

Traducción de Hilda H. García

marc angenot

el discurso social

**los límites históricos
de lo pensable y lo decible**

selección y presentación a cargo de
maría teresa dalmaso y norma fatala

 **siglo veintiuno**
editores

Angenot, Marc

El discurso social: Los límites históricos de lo pensable y lo decible.-
1ª ed. 1ª reimp.- Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2012.
232 p.; 21x14 cm.- (Metamorfosis // dirigida por Carlos
Altamirano)

Traducido por: Hilda H. García
ISBN 978-987-629-134-7

1. Ensayo sociológico I. García, Hilda H., trad. II. Título
CDD 301

© Marc Angenot

© de la presentación: María Teresa Dalmaso y Norma Fatala

© 2010, Siglo Veintiuno Editores S.A.

Diseño de cubierta: Peter Tjebbes

ISBN 978-987-629-134-7

Impreso en Impresiones Martínez // Camila Quiroga 870, Burzaco
en el mes de octubre de 2012

Hecho el depósito que marca la ley 11.723
Impreso en Argentina // Made in Argentina

Índice

Presentación, María Teresa Dalmaso y Norma Fatala	9
Prefacio, Marc Angenot	13
EL DISCURSO SOCIAL	
1. El discurso social: problemática de conjunto	21
2. Retorno al método	51
3. Funciones del discurso social	61
4. Génesis de la modernidad	85
TRES RECORRIDOS POR LA TOPOLOGÍA GLOBAL	
5. Representar al proletariado: doctrinas del arte social y prácticas pictóricas	95
6. Gnosis, milenarismo e ideologías modernas	129
7. Nuevas propuestas para el estudio de la argumentación en la vida social	159
ITINERARIOS TEÓRICOS	
8. Diálogo entre Laurence Guellec y Marc Angenot	183
Bibliografía	217
Nota sobre los textos	227

7. Nuevas propuestas para el estudio de la argumentación en la vida social

La historia de la retórica y de su enseñanza, desde la Época Clásica hasta mediados del siglo XX, es la de una interminable decadencia, una extensa supervivencia escolar esclerosada en medio de una desconsideración general. A principios del siglo XIX, el obispo escocés Richard Whately publica *Elements of Rhetoric* (1828), el gran manual sobre este arte que fuera reeditado más de veinte veces en Inglaterra. Al comienzo del libro, el autor confiesa que ha dudado mucho en emplear la palabra *retórica* en el título, palabra “capaz de sugerir a muchos la asociación con la idea de declamación vacua o de artificio deshonesto”.

Ni el romanticismo (en nombre de la Sinceridad) ni el espíritu científico (en nombre de la Positividad) han consentido en dar lugar a la retórica, que sólo sobrevivía de manera anodina como una enseñanza caduca, herencia de la educación liberal de los griegos y los romanos, enseñanza que, por otra parte, se volvió clerical: los espíritus modernos y laicos, ligados al razonamiento científico, se habían alejado decididamente de esas técnicas “oratorias” imprecisas, falaces y pertenecientes al campo de la locuacidad. En 1902, la misma palabra “retórica” dejó de designar en Francia (no así en Bélgica) una de las etapas de la escuela secundaria.

Sin embargo, hay algo que justificaría este descrédito, “buenas razones” que nosotros, analistas de los discursos e historiadores de las ideas, debemos aceptar. En la actualidad, “retórica”, en el discurso habitual, es una palabra peyorativa, siempre cercana a una locuacidad vana, a la propaganda, la demagogia y la manipulación. Los periódicos utilizan *siempre* “retórica” de manera peyorativa. Esto se constata cada día en la prensa escrita en inglés. Leo

en el *New York Times*: "El discurso del presidente Bush fue pródigo en retórica pero pobre en sustancia" (Booth, 2004: ix). "Rhetoric", para la prensa, no quiere decir otra cosa que *bla bla bla*, declamación, engaño, mentira. Se afirma "esto es retórica" y está todo dicho. Del mismo modo, decir "dialéctica sutil" no es precisamente un elogio. Y muchas otras palabras relacionadas, todas provenientes de Aristóteles, han cobrado también un sentido negativo. *Pathos*, desborde emocional falto de sinceridad. *Topos*, lugar común, banalidad y cosa sin importancia.

El descrédito moderno parecería total si no existiera la evidencia de que, no obstante, la reflexión sobre la argumentación pública y sobre el discurso persuasivo no desaparece por completo, y que los grandes libros que hablan de ello en el siglo XIX *no son* asunto de retóricos y autores de manuales, sino de hombres políticos como Jeremy Bentham, cuya obra *Handbook of Fallacies*, de 1824, es penetrante, muy divertida y siempre interesante. Podemos mencionar también la obra de un filósofo como John Stuart Mill, cuyo *System of Logic*, de 1843, es muy pertinente (en particular el apartado sobre los sofismas). Se dice que la filosofía moderna se ha alejado de la retórica. Esto también sería cierto si la retórica no fuera concebida como la esencia misma de la filosofía por Nietzsche, quien comienza su curso de retórica en Basilea con la banal constatación de que "en los tiempos modernos este arte es objeto de un desprecio general" y no obstante la coloca en el centro de su reflexión filosófica. Su *Darstellung der antiken Rhetorik*, que se anticipa a nuestra época, formula en una proposición clave la fecunda transposición de la reflexión sobre el lenguaje: "No existe la naturalidad no retórica del lenguaje" (Nietzsche, 1971).

De cualquier modo, tras este prolongado desmerecimiento (que como hemos visto presenta excepciones), después de un eclipse de casi dos siglos, la retórica retornó con fuerza renovada en la filosofía, las ciencias sociales y las ciencias del lenguaje a mediados del siglo XX. Mientras tanto, el estudio del razonamiento se había vuelto entre los filósofos una actividad estrictamente formal y casi algebraica. En cuanto a las ciencias sociales e históricas, atravesaban "el archivo" y la materialidad del discurso sin verlo. Estas disciplinas sólo identificaban cosas *desencarnadas*,

a las que llamaban, según el caso, "ideas", "pensamientos" y, para el pueblo y las masas, "mentalidades", "representaciones", "actitudes" (ustedes conocen los conceptos irremediablemente imprecisos de los historiadores del pasado), sin ver ni descifrar palabras, frases, encadenamientos de ideas, ni maneras de sostener una proposición y de comunicar, o más bien pasando a través de ellos como si, en efecto, fueran *transparentes* y unívocos y no presentar problemas.

CHAIM PERELMAN

En 1958, con dos obras pioneras, *Tratado de la argumentación. Nueva retórica*, de Chaim Perelman y Lucie Olbrechts-Tyteca, y *Los usos de la argumentación*, de Stephen Toulmin, y un poco más tarde con el tratado de Charles Hamblin sobre las falacias (*Fallacies*, 1970), que se proponía sustituir la vieja taxonomía de los sofismas por una teoría moderna de los errores de razonamiento y que ejercerá gran influencia en el mundo anglosajón, la retórica recobró fuerzas. El papel de Perelman fue decisivo en ese cambio de situación.

Sería complejo comparar las perspectivas y las concepciones de Perelman con las de Stephen Toulmin, puesto que sus recorridos intelectuales son diferentes. Sin embargo, ambos tenían un punto de partida común, que era una gran insatisfacción frente a la lógica formal: querían liberar la lógica, sacarla de la "pura" lógica, acercarla a la argumentación corriente: querían hacer de la lógica ligada a la retórica una ciencia práctica cercana a la realidad social. Así, Perelman rompe con el positivismo lógico que le habían enseñado en su juventud y se inclina hacia otra forma de racionalidad que le parece más merecedora de la atención filosófica, la del discurso corriente, la del jurista, el político, el ensayista, etc., que él llamaba, según señala Michel Meyer, "el campo de lo razonable", en oposición al campo de lo racional (Meyer, 2004: 10).

Con este renacimiento a mediados de siglo, la retórica, junto con las ciencias del lenguaje y de la comunicación que se encuen-

tran en plena expansión, deja de ser lo que había sido tradicionalmente, un aprendizaje del *arte* de debatir y de discurrir con elocuencia, para convertirse en lo que es hoy: el estudio del discurso en la sociedad desde el ángulo de la argumentación.

En ese contexto, la importancia de la obra de Perelman no ha dejado de aumentar. Es mucho más citado, estudiado y discutido hoy que en los tiempos en que yo era su alumno. Testimonio de esto son los libros de Michel Meyer, Alain Lempereur, Bosco (1983), Koren y Amossy (2002), Maneli (1994), Vannier (2001) y las numerosas y constantes referencias a su pensamiento en inglés y alemán. Todo lo que se hace en retórica en el mundo francófono desde hace medio siglo parte de Perelman y saca provecho tanto de sus avances como de la crítica de algunos de sus procedimientos.

En el campo francés, los encomiables trabajos de Georges Vignaux (1976 y 1988), Ruth Amossy (2000) y Christian Plantin (1990, 1993 y 1996), diferentes en sus modalidades y problemáticas, pero portadores de sugerentes reflexiones, despiertan el más vivo interés. Tal vez sean todavía poco conocidos por el público académico, en la medida en que la retórica de la argumentación viene a sacudir las barreras disciplinarias que, especialmente en Francia, tienen una notable capacidad de resistencia pasiva.

Por otro lado, es evidente que, al menos por su cantidad, los trabajos publicados en francés están muy lejos de la enorme bibliografía que se ha publicado desde hace cuarenta años en alemán y en inglés norteamericano.

Con toda objetividad, sin adulación, debemos decir aquí lo que ustedes no ignoran, pero que su modestia les impide proclamar, a saber, una fuerte evidencia de geopolítica intelectual: en el ámbito francófono, Bruselas se encuentra en el centro del renacimiento del pensamiento y de la investigación sobre la retórica. Como dije antes, todo parte de Perelman. La obra poderosa, original y fundamental de Michel Meyer, y los libros de Alain Lempereur, Emmanuelle Danblon y otros autores dan testimonio de ello. La israelita Ruth Amossy es originaria de Bruselas, como yo mismo: dejo para los aficionados a las hipótesis el trabajo de explicar ese *no sé qué* que impregna retóricamente la atmósfera de esa ciudad.

EL RETORNO TRIUNFAL DE LA RETÓRICA

Cabe detenerse un instante para conjeturar las causas de ese "retorno a la retórica". Es evidente que este resurgimiento se relaciona con el hecho de que el pensamiento moderno se ha dejado erosionar, y finalmente ha rechazado las ideas de fundación absoluta del conocimiento, del saber como correspondencia unívoca entre los discursos y las cosas, de verdad irrefutable y adquirida en forma irreversible (científica, positiva), de razón trascendental, todas aquellas concepciones que habían contribuido al declive de la retórica. La concepción central de la racionalidad se desplaza de la ciencia (paradigma del siglo XIX) a la vida pública y a la cultura cognitiva y discursiva del mundo corriente. Al mismo tiempo, los Grandes Relatos de la historia y las certidumbres historicistas han sufrido una pérdida de credibilidad irreversible, al igual que los dogmas y los grandes principios de otros tiempos: todo es (de nuevo) argumentable. "La retórica renace cuando los sistemas ideológicos se derrumban", señala Michel Meyer (1986: 7). "La voluntad de someter los asuntos humanos a una escatología científica ha fracasado", queda para los posmodernos la tarea de búsqueda negociada de coexistencia y de consenso (Buffon, 2002: 73). Los discursos y la discusión son los fundamentos siempre inestables de la Ciudad, y esto explica la fuerza del retorno de la retórica. Dado que por todas partes las certezas absolutas se han desvanecido con las Grandes Esperanzas históricas, la cuestión de lo probable ha vuelto a instalarse en el centro de los debates contemporáneos sobre el riesgo y el manejo de lo incierto. Así, la nueva retórica es contemporánea del Segundo Desencanto, el de las religiones seculares o políticas; se aleja de lo unívoco, de lo apodíctico, de las verdades definitivas, científicas o dogmáticas.

La nueva retórica representa una tercera vía filosófica entre el relativismo absoluto —en boga en algunos campus— y el racionalismo dogmático y el logicismo. Ni siquiera hay en Perelman o en Meyer el esbozo de una filosofía consensual de la verdad o una moral democrática postkantiana de la discusión, y algunos —como yo mismo— reticentes en lo que respecta a Habermas, están de acuerdo. Para Manuel Carrilho, la retórica ha vuelto al ámbito de

la filosofía *para instalarse allí* y poner fin a la crisis del sujeto y de la razón que ha atormentado al siglo XX, crisis que se empeñó en tratar de establecer como fundamentos del proceder filosófico la necesidad y la universalidad, o bien en arruinar ese fundamento al "caer" (como decían los manuales de filosofía) en un escepticismo sin fondo.

RETÓRICA Y PRAGMÁTICA ARGUMENTATIVA EN DERECHO

Me propongo desplegar –de manera forzosamente sumaria– una serie de proposiciones o contraproposiciones concernientes al estudio de la argumentación y de los debates en la vida social, en especial en la esfera pública, puesto que ése es mi campo de investigación, y no el derecho. Quiero partir de esta idea.

Mencionaré una evidencia tal vez demasiado patente, demasiado conocida para ser profundizada, aunque haya provocado consecuencias decisivas que tienen efectos perversos: la teorización retórica, desde los lejanos tiempos de Corax y Tisias, pasando por el elocuente Cicerón, por los tratados clásicos del abate Bretteville y otros, hasta Chaïm Perelman, ha sido principalmente un tema de los especialistas en derecho, personas para las cuales la lógica jurídica y la argumentación de los litigios –que es harina de otro costal– conformaban objetos centrales de reflexión.

Ante el público aquí presente, compuesto por juristas y filósofos del Centro de Filosofía del Derecho (y sin intención de provocación, sino con el fin de sugerir aproximaciones y métodos que espero sean pertinentes y fructíferos), quisiera ahondar la idea común de que la pragmática jurídica, tanto la tradicional como la actual, especialmente en su forma ideal y típico ideal, no es diferente, sino el exacto opuesto de la pragmática habitual de la discusión, y que desde la Antigüedad forma un *superyó social* cuyos regulados procedimientos y cuya ficción persuasiva contrastan con las vías tortuosas, los malentendidos y los fracasos de la argumentación "corriente".

Desde los tiempos de Corax y Tisias, el mundo del derecho forma, en la larga duración, una suerte de superyó dialéctico ideal que contradice desde todo punto de vista la práctica de los humanos en las circunstancias corrientes de la vida. El mundo del derecho ha fijado, con un trabajo secular de marcado convencionalismo, todos aquellos elementos que están ausentes en las condiciones corrientes de discusión, diferendos y litigios: un código de procedimiento, una lógica fundada en la coherencia jurídica, y ha instituido a alguien, en este caso el juez, con la función de decantar los alegatos del *pathos* para extraer de ellos el *logos* y, a partir de ahí, zanjar las cuestiones.

Hago al pasar un pequeño comentario para no parecer ingenuamente ignorante de la práctica profesional concreta de los juristas: mi hija menor es abogada y sé bien que el abogado, como el juez, pasan hoy en día mucho más tiempo en conciliaciones, arbitrajes y "arreglos extrajudiciales" que en situación de litigio, haciendo y escuchando alegatos. Sin embargo, quiero señalar que existe, en la larga duración, una especie de tipo ideal de la pragmática del litigio y de la clase particular de persuasión judicial que contribuye a velar, a interponerse como una pantalla entre el analista y la observación de la argumentación corriente en la vida pública.

Este tipo normativo ha incitado a algunos analistas de la vida pública a tratar de *normar* y *normativizar* la argumentación corriente, aunque habría hecho falta, sobre todo, escuchar las disputas y los intercambios y tratar de comprender las divergencias de procedimiento y los interminables *dissensus* sobre esas mismas normas. Los teóricos de la pragma-dialéctica de inspiración habermasiana se esfuerzan por fijar estas normas de debate como un conjunto finito, claro y distinto, indiscutible, apodíctico. Como si los derechos y deberes de los argumentadores dependieran de la evidencia (mi parecer, como se verá, es totalmente contrario a esta idea).

Ahora bien, sabemos que Perelman, a quien debemos considerar ante todo como un filósofo de la justicia y el derecho, ha contribuido también a hacer salir de su letargo a esta lógica jurídica, a la que ha consagrado un libro reeditado en numerosas ocasiones, *Logique juridique* (1979).

Suele admitirse que existe un arsenal de razonamientos propios del jurista, un sistema secular que contiene muchas convenciones y está fundado en axiomas-ficciones de los que todo lo que puede decirse es que están apoyados en “buenas razones”, es decir, que se encuadran en lo razonable, pero ciertamente no en lo racional (por ejemplo, que la ley es clara, no es contradictoria, que todo lo que puede suceder en el mundo sublunar está previsto por ella, etc.).

No es un reproche: Chaïm Perelman, apasionado por la justicia, amaba *el espíritu del derecho*, y justificó las convenciones del razonamiento jurídico, del razonamiento jurisprudencial, con sus “precedentes” (suerte de razonamiento que sería absolutamente excluido en las ciencias y sería juzgado como débil en la vida cotidiana).

CAMPOS ARGUMENTATIVOS E IDIOSINCRASIAS

Menciono ahora otra evidencia: la razón, la racionalidad, puede considerarse (o es) la cosa más expandida en el mundo, pero nuestras tácticas y prácticas de razonamiento varían según los campos en los que operamos. Y, sin siquiera advertirlo, los vamos cambiando a lo largo del día. Cualquiera que observe un campo de prácticas *desde el exterior* de sus convenciones argumentativas se sorprenderá ante ciertos razonamientos retorcidos que jamás se le habrían ocurrido. Y cualquiera que sale de su campo profesional cambia de manera inconsciente de táctica lógica: un jurista que –puede suceder– discute con su mujer, haría bien en no apelar a argumentos típicamente jurídicos como los que ha utilizado ese mismo día en el Palacio de Justicia, si no desea que una disputa doméstica se convierta en un cataclismo conyugal.

Vayamos al caso del campo filosófico y el no filosófico. Digamos, en primer lugar, que el discurso filosófico se encuadra (en general y en particular) en la persuasión –cualesquiera sean las pretensiones de algunos filósofos en cuanto a “demostrar”–; la

verdad es que filosofar es argumentar (Cohen, 2004: 25).¹ Sin embargo, así como hay una idiosincrasia retórico-jurídica, existe también una retórica filosófica muy particular, que opone al incompetente exterior fuertes reglas internas fijadas por siglos de razonamientos e interminables disputas entre filósofos. (Sabemos que los filósofos pueden mantenerse en sus posiciones por mucho más tiempo y con más obstinación que la mayoría de los seres humanos.)

Si yo, humilde mortal, pretendiera refutar la formulación de Leibniz –“Todo es para bien en el mejor de los mundos posibles”– invocando las guerras, los genocidios y las hambrunas, sólo lograría demostrar que no soy filósofo y que haría mejor en cerrar la boca. Quien no es filósofo, si quiere, encontrará divertido que los “hechos” nunca puedan venir a enturbiar la serenidad de los sistemas de pensamiento, pero es claro que sólo puede criticarse un sistema filosófico desde su interior y que los filósofos enfrentados se cuidan de invocar datos extraídos del mundo empírico. Ustedes me preguntarán entonces si la filosofía es una logomaquia solipsista. Dos pesadas palabras para sugerir que la filosofía hace valer esa especie de *singularidad* que la caracteriza por la regla de exclusión argumentativa que prevalece en ella.

Hay muchas otras reglas de discusión propias de los filósofos, que son defendibles en sí mismas, pero que no forman parte del mundo corriente debido a su excesivo *costo*: la *epoché* escéptica o la duda cartesiana, aplicadas a una discusión política, alterarían los espíritus rápidamente y con razón. La *regressio ad infinitum*, la objeción por la regresión al infinito, que se remonta a Platón, no aparece en las discusiones de café. Por otra parte, no hay filosofía que algún otro filósofo no haya encontrado aporética.

Ahora bien, lo mismo sucede con el derecho, no abordado *en sí mismo* y desde el interior, sino en relación con el mundo extrajurídico: al observador externo puede sorprenderlo, por ejemplo, el encierro del razonamiento en la positividad de la ley. Los juristas

1 Cohen dice que en principio se argumenta con cortesía, pero que en cada filósofo surge un guerrero erístico en cuanto se siente “atacado”.

ingleses (hago este comentario a partir de un manual de lógica jurídica británica) recuerdan que el juez Hale formuló, en 1676, un memorable y docto razonamiento que a nosotros, legos, nos hace sonreír, mientras que el jurista razona exactamente como él. Este razonamiento partía del presupuesto: "Las brujas deben existir puesto que hay leyes en su contra" (Palmer, 1985).

LA SITUACIÓN EN LOS TRIBUNALES

El convencionalismo jurídico, como dije antes, está presente desde hace siglos en la reflexión sobre la retórica, y complica en más de un aspecto el análisis de las situaciones corrientes. Esto es en esencia cierto para lo que podemos llamar "la situación de los tribunales". El juez, por su función trascendente, debe escuchar a ambas partes y *debe* mostrarse, al final del proceso, convencido de la superioridad de la argumentación de una de ellas. Por otro lado, mientras que abogados y fiscales abusan de las gesticulaciones, al pronunciar el veredicto el juez tiene que abstraerse del hecho, y de sus propias emociones, así como "sopesar" con sangre fría las razones, esas razones que se dicen jurídicas, que confirman y apoyan una jurisprudencia, del mismo modo que ha de aplicar una "ley pareja para todos". También debe alejarse del *pathos* que destilan los alegatos; "el juez que aplica la ley debe convertirse en razón pura", exigía Condorcet. Todo esto, por supuesto, es ficción, pero activa la superioridad del *logos* sobre el *pathos* y de la convicción sobre la persuasión.

El abogado argumenta y, por la lógica de su función, argumenta unilateralmente y trata de persuadir al juez. Pero la situación de los tribunales se basa en *la no reciprocidad del intercambio*: cuando el juez pronuncia su veredicto, no apunta a persuadir a su vez al abogado, al fiscal, a las partes, al público, a la policía o a los periodistas. Apunta a justificar su decisión, en la sala de audiencias, ante el Auditorio Universal del derecho. Apunta a justificarla sosteniendo que es razonable; cito a un jurista: "El juez debe creer en la validez de su proceso de razonamiento. Debe estar honesta-

mente convencido de que, en última instancia, por las razones que ha declarado, ha resuelto del modo más adecuado el caso que tiene ante sí". Aunque el público alterado y la opinión pública cuestionen su veredicto y despotriquen en su contra, debe sentirse satisfecho de haber decidido en pos de la razón jurídica.

MANTENERSE AL MARGEN DEL PATHOS

Muchos han señalado antes de mí que Chaïm Perelman, filósofo de la nueva retórica, ha dejado simplemente de lado el *pathos* y el razonamiento emotivo, que no se mencionan en *ningún* pasaje de su famoso tratado. Es en este punto cuando más se aleja de esa mente concreta que fue Aristóteles. Perelman amaba –y sentía justificada, aunque fuera en su propia esfera– la ficción jurídica que dice que el juez debe reprimir sus pasiones e intereses del mismo modo que debe ignorar las pasiones de las partes.²

Si queremos encontrar el mejor punto de vista para observar y analizar el discurso social, propongo exhumar el pensamiento de un filósofo olvidado de la Belle Époque, Théodule Ribot, autor de una sutil *Logique des sentiments*, quien, precisamente, desconfiaba de la lógica de los lógicos y de la retórica normativa. "Al leer los tratados de lógica –señalaba– parecería que el razonamiento regular, exento de contradicción, es innato en el hombre, y que las formas viciosas no adaptadas sólo se producen como desviaciones o anomalías. *Es una hipótesis sin fundamento*" (Ribot, 1905: viii). Las

² En este contexto, podemos recordar que hay, al menos, un filósofo clásico por haber sostenido la tesis contraria, la de la subordinación deseable de la razón a las pasiones humanas. Es Hume, que en su *Tratado de la naturaleza humana* escribió: "No hablamos con propiedad ni filosóficamente cuando hablamos del combate entre la pasión y la razón. La razón es y debe ser esclava de las pasiones, y no puede jamás aspirar a otra función que no sea servirles y obedecerlas [...]. Cuando me inclino por un sistema de argumentos en detrimento de otro, sólo estoy decidiendo a partir de mis sentimientos la superioridad de su influencia".

motivaciones del *pathos*, las “verdades del sentimiento” no forman una categoría aparte ni aislable, ni pueden separarse de los esquemas cognitivos y de las sucesiones de razonamientos, que siempre tienen (además del puro espíritu de geometría y la pura lógica jurídica) una “dimensión” afectiva.

No es casual que la lógica del *resentimiento*, sobre la cual he publicado un estudio, ese resentimiento que designa en el lenguaje corriente un estado de ánimo cercano al “encono” o al “rencor”, se transforme, o más bien se analice, en Nietzsche y en Max Scheler, como un tipo argumentativo, fundador de una “moral” y motor de ideologías políticas. Esa “lógica de los sentimientos”, inseparable de la lógica de los intereses, en la vida social y desde entonces para el análisis histórico y sociológico, es *toda* la lógica.

La pasión en la retórica de los debates públicos no se evidencia solamente en las “escenas enfervorizadas”, en los simulacros emocionales hechos discurso, que muestran la efusión del orador (haciendo un espectáculo de ella) y estimulan de manera histriónica las pasiones surgidas en el auditorio. Se trata de la pasión en tanto *origen* de toda construcción retórica, un origen en parte reprimido y “racionalizado” de los argumentos y de las tesis en las que se *cree*.

Persuadir psico-lógicamente o convencer racionalmente es una alternativa forzada y no arbitrable. Pero atraviesa con su sospecha toda la historia de la retórica. Pascal manifiesta una ambivalencia clásica que se combina con una sanción moral: “Sólo deberíamos avenirnos a las verdades demostradas”, señala, pero agrega que “muchos hombres están casi siempre empujados a creer, no por la prueba, sino por la aprobación”. De manera que el arte de persuadir “consiste tanto en buscar la aprobación como en convencer”. Si bien realiza esta constatación, al mismo tiempo la condena porque nadie lo admite abiertamente: “Esta vía es baja, indigna y ajena, por eso todos la niegan. La gente cree, e incluso ama, sólo lo que sabe que merece” (Pascal, 1864).

Resumiré este punto. La situación en un tribunal es, en la vida social, diametralmente opuesta a la manera en que “suceden las cosas” a diario, ya que es una situación por completo convencional que contradice en todo sentido el curso habitual de los inter-

cambios, a menudo desafortunados y frustrantes, de “buenas razones” que se producen por fuera de ese marco. La pragmática de los tribunales hace aparecer el universo jurídico no sólo como algo diferente a la manera en que suceden las cosas, desde el debate ideológico hasta la disputa doméstica, y desde la disputa doméstica hasta la polémica filosófica o teológica, sino como *el exacto contrafactual* de esta manera, con frecuencia desafortunada, en la que se desarrollan los debates y los esfuerzos de persuasión en los diferentes mundos y campos extrajudiciales.

CONTRAPROPOSICIONES

Me limitaré a esbozar algunas proposiciones que creo fundamentales para poder abordar los debates de ideas en la vida pública.

En el tratado de retórica que he intitulado *Dialogues de sourds* (2008) me he opuesto —en la problemática, los conceptos y los métodos— a lo que se ha escrito desde siempre en materia de discurso argumentativo. Considero, a título de observador del discurso social e historiador de las ideas, y examinando con atención en la vida y en la historia moderna el intercambio caótico de “buenas razones”, convicciones y opiniones, debates y disputas, que las categorías y el marco general de lo que durante siglos se llamó “retórica” son bastante inadecuados. También considero que para analizar el discurso social es conveniente, en la mayoría de los casos, hacer lo contrario de lo que suele hacerse, e introducir nociones y procedimientos que los manuales ignoran.

Mi libro elabora, en contra de la tradición, una retórica de los malentendidos alrededor de la hipótesis —que profundizo— de las *rupturas cognitivas y argumentativas* identificables en la *doxa* (como decía Aristóteles), en los discursos de la esfera pública.

Los manuales definen clásicamente la retórica como “el arte de persuadir”, y esta definición se acepta porque nadie se ha detenido a analizarla. *Dialogues de sourds* parte —creo que con acierto— del asombro que produce esta definición en general aceptada, aunque sea a todas luces insostenible.

Haré algunas objeciones elementales: es cierto que los seres humanos argumentan todo el tiempo y en toda circunstancia, pero resulta claro que se persuaden muy poco (o casi nunca) entre sí. Ésa es la impresión constante que causan desde el debate político hasta la disputa doméstica, y de ésta a la polémica filosófica, y supongo que ustedes coincidirán conmigo. Esta constatación instala una cuestión a dirimir dentro de la ciencia secular de la retórica: no puede construirse una ciencia partiendo de una eficacia ideal –la persuasión– que sólo se presenta de manera excepcional.

Una vez formulada esta objeción, surgen varias preguntas: ¿por qué, a pesar de lograr persuadirse mutuamente en tan pocas ocasiones, los seres humanos no se desaniman y persisten en argumentar? ¿A qué se deben estos fracasos reiterados? ¿Qué es aquello que no funciona en el razonamiento organizado en discurso, en el intercambio de “buenas razones”? ¿Qué debemos aprender de una práctica que todo el tiempo fracasa y que, sin embargo, se repite sin cesar?

Cuando los sujetos hablantes están comprometidos en una situación de comunicación, tratan de alcanzar su objetivo, que es comunicar. Pero cuando la gente, más específicamente, se pone a argumentar –lo cual es una de las principales subcategorías de la comunicación–, la transmisión del “mensaje” rara vez se realiza bien: en seguida se piensa que la parte contraria no coincide en las conclusiones y permanece extrañamente inaccesible a las pruebas que se le presentan, y también que razona *equivocadamente* o no respeta ciertas reglas fundamentales que hacen posible el debate.

Por lo tanto, existe la impresión –y ésta es la gran cuestión que abordo en mi libro– de que cuando la persuasión fracasa, cuando el debate se convierte en un diálogo de sordos, no puede hablarse sólo del contenido de los argumentos, sino de la *manera de exponerlos*, la manera de proceder y seguir las reglas de la “lógica”.

Mi objeto no es el *simple* desacuerdo. No me detengo en los casos en que los interlocutores, a pesar de todo, persisten en su desacuerdo sobre una proposición determinada, sino en aquellos en los que no puede aceptarse una manera adversa de sostener una

tesis, no puede seguirse el hilo del razonamiento. Los argumentos del interlocutor no son desdeñados porque se los juzgue “débiles” o “interesados” (lo que supondría que se los comprende), sino que se los descarta por encontrarlos engañosos e inválidos, es decir, “ilógicos”, “absurdos”, “irracionales”, “locos” (considerando que en general la validez argumentativa está refrendada por la “lógica” y la “razón”).

Ahora bien, bajo el peso de la situación jurídica, la retórica de la argumentación persiste en considerar como su *norma* el debate entre personas que comparten una misma racionalidad y –si uno es racionalmente optimista y, sobre todo, paciente– cuyas divergencias más ásperas no surgen de una “sordera” cognitiva, sino del *mal-entendido*.

En suma, si la retórica quiere observar el mundo social y dar razón de él, en vez de ser esa “ciencia” idealizada, irénica, contrafáctica y, sobre todo, vanamente normativa de debates bien regulados y elocuencia eficaz, debe abandonar el estudio de los desacuerdos nacidos del incesante intercambio de “buenas razones” para abocarse al análisis de los malentendidos de la comunicación argumentada y al estudio de las divergencias y contradicciones de las estrategias argumentativas y de las rupturas cognitivas.

DIVERGENCIA DE LÓGICAS

En el centro de mi reflexión sobre los intercambios de “razones”, las tomas de posición, los debates y las polémicas en la vida pública, sobre las dificultades de la comunicación argumentativa, la diversidad de maneras de encararla, y los fracasos de la persuasión, sobre sus tipos y causas, y sobre el sentimiento, manifestado con frecuencia, de que el adversario delira, desarrollo una hipótesis radical: la de la existencia, en toda sociedad, de *cortes de lógicas argumentativas*.

Si la incompreensión argumentativa se relacionara simplemente con el malentendido –mal entendido–, bastaría con destaparse los

oídos, ser paciente y benévolo, y prestar atención. ¿Pero no es verdad que en ciertos casos, que Jean-François Lyotard llama “diferendos”,³ los seres humanos no comprenden sus razonamientos recíprocos porque no emplean (o casi no emplean) el mismo *código* o *el mismo repertorio de medios argumentativos*? Esos términos (“repertorio” y “código”) suponen que, para hacerse comprender por medio de argumentos (y para comprender a un interlocutor), hay que disponer, entre las competencias que se movilizan, de *reglas comunes* de lo argumentable, de lo conocible, de lo debatible y de lo persuasible. Y que surge un problema si esas reglas no están reguladas por una razón universal, trascendental y ahistórica, si esas reglas no son las mismas en todas partes y no se imponen a todos.

Las normas argumentativas que se encuentran en los tratados y los manuales están (y siempre han estado) sometidas a discusión; son válidas para unos pero no para otros, lo cual no impide a los seres humanos discutir sin estar siempre en todo de acuerdo con ellas, pero vuelve vana la voluntad de *fixar* normativamente o sólo revela una especie de angustia pedagógica frente a la confusión irreductible de la dialéctica.

Ningún argumento dialéctico, ni siquiera los que Chaïm Perelman clasificaba como “cuasi lógicos”, es lógicamente riguroso, ni necesario en sus conclusiones, ni aplicable en cualquier circunstancia. Nos conformamos con discutir y debatir la articulación de lo probable con lo probable, no porque nos guste permanecer en la duda sino porque pensamos que los razonamientos imperfectos y la duda parcial valen más que la ignorancia total.

Mi proposición fundamental es *invertir* el procedimiento heurístico habitual de los estudios retóricos, estudios sobre las creen-

3 Jean-François Lyotard distingue, junto a los *litigios* en los cuales la gente no se entiende pero en los que acepta ciertas premisas comunes y funda su desacuerdo en ellas (así, dreyfusianos y antidreyfusianos aceptaban la premisa de que la traición militar era un crimen supremo), la situación en la que se establece un *diferendo*, donde ni siquiera es posible hablar de desacuerdo entre las partes, ya que no subsiste ningún *fundamento* común (que permitiría moderarlo) y ninguna regla arbitral admitida por ambos campos trasciende su querella.

cias y las opiniones públicas. Sugiero no tomar como punto de partida, para contradecirlos después durante los análisis, los paradigmas de la racionalidad unificada, del debate bien regulado, de los litigios que pueden ser racionalmente superados. Propongo como tarea primordial de la retórica el estudio de las divergencias en las maneras de razonar y de los cortes argumentativos en toda su diversidad. No se trata de una cuestión especulativa, sino de un problema empírico que reclama una gran cantidad de estudios de campo y evaluaciones concretas de las desviaciones y los grados de malentendido. En la retórica, a mi entender, es necesario objetivar e interpretar las heterogeneidades “mentalitarias” y los diálogos de sordos constatados, y caracterizar y clasificar las lógicas divergentes que sostienen las así llamadas ideologías.

FIN DE LAS RETÓRICAS INTEMPORALES

Estos cortes argumentativos y cognitivos deben observarse y comprenderse antes de pretender dar la última palabra. Frente a una determinada polémica (actual o pasada), el retórico no puede aspirar a ser una especie de dios descendido de los cielos para zanjar la cuestión, al estilo de: tú te equivocabas; en cambio, tu adversario razonaba en forma correcta y tenía razón.

Los cortes a los que me refiero son aún más patentes cuando abordamos una argumentación con la distancia que da el tiempo, aunque esta distancia sea corta. Los tratados intemporales de retórica ya no tienen vigencia. El objeto de investigación que me impuse a lo largo de los años —y no soy el único— es el estudio de los discursos que se cruzan en un momento dado de la sociedad, de los discursos como hechos históricos, variables por la naturaleza de las cosas. Evidentemente, la retórica es una parte esencial de esto.

De hecho, nada es más específico de ciertos estados de una sociedad y de los grupos sociales en conflicto que lo *argumentable* que allí predomina. Es en particular revelador para el estudio de las sociedades, de sus contradicciones y de su evolución, la investigación

sobre las formas de lo decible y de lo susceptible de ser persuasivo, los géneros y los *topoi* que allí se legitiman, circulan, compiten, emergen, se marginan y desaparecen. El retórico y el analista del discurso deben convertirse, en este aspecto, en historiadores y sociólogos, desde luego con sus objetos y procedimientos particulares, pero cercanos a los del historiador de las ideas y a los del sociólogo de la opinión, de las creencias, a los del crítico de las ideologías políticas y los del politólogo. Lo que se dice y se escribe nunca es aleatorio ni “inocente”. Una disputa doméstica tiene sus reglas y sus roles, su tópica, su retórica, su pragmática, y esas reglas, con seguridad, no son las mismas que las de un mandamiento episcopal, un editorial de prensa financiera o el programa de un candidato a diputado. Estas reglas no derivan del código lingüístico. No son intemporales. Forman un objeto particular, autónomo, esencial para el estudio del hombre en sociedad. Este objeto es la manera en que las sociedades se conocen hablando y escribiendo, la manera en la que, en una coyuntura determinada, el hombre en sociedad se narra y se argumenta.

Aún está pendiente elaborar una *historia retórica*; ella se abocaría a estudiar la variación histórica y cultural, la historicidad de los tipos de argumentación, de los medios de prueba, de los métodos de persuasión. Esta historia ni siquiera ha sido esbozada, pero se encuentra en germen aquí y allá.

Cito en este punto un pequeño libro sobre la variación histórica de lo razonable y de aquello que el autor, discípulo y amigo de Michel Foucault, llama “programas de verdad”: hablo del ensayo de Paul Veyne *¿Creyeron los griegos en sus mitos?* (1983). Extraigo de él un ejemplo sumario. Cicerón, por cierto, no creía, como la plebe romana, que Júpiter se hubiera transformado en cisne para seducir a Leda, pero no es verdad que su falta de creencia en ese hecho sea exactamente idéntica a la nuestra. Cicerón es un *evhemerista*: racionaliza en parte a los dioses, considerándolos héroes divinizados. Sin embargo, esta distancia respecto de las creencias populares queda encerrada en un “programa de verdad” imposible de comparar con aquellos que se proponen en nuestro tiempo. Se podría hablar de límite de “conciencia posible” de parte de Cicerón (tomado como ejemplo de *doxa* culta ro-

mana y no como individuo singular): que los dioses son héroes divinizados es argumentable, incluso, y sobre todo, si no es la opinión del vulgo; que los dioses y los mitos son puras ficciones, en cambio, está más allá de lo históricamente determinado como concebible.

La cuestión de la creencia no es arqueológica y no es necesario remontarse en el tiempo. En cuanto el historiador de lo contemporáneo se pregunta (en la línea de Paul Veyne) si Jean Jaurès, Karl Kausky o Émile Vandervelde antes de 1914 han “creído en su mito”, el mito que ellos mismos sostuvieron con argumentos a lo largo de cientos de páginas (es decir, la socialización de los medios de producción, remedio para todos los males de la sociedad, que es producto de la revolución proletaria inminente y concluye en una feliz Democracia del Trabajo), nos encontramos frente a una serie de dificultades que hay que mencionar. En todo caso, es imposible dar una respuesta unívoca y simple.

El gran historiador estadounidense Carl L. Becker ha desarrollado hace tiempo el concepto de “climas de opiniones” sucesivos, que deben situarse en la historia de las ideas y entre los cuales la incompreensión es radical (Becker, 2004). Él analiza un pasaje de Tomás de Aquino sobre el derecho natural y desarrolla el significado de la monarquía en Dante. Una evidencia se impone: el lector moderno no está en desacuerdo con ellos, no piensa de manera diferente sobre esos temas, suponiendo que piense algo; lo que sucede, según Becker, es que este lector moderno se encuentra ante una manera de razonar *radicalmente diferente*, una manera que él sólo puede percibir, de principio a fin, como aberrante: “Lo que me llama la atención —escribe Becker— es que no se considera a Dante o a Santo Tomás como gente poco inteligente. No podemos atribuir el hecho de que sus argumentaciones son ininteligibles para nosotros a una probable falta de inteligencia de su parte. Que una argumentación nos invite o no a apoyarla no depende entonces tanto de la lógica que la sostiene, sino del clima de opiniones en el que está inmersa” (2004: 5).

Que las razones persuasivas del pasado ya no nos parezcan racionales no permite descartarlas, puesto que no es razonable pensar que el presente sea el juez inapelable del pasado. Y es intere-

sante ver que, en el pasado, ciertas ideas y tesis fueron producto de un esfuerzo sostenido de racionalidad y demostración, mientras que esos mismos razonamientos se volvieron para nosotros más aberrantes que poco convincentes.

¿RELATIVISMO? ¿EN ABSOLUTO!

Al hacer esto, ¿estoy cuestionando, como lo haría cualquier relativista, la racionalidad humana, indisociable de la dignidad del hombre? De ningún modo. Quiero considerar a los hombres iguales en espíritu, y a la razón humana como su bien común y el único vínculo que puede unirlos. Admito que el hecho de considerar al cuerpo político como dotado de razón es también un valor democrático o, en todo caso, una ficción razonable. Admito que la razón "comunicacional" merece ser defendida en tanto única alternativa conocida a la violencia en las relaciones sociales y al autismo "identitario" (Popper, cit. en Adorno y otros, 1976: 292). Todo esto no disminuye la pertinencia de la constatación que desarrollo: existen diversas maneras de administrar el potencial de la razón y de orientar los razonamientos, y la capacidad práctica de razonar en voz alta y de argumentar sólo tiene una relación lejana con la idea de la razón como instrumento del verdadero conocimiento.

Todos los trabajos —a menudo normativos y en cierto modo "idealizados"— que, desde Toulmin y Perelman, se ocupan de la razón retórica y de la lógica informal, muestran que invocar una razón trascendente o postular la Lógica como un ideal y un absoluto (del que la "razón corriente" no sería más que un mero avatar degradado) carece de interés y conduce a pistas falsas. Al menos sé lo que esta razón corriente no es. No es una *sortite*, una cadena de proposiciones deducidas con rigor y recíprocamente verificadas; no tiene la forma de un manual de geometría, con axiomas, teoremas y correlatos; no está orientada hacia un *juicio* que zanje considerandos desprovistos de las "pasiones" y del hartazgo de las partes enfrentadas y de un público delimitado, apro-

batorio o reticente, y que debe demostrar que los argumentos que propone son universalmente válidos para un auditorio universal, que pueden y deben provocar la adhesión de cualquier hombre esclarecido por la razón del derecho.

Si la razón corriente varía en consistencia y en grados, si es una cualidad del discurso, y si es algo hecho con el fin de ser comunicado mediante argumentaciones; si todas las reglas que tratan de establecerse para normativizarla son discutibles y discutidas, y si sus fronteras son porosas, entonces hay lugar para una ciencia propia de esta razón múltiple, que por cierto no es la de los racionalistas *more geometrico*.

Fuera de la experiencia de laboratorio y de las convenciones de los tribunales, nadie en la "vida real" tiene siempre *todos* los datos pertinentes, ni el cuidado de reunirlos, ni el tiempo de verificarlos y evaluarlos, de modo que es *razonable* tomar atajos, poner negro sobre blanco, encontrar una Causa a la desgracia de los tiempos, dejar de lado la complejidad inmanejable, extrapolar y generalizar, habilitarse a enunciar conclusiones que excedan los datos, que soslayen lo desconocido y lo ignorado, conclusiones más firmes que puedan sostener una decisión que no es "lógica". La mayoría de las mecánicas expuestas en los manuales como lamentables "sofismas" son, de hecho, razonables como atajos del pensamiento y como medios para salir de la incertidumbre.

Si argumento sobre el futuro cercano —que está ampliamente fuera de lo conocible—, ¿cómo puedo, al hacerlo, dominar mi sensación de precariedad, de impotencia, de angustia? ¿Cómo exorcizar, razonándolas, las amenazas y las posibles desgracias? ¿Cómo sería una teoría que estudiara los razonamientos conjeturales y anticipatorios, dejando de lado todo lo "psicológico"? La primera modernidad (en los siglos XIX y XX) tuvo pasión por razonar el futuro y disputarse el sentido del "progreso", pero muy raramente ha percibido que en primer lugar habría hecho falta debatir sobre la posibilidad de conocerlo.

Una teoría de la racionalidad retórica que no se impusiera como objeto *importante* los debates bizantinos sobre el sexo de los ángeles sería parcial en sus premisas. Los humanos, a lo largo de los siglos, han debatido y argumentado mucho más sobre el sexo

de los ángeles (y sobre la soberanía del pueblo, la revolución proletaria y las leyes de la historia) que sobre lo concreto y conocible. Toda teoría del razonamiento debe distinguir con precisión entre *argumentatividad* y relación razonable con la empiria. He comprobado que los teóricos de la lógica natural se cuidan de hacerlo porque eso arruinaría su procedimiento, y que introducen subrepticamente, en sus banales e inocentes ejemplos, un sesgo sistemático del cual no puede creer que no sean conscientes. Como toda filosofía normativa, la lógica natural se atribuye en primer lugar "una situación normal" de razonamientos sobre lo concreto, que no es en absoluto normal. Desde el teólogo hasta el paranoico, el hombre no argumenta jamás tanto y tan bien como cuando ha perdido toda relación con lo real. En retórica, la demostración funciona muy bien en el vacío.

Al escribir mi libro leía los periódicos de mediados de julio de 2005. Decían que, en la Iglesia católica, el debate sobre los bebés muertos antes de ser bautizados volvía con fuerza: ¿iban o no, a fin de cuentas, al limbo? El periódico decía que varios teólogos contemporáneos dudaban de que los limbos fueran compatibles con la justicia de Dios. Pues bien, eso es lo que se llama, precisamente, un *buen argumento*. Es sorprendente, de todas maneras, que haya tardado veinte siglos para ser *persuasivo*.

TERCERA PARTE

Itinerarios teóricos