internacional.

Rómulo Ramírez Daza y García. Licenciado en filosofía por la Universidad Autónoma de Puebla y maestro en filosofía por la Universidad de Guadalajara. Actualmente, cursa el doctorado en filosofía por la Universidad de Guanajuato. Profesor del Departamento de Filosofía

de la Universidad de Guadalajara y miembro del cuerpo académico de Retórica, Lógica y Teoría de la Argumentación.

Carlos Fernando Ramírez González. Licenciado y maestro en filosofía por la UdeG. Responsable del cuerpo académico de Retórica, Lógica y Teoría de la Argumentación. Profesor del Departamento de Filosofía. Miembro de la Academia Mexicana de Lógica. Miembro de la Asociación Mexicana de Retórica. Es coordinador del libro *Introducción a la teoría de la argumentación*, en el cual también participa como autor de un capítulo.

Gerardo Ramírez Vidal. Licenciado y maestro en letras clásicas por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM; doctor en letras por la misma facultad, con la tesis elaborada en el Istituto di Filosofia Facoltà di Magisterio de la Università degli Studi di Perugia, Italia (1997). Investigador titular A de tiempo completo en el Centro de Estudios Clásicos del Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México. Entre sus publicaciones destaca *La retórica de Antifonte*, publicada por la UNAM en el año 2000.

Reflexiones sobre la argumentación en filosofía
se terminó de editar en noviembre de 2015
en Epígrafe, diseño editorial
Verónica Segovia González
Niños Héroes 3045, interior A-1, Jardines del Bosque
Guadalajara, Jalisco, México
La edición consta de 1 ejemplar

Diseño:
Verónica Segovia González
Corrección de textos:
María Amparo Ramírez Rivera

