

LOS CAMINOS DE LA FILOSOFÍA

DIÁLOGO Y MÉTODO

Capítulo 10

CECILIA MONTEAGUDO Y PABLO QUINTANILLA, editores

BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERÚ
Centro Bibliográfico Nacional

101 Los caminos de la filosofía: diálogo y método / Cecilia Monteagudo y Pablo
C1 Quintanilla, editores.-- 1a ed.-- Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú,
Fondo Editorial, 2018 (Lima: Tarea Asociación Gráfica Educativa).
431 p.; 21 cm.

Incluye bibliografías.

Contenido: Filosofías en diálogo -- La filosofía y el cuidado del alma -- Caminos
del conocimiento -- Filosofía y lógica -- Filosofía en diálogo con otras disciplinas.

D.L. 2018-03751

ISBN 978-612-317-333-3

1. Filosofía - Ensayos, conferencias, etc. 2. Metodología - Ensayos, conferencias, etc.
3. Fenomenología 4. Lógica 5. Ética I. Monteagudo Valdez, Cecilia, 1960-, editora
II. Quintanilla, Pablo, 1964-, editor III. Pontificia Universidad Católica del Perú

BNP: 2018-067

Los caminos de la filosofía. Diálogo y método

Cecilia Monteagudo y Pablo Quintanilla, editores

© Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2018

Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú

feditor@pucp.edu.pe

www.fondoeditorial.pucp.edu.pe

Diseño, diagramación, corrección de estilo
y cuidado de la edición: Fondo Editorial PUCP

Primera edición: marzo de 2018

Tiraje: 500 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio,
total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2018-03751

ISBN: 978-612-317-333-3

Registro del Proyecto Editorial: 31501361800277

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa

Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

La retórica de la filosofía: entre la dialéctica y la persuasión

Sandro D'Onofrio

Pontificia Universidad Católica del Perú

En este ensayo quiero sostener que es necesario recuperar nuestra capacidad retórica para elaborar y analizar las argumentaciones filosóficas, puesto que la verdad del discurso se constituye según el método o estilo filosófico, antes que por los razonamientos o la evidencia presentada. Empezaré por ejemplificar el infructífero diálogo entre analíticos y continentales, para luego explicitar un aspecto importante pero ausente de la retórica, esto es, el *ethos* del hablante en la argumentación. En segundo lugar, revisaré la historia del pensamiento para develar el talante de la retórica, que fue tergiversado en la Edad Media y en la modernidad. Por último, enfrentaré el problema del relativismo que, prejuiciosamente, se les atribuye a las argumentaciones persuasivas, para dejar en claro que la búsqueda de la verdad no debe prescindir de nuestra capacidad retórica.

1

Hoy ya no es una novedad que la retórica no es solo un arte que se dedica al adorno y embellecimiento del lenguaje, como se ha creído hasta

mediados del siglo XX¹. Esta no es solo un arte, a menos que se considere válida la separación aristotélica entre teoría y praxis, y entonces todas nuestras técnicas argumentativas —incluyendo la lógica— serían «artes» y estarían asépticamente separadas de la epistemología. Con la crisis de la lógica como medio de la expresión argumentativa del discurso no matematizado, tal y como denunciaron Toulmin (2007) y Perelman y Olbrechts-Tyteca (1989), entre otros, la retórica ha empezado a recuperar su antiguo dominio y su prestigio como herramienta del discurso (Gilbert, 1997, pp. 3-25). Parafraseando a McLuhan, hemos comenzado a reconsiderar que muchas veces, si no todas las veces, «el medio es el mensaje» (2001).

A pesar de lo dicho, en la mayoría de las corrientes filosóficas hay un tratamiento pobre o inexistente de aquello que promulga la retórica. Y es que desde que se instauró el discurso moderno matemático, el aspecto retórico del discurso quedó restringido a la parte ornamental de la verdad, la cual debe ser hallada por la razón². Y con el uso del término «razón» no solo me refiero aquí al racionalismo sino también al empirismo, al cientificismo, al romanticismo y al idealismo de los siglos XVIII y XIX. En general, en todas las corrientes, tanto en la filosofía como en las demás disciplinas y ciencias, se intenta plasmar los puntos de vista con un discurso «logicista», es decir, una estructura discursiva que, aunque no sea estrictamente lógica ni use su terminología o su forma demostrativa de manera explícita, aspira a verdades demostradas o inducidas desde razonamientos y experiencias, sin considerar la estructura compleja del discurso persuasivo. Ahora, si bien gracias al giro

¹ Podemos encontrar esta concepción al seguir la pista a filósofos que han tratado la relación entre retórica y filosofía, como Campbell (1776), Bascom (1866) y Richards (1936), entre otros.

² Según Mortara Garavelli (2004, pp. 46-47), le debemos a Petrus Ramus la concepción ornamental de la retórica, quien la separó de la dialéctica, dejándola a esta exclusivamente como el arte de argumentar. Véase también Duhamel (1949), Beristáin Díaz (2000), Herrick (2008, pp. 161-164), entre otros.

lingüístico, a la hermenéutica y a la crisis del realismo científico nos hemos aproximado a un punto de vista mucho más prudente respecto a la comprensión de la verdad y del discurso, hasta hoy prevalece una visión ingenua sobre las capacidades retóricas del discurso académico, puesto que estas presentan por lo general la verdad de un modo más convincente y persuasivo que los propios razonamientos o pruebas que se ofrecen al interior de las distintas corrientes filosóficas y científicas.

La ausencia o pobreza, por ejemplo, de estudios sobre el conocimiento por autoridad en casi todas las tradiciones filosóficas, revela que tanto el papel jugado por el emisor como el interés del discurso como medio influyente en el receptor no es tomado en cuenta al considerar la pertinencia de los argumentos. Se puede apreciar este fenómeno si se inspeccionan los modos en que los distintos sistemas filosóficos validan sus argumentaciones. Me refiero aquí a los llamados argumentos de autoridad. Por ejemplo, al analizar la esterilidad de los diálogos entre filósofos analíticos y continentales, Himanka considera que la diferencia entre estas corrientes filosóficas estriba en su relación con la ciencia y el sentido común: «Un filósofo analítico seguidor de Ayer entiende la verdad en conexión con el conocimiento científico, como verificación. Al contrario, el concepto husserliano de evidencia lleva a una comparación entre presencia y ausencia, lo cual saca lo dado de la constitución del objeto» (2000, p. 73; la traducción es mía).

Esto, evidentemente, implica un distanciamiento en los modos de aceptar una argumentación: el modo en que el discurso se relaciona con lo que es «real» va más allá de la evidencia intersubjetiva disponible. Mientras que la filosofía analítica (AP, por sus siglas en inglés) se detiene en el significado cuasi empírico del lenguaje (en tanto representa el mundo físico), la filosofía continental (CP, por sus siglas en inglés) desconfía de lo dado inmediatamente a la conciencia y los sentidos en tanto representación de lo real: «Así, mientras que la filosofía analítica se pone como meta resolver sus problemas relativamente bien determinados, la filosofía continental celebra el hecho de que sus problemas

no se definen con anterioridad. Hacerlo sería recortar demasiadas posibilidades, impedir el pensamiento de lo radicalmente nuevo» (Levy, 2003, p. 302; la traducción es mía).

Esto lleva a los filósofos continentales a rechazar argumentaciones basadas en evidencia científica o estructuradas en modelos deductivistas o demostrativos por ser, en última instancia, sospechosamente claras. Pero no se puede concluir que la filosofía analítica presta más atención a la evidencia o la ciencia y que por ello sus argumentaciones son «más objetivas». Mulligan, Simons y Smith (2006) han criticado ambas corrientes por estar más inmiscuidas en sus propias cosmovisiones que por seguir la evidencia o la lógica. Respecto de los analíticos, hay una tendencia a encerrarse en sus propios problemas y no discutir la realidad.

Pero este interés en el mundo real no es, como suele suceder, una característica de la metafísica y la ontología analíticas. Considérese, por ejemplo, la metafísica de los objetos y hechos sociales (sobre dinero y contratos, sucesiones y corporaciones). La pesquisa adecuada para esta parte de la metafísica puede pensarse razonablemente como de gran interés para cualquier tipo de filosofía, ya sea práctica o teórica, sobre fenómenos políticos, sociales y culturales. Pero la metafísica analítica del mundo social empezó solamente, en 1995, con la publicación de *La construcción de la realidad social* de John Searle, y apenas ha ido un poco más lejos de lo dicho por él (2006, p. 62; la traducción es mía).

En conclusión, el diagnóstico de estos investigadores es que no hay un interés real por los problemas científicos o metafísicos (en tanto estén relacionados con el mundo), sino más bien un deseo de resolver acertijos y problemas propios de la filosofía analítica.

Puede ser, también, que en la ciencia empírica grupos enteros de investigación puedan florecer sin un interés por el mundo real. Pero esto es porque, cualquiera sea el interés y las aseveraciones de los científicos, el mundo real muy pronto los pondrá en su sitio si ellos

difieren mucho de la realidad. Los filósofos, por otro lado, no pueden confrontar sus ideas con la realidad en esa forma tan directa. Esta es la razón por la cual las tradiciones filosóficas pueden prosperar de un modo indiferente a lo que el mundo realmente es (p. 63; la traducción es mía).

¿Cómo es posible que los analíticos ignoren el mundo real? Y desde la filosofía continental, ¿cómo puede amenazar la claridad del discurso a la justificación de un argumento dado? Lo que esto significa es que el estilo retórico en que se argumenta al interior de las corrientes filosóficas predispone al receptor a la aceptación del discurso mucho antes de evaluar la información ofrecida. Y la falta de diálogo entre las corrientes no obedece a un desacuerdo en los hechos, sino a las posturas metafísicas previas al discurso, y a la metodología y retórica que estas conllevan. Estos dos ejemplos son solo unos detalles de muchos factores que afianzan o merman la evidencia de lo aseverado. El discurso al interior de las corrientes filosóficas y de las ciencias está permeado de un sentido de autoridad que tiene que ver más con el estilo del discurso que con los datos ofrecidos o los razonamientos esgrimidos y, por supuesto, con las autoridades mismas de cada disciplina.

Una autoridad cognitiva, nos dice el psicólogo Patrick Wilson (1983, p. 21) es alguien a quien le hemos entregado la potestad de sostener verdades sobre aquello que no podemos corroborar de primera mano. Wilson diferencia entre autoridad cognitiva y experto, porque el segundo puede ser «medido» con ciertos criterios (como lo hace Walton, 2010, pp. 222-225), mientras que ningún criterio sirve para establecer definitivamente a una autoridad cognitiva más allá de toda duda (Wilson, 1983, pp. 26-28). Es más, contraintuitivamente, Wilson afirma que no hay ninguna regla universal u objetiva que pueda justificar o limitar el alcance de la autoridad cognitiva más allá del área de su esfera de especialización. No es materia de decisión cuánto peso le asignamos a las palabras de una autoridad (eso sí pasa con el experto), sino es más bien un hecho el peso que le damos a la autoridad cuando

esta nos da una información, la cual se relaciona con nuestra creencia previa y nuestra confianza (1983, pp. 32 y ss.). Este es un proceso dinámico, como podríamos suponer, en el que la autoridad depende de la(s) esfera(s) de reconocimiento de su experiencia, de la coherencia entre sus afirmaciones y el resto de nuestros conocimientos, del diverso grado de confianza que se le tenga (tanto ética como técnicamente en un área específica), pero también del carisma personal de la autoridad cognitiva: «La autoridad puede ser justificada sencillamente sobre la base de que uno ve la postura de un individuo intrínsecamente plausible, convincente o persuasiva» (p. 24; la traducción es mía).

Si bien Wilson está concentrado en explicar la autoridad cognitiva que se da con las personas, su análisis nos sirve para explicar el sutil poder epistemológico que subyace a las corrientes intelectuales filosóficas y científicas. Hay que reconocer que la autoridad es algo que se «esparce» al interior de un grupo y se retroalimenta de individuo en individuo: «Aquellos ya establecidos como mis autoridades cognitivas pueden transferir autoridad a otros. Creo en él porque creo en ellos, y ellos dicen que pueden ser creídos» (p. 22; la traducción es mía). Esto es válido no solo para las personas o los datos, sino para los razonamientos y discursos, para los modelos argumentativos y el estilo usado, es decir, para el método empleado en el análisis filosófico, pues lo que es válido para la autoridad cognitiva del emisor también lo es para la retórica del discurso. Evaluamos positivamente a priori un discurso por la retórica y las autoridades cognitivas que este contiene. Y, a pesar de ser esta una verdad de Perogrullo, esta situación ha sido estudiada y trabajada mínimamente por los filósofos.

Afortunadamente, hay algunos grandes esfuerzos en los últimos años, dentro de las corrientes filosóficas, para determinar el rol persuasivo del lenguaje académico. Esto se puede ver en el estudio de los actos de habla de Searle y Austin, o en el interés de la filosofía crítica por el discurso de Habermas, o en la aproximación lingüística del pragmatismo. Con mayor profundidad, vemos una preocupación en

los estudiosos de la argumentación y del pensamiento crítico. Es aquí donde, siguiendo a Perelman y Barthes, encontramos un mayor interés por la retórica y su función en el discurso académico. Las teorías de van Dijk sobre la lectura crítica o el giro hacia la epistemología jurídica de filósofos de la ciencia como Laudan y Haack también han fomentado que se estudie y se cuestione cuál es el rol discursivo de la argumentación y cuáles son los alcances argumentativos de la praxis retórica. En este punto debemos, pues, regresar al pasado para describir cuál es el verdadero talante de la retórica y cuál fue su quehacer antes de ser olvidada por la modernidad.

2

La retórica no fue creada como un arte subsidiario de la argumentación lógica; todo lo contrario: la lógica analítica es el fruto de las investigaciones argumentativas de Aristóteles para mejorar la calidad dialéctica del discurso. La retórica estuvo primariamente como la base de la argumentación cotidiana y filosófica (o científica), y empieza a ser cuestionada por Platón debido al mal uso de la capacidad persuasiva del lenguaje y a las artimañas falaces de algunos maestros sofistas (McAdon, 2004). Pero eso no es todo: hay que reconocer también que la fuerte crítica de Platón hacia la retórica sofística se genera desde sus concepciones epistemológico-metafísicas, es decir, por el realismo de sus ideas (Kennedy, 1963, pp. 15 ss.). Mientras que el filósofo plantea un programa educativo basado en una verdad descubierta por el análisis dialéctico, la retórica solo pretendía presentar el mejor argumento posible. La posibilidad de aceptación de este argumento, como dice el gran maestro Sócrates, radica en su capacidad para persuadir «racionalmente» al interlocutor (Marrou, 1985, pp. 110-125).

Es necesario subrayar esto: la retórica, desde sus inicios, no tiene como función principal engalanar el discurso, ni mucho menos engañar usando el lenguaje o una estructura falaz. La «invención» de la retórica

consiste en encontrar el mejor argumento posible, esto es, el que puede racionalmente ser aceptado «dada la evidencia disponible». Como dice el conocido historiador de la educación Henri Marrou, a diferencia de la fuerte pretensión racionalista de Platón sobre el conocimiento de la verdad, Isócrates plantea que el discurso, como herramienta argumentativa del hombre común usada para resolver problemas cotidianos, debe ser retórico, pues un abogado o un político no pueden darse el lujo de encerrarse en una torre de marfil hasta encontrar la verdad (1985, pp. 110, 122-123). Podemos comparar esta pretensión epistemológica de la retórica con la postura de Thomas Kuhn, quien considera que nuestras teorías científicas solo son verdaderas en referencia al máximo tribunal posible, esto es, el de la comunidad científica (2004, p. 346). De igual modo, la retórica apela al interlocutor o a la audiencia en busca del sentido común o el *ethos* del destinatario como criterio racional de verdad. En palabras de Walton, de lo que hablamos es de una verdad presuntiva, siempre corregible, que debe aceptarse al no haber ninguna evidencia suficientemente controversial como para disputarle su estatus de verdad (2014, pp. 5-6).

En todo caso, al ser el presupuesto básico de la retórica que la verdad consista en un asentimiento racional del discurso, el análisis de ese discurso y de las estrategias argumentativas, incluyendo el embellecimiento del mismo, fueron las tareas clásicas de lo que se ha llamado luego el arte de la retórica. Es por su capacidad persuasiva que Aristóteles no solo no la rechaza, sino que incluso le dedica un tratado propio en el que la relaciona con el arte mayor de la argumentación, es decir, con la dialéctica, e incluso con la entonces recientemente inventada analítica³. El punto es que Aristóteles considera que la dialéctica de los *Tópicos*, que fue compuesta tomando elementos de la platónica pero apartada críticamente también de ella, es un arte más versátil y completo para la argumentación, comparado con la retórica y la analítica.

³ Cf. los estudios de Posada Gómez (2015). Rubinelli (2009), y Spranzi (2011).

La dialéctica, en definitiva, acabará subsumiendo a la retórica como parte de ella (157b 34-158a3). De ahí que el Estagirita califique a toda herramienta argumentativa como una propedéutica para la ciencia, como un arte, en contraposición a la verdad misma (al contenido que se da dentro de cada ciencia o disciplina), separando la capacidad retórica del discurso de la verdad del contenido. Ahora, si la clasificación aristotélica de las artes prácticas y ciencias será el modelo sustancial del conocimiento hasta bien entrado el siglo XVII, la ubicación de la lógica y la retórica en el esquema de las disciplinas aristotélicas no fue respetada, y se asumió que, junto con la gramática y la dialéctica helénica-medieval (es decir, una mezcla de los *Tópicos* y las discusiones metafísicas de Platón y Aristóteles) constituían el *trivium* de las artes liberales (o humanísticas), las cuales nos proporcionaban conocimiento (Stump, 1984).

Es muy probable que la gran utilidad de la retórica en las civilizaciones helénicas haya impedido que esta disciplina esté al margen de la ciencia misma; no obstante, su función epistemológica quedaría paulatinamente anclada a esa utilidad técnica y, finalmente, reducida a su función estética con el redescubrimiento de los textos del *Órganon* en la Baja Edad Media. No fueron únicamente la revolución científica y la «matematización» de la experiencia las responsables del olvido de la retórica, puesto que hay que tomar en cuenta también la reinterpretación de los segundos analíticos en las nacientes universidades europeas, acontecimiento que forjaría el elemento «logicista» de nuestro discurso académico (Stump, pp. 31-32, 89 ss.). A propósito de esta valoración, es curioso que los pensadores renacentistas, quienes habían criticado la lógica de la escolástica, fueran los que redefinieran el rol de la retórica como mero adorno y elocuencia, como ocurrió con, por ejemplo, Petrus Ramus⁴.

⁴ Mortara (2004), Hernández y García (1994). Esta es una historia larga y compleja, que no podemos describir debido a los límites de este artículo.

En todo caso, es a partir de Hume que se diluye la «verdad» metafísica que los filósofos y científicos modernos aspiraban encontrar; en definitiva, esto ocurrirá con la perspectiva nouménica de Kant. No obstante, esto no amilanó el espíritu «logicista» de la filosofía, la ciencia y del discurso académico. Podemos notar, en efecto, que la estructura del derecho en Occidente se construye desde la modernidad con un paradigma deductivo, que tiene aún hoy bastante vigor (Atienza, 2005, pp. 36 ss.). Y sabemos que el discurso científico newtoniano, basado en las ciencias mecánicas, se extendió no solo a las demás ciencias naturales, sino a toda ciencia social y humana con pretensiones científicas, como la sociología o la economía de inicios del siglo XX. Lo que subyace en toda esta construcción intelectual es la presuposición de que el discurso claro, basado en evidencias, sin rebusques estilísticos y elocuentes, puede dar cuenta de la «verdad»⁵.

¿Fue la filosofía ajena a este estilo paradigmático de expresión lingüística? Para nada, sin duda. Las grandes sospechas de Marx o Freud sobre nuestra racionalidad fueron escritas usando un lenguaje neutro, apelando a evidencias empíricas o a rígidos razonamientos lógicos. La retórica era usada para el énfasis de la persuasión, pero no se sospechó prudentemente que tuviese alguna influencia en el descubrimiento y la construcción de la verdad. Solo a partir de mediados del siglo XX, como ya señalé, se comenzó a rechazar la idea de que la lógica deductiva, o su hermana defectuosa, la inducción, son los medios idóneos para transmitir nuestros argumentos. Con el quiebre del realismo y con el giro lingüístico, se empezó a sospechar que el lenguaje «dice más de lo que dice». Toulmin, Kahane, Naess, Grice, entre otros, reclamaron el uso de una nueva forma de argumentación. Así pues, Perelman llevará esta perspectiva al extremo con la «nueva retórica», reclamando que esta es, en realidad, la verdadera dialéctica aristotélica. La lógica analítica

⁵ Esto ocurre, según Westfall (1980, p. 151), desde la asociación entre lógica escolástica y el método científico, en Padua, en el siglo XVI en adelante.

deberá ser ahora confinada a las ciencias naturales y matemáticas, al trabajo de los especialistas en sus propias áreas. Pero el discurso de las ciencias humanas, de la filosofía y de los tribunales debe ser el discurso retórico (1977, pp. 9-18 y 201-212).

Si regresamos nuevamente al Estagirita veremos, sin embargo, que esa no era su postura. Para Aristóteles, realista cabal y maestro del sentido común, la argumentación nos debía llevar a la verdad, a la esencia, y el trabajo de la dialéctica consiste así en encontrar el mejor argumento posible. Solo que Aristóteles no es Isócrates y sus aspiraciones realistas van más allá de la retórica: la verdad aceptable del interlocutor no es para él equivalente a la verdad de las esencias. El filósofo admite que la retórica para los no especialistas depende más del discurso (la llamada epidíctica), pero, en la discusión sobre las leyes y entre especialistas, debe primar el razonamiento «correcto»⁶. Las leyes de la dialéctica aristotélica sirven, pues, para fijar los principios de las ciencias y también las discusiones en las que los debatientes deben establecer un acuerdo previo para poder discutir. Así, la retórica —y las mismas estrategias dialécticas— se deben usar para llevar al contrincante a una contradicción o a resistir una afirmación. Perelman exagera, innegablemente, la capacidad y la disposición aristotélica presente en los *Tópicos* para eliminar a la lógica analítica como instrumento útil en nuestra argumentación (Perelman & Olbrechts-Tyteca, 1989, pp. 25, 31-33). El filósofo, como consta en sus textos, parece más bien haberles dado una importancia muy grande a los razonamientos analíticos, al punto que se convierten en el modelo clásico de hacer ciencia en la antigüedad tardía y el mundo medieval (Allen, 2007, p. 92).

⁶ Recordemos que es aquí donde «corrección» y «verdad» se separan nítidamente, lo que se plasma en la distinción entre arte y ciencia (Evans, 1977).

3

Sin embargo, hoy, que estamos en una época poskantiana, ¿debemos apegarnos al modelo aristotélico que presupone un realismo metafísico? Este es el punto final que deseo discutir. ¿Cuál es la relación entre retórica y filosofía? ¿No debemos aspirar ya a la verdad? Incluso si nuestra perspectiva filosófica no aspira a la verdad, ¿debemos renunciar a nuestro lenguaje argumentativo? Es decir: ¿lo que quiero sostener está mediado por la persuasión para ser aceptado como «verdadero» antes que por las razones propias de mi discurso? Me parece que, aunque teóricamente muchos filósofos de diversas corrientes sostienen una postura antilogicista y antirrealista, no toman en cuenta la capacidad retórica de su discurso, y por eso responderían que no a la pregunta, pero seguirían ignorando el poder de la palabra. Ellos demandan que la aceptación racional de lo aseverado se base más en los razonamientos expresados que en la capacidad persuasiva del discurso. Hay una «incomodidad» intelectual de aceptar la noción de persuasión frente a la aceptación racional. Y es que lo que está de fondo es el prejuicio antiacadémico contra la retórica sofística, recitada durante siglos por los filósofos de todas las épocas.

Los mismos teóricos contemporáneos de la argumentación, por ejemplo, Walton o van Eemeren, quienes reclaman el uso de la retórica en la argumentación, presentan un análisis de corte más dialéctico, e ignoran los elementos que mencioné antes, es decir, la autoridad cognitiva, la persuasión del discurso, la dirección del argumento, el estilo y el modelo argumentativo, etcétera. Como afirma el profesor Posada Gómez sobre van Eemeren y Grootendorst, en la llamada teoría pragma-dialéctica, ellos no aportan una alternativa al deductivismo lógico formal que critican (2015, p. 17). Igualmente, la resolución de la determinación de la autoridad competente en el trabajo de Walton se determina por una serie de pruebas y exámenes de datos, sin recurrir al lenguaje y su posible capacidad persuasiva (2014, pp. 20-21 y 2010, p. 228).

Sospecho que la razón de esta falta de análisis radica en las complicaciones que presenta una argumentación retórica para su evaluación como discurso exitoso en términos internalistas. Si la lógica informal ya es de por sí complicada desde el punto de vista de la argumentación racional, la retórica no puede sino rendirse a una evaluación externalistamente «exitosa»: la verdad estriba en la aceptación del auditorio. El problema aquí, como el de Aristóteles en los *Tópicos*, es cómo establecer una serie de reglas vinculantes para la validación de un discurso retórico que parece radicar, inexorablemente, en el sentido común de los interlocutores y del auditorio.

¿Qué podemos hacer, entonces, para recuperar nuestra capacidad evaluativa racional y no quedar dependientes del contexto? Mi propuesta es que debemos restituir a la retórica como una herramienta que apela a la aceptación racional y no conformarnos con una perspectiva meramente dialéctica. Esto significa dedicarnos al estudio de las capacidades retóricas del discurso y entrenarnos para su aplicación en nuestras ciencias y disciplinas. Siguiendo a Gadamer, debemos tratar de ser conscientes de nuestros prejuicios, esto es, debemos saber cómo usar (y cómo usamos) nuestra habilidad retórica en el discurso para aceptar ser persuadidos y persuadir racionalmente (1977, p. 337). Esto no significa claudicar en nuestra búsqueda de razonamientos correctos y teorías verdaderas: lo que significa es aceptar nuestra limitación al interior del diálogo y la de nuestros discursos acerca del mundo sin renunciar a nuestro ineludible deseo de persuadir a los demás.

Entonces, aunque nuestro discurso sea fundamentalmente persuasivo, no es necesario abandonar nuestra pretensión de verdad o nuestros razonamientos lógicos (en sentido amplio). Si epistemológicamente no podemos aspirar al realismo aristotélico, debemos aspirar a la verdad argumentada, como dicen Frogel (2005), Schrag (1992) o Grassi (2001); solo que esta verdad, como un norte, no debe considerarse como un objeto ideal supramundano. Tampoco debemos conformarnos con la verdad relativista de cualquier auditorio: la verdad máxima

es la que puede y debe ser establecida por consenso en la autoridad, como hace Kuhn con la comunidad científica. Esta verdad siempre será presuntiva y adecuada a la evidencia asequible, pero también dependiente del discurso persuasivo. Siendo así, solo la actitud crítica y el debate constante pueden mantener la corrección de la verdad con la eliminación de los discursos falaces, pero nunca se podrá llevar a cabo si sustituimos nuestra capacidad retórica para convencer racionalmente.

Bibliografía

- Allen, James (2007). Aristotle on the Disciplines of Argument Rhetoric, Dialectic, Analytic. *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric*. 25(1), 87-108.
- Aristóteles (1982 y 1995). *Tratados de lógica (Organón)*. Traducción de Miguel Candel Sanmartín. Dos volúmenes. Madrid: Gredos.
- Aristóteles (1994). *Metafísica*. Traducción de Tomás Calvo Martínez. Madrid: Gredos.
- Atienza, Manuel (2005). *Las razones del derecho. Teorías de la argumentación jurídica*. México DF: UNAM.
- Bascom, John (1866). *Philosophy of Rhetoric*. Boston: Crosby & Ainsworth.
- Beristáin Díaz, Helena (2000). *Qué es la retórica al final del siglo y al final del milenio*. México DF: UNAM.
- Campbell, Bitzer (1776). *The Philosophy of Rhetoric*. Nueva York: Harper.
- Duhamel, Pierre Albert (1949). *Modern Philology*, 46(3), 163-171.
- Evans, John David Gemmill (1977). *Aristotle's Concept of Dialectic*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Frogel, Shai (2005). *Rhetoric of Philosophy*. Filadelfia: John Benjamins.
- Gadamer, Hans-Georg (1977). *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme.
- Gilbert, Michael A. (1997). *Coalescent Argumentation Theory*. Nueva Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.
- Grassi, Ernesto (2001). *Rhetoric as Philosophy. The Humanist Tradition*. Illinois: Southern Illinois University Press.

- Hernández Guerrero, José Antonio & María del Carmen García Tejera (1994). *Historia breve de la retórica griega y latina*. Madrid: Síntesis.
- Herrick, James A. (2008). *The History and Theory of Rhetoric*. Cuarta Edición. Nueva York: Pearson.
- Himanka, Juha (2000). Does the Earth Move? A Search for a Dialogue between Two Traditions of Contemporary Philosophy. *Philosophical Forum*, 31(1), 57-83.
- Kennedy, George A. (1963). *History of Rhetoric*. Volumen I: *The Art of Persuasion in Greece*. Nueva Jersey: Princeton University Press.
- Kuhn, Thomas (2004). *La estructura de las revoluciones científicas*. Segunda edición. México DF: FCE.
- Levy, Neil (2003). Analytic and Continental Philosophy: Explaining the Differences. *Metaphilosophy*, 34(3), 284-304.
- Marrou, Henry-Irene (1985). *Historia de la educación en la Antigüedad*. Madrid: AKAL.
- McAdon, Brad (2004). Plato's Denunciation of Rhetoric in the *Phaedrus*. *Rhetoric Review*, 23(1), 21-39.
- Mortara Garavelli, Bica (2004). *Manuale di Retorica*. Milán: Bompiani.
- Mulligan, Kevin, Peter Simons & Barry Smith (2006). What's Wrong with Contemporary Philosophy? *Topoi*, 25(1-2), 63-67.
- Perelman, Chaïm (1997). *El imperio retórico. Retórica y argumentación*. Bogotá: Norma.
- Perelman, Chaïm & Lucie Olbrechts-Tyteca (1989). *Tratado de la argumentación: La nueva retórica*. Madrid: Gredos.
- Posada Gómez, Pedro (2015). *Lógica, dialéctica y retórica: Aristóteles y las teorías de la argumentación*. Cali: Universidad del Valle.
- Richards, Igor Armstrong (1936). *Philosophy of Rhetoric*. Oxford: Oxford University Press.
- Rubinelli, Sara (2009). *Ars Topica. The Classical Technique of Constructing Arguments from Aristotle to Cicero*. Dordrecht: Springer.
- Schrag, Calvin O. (1992). *The Resources of Rationality*. Bloomington: Indiana University Press.

- Spranzi, Marta (2011). *The Art of Dialectic between Dialogue and Rhetoric*.
Ámsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Stump, Eleonore (1984). *Dialectic and Its Place in the Development of Medieval Logic*. Nueva York: Cornell University.
- Toulmin, Stephen (2007). *Los usos de la argumentación*. Barcelona: Península.
- Walton, Douglas (2010). *Appeal to Expert Opinion: Arguments from Authority*.
Pensilvania: Penn State Press.
- Walton, Douglas (2014). On a Razor's Edge: Evaluating Arguments from
Expert Opinion. *Argument & Computation*, 5(2-3), 139-159.
- Westfall, Richard (1980). *La construcción de la ciencia moderna*. Barcelona:
Labor.
- Wilson, Patrick (1983). *Second-Hand Knowledge: An Inquiry into Cognitive
Authority*. Connecticut: Greenwood.