

RETÓRICA, DEMOCRACIA Y FILOSOFÍA

Diego Antonio Pineda R.*

RESUMEN

En este artículo, el autor examina las relaciones, siempre tensas, entre retórica y filosofía, sin negar ni pretender minimizar el conflicto, siempre vigente, entre los que aspiran a capturar la esencia de las cosas y los que buscan lograr el asentimiento de sus auditorios. Pretende poner de presente que unos y otros comparten un suelo común: el de la democracia como modo de vida basado en el ejercicio de la buena argumentación. Partiendo del ya conocido conflicto entre filósofos y sofistas en la antigüedad griega, y pasando por los acontecimientos intelectuales que dieron lugar a una ruptura definitiva entre filosofía y retórica en el pensamiento moderno, se enfatiza la importancia que, para el pensamiento de nuestros días, puede tener una filosofía de inspiración retórica. Dicho examen se realiza a partir de los aportes de filósofos como Platón, Aristóteles, Descartes, Paul Ricoeur, y especialmente Chaïm Perelman.

Palabras clave: Retórica, Democracia, Platón, Aristóteles, Descartes, Perelman.

* Facultad de Filosofía. Trabajo presentado en el XIV Coloquio Interno de Profesores de la Facultad de Filosofía, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Septiembre 6 y 7 de 2006. RECIBIDO:18.09.06 ACEPTADO:26.10.06

RHETORIC, DEMOCRACY AND PHILOSOPHY

Diego Antonio Pineda R.*

ABSTRACT

With no neglect not even minimizing the permanent conflict between those who aspire to grasp the essence of things and those who pursue the assent of their audiences, the author of this article studies the strained relations between rhetoric and philosophy. He wants to show up how both of them share democracy as a common ground and as an endless exercise in a good argued way of life. Taking the known conflict between sophists and philosophers as a starting point, and getting along through the intellectual events that marked a breakdown between philosophy and rhetoric and a gap in modern thought, the author stresses the current relevance a philosophy inspired on rhetoric might have today. So, he examines Plato's, Aristotle's, Descartes', Ricoeur's and, mainly, Perelman's contributions to this debate.

Key words: Rhetoric, Democracy, Plato, Aristotle, Descartes, Perelman

* Facultad de Filosofía. Trabajo presentado en el XIV Coloquio Interno de Profesores de la Facultad de Filosofía, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Septiembre 6 y 7 de 2006

Toda controversia filosófica, incluso la que se pretende apoyar en evidencias, queda mejor comprendida en la perspectiva retórica de un orador que procura convencer a un auditorio, y en la perspectiva dialéctica de aquel que critica las tesis del adversario y justifica las suyas.

Chaïm Perelman

Lo más importante y decisivo de todo para poder persuadir y aconsejar correctamente es conocer todas las formas de gobierno y distinguir los usos, normas y ventajas de cada una. Pues todos se dejan convencer por lo que les es ventajoso, y la salvación de la ciudad es ventajosa. (...) No debemos pasar por alto el fin de cada una de estas formas de gobierno, pues se elige de acuerdo con un fin. El fin de la democracia es la libertad (...). Dado que los argumentos no sólo se derivan del razonamiento demostrativo, sino también del ético (ya que damos crédito al que habla sobre la base de que parece ser de una determinada manera, es decir, caso de que parezca bueno, benévolo o ambas cosas), sería necesario que conociéramos los hábitos de cada forma de gobierno, pues es forzoso que los hábitos de cada una sean lo más convincente para cada una. Y se conocerán por los mismos medios que por los que se conocen los hábitos individuales, pues los hábitos se ponen de manifiesto de acuerdo con la intención, y la intención pone sus miras en un fin.

Aristóteles: *Retórica*, Libro I, Capítulo VIII

LA OPOSICIÓN ENTRE retórica y filosofía ha dominado buena parte del pensamiento filosófico de Occidente. En algunos casos se ha visto en la retórica algo así como la antítesis de la filosofía, o incluso ha terminado por vérsese como su auténtica enemiga. Bastará con leer, por ejemplo, un texto como el *Gorgias* de Platón para ver cuán irreconciliables pueden ser estas formas de composición del discurso, y bastará con leer casi cualquiera de los diálogos de Platón para darse cuenta de que, cuando se trata de hacer un discurso, Sócrates pone todo su empeño en diferenciar el suyo, el discurso del filósofo, de aquel que es propio de quienes se suelen reconocer como los principales maestros de retórica: los sofistas. Así, por ejemplo, en las primeras palabras de su discurso ante el tribunal ateniense, Sócrates se empeña en mostrar al jurado que él no compone los discursos a la manera de los grandes retóricos y que prefiere decir las cosas “tal como salen de su

En *El Banquete* se propone, en cambio, poner de presente las reglas que se deben seguir en la elaboración de un encomio, que, por supuesto, son enteramente diferentes a las del tradicional discurso sofístico, que en este caso encarnan muchos de los otros comensales.

Es claro, por supuesto, que dicha oposición existe, dado que retórica y filosofía persiguen fines diferentes. Si a la primera la mueve el interés por generar adhesión por parte de un auditorio determinado, con el fin de lograr su persuasión y convicción, a la segunda le interesa el examen de los problemas mismos hasta sus últimos supuestos y consecuencias. Sin embargo, una y otra intentan lograr su cometido siguiendo un mismo camino: el de la argumentación. Tanto el retórico como el filósofo se dedican a la elaboración de discursos, y, en cuanto tales, se mueven en un terreno común. En ese sentido, terminan por compartir muchos más elementos que los que ellas mismas se suelen reconocer.

Lo que quiero poner de presente en este escrito es que, más allá de sus múltiples diferencias, retórica y filosofía tienen orígenes y vínculos comunes que no podemos desconocer, pues ambas obedecen a un mismo espíritu: a la pretensión de que los hombres pueden lograr el entendimiento por medio de la palabra y que es por medio de discursos que los hombres son capaces de construir espacios para la convivencia. Retórica y filosofía, pues, tienen un mismo piso común: la noción de democracia como modo de vida¹.

Presentaré mis ideas en siete apartados breves, a través de los cuales iré mostrando cómo lo que, a primera vista, parecen ser polos opuestos e irreconciliables (retórica y filosofía) y entre los cuales se da una ruptura casi definitiva en los inicios de la filosofía moderna- en realidad comparten un “universo espiritual” común: el ideal democrático tal como fue vivido y pensado en la antigüedad griega y replanteado en las concepciones modernas de una democracia de carácter deliberativo que se basan en la exigencia de una buena argumentación. Para finalizar, propondré algunos caminos para el desarrollo de lo que llamaré “una filosofía de inspiración retórica”.

¹ Para profundizar en esta noción de democracia como “forma de vida”, remito al lector a los dos textos de John Dewey que aparecen en la bibliografía, al final del presente artículo.

1. Retórica y filosofía: dos polos opuestos dentro de un mismo campo de fuerzas

ANTES DE INTENTAR MOSTRAR los vínculos de origen existentes entre retórica y filosofía, tal vez convenga subrayar una vez más las diferencias. Ello no sólo para hacer aún más patente la oposición, sino para subrayar, ya desde el principio, que lo que me mueve no es un afán conciliador. No trato, pues de negar el conflicto necesario que en toda sociedad democrática debe existir entre quienes aspiran al ejercicio del poder mediante el cultivo de la palabra y quienes, más bien, han optado por el camino, más difícil y menos exitoso, de desnudar las estrategias, los supuestos y las consecuencias de todos los discursos que buscan enseñorearse de la sociedad democrática. La democracia se alimenta de conflictos. En tal sentido, no es negando tales conflictos como éstos pueden ser enfrentados, sino haciéndolos patentes y dejando que se expresen abiertamente los diversos polos de una determinada oposición.

Retórica y filosofía han sido siempre dos polos opuestos dentro de un mismo campo de fuerzas. Así lo fueron, sin duda, en la antigüedad griega, en donde filósofos y sofistas se disputaban la primacía política, cultural y pedagógica. Lo que estaba en juego en esa vieja polémica eran formas distintas de entender el ejercicio del poder, los ideales culturales de sabiduría que los hombres deberían perseguir y, sobre todo, la educación de los jóvenes. De lo que los filósofos, especialmente Sócrates y Platón, acusan a los sofistas (y, con ellos, a sus sucesores, los maestros de retórica como Isócrates) es de promover un falso relativismo epistemológico y moral que socava los fundamentos de la cultura, de promover una acción política basada en la burda y siempre deleznable opinión de las mayorías y, especialmente, de pretender enseñar a los jóvenes una supuesta “virtud” que se reduce a mera habilidad oratoria. Lo que encuentran inoficioso los maestros de retórica en las enseñanzas de los filósofos es el recurso a argumentaciones poco plausibles, demasiado complicadas o excesivamente abstractas, y, por ello, poco cercanas a los intereses y necesidades más sentidas del hombre común.

Los que nos hemos formado en las academias filosóficas vemos, por supuesto, con buenos ojos las críticas que Sócrates, Platón y Aristóteles hacen a los sofistas, pues nos parecen sensatas y bien articuladas; y, por ello mismo, tendemos a ver en las pretensiones de los sofistas nada más que una intención de engaño o un deseo de poder a toda costa. Aunque creo que, en su gran mayoría, son justas las críticas que los filósofos de la antigüedad hicieron a los sofistas, no puedo olvidar, sin embargo, que fueron precisamente éstos quienes dieron una forma más elaborada al ideal griego de la *paideia*, es decir, de la formación de un más elevado tipo de hombre a partir del ejercicio de su *logos* (Jaeger, 1985, Cap. III: 263-302).

No pretendo con esto, sin embargo, hacer una apología de la sofística como movimiento cultural, pero sí una reivindicación del ejercicio retórico como algo intrínseco al ejercicio de filosofar. Por ello también debo decir que algunas de las más severas críticas a la retórica, y especialmente la de Platón en el *Gorgias*, resultan tan sesgadas que difícilmente se podrían tener en cuenta a la hora de discutir seriamente el sentido que antes tuvo, y que aún hoy conserva, la retórica como parte esencial del ejercicio filosófico.

2. LA RUPTURA HISTÓRICA ENTRE RETÓRICA Y FILOSOFÍA

LA POLÉMICA ENTRE FILÓSOFOS y retóricos, que dio tanta vitalidad al pensamiento occidental, desafortunadamente vino a silenciarse por largo tiempo; y ello debido a un doble acontecimiento: por una parte, la reducción de la retórica a cuestiones de estilo; por la otra, el surgimiento de la idea de que la filosofía se podía construir a partir de evidencias primeras, racionales o sensibles, de tal manera que, desde ellas, se fuese constituyendo como un cuerpo de conocimientos sólidos y verdaderos (Perelman-Olbrechts-Tyteca, 1989, Introducción: 30-43).

En el primer caso, si la retórica hubo de limitarse al estudio de las cuestiones de estilo, al uso elocuente y ornado del lenguaje (lo cual, por cierto, era sólo una parte de lo que en la antigüedad se consideraba la disciplina; lo correspondiente apenas al tercer libro de la *Retórica* de Aristóteles), era evidente que había de perder el vínculo que siempre había tenido con los demás problemas filosóficos: éticos, epistemológicos, estéticos y lógicos. La retórica no suponía, pues, ya una base filosófica, como la que

pudo darle un hombre como Aristóteles. No me detendré en este punto, pues se trata de algo que han analizado con sumo rigor y claridad muchos autores contemporáneos, especialmente Perelman y Ricoeur. Me centraré, más bien, en el otro asunto, que concierne de forma más directa a la tradición histórica de la filosofía.

Si bien hasta el siglo XVI no se puso jamás en duda la importancia del ejercicio retórico, y éste tuvo cultores muy elevados por muchos siglos, hacia el siglo XVII se empezó a gestar un movimiento histórico que propugnaba por un mundo fundamentado exclusivamente en la razón. Rota la unidad del mundo cristiano con la Reforma Protestante, y ensangrentado el mundo europeo por las guerras de religión, nada parecía más deseable que el ideal de una paz duradera, lo que, a su vez, sólo se creía posible si se lograba instaurar un nuevo orden del mundo, un orden completamente fundado en las luces de la razón, para que fuese reconocido plenamente por todos independientemente de sus creencias religiosas. (Perelman, 1989: 246ss.).

¿Dónde buscar, sin embargo, esas “luces de la razón”? Nada causaba mayor admiración por entonces que los nuevos descubrimientos científicos, y especialmente los métodos empleados en ellos, en donde no era preciso recurrir para nada a verdad revelada alguna. Los físicos, los astrónomos y los matemáticos habían logrado construir un sistema de conocimientos que a todos parecía indiscutible. ¿Por qué, entonces, no recurrir a sus métodos e intentar construir una concepción del mundo basada exclusivamente en las luces de la razón natural? Tal fue la tarea que emprendió, entre otros, pero con especial brillantez, René Descartes. No entraré aquí en los detalles de la filosofía cartesiana, pues sólo pretendo mostrar cómo ésta señaló la ruptura definitiva entre filosofía y retórica.

Descartes se propuso mostrar que era posible llegar a un principio básico, a una verdad fundamental que, puesto que estaba libre de toda duda, podría ser el punto de partida de la filosofía que venía buscando (Descartes, 1977). Una vez establecido ese principio indubitable sería posible progresar, de evidencia en evidencia, hasta lograr construir un sistema de pensamiento que, por su evidencia, debería ser aceptado por todos y que, por ello mismo, no quedaría sujeto al vaivén de las opiniones y las modas.

Ya no sería necesario, entonces, que se enfrentaran unos puntos de vista a otros, sino que, por medio de procedimientos estrictamente racionales, se podría determinar quién, en cada caso, tendría la razón de su lado. Se eliminaría así toda posibilidad de disputa argumentativa, puesto que no sería sensato suponer que sobre un mismo asunto se pudiesen sostener dos argumentos opuestos, pues la simple existencia de puntos de vista diferentes era ya una muestra de error. Así nos lo hace saber Descartes en su segunda regla para la dirección del espíritu: “siempre que dos (científicos) a propósito del mismo asunto llegan a puntos de vista distintos es cierto que por lo menos uno de ellos se equivoca, e incluso ni siquiera el otro parece poseer la ciencia; pues, si la razón de éste fuese cierta y evidente, de tal modo podría proponérsela a aquél que tambiénconvenciera finalmente a su entendimiento” (Descartes, 1994: 68).

Es evidente, por supuesto, que, en una concepción del saber como la representada por Descartes, fundada en el criterio de la evidencia y afirmada en la idea de no admitir como cierto nada que pudiese generar la más pequeña duda, es imposible sostener la necesidad de la argumentación, que supone que nuestras razones son siempre provisionales y están sujetas a discusión y que no existen formas definitivas de zanjar la gran mayoría de las disputas intelectuales, sino sólo reglas de procedimiento que los interlocutores se reconocen mutuamente. Lo que se pide al filósofo ahora no es que intente hacer buenas argumentaciones, o procure dar buenas razones para sus creencias, sus acciones o sus preferencias, sino que construya sus conocimientos con base en verdades que, por su evidencia, deben ser reconocidas por todos.

Con una visión de la filosofía como la expresada por Descartes la antigua polémica entre los filósofos y los maestros de retórica queda definitivamente zanjada a favor de los primeros, que no sólo no deben discutir con quienes sólo tienen opiniones parciales que oponer a las verdades que se siguen de la luz natural de la razón, sino que tienen que procurarse un sistema de pensamiento que quede exento de toda posibilidad de duda o que requiera alguna dosis de argumentación. Lo que parece muy claro en teoría termina, sin embargo, por no funcionar en la práctica, pues inmediatamente Descartes se ve enfrentado a los problemas morales, con los que su sistema de pensamiento basado en evidencias no funciona como seguramente él mismo lo desearía. Su moral, entonces, lejos de ser evidente, no puede más que ser

“provisional” y, en vez de pasar por un examen detenido de sus supuestos (como ocurrió con sus verdades metafísicas), tiene que limitarse a aceptar las costumbres y leyes de su tiempo sin poder decir si se ajustan a no a las luces de la razón natural.

La separación definitiva de filosofía y retórica llevará a que, en los siglos venideros, cesen los conflictos, pues entre una retórica reducida al estudio de las figuras de estilo y una filosofía que se considera a sí misma como sistema de verdades universales auto evidentes no tiene por qué existir conflicto, ya que no existe ninguna relación. Si la retórica no supone ya ninguna base filosófica, si no es más que un estudio técnico de las figuras de estilo, si no tiene ya vínculo alguno con el ejercicio argumentativo, ¿a quién puede interesarle más que a los estilistas del lenguaje? Si la filosofía se construye según el modelo consagrado en la ciencia natural y aspira a ser verdadera únicamente por la evidencia de sus proposiciones, ¿qué necesidad tiene de analizar sus medios argumentativos y de examinar de qué forma resulta convincente para otros? Ni el retórico ni el filósofo requieren ya argumentar: el primero porque sólo le interesa el estilo, el preciosismo del lenguaje; el segundo porque no le interesa sino exponer la verdad tal como ha sido establecida a la luz de la pura razón.

3. LA POLIS COMO “UNIVERSO ESPIRITUAL” COMÚN A LA FILOSOFÍA Y LA RETÓRICA

LA DISTINCIÓN TAN TAJANTE entre retórica y filosofía que hasta aquí hemos descrito no parece, sin embargo, ser tan clara ni tan provechosa. Por una parte, no se trata de asuntos que sean en sí mismos lejanos o que puedan, sin más, romper sus relaciones. Por la otra, ni la retórica se beneficia de su ruptura con sus raíces filosóficas ni la filosofía gana en profundidad o universalidad por negar sus vínculos con la retórica.

La verdad es que retórica y filosofía nacieron y se desarrollaron en un mismo mundo, un mundo marcado sobre todo por la idea de democracia en su sentido más original: el de un modo de vida y un régimen de gobierno basado en el presupuesto de que es el *logos* (la razón, la palabra), la mediación fundamental a través de la cual se tienen que expresar, negociar y resolver todos los posibles conflictos que surjan entre los hombres.

Esto fue, por cierto, lo que dio lugar a un universo espiritual y político enteramente diferente: el de la *polis*, que surgió entre los siglos VIII y VII en la antigua Grecia. Nos dice al respecto Jean-Pierre Vernant:

La aparición de la *polis* constituye, en la historia del pensamiento griego, un acontecimiento decisivo. Sin duda, tanto en el plano intelectual como en el terreno de las instituciones, sólo al final llegará a sus últimas consecuencias. (...) Sin embargo, desde su advenimiento, (...) marca un comienzo, una verdadera creación; por ella, la vida social y las relaciones entre los hombres adquieren una forma nueva (...).

El sistema de la *polis* implica, ante todo, una extraordinaria preeminencia de la palabra sobre todos los instrumentos del poder. Llega a ser la herramienta política por excelencia, la llave de toda autoridad en el Estado, el medio de mando y de dominación sobre los demás. Este poder de la palabra del cual los griegos harán una divinidad: *Peitho*, la fuerza de la persuasión- recuerda la eficacia de las expresiones y las fórmulas en ciertos rituales religiosos o el valor atribuido a los “dichos” del rey cuando soberanamente pronuncia la *themis*; sin embargo, en realidad se trata de algo enteramente distinto. La palabra no es ya el término ritual, la fórmula justa, sino el debate contradictorio, la discusión, la argumentación. Supone un público al cual se dirige como a un juez que decide en última instancia, levantando la mano entre las dos decisiones que se le presentan; es esta elección puramente humana lo que mide la fuerza de persuasión respectiva de los dos discursos, asegurando a uno de los oradores la victoria sobre su adversario (Vernant, 1992: 61-62).

De esta forma, retórica y filosofía sólo resultan comprensibles a la luz de un mismo espíritu, de un mismo impulso vital: el de gobernar el mundo y la propia vida por la fuerza del *logos*. Por supuesto, ese *logos*, y la sabiduría que encarna, tuvo versiones muy diversas en la antigüedad griega. “Sabios” y, por tanto, poseedores del *logos* se consideraron a sí mismos tanto los poetas como los artesanos, tanto los médicos como los políticos y educadores, tanto los oradores como los filósofos. Retórica y filosofía expresaban, entonces, dos concepciones diversas de sabiduría que, siendo diferentes, no estaban tan lejanas, puesto que tenían un origen común. El orador y el filósofo, con modos distintos de ver el mundo, perseguían un mismo fin: el del engrandecimiento de la polis por medio de la fuerza del *logos*.

Lo que quiero subrayar, entonces, es que retórica y filosofía obedecen a un mismo impulso cultural y tienen raíces comunes, pues ambas se gestaron en el mismo universo espiritual: el de la *polis*. Ahora bien, y puesto que en ese universo espiritual y político la preeminencia es para quien domina la palabra, puesto que el poder mismo está mediado por la fuerza del *logos*, sólo se puede gobernar, la ciudad y la propia vida, en la medida misma en que todo lo que somos y queremos ser, todo lo que pensamos, sentimos y hacemos está sometido al debate argumentativo, a la búsqueda de las mejores razones posibles para los contextos vitales en que nos movemos.

4. LA DEMOCRACIA Y SU ESPÍRITU RETÓRICO

LA IDEA DE DEMOCRACIA en su sentido más fundamental, más que al criterio de las mayorías o a la noción de derechos individuales, está ligada a esta pretensión de que los hombres podemos goberarnos de forma razonable, y de que esa razonabilidad sólo se hace posible cuando estamos dispuestos a argumentar públicamente, es decir, a defender nuestros puntos de vista en presencia de otros y a intentar convencerlos a ellos de nuestras razones o a dejarnos vencer por la fuerza de mejores razones que las nuestras.

Esto, que yo llamaría “el espíritu retórico de la democracia”, es, a su vez, un fundamento esencial del ejercicio filosófico. El auténtico filosofar no se puede dar cuando los cauces del debate público quedan clausurados, y es por ello ajeno a las sociedades cerradas e intolerantes. La filosofía requiere de apertura política y mental, que sólo existe cuando estamos dispuestos a argumentar, cuando nos atrevemos a jugar al juego de las mejores razones, cuando estamos dispuestos a convencer a otros con buenos argumentos y a dejarnos convencer por la fuerza del *logos* que emana de los otros. El auténtico filósofo no teme, sino que más bien busca, la interacción retórica, pues entiende que él también es un creador de discursos, un cierto tipo de orador que, si se distingue de otros, será por la forma de componer su discurso, pero no por el hecho de que le asistan verdades o derechos superiores. También el discurso filosófico debe poder aspirar a constituirse en un auténtico género retórico.

Retórica y filosofía son -si queremos buscar algún tipo de analogía que nos resulte medianamente plausible- como dos hermanas de una misma madre, aunque de padre diferente y desconocido. Como hermanas, a la vez, por una parte, tienen un mismo origen y comparten un mismo espacio; y, por la otra, viven en conflicto permanente porque tienen orientaciones y fines bastante diferentes. Subrayemos una vez más las diferencias: mientras la filosofía aspira al establecimiento de la verdad, la retórica no aspira más que a generar convicción en aquellos auditorios a los que se dirige; mientras la retórica pone el énfasis en los procedimientos argumentativos, a la filosofía le interesan los problemas mismos. Sin embargo, y pese a sus diferencias, como dos hermanas que viven en una relación tensa pero viajan siempre juntas, retórica y filosofía suelen compartir un mismo destino; y, en más de una ocasión, los momentos de crisis, y los momentos de esplendor, de la una coinciden con los de la otra.

Es cierto que a dos hermanas que viven en un permanente estado de tensión nos gustaría por momentos separarlas, y en lo posible hacerlo de forma definitiva. Ésta es, sin duda, una tentación a la que han cedido muchas veces los filósofos. Platón quiso marcar una separación definitiva entre el mundo de la verdad y el de la mera opinión. Descartes nos invitó a rechazar de plano todo lo que pudiese generarnos la más pequeña duda. Podríamos nosotros optar también por una estrategia similar: separar radicalmente la retórica de la filosofía potenciando su afán de autoafirmación unilateral.

Pero, ¿de qué nos serviría? Nos quedaríamos nuevamente con una filosofía que pretende construirse de evidencia en evidencia, pero que poco lugar deja a la perplejidad, a las dudas y a los intereses de los hombres; una filosofía cierta y segura, pero carente de vida. Y nos quedaríamos con una retórica reducida a una técnica de adorno del discurso. Sin embargo, ¿de qué nos serviría un sistema de verdades auto evidentes incapaz por sí mismo de generar adhesión, convicción y compromiso? ¿Y para qué queremos discursos adornados y artificiosos si éstos no responden a la exigencia socrática planteada en *El Banquete*, según la cual, para hacer un buen discurso es preciso ocuparse de la naturaleza de las cosas?

5. EL DESTINO HISTÓRICO DE LA RETÓRICA ESTÁ LIGADO AL DESARROLLO HISTÓRICO DE LA DEMOCRACIA

NO ES CASUAL QUE LOS momentos de máxima decadencia de la retórica suelen coincidir con las épocas de los absolutismos filosóficos y políticos y, por tanto, con épocas en que entran en decadencia los ideales democráticos. Cuando hay ya una verdad establecida y por todos reconocida, ¿qué lugar acaso hay que dejar al esfuerzo argumentativo? En tales casos, si es que ha de existir algo que lleve ese nombre, la retórica se habrá de reducir al estudio de las figuras de estilo, dejando de lado el estudio propiamente tal de los procedimientos argumentativos a los que se consagró desde sus inicios en la antigua Grecia. Este destino histórico de la retórica, el de permanecer ligada a los vaivenes del ideal democrático, nos lo describe Chaïm Perelman en los siguientes términos:

Para examinar el creciente descrédito de la retórica, se evoca el cambio de régimen hacia el final de la antigüedad, cuando las asambleas deliberantes perdieron todo poder político, y hasta judicial, en provecho del Emperador y de los funcionarios nombrados por él. La cristianización subsiguiente del mundo occidental dio origen a la idea de que, siendo Dios la fuente de lo verdadero y la norma de todos los valores, basta confiar en el magisterio de la Iglesia para conocer, en todas las materias provechosas, el sentido y el alcance de su revelación. La retórica y la filosofía están, en esa perspectiva, subordinadas a la teología; y si, gracias a un mejor conocimiento de los textos de Platón y de Aristóteles, el filósofo procuró emanciparse de la tutela de los teólogos, la retórica terminó siendo esencialmente, en la Edad Media, el arte de presentar verdades y valores ya establecidos. La idea de que, en cualquier materia, Dios conoce la verdad y la única tarea de los hombres es descubrirla, sirvió para condenar, como pertenecientes a la opinión, las tesis controvertidas; se requiere descartarlas, entonces, porque están fundadas en los prejuicios, las pasiones y la imaginación; y son indignas, en consecuencia, de ser consideradas científicas las tesis que no se imponen a todos por su evidencia. Si dos hombres defienden, sobre una misma cuestión, dos tesis opuestas, por lo menos uno de ellos es poco razonable, pues necesariamente se engaña: todo desacuerdo es señal de error y prueba de falta de seriedad. Tanto el racionalismo como el empirismo, que dominaron en la filosofía moderna, no pueden, en esa perspectiva, conceder ningún espacio a la retórica, a no ser

como técnica orientada a presentar y dar forma a las ideas. Finalmente, el romanticismo, en nombre de la sinceridad y de la espontaneidad, que se exigen a todo artista digno de ese nombre, que debe componer con la misma naturalidad con que los pájaros cantan, rechazó la retórica como técnica de composición y de ornamentación estilística, papel al cual fuera progresivamente reducida ya hacia el final del siglo XVII (Perelman, 1989: 211-212. La traducción del francés es mía).

La historia de la retórica es la historia de sus continuas restricciones. Desde la gran sistematización que fue la *Retórica* de Aristóteles hasta su reducción al estudio de las figuras de estilo, la retórica como disciplina fue sometida a un proceso de reducción generalizada. En la obra aristotélica, la retórica abarca tres campos diferentes aunque relacionados entre sí (Ricoeur, 2001). En primer lugar, una *teoría de la argumentación*, pues la retórica se definía a sí misma como contrapartida de la dialéctica y, como tal, estaba claramente vinculada con el conjunto del *Órganon* y de toda la filosofía aristotélica. En segundo término, la retórica aristotélica incluía una *teoría de la elocuencia*, del buen decir, en donde se analizaban a fondo las relaciones entre orador y auditorio desde el punto de vista de la psicología aristotélica de las emociones. En tercer término, la retórica incluía una *teoría de la composición del discurso* (que corresponde al tercer libro de esta obra aristotélica), en la cual Aristóteles se ocupa propiamente de la escritura y el estilo literario. Aunque, con el tiempo, la retórica se redujo casi en su totalidad a este tercer aspecto de la retórica aristotélica, la verdad es que el asunto esencial en la antigüedad y, particularmente, en Aristóteles, era la primera parte, la parte argumentativa de la retórica, el estudio de las formas de argumentar como el entimema o el ejemplo (Aristóteles, 1998).

Fue, sin duda, esta restricción generalizada la que llevó a la decadencia y descrédito de la retórica como ocupación intelectual. Pero fue también el resurgimiento en el mundo contemporáneo de la democracia como forma de vida y de gobierno y la tremenda ampliación de los horizontes que trajo consigo el desarrollo de la ciencia, la tecnología y las comunicaciones lo que llevó a que, de nuevo, la retórica ocupara un primer plano. Pasada ya la época de las monarquías absolutas y de los absolutismos filosóficos, reconocemos hoy nuestra fragilidad ante la verdad; ya no buscamos verdades

evidentes, sino argumentos plausibles, convincentes; ya no aspiramos a “tener la razón” de tal forma que podamos exponerla mediante un sistema de verdades evidentes, sino que aspiramos a ser razonables en la presentación y defensa de nuestros puntos de vista.

6. LA BUENA ARGUMENTACIÓN COMO EXIGENCIA POLÍTICA Y FILOSÓFICA

SABEMOS AHORA QUE muchas cosas han cambiado desde aquellos siglos en que nos creímos investidos de la misión de alcanzar un conocimiento absoluto o una sociedad eternamente feliz. La época de los grandes sistemas sociales y de pensamiento ha pasado, y hoy sólo nos queda vivir en una sociedad abierta, cosmopolita y de una inmensa diversidad cultural y personal. En una sociedad así hay un solo imperativo que se impone: el de argumentar; mejor aún: el de *argumentar bien*. Puesto que no hay verdades que puedan aceptarse como válidas por todos, sino visiones de mundo múltiples y en perpetuo conflicto, no nos queda otra cosa que argumentar, y que hacerlo de la mejor manera posible. Hoy, como hace tantos siglos, necesitamos reconstruir aquellas herramientas dialécticas que con tanto cuidado elaboró Aristóteles en los *Tópicos* y la *Retórica*.

Necesitamos argumentar. Sin embargo, no lo podemos hacer de cualquier manera. No se trata ni de “tener razón” ni de vencer a otros en un debate erístico. Se trata de intentar convencernos mutuamente construyendo y reconstruyendo una y otra vez nuestros argumentos para que resulten más aceptables para otros; y se trata, sobre todo, de que esa convicción recurra estrictamente a medios racionales y no se valga bajo ninguna circunstancia de las diversas formas de presión psicológica y fuerza física. El asunto de la argumentación no es, entonces, una cuestión meramente técnica; es, sobre todo, una cuestión práctica. Es decir, no se trata simplemente de conocer y aplicar unos determinados procedimientos, o de regirse estrictamente por ellos. La argumentación es una cuestión de *buen juicio*. El buen argumentador no es el que vence a su adversario, dejándolo en ridículo o sometiéndolo al silencio, sino el que construye siempre mejores juicios, puesto que los está revisando a cada instante. Es precisamente ese ejercicio auto correctivo de los juicios del que precisamente carecieron tanto Sócrates como los sofistas- lo que puede dar a la argumentación la solidez y poder de convicción que tanto requiere.

Creo, por cierto, que en la filosofía contemporánea se han venido dando pasos valiosos en la dirección de un proceso argumentativo fundado en la reconstrucción y auto corrección permanente de los juicios por lo menos en dos vías diferentes: la de la previsión de las consecuencias y la del análisis del lenguaje. El pragmatismo ha insistido con especial fuerza en la necesidad de examinar nuestras proposiciones y argumentos a la luz de sus consecuencias posibles. Esa proyección hacia el futuro es una forma posible de auto corregir nuestros juicios, puesto que nos invita a que lo veamos en perspectiva de futuro. Las filosofías centradas en el análisis del lenguaje nos ayudan, por su parte, a hacernos conscientes de lo que se juega en nuestro uso del lenguaje, pues nos ayuda a ver que no es arbitraria la elección de una determinada forma lingüística, sino que, por el contrario, la elección de determinadas formas lingüísticas está vinculada a visiones del mundo.

Si la comprensión de los procedimientos argumentativos no es un asunto meramente técnico, sino que está vinculado a comprensiones filosóficas del mundo, del lenguaje, del conocimiento, de la verdad y de las situaciones en que se mueven los interlocutores de un discurso, resulta claro que la retórica, concebida como una teoría de la argumentación, no puede separarse de sus raíces filosóficas. La retórica contemporánea es, y debe ser, una teoría filosófica de la argumentación. No quiero, sin embargo, detenerme en este punto: el de la necesidad de una retórica filosófica, pues ello es lo que han subrayado autores como Perelman y Ricoeur. Pretendo, más bien, sugerir una idea que le resulta recíproca: la de una filosofía de inspiración retórica.

7. HACIA UNA FILOSOFÍA DE INSPIRACIÓN RETÓRICA

PUESTO QUE SÉ QUE UNA expresión como ésta aún despierta demasiadas sospechas, debo empezar por aclarar que no pretendo hacer una apología de la sofística o de alguna forma de relativismo filosófico o cultural. Simplemente pretendo afirmar la necesidad de una filosofía que apele a un criterio de racionalidad débil, en el sentido de una filosofía que no aspira a “tener la razón” o “descubrir la verdad”, sino que sólo aspira a construir argumentaciones que sean plausibles y razonables. Una filosofía de inspiración retórica pretende dar vigencia a ciertos criterios democráticos en el ejercicio mismo del filosofar, pues sabe que el auditorio al que se dirige es el de aquellos hombres racionales que luchan por resolver sus conflictos de todo tipo de una forma razonable.

Se trata, sobre todo, de una filosofía que reivindica su carácter público; y, por tanto, de una filosofía que está abierta a todos los hombres sin distinción de género, raza, edad o clase social. Para hacer de la filosofía algo público, sin embargo, los filósofos mismos deben empezar por reconocer sus auditorios y por reconocerse en ellos. El filósofo no tiene por qué ocupar ningún lugar de privilegio en la sociedad contemporánea, aunque su discurso, por el grado de universalidad que pueda poseer, por su propia apertura, pueda ser un discurso que trascienda los auditorios particulares. No estoy muy seguro de que, como pretenden Perelman y Olbrechts-Tyteca (1989: 71ss.), el discurso del filósofo deba dirigirse siempre a un supuesto auditorio universal. Creo, más bien, que los filósofos construyen discursos para auditorios específicos, pero que tales discursos trascienden la particularidad de los auditorios a los que se dirigen.

Aunque el filósofo siempre ha puesto especial cuidado en la forma de sus argumentos (y ha supuesto casi siempre que la validez de los argumentos depende exclusivamente de su forma), una filosofía de inspiración retórica exige todavía más: exige un interés cada vez mayor por los *efectos*, y no sólo por la *forma*, de los argumentos en cuestión. Sin desconocer su importancia, es preciso reconocer la insuficiencia de la lógica formal como instrumento para el análisis del discurso filosófico. Se requieren otras estrategias de análisis lógico del pensamiento filosófico, como las ofrecidas por las lógicas conversacionales y argumentativas², para dar cuenta de las estructuras y estrategias argumentativas de un discurso filosófico. Sobre todo, el filósofo debe reconocer que él también busca con su discurso generar un tipo específico de convicción en su auditorio: la *convicción racional*. Y, si ése es su interés, resulta claro que no puede menospreciar los medios y técnicas discursivas. El filósofo tendrá, pues, que reconocer que ya no habla “desde la verdad”, montado en ella, sino desde la fragilidad de quien sabe que le serán exigidas *buenas razones*.

Hay, finalmente, un último aspecto en el que una filosofía de inspiración retórica habrá de poner especial cuidado: el del cultivo de nuevos géneros de escritura. Como lo ha denunciado repetidas veces Martha Nussbaum, la

² Me refiero aquí especialmente a los trabajos desarrollados no sólo por Perelman, que son los que más he tenido en cuenta en este escrito, sino también a los aportes de una obra como *The Uses of Argument* (Cambridge University Press, 2003), de Stephen Toulmin, o el texto de Van Eemeren y Grootendorst *Argumentación, comunicación y falacias. Una perspectiva pragma-dialéctica* (Ediciones Universidad Católica de Chile, 2002).

escritura filosófica convencional tiende a tener un estilo “notoriamente plano y carente de asombro” (Nussbaum, 1995: 43). Ello, por supuesto, es explicable sólo a la luz de la concepción de filosofía que esa misma escritura revela: si la filosofía sólo se hace pasando de evidencia en evidencia hasta llegar a una verdad irrefutable, allí no habrá espacios vacíos en donde puedan aparecer las dudas, las sorpresas, las intuiciones o los comentarios al margen.

Si el discurso filosófico, sin embargo, no aspira a expresar verdades reveladas o autoevidentes, sino hipótesis que requieren un examen detenido, búsquedas abiertas que pueden conducir hacia caminos no transitados y dudas que sólo pueden irse resolviendo mediante argumentaciones razonables, entonces nada dice que la filosofía sólo pueda ser escrita procediendo de forma sistemática. Sin negar el valor que posee una escritura sistemática, por el rigor y la unidad que da a la argumentación, los escritos filosóficos también pueden y deben expresar intuiciones aún no completamente desarrolladas, búsquedas aún no satisfechas, dudas razonables, situaciones aún no suficientemente conceptualizadas y hasta errores creativos que puedan tener su lugar en el proceso de búsqueda. Los escritos filosóficos pueden ser también exploratorios e intuitivos. Por ello mismo pueden tomar tantas formas diferentes como la tuvieron desde la antigüedad: poemas, cuentos, novelas, obras teatrales y hasta discursos de censura y alabanza (Pineda, 2004).

Tal vez una filosofía deba ser juzgada no sólo por la estructura lógica de sus argumentos o por la fuerza de sus proposiciones. También se deberían tener en cuenta los ejemplos que utiliza, las imágenes de que se vale, las analogías y metáforas en que se apoya. Si algo me deja siempre sorprendido en filósofos modernos como Descartes o Kant, sin ser mis favoritos, es el inmenso poder evocador de algunas de sus imágenes y metáforas: la del razonamiento como una cadena (en Descartes) o de la una metafísica que “patina” sin poderse mover en ninguna dirección, como lo hacen las ciencias (en Kant), por citar sólo algunas de sus más bellas imágenes y metáforas.

La historia de la filosofía podría ser reescrita poniendo el énfasis en las analogías y metáforas que construyen los filósofos para dar cuenta de sus pensamientos más fundamentales. Cuando ello empiece a hacerse, cuando descubramos el poder retórico del discurso filosófico, seguramente entonces la filosofía podrá empezar a ser aquello a lo que siempre ha aspirado desde sus comienzos en la antigua Grecia: aquella disciplina a través de la cual los ciudadanos de una democracia perfeccionan su saber y, sobretodo, se perfeccionan a sí mismos.

Bibliografía

ARISTÓTELES. 1998. *Retórica* (Introducción, traducción y notas de Alberto Bernabé Pajares), Madrid, Alianza Editorial.

DESCARTES, René. 1994. *Reglas para la dirección del espíritu* (Introducción, traducción y notas de Juan Manuel Navarro Cordón), Madrid, Alianza Editorial.

_____. 1977. *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*, Madrid, Alfaguara.

DEWEY, John. 1972. "The Ethics of Democracy", in *The Early Works of John Dewey*, ed. by Jo Ann Boydston, Carbondale and Edwardsville, Southern Illinois University Press, London and Amsterdam, Feffer & Simons Inc., Vol. 1, pp. 227-249.

_____. 1991. "Creative Democracy The Task Before Us", in *The Later Works of John Dewey*, ed. by Jo Ann Boydston, Carbondale and Edwardsville, Southern Illinois University Press, London and Amsterdam, Feffer & Simons Inc., Vol. 14, pp. 224-230.

JAEGER, Werner. 1985. *Paideia: los ideales de la cultura griega*, México, F. C. E.

NUSSBAUM, Martha. 1995. "Introducción: forma y contenido, filosofía y literatura", en *Estudios de Filosofía*, N° 11, Universidad de Antioquia, pp. 43-106.

PERELMAN, Ch. y OLBRECHTS-TYTECA, L. 1989. *Tratado de la argumentación. La nueva retórica*, Madrid, Gredos.

PERELMAN, Chaïm. 1989. *Rhétoriques*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles.

PINEDA, Diego. 2004. "Literatura e educação filosófica", en KOHAN, Walter (org.): *Lugares da infância: filosofia*, Rio de Janeiro, DP&A Editora, pp. 71-96. Este mismo artículo, en su versión original en español, fue publicado como "Contenido filosófico y forma literaria" en: *La enseñanza de la filosofía*, N° 169 (Enero 2005) de la revista *Novedades educativas*, Buenos Aires, pp. 21-29.

PLATÓN. 1997. *Diálogos*, Madrid, Gredos.

RICOEUR, Paul. 2001. *La metáfora viva* (Estudio Primero: "Entre Retórica y Poética"), Madrid, Cristiandad-Trotta.

VERNANT, Jean-Pierre. 1992. *Los orígenes del pensamiento griego*, Barcelona, Paidós.